

La fiesta medieval

Aires Augusto Nascimento

Traducción de
Cristina Flórez

1.

Un posible análisis de la fiesta sería aquél que, partiendo del nivel de los comportamientos sociales, buscara definir y reconocer la identidad de las personas que toman parte en ella, su universo de "vivencia" y su grado de participación.

En efecto, la fiesta se presenta como un fenómeno de observación de alcance colectivo y comunitario, a la vez origen y resultado de una reunión del grupo, en un momento particularmente significativo de su vida. Comportamiento de excepción en relación al orden de los actos cotidianos, la fiesta es momento de ruptura así como de intensidad; en el límite, se puede llegar a la exclusión de las restricciones y de las reglas aceptadas en la vida cotidiana. Intervención de nivel participativo hasta la comunión/identificación en muchos casos y esta adhesión permanecerá —en muchos otros casos— a nivel de la presencia ritual, no rebasando lo epi-fenoménico cotidiano, si no es por el marco de referencia, el universo vivencial que motiva el gesto mismo de la fiesta. A este mundo trascendente/referencia se le considera presente en razón misma del rito, tome éste la forma de celebración o simplemente la de conmemoración y evocación. Entonces, la distancia temporal es anulada y superada y, así, la memoria es intervención en ese tiempo evocado y

ausente. Luego, vuelta la cara al misterio, la fiesta es también, en la interrelación de los participantes, la anulación de las diferencias individuales y de las variantes comunes; significa y realiza el espacio de igualdad, escatológico por anticipación de los últimos días, prototípico por retorno a los orígenes medievales.

No obstante, en tanto que comportamiento colectivo, la fiesta no está situada en el espacio y el tiempo de una vida de comunidad. Las diferencias que existen allí serán, entonces, asumidas en función de las tensiones más o menos resueltas: igualdad de evasión, de sueño, igualdad de contestación, igualdad de juego oculto o de sátira donde la risa interviene para mezclar todas las piezas, surgidas de un mundo desigual.

2.

Parecería que el ambiente más favorable para la aparición de la fiesta fuera un mundo en el cual las tensiones colectivas, anuladas o reducidas al mínimo, no dejaran sino el goce del encuentro participativo para el bien de todos.

En la imagen tradicional (al menos la que el romanticismo ha deseado fijar con la intención de retorno a los orígenes míficos de las nacionalidades), la Edad Media llenaría de maravilla estas condiciones. Mundo reflejo de otro mundo, jerarquizado en sus componentes complementarios, aglutinado y soldado por sus creencias, disciplinado en sus hábitos, salvado de la *hybris* colectiva por una conciencia efectiva del pecado y de la falta, rescatado de la desesperación por la certidumbre de la salvación escatológica; todo llevaría a ver en esta época la edad mesiánica, donde no habría más que, finalmente, reconciliar al hombre y a la naturaleza. Así, para encontrar la fiesta, no habría sino que describir a los oficiantes, ungidos por el crisma sagrado, predestinados por la elección divina... Para encontrar su tipología, sólo habría que medir el grado de participación colectiva requerida, o incluso los excesos temporales admitidos o aun su referencia a las categorías de espacio y de tiempo (la iglesia como espacio, el futuro como tiempo hacia el cual se marcha)...

Las informaciones directas llegadas hasta nosotros parecen dar la razón a estas posiciones, tanto más que ellas no conciernen sino a los grupos en evidencia y, particularmente, a las jerarquías (que en el contexto medieval deben ser consideradas en el sentido etimológico de

la palabra), que disponen de los espacios, reglamentan la participación y funcionan sobre un tiempo escatológico cuya llave les pertenece.

Así, la fiesta medieval aparece casi de golpe como "la afirmación de los valores sociales y políticos", "la afirmación de los valores espirituales", ocasión de acercamiento de los grupos sociales, donde la censura eclesiástica y los enviados reales intervienen para que el orden sea respetado y todo desarreglo evitado. La fiesta sirve, entonces, al orden y a los valores establecidos, conmemora un momento de la historia de la comunidad religiosa o política. Habrá lugar para la celebración solemne y expresiva, para las alegorías espléndidas, magnificentes y didácticas o también para la purificación colectiva de las manchas. Sagrado de cohesión y no sagrado de disolución para emplear la terminología de R. Caillois.

