

Ana María HOLZBACHER-VALERO

FIESTA Y LITERATURA EN LA EDAD MEDIA FRANCESA

Quisiera penetrar en la fiesta medieval de la mano de un medievalista insigne: Johan Huizinga. Huizinga¹ propone añadir a las expresiones *homo sapiens* y *homo faber*, acuñadas para designar a los seres de nuestra especie, la de *homo ludens*, por considerar que el hombre cuando juega cumple una función tan esencial como la de fabricar, al ser el juego una categoría vital absolutamente primaria, que, por otra parte, pertenece al ámbito de la fiesta. Esta importancia del juego y de la fiesta justifica la celebración de nuestro Seminario...

He dado a la charla de hoy el título «Fiesta y literatura en la Edad Media Francesa», porque voy a focalizar la fiesta de un punto histórico-geográfico determinado –la Edad Media Francesa– y porque voy a estudiarla no sólo *en* la literatura, sino *como manifestación* de literatura y *como generadora* de literatura.

Por ello les invito a abordar nuestro tema en tres tiempos. En primer lugar vamos a asistir a *las imágenes de la fiesta que nos ofrece la literatura*, sobre todo la narrativa. En segundo lugar, evocaremos, muy brevemente, *la fiesta literaria*: las competiciones poéticas. Por último analizaremos *las grandes fiestas, ya sean sagradas, ya clericales que dieron nacimiento a un género literario: el teatro*. Seguirán a esto nuestro comentario personal y unas conclusiones.

Cada uno de los tres espacios en los que transcurre la vida de la sociedad medieval: el castillo, la Iglesia y la plaza pública, es el escenario de uno o más tipos de fiesta.

¹ *Homo ludens*, Scholvinck, 1954. Madrid, Alianza Emecé, 1972, pp. 84, 87, 90

1. LA FIESTA EN LA LITERATURA

En el primer punto que abordaremos –*la fiesta en la literatura*– están presentes los tres espacios: el castillo, la Iglesia y la plaza.

A través de la Literatura, asistamos pues a la más vistosa de las fiestas de los castillos: el *torneo*.

El torneo es la fiesta caballerescas por excelencia. Los torneos se celebraban sobre todo en primavera: en los calendarios de los meses, mayo aparece a menudo representado por un caballero que parte al combate. Tenían como escenario una vasta pradera; enfrentaban durante varios días, en un combate encarnizado y peligroso, a caballeros armados de lanzas y espadas y cubiertos de pesadas armaduras. Los contrincantes se jugaban incluso la vida para adquirir renombre y prez. De hecho era frecuente que cobrasen leves heridas –lo cual les procuraba la compensación de recibir luego la visita de las damas y doncellas–, y no era impensable que encontraran la muerte. Esta fue la suerte, o mejor la desdicha, de tres de los cuatro caballeros del lai de *Chaitivel* de María de Francia², y la del señor que desde el mirador de su ventana espera en vano Belle Doette, en la «chanson de toile» que lleva su nombre³.

La recompensa era el caballo del vencido, y a veces un premio, o un rescate que permitía pagar el banquete que se celebraba a continuación...

Un torneo era una festividad deportiva para los que participaban en él, y un espectáculo para las damas –que lo contemplaban desde los estrados montados a este efecto cotilleando, informándose de los nombres de los contrincantes, y alabándolos o escarneciéndolos según las circunstancias–, era un espectáculo también para el pueblo en general.

En *Erec et Enide* de Chrétien de Troyes tenemos la brillante descripción de un torneo que convocó el rey a raíz de la boda de los protagonistas:

Un mes después de Pentecostés, el torneo se congregó junto a Tenebroc, en la llanura. Hubo allí muchos estandartes bermejos, muchas camisolas bordadas, muchas mangas, unas azules, otras blancas, que habían sido dadas por amor. Llevaron allí lanzas, muchas teñidas de azul y de sinople, muchas también de oro y de plata, mu-

² María de Francia, *Los Lais*, Ed. A.-M. Holzbacher. Barcelona, Sirmio, Quaders Crema, *El Festín de Esopo*, pp. 286-296.

³ *Les chansons de toile*, Ed. M. Zink, París, Champion, pp. 89.

chas de otros colores (...). Allí se ataron aquel día muchos yelmos de hierro y de acero, unos verdes, otros amarillos, otros bermejos, reluciendo al sol; se vieron tantos blasones y cotas de malla blancas, tantas espadas colgadas al costado, (...) buenos escudos de azur y de sinople, otros de plata con hebillas de oro; muchos y buenos caballos: alazanes, leonados, blancos, negros y bayos: todos se lanzan al galope unos contra otros.

El campo está enteramente cubierto de armas. A un lado y a otro, la línea de los combatientes se anima; el tumulto del combate se eleva, grande es el estrépito de las lanzas que crujen (?). Las lanzas se quiebran, los escudos son horadados, las cotas desmalladas; los caballeros, desmontados de sus sillas, caen, los caballos sudan y echan espumarajos por la boca...⁴.

El torneo iba habitualmente seguido de festejos –banquetes, exhibiciones de juglares– a los que asistían participantes y espectadores.

En *Galeran de Bretagne* se convoca un torneo para la octava de San Juan, para saber quién valía más, si los Alemanes o los Bretones. Dos jornadas de combates, que empiezan de buena mañana, después de oír misa, y que terminan invariablemente en contienda. El balance negativo son «muchos miembros y dientes rotos». La suerte se decantó del lado de los Bretones, y les enseñaron a los vencidos «comment prison fait bourse plate». Hicieron pagar para rescatar a sus adalides entre 400 y 700 marcos de plata, que los vencedores gastaron alegremente en una fiesta. «Tal es la costumbre de los torneos»⁵.

En *Joufrois* encontramos más precisiones sobre la celebración que sigue al combate. El protagonista participa en un torneo en la octava de Pentecostés, y en él vence a varios contrincantes, que le entregan sus respectivos caballos. Por la noche hace pregonar que tendrá «mesa abierta» e invita a participar a los juglares y menestriles. Sigue la descripción de la fiesta. Mesas cubiertas de ricos manteles, lujosísima vajilla, iluminación. Unos juglares bailan la danza «de las espuelas», otros saltan a través de aros, otros hacen ejercicios de equilibrio o de destreza con espadas o cuchillos, otros cantan, acompañándose de diversos instrumentos⁶.