Pero ¿cómo explicar el otro lado de la cara de la fiesta medieval, toda esa cascada interminable de risa que atraviesa la Edad Media? (Contrariamente a lo que dice Bakhtine, el cristianismo de los primeros siglos no condenaba la risa). El jansenismo pertenece al siglo XVII, el de los rostros pálidos y de los cirios de sacristía. Los Padres de la Iglesia invitan a la alegría e inclusive a la danza en las iglesias, a imitación de David frente al Arca de la Alianza¹. A saber una cosa ¿es la risa una forma de celebración, de conciliación/aceptación o de contestación/rechazo? ¿Contestación para eliminar o para restablecer, renovar y re-poner en su función original? ¿Liberación temporal de las coacciones por el juego o sujeción de una actividad libre (R. Caillois) al dominio de la jerarquía?

Universo bicéfalo, la fiesta medieval es susceptible de tener muchas interpretaciones. Trataremos de seguir la exposición de Jacques Heers². No obstante, notemos el carácter de base del libro: análisis antes bien que documentación, interpretación de psicología colectiva y sociología de los dirigentes, a partir de los hechos y menos de su expresión simbólica. Sería necesario, entonces, recuperar de un lado toda la

1. Cfr. Robert Curtius, *La littérature européenne et le Moyen Age Latin*, Paris, 1956, pp. 515-535: "Le paisant et le sérieux dans la littérature médiévale".
2. *Fetes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident a la fin du Moyen Age*, Montréal/Paris 1971.

mitología de una época que no sea la mitología oficial (y cristiana) para aprehender la dimensión real de sus expresiones colectivas y, por otro lado, aceptando la crítica de R. Caillois a Huizinga, ir más allá de las estructuras exteriores para llegar a las "actitudes internas que dan a cada comportamiento su significación más precisa"³.

Pero, permaneciendo en los límites propuestos por J. Heers como perspectiva metodológica, señalaremos que, en la unidad de escenario y de celebración que es la fiesta medieval, sería necesario distinguir diversos planos de análisis para una comprensión global de la realidad: social, político, religioso, participativo, permisivo. Nosotros llegaríamos, así, al individuo y a la comunidad, uno y otro en el espacio de encuentro extenso y amplio de la fiesta medieval. Perdidos en esta multitud que sale a la calle o que permanece en la ventana para ver el cortejo real. Inclusive si, al final, debemos reconocer que el rey va desnudo...

3.

En el plano social, la fiesta medieval es la afirmación de las jerarquías y de los rangos. Asunto aristocrático porque es la jerarquía la que la da, la que tiene la suerte de hacerla posible. Sin embargo, la fiesta no está menos abierta a los otros en un primer momento, aunque a continuación se convierta en asunto de casta. Acontecimiento de la comunidad, lleva las contradicciones de los diversos estados sociales, los manifiesta y los supera en favor del estado superior. La prueba positiva está ya en la ostentación de los vestidos de calidad (brillante, subrayan los cronistas), extraordinariamente diversificados en los escalones de cada estado social o también en las comidas magníficas y pantagruélicas. Exceso de pompa para el noble, lleva en sí misma el castigo del desarreglo para los otros. Para los inferiores, para los pequeños, la fiesta impondrá obligaciones muy pesadas cuyas consecuencias serán las deudas contraídas para comprar una ropa de ceremonia (para el matrimonio principalmente) o para invitar a una comida. La igualdad es siempre irrisoria y efímera, el número y la calidad de los invitados serán señalados. Por otra parte,

3. R. Caillois, *L'homme et le sacré*, p. 202.

para el noble todas las circunstancias podrán convertirse en fiesta; cuando el entrenamiento para la guerra o la actividad de caza no tenga ya interés inmediato, los juegos de caballería (torneos, justas) y la caza-diversión se transformarán por la fiesta en sus sustitutos, que darán el mismo prestigio social que las gloriosas proezas guerreras. Entonces, las contradicciones estallarán. El "pueblo menudo" no será más llamado a tomar parte en la fiesta. La evolución de las órdenes de caballería es muy significativa: ritual de iniciados, asamblea reservada a los miembros... Solamente, las órdenes políticas, como el Toisón de Oro, admiten aún una prolongación popular.

La prueba negativa viene de los textos literarios, nacidos en y por el contexto festivo. Las jerarquías no serán discutidas hasta ser vaciadas o desposeídas de su función. Normalmente, el papa no se convertirá en sacristán ni el rey en lacayo del palacio, el campesino no se transformará en caballero ni el monje en obispo de la ciudad. Estamos en un mundo estático; es por eso que los personajes de comedia (pienso sobre todo en Gil Vicente que escribió en Portugal a fines del siglo XV hasta 1536) nos parecen más "tipos" que personajes verdaderos. Que se plantee el problema en nuestros días (se ha querido comparar a Gil Vicente y Brecht) querrá significar la importancia (aceptada o rechazada con cólera) de cambiar un mundo.

En la escena teatral de la Edad Media, sea cuando por disimulo se represente a las jerarquías, sea cuando por la vía del ridículo se las lleve al tribunal del Juicio Final (Danza de los muertos, Nave del Infierno, Gran Teatro del Mundo, por ejemplo), no se llega a la eliminación del *statu quo*. Se divertirán en hacer como las jerarquías, en imitarlas en circunstancias burlescas, se explotarán las debilidades comunes, a las cuales ellas están siempre expuestas, según sus funciones en el mundo (el monje y el clero serán siempre hombres amenazados por las trampas de la lujuria, los burgueses y los comerciantes atraídos por la avaricia, el gentilhomme amoroso o fanfarrón según sea portugués o español, la jovencita ingenua y la mujer casada expuesta al adulterio), pero no se volcará el tablero de la vida.

En el Más Allá, la jerarquía aún se mantiene; en la escena del mundo, si el tonto y el niño son los únicos que tienen el derecho a emitir juicios correctos, ellos no asumen jamás la orientación del espectáculo

mientras se confrontan con los otros. En la Fiesta de los Locos, la oposición desaparece en la base, se actúa como si... entonces todo el mundo está loco y es la transposición de locura que cuenta. Porque se actúa, se pueden invertir las jerarquías, inclusive si los capítulos de la catedral pagan la fiesta. La oposición no se hace sino en el exterior y se tiene conciencia de que se actúa. Interpretación de la vida porque se sabe que la sombra está a este lado y la luz está en el más allá. La Edad Media no permanece prisionera de sí misma ni encerrada en una historia del pasado o de los orígenes. Es la eternidad que cuenta, entonces se puede experimentar la inconsistencia de las cosas de este mundo que reflejan y esconden la realidad auténtica. Que sea el anónimo de *Tout le monde et personne*.o Gil Vicente o Lope de Vega o Calderón de la Barca, el autor medieval concibe el mundo como una escena donde los hombres deben actuar en serio.

4.

En el plano político, la fiesta es triunfo y celebración del poder reconocido al príncipe. "Fuera inclusive de las grandes ceremonias donde se afirman el poder y los fastos dinásticos, por la unción, los matrimonios principescos, los funerales, se puede decir que en el Estado medieval, cada primera entrada del soberano en una ciudad del reino es un verdadero triunfo. A la vez, regocijo popular, ritos de acción de gracias y de sumisión, de buen entendimiento y de fidelidad a la manera feudal, las entradas reales, bien conocidas ahora para Francia [...] marcan siempre uno de los grandes momentos de la vida y de la ciudad"⁴. Entrega de las llaves de la ciudad, apertura muy grande de las puertas decoradas con ricos escudos llevando las armas del rey, prestación de la obligación del albergue, desfile de entrada en el cual se mezclan los sujetos del príncipe según la jerarquía, procesión triunfal donde los decorados marcan las distinciones, caminos a través de las calles reparadas y alfombradas de flores y donde puertas y ventanas están decoradas con paños y tapicerías o si no con vajilla de oro. He allí todo un alarde de reconocimiento del poder del príncipe. El espectáculo y la fiesta llegan

4. J. Heers, *op. cit.*, pp.18-19.

muy pronto con los cantos de bienvenida, repetidos desde las ventanas, el descenso de la multitud a las calles y el regocijo de la entrada principesca. La alegoría tomará todo para imitar en el plano de la escena lo que vive en la calle.