⁴ Ed. Mario Roques, CFMA, París, Champion, 1981, vv. 2081-2112. Salvo indicación, la traducción de los textos es nuestra.

⁵ Ed. Foulet, París, Champion, CFMA, 1925.

⁶ Ed. Clovis Brunel, París, SATF, 1943.

Nuevos detalles en *Le Chatelain de Couci* con motivo de unas justas. Muchos extranjeros. Desde el día anterior afluyen los caballeros, acompañados de sus mujeres y amigas, para ser más valientes y atrevidos –obsérvese la relación amor-proeza, amor como estímulo de proeza–. Habían sido montadas más de 20 tiendas entre el río y el bosque, en medio de las flores, y después de la justa, unas damas bailaban, otras hacían compañía a los heridos y más de un caballero se creía en el paraíso hablando con sus hermosas vecinas. El premio de las justas era un halcón. Hubo uno para los caballeros del país, y otro para los de fuera⁷.

La duración y los festejos que acompañaban al torneo hacían de él un importante encuentro social y como tal podía ser una circunstancia propicia para encontrar marido. Así lo entendían, en *Le Chevalier de la Charrette*, las doncellas de la corte de Artus, cuando, sintiéndose faltas de protección en ausencia de Guenièvre –que había sido raptada–, pensaron que les convenía casarse y, para ello, decidieron de común acuerdo organizar un torneo. Ni que decir tiene que la elección de las doncellas iba a recaer sobre los que obtuvieran el honor de la jornada⁸.

En *Le Roman du Comte d'Artois*, el conde de Boulogne organiza a su vez un torneo, «para poner a prueba la valentía de los nobles de su país y para dar a conocer a una hija suya que era su heredera»⁹... Las intenciones son evidentes.

Por último, en el *Roman du Chatelain de Couci*, el rey Richard hace pregonar un gran torneo en Inglaterra. Muchos franceses se disponían a asistir. Se decía que al final del torneo el rey haría «prêcher la croix». Aquí la fiesta va a ser ocasión para incitar a los caballeros a participar en la Cruzada.

Desde la segunda mitad del siglo XIII, los burgueses de las ricas ciudades del norte de Francia organizaban también torneos, tal vez con el deseo de jugar a ser nobles. Encontramos una referencia literaria a este hecho en un diálogo de *Le Jeu de la Feuillée* de Adam de la Halle, en que se hace alusión irónicamente a un «gentilhombre» de la ciudad (de Arras) que va recorriendo el país de un lado para otro, participando en todos los torneos «de table ronde», en honor del hada Morgana¹⁰. El «gentilhombre» en cues-

⁷ Ed. Matzke-Delbouille, París, SATF, 1936.

⁸ Ed. Mario Roques, CFMA, París, Champion, 1978, vv. 5359-5379.

⁹ Ed. J.C. Seigneuret, Ginebra-París, Droz-Minard, 1966, pp. 3.

¹⁰ Ed. E. Langlois, CFMA, París, 1968, vv. 716-725.

tión, un tal Robert Sommeillon, que aparece en el *Jeu* breve pero rotundamente satirizado, era en realidad un rico burgués que la Historia ha identificado porque, a su muerte, legó a la ciudad su casa para hacer de ella un hospital¹¹.

Los torneos «de tabla redonda», o sencillamente las «tablas redondas», eran una variante del torneo, de la que encontramos un ejemplo en *Le Tournoi de Chauvency*. Un grupo de caballeros se hacen fuertes en un espacio cercado (aquí únicamente por un hilo dorado) dispuestos a justar contra cuantos quieran provocarlos¹².

El autor de *La Gran Conquista de Ultramar* castellana (1295) nos da una descripción minuciosa de este juego que, según él, usaron los franceses antiguamente. Los caballeros que promovían la «tabla redonda», acudían acompañados cada uno de su dueña o doncella. Se instalaban en una pradera, ponían tiendas unas contra otras, formando «un corral redondo», y en la parte externa disponían sus escudos. Dentro del recinto así formado estaban los caballeros armados y tenían los caballos cubiertos de sus señales. El caballero de fuera que quería justar, se acercaba a aquel palenque y daba con el cuenco de la lanza en uno de los escudos, y el señor del escudo salía del corral y rogaba a la dueña o doncella que había llevado que le pusiese el yelmo y le diese el escudo y la lanza. Entonces cabalgaba el caballero hacia quien lo había retado. Si caía el de fuera, el de dentro tenía su caballo y sus armas, y daba el caballero como preso a la dueña o doncella que allí tenía. Si caía el de dentro, era el otro el que tenía sus armas y su caballo.

Según este autor, el juego duraba de 8 a 15 días, y un día antes de marcharse disponían mesas a la redonda por la parte de dentro de las tiendas (en el interior del corral) y «allí comen todos aquel día lo mejor que pueden». La disposición de las mesas daba nombre al juego, «que no por la otra que fue en tiempo del rey Artus». El último episodio de esta fiesta consistía en pedir a la doncella más bella que les llevase «un pavón asado», pero conservando las plumas del pescuezo y de la cola, de modo que llevase la cabeza bien alzada y «la rueda toda hecha», y «anda diziendo a cada cavallero qué es lo que promete de hacer a aquel pavón. E cada uno, lo que prometiere halo de cumplir e de

¹¹ Ver H. Guy, *Essai sur la vie et les oeuvres littéraires du trouvère Adam de la Halle*, París, 1898, pp. 440.

¹² Citado por E. Langlois, *La vie en France au Moyen Âge*, Ginebra, Slatkine Reprints, 1970, p. 306.

tener aquel año (...), e si no lo hiziere, ge lo ternán por tan mal como si hiziesse una grande trayción. E después, a aquellos que prometen danles a comer sendas tajadas de aquel pavón, e vanse su camino»¹³.

Los que no prometían no sabemos si tenían tajada...