“En Vienne (en el Delfinado) en 1490 para la entrada de Carlos VIII, una gran fuente, llamada del Bien y del Mal, proporcionaba vino blanco por un lado y vino tinto (clarete) por el otro; por las otras bocas corrían un brebaje azucarado y una bebida amarga; por último una joven disfrazada representaba a la Virtud, la otra... la Voluptuosidad. Primera alegoría, espectáculo ya imitado, del cual la fuente, lugar habitual de encuentro, es, entonces, el marco [...]. En Ruán, en 1485, siempre para Carlos VIII, una fuente de cuatro bocas regaba con agua fría un árbol seco llamado pueblo, cuyas hojas verdes crecían a la vista; el árbol era Normandía colmada por los beneficios de rey”⁵.

Estos espectáculos alegóricos se multiplican un poco por todas partes, sea imitando la actividad de la ciudad (entrada de Francisco I a Ruán en 1527); sea narrando, en cuadros, una historia relacionada con la ciudad (historia de San Dionisio para la entrada de Carlos el Temerario a Dijon en 1474); sea también significando el triunfo de la entrada y del recibimiento de la ciudad.

La celebración de los hechos de la vida real también se convierte en una fiesta, donde el espectáculo viene a sumarse, casi por redundancia. El P. Nicolás Langman de Falkenstein, enviado en 1451 a Lisboa para celebrar el matrimonio del emperador Federico III con la princesa Leonor describe las fiestas que tuvieron lugar en esa ocasión. El pueblo danzaba en la calle y gritaba: *vicait imperatrix Domina Eleonora*. El 13 de octubre, la princesa fue conducida al palacio real donde se desarrollaría el espectáculo más solemne. Los primeros en llegar fueron los reyes de armas y los heraldos llevando una carta de la reina de la cristiandad para la emperatriz: “presentantes de singulis reginis totius christianitatis quilibet epistolam scriptam Dominae Imperatrici praesentando”. Unos negros y unos moros vienen también danzando y llevando algo como un dragón (*cum quadam factura ad modum draconis*). El príncipe Fernan-

5. J.Heers, *op. cit.*, p. 25.

do, hermano de la princesa, viene con su cortejo principesco y lee una carta que anuncia su llegada a las fiestas de boda. Unos hombres salvajes (*homines sylvestres*) presentan danzas admirables. El rey y su cortejo, los alemanes (*cum crinibus crispatis*) se hacen anunciar con la ceremonia de lectura de la carta. Al día siguiente, *septem electores* van a proceder a la elección imperial de Federico III. El papa está representado coronando al emperador y a la emperatriz. El espectáculo se prolonga con la introducción de todas las imágenes de los reyes de Portugal. Un predicador hace el elogio de sus gloriosas hazañas en defensa de la cristiandad. Otro hace la evocación del príncipe Fernando, muerto en Marruecos por la fe y la multitud prorrumpen en llanto. La exhortación a la emperatriz viene en sexto lugar: tres ángeles —el primero llevando una cruz significa la fe; el segundo llevando un ramo verde significa la esperanza; y el tercero, llevando una paloma, significa la caridad— se dirigen a la emperatriz, aconsejándole mantenerse en la fe cristiana y en la confianza del emperador. En otra escena, una fuente artificial, *fundens aquam rosaceam*. En los últimos cuadros, trece profetas llegan para predecir días felices a la pareja imperial. El espectáculo dura un día desde la mañana hasta la tarde. Una multitud inmensa de más de veinte mil personas. Siete cuadros para imitar la entronización de la emperatriz junto al emperador alemán. La fiesta se prolonga durante toda una semana. El 21 de octubre Príamo, rey de Troya, se presenta con sus dos hijos: Héctor y Ajax, frente al palacio real para un torneo con el rey de Portugal quien es, entonces, vecino suyo en las tierras de Africa (sic). El 22 se celebra la función real. "Mane venit quidam dominus multum splendide in equis... qui per heraldum sum vocavit ad se omnes reges et principes dicens: vos qui presidetis et habitatis orbem, eccemala qua crescunt et super nos ueniunt et aperuit magnum librum et clamans ait: Juste iudicate filii hominum et quod iustum est exequeris et multa de iustitia" (Se reconocen aquí los temas medievales de la misión real). El día siguiente está señalado por un espectáculo representando a los pueblos del mundo entero, convertidos a la fe. El 24 es el día del banquete y de la iluminación de la ciudad ⁶.

6. Cfr. *Rerum Germanicarum Scriptores*, tomo II, Estrasburgo, 1717, p. 56 y ss.

La celebración del contrato matrimonial se convierte así en celebración del poder jerárquico. La comunidad se reconoce a sí misma en los personajes principescos y en la novedad del acontecimiento (el matrimonio de la princesa), se vive la instauración de una edad nueva, donde la justicia, la paz y el gozo serán instaurados para siempre. Pero, es necesario señalar que si la comunidad se encuentra es por la vía del poder. Entradas reales, cortejos pontificios, celebración de matrimonios principescos, sólo cambia el decorado, los beneficiarios son los mismos. El pueblo se colocará para mirar o para enmarcar pero el punto de mira está encima.

El duelo público tendrá la misma función. El espectáculo de procesión penitencial servirá también para manifestar la adhesión al príncipe en los días de agitación. En 1412 durante las querellas entre las casas de Orléans y Borgoña, mientras el rey se encuentra en territorio enemigo, se celebran procesiones en París que duran de fines de mayo a julio. Todos iban descalzos, todos ayunaban, se miraba "en grant pleur, en grans lames, en grant dévotion"⁷.

5.

En el plano religioso, la fiesta medieval oscila entre lo espectacular, lo didáctico, lo lúdico, lo hierofánico y lo político. La diferencia entre la cultura clerical y la cultura popular es uno de los factores en la base de esta polivalencia.

La liturgia de la fiesta es hierofanía. La dimensión de lo sagrado reconocida por Rudolf Otto, lo *fascinans* y lo *tremendum*, se realizan en ella, sea por el espíritu de comunión en el misterio, sea por el alojamiento en razón del pecado.

La revelación, el descubrimiento del misterio forman parte de esta hierofanía. La palabra del ministro no interviene solamente para proclamar la presencia de este misterio sino también para explicarlo en el sentido etimológico del término. Ya no se hablará más de catequesis mistagógicas como en el tiempo de Cirilo de Alejandría pero la función del sacerdote sigue siendo la misma: debe introducir al fiel en un mundo

7. Cfr. J. Huizinga, *Le déclin du Moyen Age*, Paris, 1940, p. 11.

diferente al cotidiano. La ornamentación de la iglesia se convierte en complemento de la palabra, comenzando por las estatuas de los apóstoles y los capiteles de la puerta de entrada. En las fiestas más solemnes (sobre todo Pascua) la palabra en latín, que se ha vuelto incomprensible, es secundada por los rollos decorados que traducen en imágenes lo que se canta (especialmente para el *Praeconium* del Sábado Santo), o por cuadros que subrayan lo que se predica. A veces, estos cuadros no son fijos sino que son llevados en un momento determinado por alguno de los allegados del predicador. La Iglesia, sobre todo la catedral (bastante grande para recibir no solamente a los habitantes de la ciudad sino también a aquellos de los alrededores) se convierte en el único lugar del espectáculo, por la ausencia del *forum* de antaño.

Los ministros de culto, numerosos y vestidos con ropas de colores, el predicador (se va lejos para escuchar a un predicador de renombre y éste no escatima los decorados más impresionantes como el osario, donde los cráneos están amontonados al descubierto)⁸, la música atrae a las multitudes que también, en un momento dado, han debido participar en la parte musical. Sería muy azaroso atribuir las deambulaciones del clero a algo así como una danza ritual y no se conoce el carácter exacto de ciertas danzas representadas, sea en ciertas pinturas, sea en los capiteles de algunas iglesias. El espectáculo no es, sin embargo, evidente y, en ciertas ocasiones, ofrece el mimetismo de las escenas del Evangelio o la transposición de antiguas fiestas paganas. La Semana Mayor⁹ es el tiempo propicio para la mayor parte de estas manifestaciones (monumentos o sepulcros, ante todo) y no será difícil encontrar aún hoy día, prolongaciones de las fiestas medievales. Los *flagellanti* y *disciplinanti* de Sicilia, los *fagaréus* y *farricocos* de Braga, la Semana Santa de Sevilla, los *tabuleiros* de Pentecostés en Tomar, son ejemplo muy típico del legado medieval. En otras circunstancias, la multitud se sentía mucho más a sus anchas en los ritos litúrgicos ya que ellos aliviaban sus ansiedades y angustias de la vida agrícola: las letanías de San Marcos o las vigilijs de la Ascensión, la noche de San Juan, de San Pedro, de San Antonio.