La Gran Conquista hace de los «votos del pavón» una parte de los juegos de «la tabla redonda», pero parece tratarse de dos cosas distintas e independientes una de otra. En cuanto al origen del nombre, es también discutible que no implique una alusión a la «tabla redonda» del rey Artus.

La *ordenación de caballeros* constituye por sí misma un motivo de fiesta, pero es frecuente que se haga coincidir con otro acontecimiento. Así en *Erec et Enide* de Chrétien de Troyes fueron ordenados 400 caballeros en los días que siguieron a la coronación de Erec¹⁴.

La ordenación de caballeros y el torneo se celebran en primavera, por motivos obvios: belleza del entorno, duración del día y suave temperatura, que permite el alojamiento en tiendas de campaña y los juegos placenteros al aire libre.

En *Galeran* encontramos un ejemplo de ordenación. El duque proclama «un día»; la concurrencia de damas y caballeros es tan numerosa que se hace preciso alojarlos en tiendas, extra muros, en plena campiña. La primera jornada se destina a los actos solemnes: se arma a los caballeros y se oficia una misa. Después se celebra un banquete mientras se atiende al espectáculo que ofrecen los juglares: narración de historias verdaderas o falsas, canciones, y música instrumental: viola y cornamusa.

¹³ Ed. L. Cooper, *La gran conquista de Ultramar*, I, Bogotá 1979, p. 576. Citado por Martín de Riquer, «El joc de la Taula Rodona», *Miscelannia Antoni M. Badia i Margarit*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, vol. I, 1984, pp.7-18, col. Biblioteca Abat Oliva, 35. Tenemos ejemplos del «voto del pavón» en *Le Roman d'Alexandre*, *Les Voeux du Pavon*, de Jacques de Longuyon (1312), *le Parfait du Paon* de Jean de la Motte, y *Le Restor du Paon*, de Jean le Court. Philippe le Bon, duque de Borgoña, celebró en Lille, en 1454, un extraordinario banquete conocido como «el banquete del Faisán», en el cual los «votos del pavón» se presentan como una costumbre de las grandes fiestas. Aquí el «pavón», pavo real, fue sustituido por un faisán, y sirvió para anunciar el voto de «cruzarse» hecho por el duque, y suscitó la misma promesa por parte de los caballeros invitados. (Recordemos que en mayo de 1453 Constantinopla había sido tomada por los Turcos.) Para la descripción de «el banquete del Faisán», ver Olivier de la Marche, *Mémoires*, Ed. Beaune et d'Arbaumont, París, S.H.F. 1860, t. II y, para el estudio del mismo, *Fête noble en Bourgogne au XV^e siècle*, *Le banquet du Faisan (1454): Aspects politiques, sociaux et culturels*, Montréal-París, Bellarmin-Brin, 1984. Cahiers d'Études Médiévales 8.

¹⁴ *Op. cit.*, vv. 6596-6604.

Al día siguiente, aparecen en el palenque los caballeros noveles y se celebra una justa. La jornada se terminará también comiendo y bebiendo.

Otro gran pretexto para la fiesta es la decisión que toma un rey de *reunir su corte*. En *Le Roman de Brut* de Wace, que sigue en esto muy de cerca la *Historia Regum Britanniae* de G. de Monmouth, encontramos una descripción que será abundantemente imitada. Artus se halla en el apogeo de su reino y, «para mostrar todos sus tesoros y acrecentar su fama», decide convocar a sus barones en Karlion y, con motivo de esta fiesta, que se celebrará en Pentecostés, se hará coronar¹⁵.

Convocó a todos sus vasallos: reyes, condes, duques y vizcondes, barones y señores feudales, obispos y abades, y todos respondieron a su invitación, como era su obligación para una fiesta de esta clase (...) No hubo un solo señor, desde España hasta los bordes del Rin en Alemania, que no acudiese a la fiesta, (...) tanto para honrar a Artus como para recibir sus dones, (...) admirar sus riquezas, escuchar sus palabras llenas de cortesía (...) y testimoniarle su respeto y su obediencia. (...) ¡Que espectáculo esta magnífica asamblea en una corte real vibrante, los servidores que se afanan, que requisan las casas (...) que cuelgan tapices por doquier, mientras otros, encargados del hospedaje, distribuyen aposentos y cámaras (...) y hacen montar tiendas para los que no han tenido donde alojarse! ¡Si hubiérais visto a los escuderos que llevaban palafreños y corceles, que instalaban establos (...) traían avena, hierba y forraje! ¡Si hubiérais visto a los servidores y los chambelanes que corrían en todas direcciones colgando y plegando mantos (...) transportando pellizas de petigrís, os hubiérais creído en una feria!

El día de la fiesta por la mañana, los tres arzobispos, los abades y los obispos acudieron todos juntos a coronar al rey en su palacio y lo llevaron luego a la Iglesia (...). Durante la misa, que aquel día fue muy solemne, resonaron los órganos, los clérigos cantaban y salmodiaban, las voces se elevaban y bajaban (...). Cuando hubieron cantado el «Ite, missa est», el rey se sacó la corona que había llevado en la Iglesia y se ciñó una menor y la reina hizo otro tanto con la suya (...). Entonces dejaron la Iglesia, y el rey y sus hombres se marcharon al palacio para celebrar el banquete, mientras que la reina se encaminó hacia otro con todas sus damas¹⁶.

Aquí se invoca una costumbre troyana que observaban los Bretones: en las fiestas que reunían a hombres y mujeres, los hombres comían con los hombres, sin invitar a las mujeres, y las mujeres comían en otro lugar...

¹⁵ Aquí debemos entender que lucirá la corona. Cf. *Le Pèlerinage Charlemagne*. Ed. Isabel de Riquer, Barcelona, El Festín de Esopo, 1984.

¹⁶ I.D.O. Arnold et M.M. Pelan, *La partie arthurienne du Roman de Brut*, París, Klincksieck, 1962, v. 1.655 y ss.

Magnífica vajilla, «muy preciosa y muy bella», manjares exquisitos, toda suerte de bebidas... el autor hiperboliza manifestando la imposibilidad de describirlos.