8. Cfr. J. Huizinga, *op. cit.* p. 12.

9. Semana Santa (N. del T.).

La fiesta religiosa, centro de adhesión afectiva y efectiva de una comunidad humana, se prestaba a los manejos de los poderes, sea por parte del poder eclesiástico para subordinar al poder laico (la intervención del papa Alejandro III en los esponsales del mar en 1177 parece significativa; en las fiestas de la ciudad se agrega una nueva motivación: la mediación de Venecia en la lucha del papado contra Federico Barbarroja), sea por parte del poder civil que desearía hacer notar y sacar provecho de la circunstancia (en Flandes en Cuaresma, la fiesta de la Espinita conmemora, ante todo, el peregrinaje del rey al convento de los dominicos y a la reliquia de la Santa Espina) o utilizarla para instaurar una especie de paz social.

Lo más importante de la fiesta religiosa en su aspecto lúdico es la autonomía que toma el espectáculo a continuación. La *Visitatio Sepulchri* del siglo XI (aparece, en efecto, en dos breviarios de Silos de este siglo en su forma más rudimentaria), según la cual, las santas mujeres y los apóstoles Pedro y Juan al anuncio de la resurrección de Cristo "redeunt ad chorum, quasi fratribus referentes quae viderunt et audierunt", parece ser el origen de una evolución que durará algunos siglos y que no retrocederá. La prohibición de representaciones en las iglesias, establecida por los sínodos, lleva al traslado de la representación a la calle. En primer lugar, en el marco de las procesiones y, luego, en forma autónoma. La naturaleza de los temas cambiará también. El teatro litúrgico se convierte simplemente en profano pero es, sobre todo, el clero quien continúa asegurando el espectáculo todavía en el siglo XV: los misterios, sobre todo el ciclo de Navidad. En Inglaterra, los *Plays* están garantizados por las gildas de oficios y el inglés aparece junto al latín. Pero, la fiesta no es aún forzosamente urbana. La influencia clerical persiste siempre y la fiesta del espectáculo es todavía fiesta religiosa.

6.

En el plano de la participación, la fiesta medieval es un espectáculo abierto a toda la comunidad o una ceremonia abierta a los miembros de un grupo. El cambio de una situación por otra se realiza a través del tiempo y no bruscamente. La coexistencia se manifiesta, sobre todo, por la aparición de grupos que tienen alguna vida autónoma pero que no se separan de la sociedad en la que se hacen admitir como tales, para

participar en las manifestaciones colectivas. Unidos por intereses familiares (linajes, casas o también *consorterie* y *alberghi* en Italia contra el ascenso de las comunas), del barrio (*contrade* de Florencia), de profesión (guildas) o de vida religiosa (cofradías), la fiesta permite estrechar sus lazos. En esta fiesta, un lugar particular tiene la comida (*potacio*, es el nombre que se repite a menudo en los estatutos de estos grupos), comida por la cual pasa toda una liturgia de la palabra con lecturas o sermones, ilustrada como en las iglesias, sea por cuadros vivos, sea por verdaderas representaciones reservadas a los convidados, interpretadas en ambiente cerrado. Es allí al parecer que se sitúa el comienzo de ciertos milagros y misterios. De otro lado, es a partir de las cofradías y las guildas (que en un momento dado aseguran los espectáculos de la fiesta de la ciudad) que se origina no solamente una regularidad constante de espectáculos (la Cofradía del Santísimo Sacramento debe garantizar cada año un misterio y la guilda debe organizarlo y pagarlo ella misma), sino también la introducción de los temas de la vida cotidiana con un cierto tono crítico (no siempre inofensivo o ineficaz, lo que lleva por ejemplo a Ricardo II a buscar la parte de responsabilidad de las cofradías en la revuelta campesina de 1381).

Todavía más importante para la historia del espectáculo es el fenómeno de especialización de las cofradías que desde sus orígenes o por una lenta evolución después del siglo XV, no se consagran más que a las fiestas, a los espectáculos religiosos, a las interpretaciones de la poesía y del teatro. Uno de los casos más evidentes, el *Puy de Palinods* de Ruán, existente desde el siglo XI bajo el nombre de Cofradía de la Concepción de Nuestra Señora se convierte en una especie de academia literaria y organiza cada año concursos de poesía.