Después del convite –sigue el autor–, todos salieron de la ciudad para ir a solazarse en los prados. Unos participaban en juegos deportivos, otros escuchaban a los juglares y músicos o se ocupaban con distintos juegos de sociedad: el tric-trac, el ajedrez y, por último, algunos eligieron los dados, juego de azar que el autor considera «poco aconsejable», porque suscita trampas, injurias, peleas, y «más de uno que ha empezado la partida vestido se expone a terminarla desnudo»¹⁷.

Con motivo de la reunión de la corte, el rey ofrece presentes, y no es raro que, como hace Artus en el lai de *Lanval* de María de Francia, distribuya mujeres y tierras...¹⁸.

Las *visitas reales* a una ciudad eran también motivo de fiesta para todos. Una imagen de estas visitas nos la ofrece la descripción de la entrada de Erec al reino de su padre.

Cuando llegan al recinto de la ciudad repican todas las campanas. Las calles están tapizadas de juncos, de menta, de gladiolos; en lo alto han extendido colgaduras y tapices (...). Todo el pueblo estaba reunido para ver al nuevo Señor, jamás se había visto a jóvenes y a viejos regocijarse de tal manera¹⁹.

Le *Chevalier au lion* de Chrétien de Troyes nos ofrece también una *entrada real*:

Salen todos a caballo al encuentro del rey de Bretaña, y saludan con una inmensa ovación primero al rey Arthus, después a toda su escolta

¹⁷ No deja de ser sorprendente que los dados aparezcan como juego de sociedad, los asociaríamos más fácilmente a la taberna, donde aparecen por lo demás en *Le Jeu de la Feuillée*; no obstante parece ser que se fueron adentrando en las costumbres cortesanas, y el poeta Eustache Deschamps, en su *Dit du Gieu des Dez*, afirma que los duques de Berry, Borbón y Borgoña practicaban este juego en el hotel de Nesle. También él, como Wace, reprocha a los dados el ser motivo de disputas y de discusiones tabernarias.

¹⁸ *Op. cit.* p. 187, vv. 11-17.

¹⁹ *Erec et Enide*, ed. cit. vv. 2.305-2.317.

(...). Las campanas, los cuernos y las trompetas hacen resonar el castillo con tanta fuerza «que no se oiría a Dios tronar». Las doncellas danzan al son de las flautas y los tambores; cerca de allí ágiles acróbatas realizan sus cabriolas; todos rivalizan en alegría y ofrecen a su señor la acogida que le es debida²⁰.

Yvain retiene al rey 8 días. Se citan como pasatiempos: los dulces devaneos amorosos y los placeres de la caza en el bosque o la marisma²¹.

En *Le Roman de l'Escouffle* de Jean Renard²², la descripción de la entrada de los protagonistas en la ciudad después de su matrimonio es un ejemplo también de entrada de un soberano en una ciudad del reino. El cortejo recorre las principales calles, tapizadas esta vez de hierbas aromáticas y flores, y aquí las ventanas de las casas están ornadas no sólo de telas y tapices, sino de las más preciosas piezas de vajilla de oro cinceladas que poseían sus dueños... y hay gente en todas partes, en las ventanas como en las calles, entonando canciones de bienvenida. Como en *Le Chevalier au Lion*, el espectáculo de los que llegan encuentra una réplica en el que ofrecen los que reciben.

La entrada real es un desfile, es, como toda fiesta medieval, un espectáculo – pensemos en la suntuosidad de los atuendos que luce la comitiva, en la belleza de los caballos vistosamente enjaezados– es, por último, una ocasión de afirmar los valores establecidos y, dirá Jacques Heers²³, un verdadero triunfo.

Las bodas son también, en todos los niveles de la sociedad, un motivo de grandes festejos y de grandes dispendios.

En *Flamenca* tenemos la descripción de una boda. El conde de Nemours invita a todos los amigos y fija una tregua con todos sus enemigos. Todos los señores acudieron de cinco jornadas a la redonda.

²⁰ Ed. Mario Roques, CFMA, París, Champion, 1982, vv. 2340-2360.

²¹ La caza, aquí con motivo de una fiesta, puede ser también motivo de fiesta. Originariamente trabajo de la clase noble, es un medio también de demostrar la valentía –Ramón Llull, en su *Libre de l'ordre de cavalleria* (1275), cita la caza de ciervos, osos, jabalíes y leones como parte del oficio de caballero– y, a finales de la Edad Media, se convierte en un arte regido por normas precisas. Así nacen los tratados de montería, como el *Livre des Deduits*, y el *Livre de la chase* de Gaston Phébus.

²² André Mary, *Jean Renart, le roman de l'Escouffle mis de rime ancienne en prose nouvelle*, París, 1925, p. 187.

²³ *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident à la fin du Moyen-Âge*, Conférence-Albert-le-Grand 1971. Montréal/París, Inst. d'Etudes Médiévales/Vrin, 1971, p. 18.

Llegado el día, tuvieron lugar los esponsales, durante una misa casi tan larga como el banquete que la siguió. Los festejos se prolongaron durante ocho días; no obstante, el esposo debió de considerar que el acontecimiento requería más, porque, de vuelta a su tierra, organizó otra fiesta aún más suntuosa. Aquí se enumeran las viandas que se consumieron –además de perdices, avutardas, cisnes, patos, capones, ocas, gallinas, pavos, conejos, liebres, corzos, ciervos, jabalíes, etc.– y la diversidad de especias que, de manera sorprendente, iban destinadas no a sazonar las carnes o a acompañar el vino, sino a que el fuego las consumiera en las calles de la ciudad.

El rey y la reina de Francia honraron la fiesta con su presencia y, durante la misa solemne, el obispo prohibió a los invitados, de parte del rey, que se ausentasen antes de quince días: duración fijada para las fiestas. Después de la misa, banquete –precedido y seguido de lavamanos– y, durante el banquete, espectáculo: se suceden las canciones, los lais, y las narraciones de toda suerte, entre ellas novelas de Chrétien de Troyes. La reina da la señal para que empiece el baile. Todos se ponen en pie y, dándose la mano, evolucionan al son de las violas.