El grupo se convierte en un elemento de la fiesta y es recuperado para la vida colectiva a través del espectáculo que él asegura. Pero, no por eso conserva menos su identidad propia y se opone a otros grupos similares, particularmente en los días de fiesta; sea para tener un lugar en la procesión, sea a causa de las competiciones, las rivalidades se acrecientan y ponen en dificultad el agrupamiento alegre de la jornada, por la división en partidos. No hay entonces la identidad en el mundo de referencia y, una vez más, el espectáculo se convierte en el objetivo único. La autonomía del espectáculo ha sacrificado la dimensión sagrada.

7.

La fiesta medieval inscrita como celebración y triunfo es también un espacio de libertad. En el límite, puede permitir el desborde hasta la figuración del trastorno del orden establecido o inclusive la licencia.

Sin embargo, esto está estrictamente limitado a ciertas fechas e inicialmente parece haber toda una intención didáctica. La puesta en escena dentro del contexto litúrgico del *Deposuit potentes de sede* del Magnificat a iniciativa del bajo clero es, tal vez, la base de la Fiesta de los Locos. El espectáculo de un mundo al revés llevaría a las explosiones de un mundo extraño, grotesco, alejado de las normas habituales. Eso significa una evolución de la fiesta medieval contraria a la de la fiesta espontánea. Es la fiesta alejada del contenido sagrado la que ahora se manifiesta. El espectáculo no sirve más a lo sagrado, se convierte en autónomo y laico. Es por eso que, a fines del siglo XV, las prohibiciones de las Fiestas de los Locos provenientes de la jerarquía eclesiástica, se toman a broma. Pero, por otro lado, su intención no es el rechazo de lo sagrado. El hecho mismo de que se le tome como tema dominante es la prueba de una dependencia que revela los orígenes mismos de la fiesta medieval. El Carnaval también manifiesta la ambigüedad de esta fiesta: adoptado por las jerarquías civiles y eclesiásticas será vigilado por las autoridades y servirá a sus intenciones, a su gloria o nada menos que a la búsqueda del lujo y del placer.

Sin embargo, la fiesta en la Edad Media no celebra menos la igualdad y, en la medida en que el espectáculo se vuelve autónomo y laicizado, la crítica toma alicientes, a pesar de las prohibiciones de las autoridades. Una vez más, la ambigüedad de la diversión y de lo didáctico, la contestación y el respeto se mezclan, la prohibición y la aceptación por la autoridad son signos evidentes de un juego ambivalente entre lo cómico y lo serio. La risa para el hombre medieval es una forma de participación, el espectáculo una forma gratuita, ya sea didáctica o de pura diversión. Gratuito porque no se paga (allí están las gildas para cubrir los gastos), gratuito porque es ofrecido a toda la comunidad y gratuito también porque no tiene intereses directos, fuera del entretenimiento y el encuentro de la comunidad.

El final de la Edad Media verá la confiscación del teatro por la corte real y por un verdadero teatro de oficio, con ganancias. Pero, a pesar de

todo, el acto saludable de la risa y su función de igualamiento social permanecerán. Más que nunca, el rechazo de la sociedad no tendrá lugar pero el teatro, ahora actividad autónoma, proseguirá su función de liberación de unos frente a los otros, de los no jerarquizados frente a los jerarquizados (por ejemplo: Gil Vicente frente a la corte real de Juan II no eliminará las diferentes capas sociales).

8.

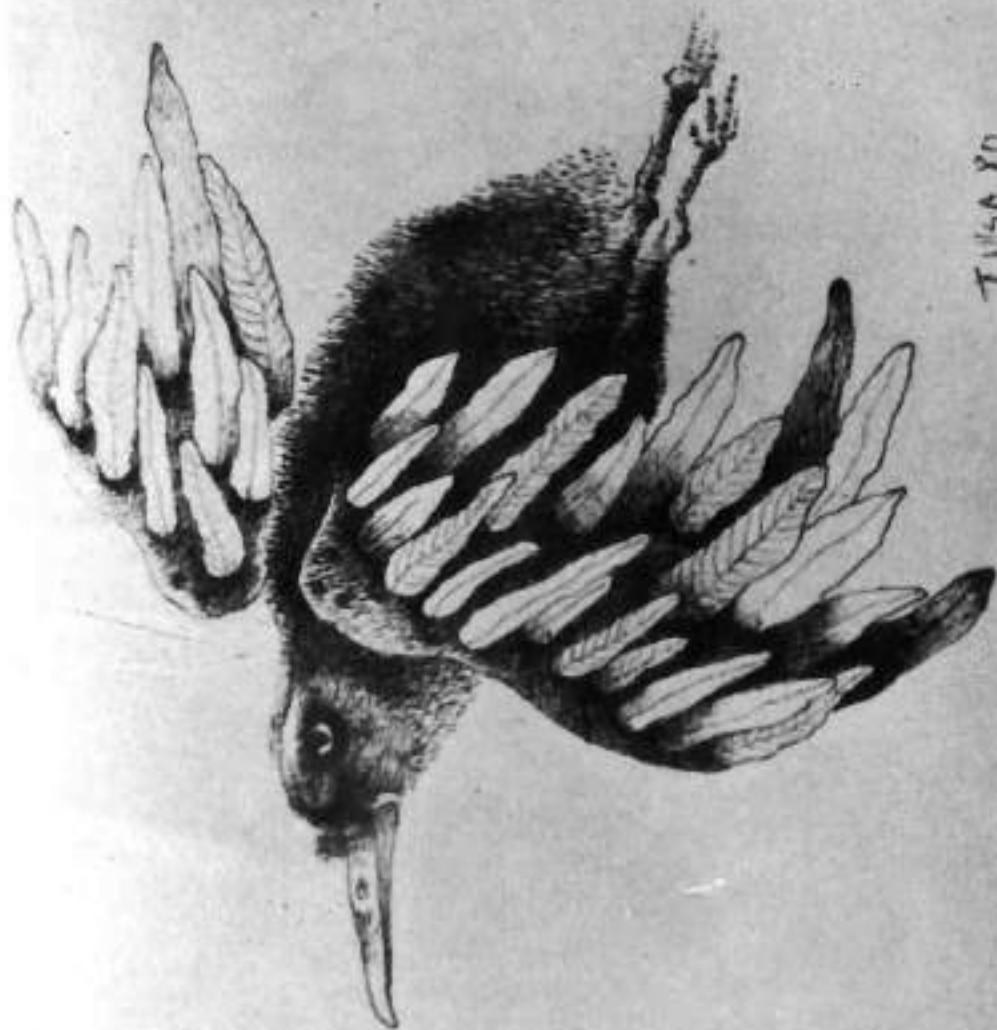
La fiesta de la Edad Media es, de manera general, una actividad y un hecho muy complejo. Un análisis aunque superficial encontrará en ella, sin dificultad, los elementos de un modelo tipológico. Algunos rasgos aparecen más evidentes:

a) La fiesta medieval (tal como la conocemos) permanece acaparada por una jerarquía social (civil o eclesiástica) que hace de ella un instrumento de prestigio, la vuelve hierática en sus comportamientos y la somete con unas prohibiciones o simplemente le da una intención didáctica.

b) Sin embargo, aunque sea solamente en circunstancias especiales, la fiesta escapa también a esta jerarquía y poco a poco se convierte en actividad autónoma donde la interpretación poética, la máscara, la sátira o la risa realizan la nivelación social y hacen recobrar el sentido original de la comunidad sin barreras. El universo de referencia es, entonces, lo efímero de la vida (*ridiculum*) frente a la suspensión del tiempo en la eternidad (el juicio final llega a menudo).

c) La fiesta medieval en su diversidad acumula notas tales como: la evasión (en lo exótico, en la máscara o en la licencia verbal y gestual de un momento), la intención regeneradora por el espectáculo (didáctica en los misterios, moralizadora en la sátira), la aceptación del mundo sagrado, jerarquizado y litúrgico.

Celebración, goce, ceremonia, festividad más o menos sometida a normas, reúne la fiesta de la expansión y la anti-fiesta del grupo cerrado, la fiesta sin jerarquía y la anti-fiesta del espectáculo jerarquizado.



TUSA 80