A continuación se celebró un torneo, y aquel mismo día el señor del lugar armó caballeros a 997 jóvenes. La mesa de la cena, más frugal, estaba cubierta de barquillos, pimientos, asado, frutas, rosas y violetas frescas, y no faltaban la nieve y el hielo para refrescar el vino, a fin de que no impidiese dormir bien²⁴.

La literatura nos acerca sólo ocasionalmente a una imagen de las *fiestas populares*. Citaremos, no obstante dos ejemplos. El primero de ellos ilustra la *fiesta del mayo*. Sabemos por Frazer²⁵ que en los pueblos de los Vosgos, de Alsacia, de Burdeos y Provenza, era costumbre que el primero de mayo, los jóvenes campesinos cortasen un árbol –el «árbol mayo»– que adornaban después con guirnaldas y cintas. Durante todo el mes, los mozos y mozas cantaban y bailaban en derredor del árbol. Esta antigua tradición, en sus orígenes rito de fecundidad, perdura todavía en Provenza.

Dos novelas –*Le Roman de la Rose de Guillaume de Dole*, y *Flamenca*– hacen mención de esta fiesta. En la primera leemos que la antevíspera del primero de Mayo, a media noche, los mozos y mozas de la villa fueron

²⁴ Ed. Paul Meyer, París, Bouillon, 1901. Otras descripciones de bodas en *Erec et Enide*, *Galeran*, *Le Chatelain de Couci* y *Le Roman de la Violette*, e invariablemente las fiestas duran entre ocho y quince días.

²⁵ G.J. Frazer, *La Rama Dorada*, México-Madrid-Buenos Aires, 1984, pp. 154-158.

al bosque y volvieron por la mañana cargados de flores y de ramas verdes y frondosas y trayendo el árbol de Mayo. Lo transportaron por calles y plazas según la costumbre, en medio de cantos y grandes muestras de alegría²⁶. En *Flamenca* se menciona la tradición de «plantar el mayo» –el árbol de mayo–, y el acompañamiento de danzas y cantos.

El *Jeu de Robin et Marion*, pastorela escenificada, nos permite, con motivo del noviazgo de los protagonistas, acercarnos a una alegre fiesta entre pastores, animada por cantos, bailes, juegos de sociedad –*as Rois et as Roïnes*–, y un almuerzo improvisado sobre la hierba. Aquí, como en los ambientes cortesanos, es la mujer, la espontánea Marion, quien intenta suavizar los modales toscos de sus compañeros masculinos, y desaprueba sus bromas lo bastante vulgares como para suscitar la risa «transgresora»²⁷.

2. LA FIESTA LITERARIA

En las antípodas del torneo tenemos otra clase de competiciones: los *juegos florales*. En Toulouse estos juegos se insertan dentro de la tradición lírica de los trovadores, y el Consistori del Gai Saber, cuyas primeras manifestaciones remontan a 1323-24, es, de hecho, una sociedad de poetas cortesanos. Pero tradición existía al final de la Edad Media en numerosas ciudades e, invariablemente, la entrega de la recompensa –flores de orfebrería, de ahí el nombre de los juegos– daba lugar a una gran fiesta.

Al Norte del Loira, se crearon también en el s. XIV los llamados *puy*s literarios, como el de Arras o el de Amiens, consagrados también a los concursos poéticos. En ellos se «coronaban» las composiciones en lengua francesa.

Quisiera mencionar aquí, aunque sea muy brevemente, las competiciones poéticas que, en el siglo XV, celebraba Charles d'Orléans en su residencia del castillo de Blois. Las poesías debían tener en común un «incipit» previamente establecido. En la competición que tuvo como primer verso *Je meurs de soif auprès de la fontaine*, participaron, entre otros, el propio Charles d'Orléans y François Villon. Este «incipit», elegido, según la tradición, des-

²⁶ Obra de Jean Renard. Ed. F. Lecoy, CFMA, París, Champion, 1979, vv. 4149-4176.

²⁷ De Adam le Bossu, Ed. E. Langlois, CFMA, París, Champion, 1964, v. 436 y ss.

pués de una sequía temporal de la fuente del castillo, se prestaba de maravilla a la expresión de la insatisfacción amorosa...²⁸.

La Iglesia es también por sí sola espacio de fiesta. Con motivo de las grandes solemnidades –Navidad, Pentecostés, etc.– se celebraban, con la intervención de numerosos representantes de la más alta jerarquía eclesiástica, importantes ceremonias litúrgicas, que avivaban el sentimiento religioso de los fieles. En estos oficios, que solían ser muy largos, tenían especial importancia los sermones y el canto gregoriano, que sólo en el siglo XV será substituido por el *Ars Nova*.

También las *fiestas de los santos patronos* de cada ciudad o monasterio daban lugar a peregrinaciones y eran ocasión de encuentros y festejos. En el lai de *Yonec* de María de Francia, vemos a Yonec y a su madre ir, junto con el marido de ésta, a la fiesta de San Aaron²⁹.

3. LA FIESTA QUE SE TRANSFORMA EN LITERATURA

Con este espacio entramos en nuestro tercer punto. En los albores del siglo X, en el marco de la Iglesia, y como complemento y prolongación de las grandes festividades litúrgicas como Navidad o Pascua, en algunos monasterios, los textos de los oficios se prolongaron con «tropos», especie de comentarios o paráfrasis cantados, que constituían a veces breves escenas dialogadas. Así, como continuación de la liturgia de la misa de Pascua nació el *Quem quaeritis in sepulchro?*, tropo dialogado y mimado, que evoca el encuentro de las tres Marías con el ángel la mañana de la Resurrección:

Quem quaeritis in sepulchro?/ –Iesum Nazarenum crucifixum./ Non est hic, surrexit de sepulchro. Ite, nuntiate quia surrexit de sepulchro.

Por otra parte, para ilustrar los sermones pascuales, se recurría a cuadros vivientes inmóviles, que representaban escenas de la Pasión. Cuadros que más tarde cobraron movimiento y voz –primero en latín, después en romance– y que se diversificaron, pasando también a escenificar la vida y los milagros de la Virgen y de los Santos. Simplificando mucho, diremos

²⁸ *Charles d'Orléans, Poésies I*, Ed. P. Champion, París, Champion, 1971, pp. 191 y ss.

²⁹ *Op. cit.*, v. 469 y ss., pp. 250-253.

que estos dos caminos –la evolución de los diálogos nacidos de los tropos, y la evolución de las ilustraciones icónicas– convergen en el nacimiento del teatro religioso.

El drama litúrgico, al amplificarse, se desprendió del oficio, y salió del templo para representarse delante de él, y posteriormente en la plaza pública. Se montan tablados, y el escenario se divide en varias «mansions» que constituyen los lugares sucesivos de la acción. Estas escenificaciones se amplifican y se prolongan hasta llegar a durar cinco días, y ya en el s. XV, representadas por profesionales, se convierten en un espectáculo que implica a toda la ciudad.

Otra manifestación festiva que tiene su origen en el espacio Iglesia es la llamada «Fiesta de los Locos». Pero estamos muy lejos de la liturgia, aquí no hay ningún ritual sagrado, por más que los «oficiantes» siguen siendo miembros del clero, esta vez del bajo clero.

El cristianismo primitivo condenaba la risa, y San Juan Crisóstomo llegó a declarar que la risa no viene de Dios, sino del diablo. La risa se amparará entonces en una manifestación clerical que constituye un verdadero ritual festivo: la «Fiesta de los Locos».

Se conserva una apología de ella, inserta en una circular de la Facultad de Teología de París de 1444, que la condena y refuta los argumentos de sus defensores³⁰. Una de las justificaciones invocadas es que estos festejos son indispensables para que lo ridículo que es nuestra segunda naturaleza pueda manifestarse libremente, al menos una vez al año³¹.

Los barriles de vino estallarían si no se los destapara de vez en cuando, dejando entrar un poco de aire. Los hombres son como toneles desajustados, que el vino de la sabiduría haría estallar, si prosiguiese fermentando incesantemente bajo la presión de la piedad y el terror divinos. Hay que ventilarlos para que no se estropeen. Por esto nos permitimos en ciertos días las bufonerías, para regresar luego, con duplicado celo, al servicio del Señor.

La defensa no debió de resultar convincente, puesto que, como hemos dicho, la fiesta fue condenada...

³⁰ Citado por Mijail Bajtin, *La Cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1987, p. 72.

³¹ De hecho parece ser que esto no se producía sólo una vez al año, y que se celebraban así: San Esteban, Año Nuevo, los Santos Inocentes, la Trinidad y San Juan. (Cf. Bajtin, *op. cit.*).

Es posible que haya en la «Fiesta de los Locos» reminiscencias de las saturnales antiguas, pero su origen eclesiástico y su significación social le dan un carácter peculiar; en efecto, no se trata únicamente de una descarga momentánea de instintos primarios, sino de una inversión total de la jerarquía. El bajo clero toma su revancha del obispo y de los canónigos, y los humildes ocupan el lugar de los poderosos; añadamos a ello un trasfondo de «mundo al revés». Parece ser que, originariamente, los diáconos y el bajo clero se contentaron con revestir los ornamentos eclesiásticos de obispos, canónigos y abades, lo cual ya debía implicar cierta bufonería. Y es curioso que la alta jerarquía eclesiástica se prestase a este juego. Tenemos noticia de que en 1303, el obispo Guillaume de Macon cedía sus ornamentos episcopales para que se utilizasen durante esta fiesta³².

A la inversión de las jerarquías dentro de la Iglesia vino pronto a añadirse otro aspecto absolutamente extravagante y carnavalesco. Los clérigos se ponían los vestidos al revés, o se disfrazaban de mujeres, con lo cual se empezaron a introducir actitudes lascivas. En fecha indeterminada (tal vez a principios del XV), los clérigos adoptaron el disfraz tradicional propio de la locura: atuendo bicolor –amarillo y verde–, cuyo cuerpo se terminaba en zigzag, una capucha puntiaguda, provista de largas orejas y, en la mano, una «marotte», especie de cetro, símbolo de la locura.

La «Fiesta de los Locos», desbordó el ámbito clerical para convertirse en un gran regocijo popular, licencioso y satírico, en el que intervenían los laicos.

Condenada definitivamente a finales de la Edad Media, se siguió celebrando incorporada a las manifestaciones festivas del Carnaval.

La «Fiesta de los Locos» lleva en sí un germen de representación cómica y parece tener una estrecha vinculación con el teatro cómico medieval; por lo menos no cabe duda de que así ocurre en el caso de las «sotties» y los «sermons joyeux». En algunas ciudades francesas (Tournai, Troyes) el «Obispo de los Locos» organizaba representaciones que se celebraban en tablados construidos a este fin en las calles. Posteriormente surgen cofradías dedicadas a montar estos espectáculos cómicos, algunas de ellas tienen designaciones en las que interviene la palabra «loco»: «cofradía de los Locos», «compañía de los Locos». La más prestigiosa fue la *Infanterie Dijonaise*, fundada en el s. XIII por el duque de Clèves, cuya divisa era:

³² A.D. Martone, *Les fêtes au moyen âge: civiles, militaires et religieuses*, París, 1853. Citado por J. Heers, *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident à la fin du Moyen Âge*. Montréal/París, 1971.

Stultorum infinitus est numerus. Formaban parte de ella varios centenares de personas, sobre todo artesanos. Otras cofradías de aficionados reclutaban sus miembros en medios un tanto inexplicables como la *Confrérie des Connards*, constituida por gentes de justicia, y *Les clercs de la Basoche* cuyos miembros eran letrados del Parlamento de París. Su burla iba dirigida a los juristas y a sus clientes. La *Farce de Maître Pathelin* podría deber su sátira a esta iniciativa.

Le Jeu de la Feuillée de Adam de la Halle³³, pieza inclasificable por su originalidad, es una encrucijada en la que se dan cita reminiscencias del tipo más diverso, entre ellas la de las «Fiesta de los Locos». En efecto, la locura es un tema recurrente en la obra —presencia en la obra de dos locos, y de un presunto monje que transporta una reliquia de Saint Acaire, santo que cura la locura—, y no falta, amén de la sátira social, la sátira contra el clero, incluido su más alto representante: el Papa.

El *Carnaval* es ya una fiesta laica, aunque tal vez haya que buscar su origen en la «Fiesta de los Locos»; se celebra también en una fecha ligada al ciclo litúrgico, antes de la cuaresma, y constituye uno de tantos ejemplos de recuperación de una fiesta de origen muy antiguo. Tiene en común con la «Fiesta de los Locos» el ser alegre, desenfadada y satírica, y el deseo de vivir temporalmente un mundo al revés, en el que se ponen en entredicho los valores sociales establecidos. Se manifiesta como un «cha-rivari», una explosión de libertad, una cabalgata ruidosa y desenfrenada, que invade las calles durante varios días, sin que haya aquí distinción entre actores y espectadores. «Los espectadores no asisten al carnaval sino que lo viven»³⁴.

La variedad de los disfraces —de hombres y mujeres salvajes, de animales, de moros, de orientales—, es una demostración de fantasía y de gusto por lo exótico. En cuanto a la máscara, al cubrir la cara de los participantes, les confiere un anonimato que se presta al abandono de toda responsabilidad.

Dos «jeux de Carnaval» de finales del XV nos proporcionan sendas prolongaciones literarias del Carnaval: *La Bataille de Saint Pensard à l'encontre de Caresme* y *Le Testament de Carementrant*³⁵.

Pertenecen a un tipo de obras semiimprovisadas, lo cual explica la escasez de los ejemplos que han llegado hasta nosotros. Ambas representan el

³³ Ed. E. Langlois, París, CFMA, 1978.

³⁴ M. Bajtin, *op. cit.*, p. 12.

³⁵ Ed. Jean-Claude Aubailly, TLF, París-Ginebra, Droz, 1978.

conflicto paródico que opone a dos personajes alegóricos, Carnaval y Charnage (tiempo en el que está prohibido comer carne, Cuaresma). La inversión liberadora va unida a la acumulación de comida y bebida que constituye una apología del cuerpo, y anuncia al «poeta de la carne y del vientre» el gran Rabelais.

La primera de estas obras comienza con una presentación de los personajes y del espacio de la representación que evoca el famoso cuadro de Bruegel *Fasching und Fasten*³⁶.

4. NUESTRA HIPÓTESIS SOBRE LA FIESTA MEDIEVAL

A medida que reuníamos los materiales para este seminario, espigando en los textos y en nuestra memoria ejemplos de fiesta medieval, nos íbamos preguntando qué buscaba el hombre en estas actividades sociales que, a juzgar por su frecuencia y su duración, parecen representar un papel tan importante en su vida.

En primer lugar, resulta evidente que, en la fiesta, el hombre huía en cierta forma de lo cotidiano e intentaba reencontrarse, por el mayor tiempo posible, en otro mundo distinto en el que poder hallar la felicidad.

El hombre, en sus ensoñaciones o en sus recuerdos atávicos, sabe de un estado ideal en que el tiempo no existe –y, por lo mismo, no existen ni la enfermedad, ni la vejez ni la muerte–, y en el que el trabajo no existe tampoco, porque la tierra generosa da sus frutos sin que haya que arrancárselos con sudor; un mundo en que la dulzura del clima, sólo comparable a la belleza del paisaje, hace que la vida transcurra en un deleite sin fin. Este paraíso, perdido y añorado, el hombre medieval lo reconstruye en sus fantasías primaverales. La primavera es el marco en que los poetas sitúan el nacimiento del amor; el espacio en el que transcurrirá el sueño del *Roman de la Rose*, la estación en que el Rey Artus reúne a su corte –habi-

³⁶ Un texto literario de mediados del XIII, *La Manekine* de Philippe de Remy, podría tener también sus orígenes en el Carnaval. Todos los acontecimientos de la narración se sitúan temporalmente en fechas del calendario litúrgico: la Candelaria, últimos días del Carnaval, Domingo de Ramos, Pascua... pero la fecha del primer domingo de cuaresma, día clave del calendario carnavalesco, cobra en la novela singular relieve. Philippe Walter sugiere la existencia de una estrecha relación significativa entre las fechas rituales y los acontecimientos que en ellas se producen, de suerte que la historia de la protagonista

tualmente en Pentecostés— y aquel en que, de manera habitual, se celebran las bodas, los torneos.

En la duración de las manifestaciones festivas podemos ver también el deseo de supresión del tiempo, factor que constituye una de las características del Edén.

La abundancia de alimentos —réplica de la abundancia de frutos que ofrece el Paraíso— podría ser una más. Pero hay otro aspecto de la fiesta medieval que no pertenece al mismo contexto: la suntuosidad, la riqueza, el gasto sin medida, el lujo, que difícilmente cabe situar en el Edén, pero en cambio nos recuerda este *Más Allá* maravilloso, reminiscencia de una cultura celta, reino de una magnificencia deslumbrante, donde abundan los brocados, el armiño, el petigrís, los objetos de ébano y marfil, los banquetes en los cuales los más exquisitos y variados manjares se sirven en vajillas de oro. Reino de una abundancia inagotable, como si emanase del cuerno mitológico, y reino también de la luz, mucha luz, pero no luz del sol sino de antorchas, de candelabros...

Aquí, tal vez a las tradiciones celtas ha venido a añadirse un hecho de civilización: el hombre medieval que ha conocido las riquezas de Oriente, intenta introducirlas en su vida, y con más éxito en sus sueños.

La añoranza del Paraíso primigenio, o el deseo de refugiarse en él, no puede aplicarse a todos los tipos de la fiesta medieval. Evidentemente no abarca la fiesta religiosa que prepara o aproxima a un Paraíso no terrestre sino celestial, tampoco cubre la «Fiesta de los Locos», ni el Carnaval, ni tal vez el torneo... Nos preguntamos si en estos tres últimos tipos de fiesta no podría verse el deseo inconsciente de acceder a una etapa anterior al *illud tempus*, una manera de imitar el caos original...

Llegados a este punto de nuestra reflexión, nos ha parecido oportuno volver la vista atrás, a lo que otros han dicho ya sobre la fiesta, para, según la expresión francesa, «no volver a inventar la pólvora». ¿Qué debemos entender por «fiesta»?

Se ha dado como rasgo distintivo de la fiesta la reunión de un gran número de personas, generadora de exaltación³⁷. Estamos ante una visión de etnólogo, que aporta como ejemplo representativo: el que ofrece el *corrobori* australiano, indicando ya la función no solo recreativa sino también liberadora de las manifestaciones festivas. También se ha dicho —la definición es de

constituiría una versión folclorizada de un auténtico mito de Carnaval. Ver *Mythologie chrétienne. Rites et Mythes du Moyen Âge*, París, Entente, 1992, pp. 51 y ss.

³⁷ E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, París, 1912.

Freud— que la fiesta es «exceso permitido y hasta ordenado, una violación solemne de una prohibición. Pero el exceso reposa en la naturaleza misma de la fiesta y la alegría es producida por la libertad de realizar lo que, en tiempos normales se halla rigurosamente prohibido»³⁸.

Ambos autores ponen de manifiesto el exceso y la transgresión, y estos aspectos no nos parecen propios de todas las manifestaciones festivas de la Edad Media francesa. No obstante, podría aplicarse perfectamente a la «Fiesta de los Locos», o al Carnaval, e incluso no exclusivamente a ellos... El torneo, que habíamos excluido de las fiestas por las que el hombre intenta volver a la felicidad del Edén, quizás deba clasificarse dentro de esta categoría...

En efecto, el torneo era una ocasión de mostrar destreza y valor, un medio para ganarse mérito y prestigio, pero en él lo opuesto se da la mano: el marco paradisiaco de una pradera primaveral es elegido como lugar idóneo para lo que, en definitiva, es una guerra de sustitución y, por lo mismo un juego de muerte. Aquí también encontramos el juego como transgresión y como satisfacción de un instinto primario. La tendencia a matar existe en el hombre, de ahí el «¡No matarás!»... No es difícil estar de acuerdo con Freud cuando escribe: «no vemos en efecto qué necesidad habría de prohibir lo que nadie desea realizar; aquello que se halla severamente prohibido tiene que ser objeto de un deseo»³⁹.

Roger Callois, heredero de los hallazgos de Durkheim y de Mauss⁴⁰, propone, en un capítulo de *L'homme et le sacré*, que lleva por título «Le sacré de transgression: Théorie de la fête», una visión de la fiesta que cubre en buena parte las características de los dos tipos de fiesta medieval que hemos mencionado además de la fiesta religiosa —la que persigue un regreso al Paraíso, y la que busca una descarga de pulsiones—, y así habla de «gran concurrencia de gente agitada y ruidosa», «explosión intermitente», «paroxismo», «ruptura violenta de la existencia cotidiana», pero también de «actualización de los primeros tiempos del universo, del *Urzeit*, de la era original, eminentemente creadora», vuelta a empezar de la creación del mundo como medio para contrarrestar el desgaste inexorable del tiempo⁴¹.

³⁸ *Totem y Tabú*, Madrid, Alianza, 1913, p. 184.

³⁹ *Op. cit.*, p. 95.

⁴⁰ M. Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, París, 1929.

⁴¹ *L'homme et le sacré*, París, Gallimard, 1950, p. 128.

G. Dumézil en «Temps et mythe»⁴² ve la fiesta como apertura al «Gran Tiempo», el momento en que los hombres abandonan el devenir para acceder a la reserva de fuerzas siempre nuevas que representa la edad primordial. Tiene lugar en los templos, en las iglesias, en los santuarios, figuras de los Grandes Espacios en los que se movían los dioses creadores.

Esta visión de la fiesta correspondería a la fiesta religiosa medieval, propia de una sociedad eminentemente cristiana.

Al hablar de la «Fiesta de los Locos» aventurábamos la posibilidad de un regreso –que sería temporal e inconsciente– al Caos de los Orígenes. Mircea Eliade, en *Mythes, rêves et mystères*, hace mención de los Oraos de la India y de una fiesta, conmemoración e imitación del matrimonio divino, que da lugar a veces a verdaderas orgías. «La orgía, afirma, es una integración simbólica en el Caos, en lo indiferenciado primordial, y reactualiza la ‘confusión’ y la ‘totalidad’ anteriores a la noche cósmica, al Huevo Cósmico, es una regresión al instinto»⁴³. Nos preguntamos si sería posible aplicar a la «Fiesta de los Locos» y al Carnaval lo que Eliade atribuye a la orgía.

Como hemos visto, la fiesta medieval francesa no se ajusta en cada una de sus manifestaciones a las definiciones que hemos recorrido, pero el conjunto de formas que reviste la fiesta en esta época sí cubre el abanico de rasgos distintivos que los estudiosos a los que hemos hecho alusión han desplegado.

Harvey Cox, en su libro *Las Fiestas de locos*, afirma que la desaparición de esta fiesta señala un significativo cambio de acento en la cultura de occidente: «un debilitamiento de la capacidad de nuestra civilización para la fantasía y la fiesta». Para este autor, nuestras fiestas «ya no cumplen, como antes ocurría, el cometido de ponernos en conexión con el despliegue de la historia cósmica o con los grandes fastos de la aventura espiritual del hombre», y dado

⁴² Capítulo de *Recherches philosophiques*, V, 1935-36. Mircea Eliade habla del misterio sagrado de la Pasión y de la Resurrección como un medio por el que el cristiano, después de abolir el tiempo profano, se integra en el tiempo sagrado primordial. A nuestro juicio esta afirmación tiene que ser matizada. En efecto, para el cristiano el tiempo no es homogéneo, no corresponde en esto al tiempo histórico, sino que comporta rupturas periódicas que hacen revivir la Natividad, la Pasión y la Resurrección de Cristo. El año litúrgico, con su vuelta a empezar, sería pues una réplica del eterno retorno que, en este caso, no pretendería abstraer al hombre al devenir implacable que conduce a la muerte sino que, año tras año, lo prepararía para este trance que es el gran encuentro. Ver *Mythes, rêves et mystères*, París, Gallimard, 1957, pp. 29 y 30.

⁴³ *Op. cit.*, p. 221.

que «la festividad (...) es, en sí misma un componente esencial de la vida humana, su pérdida desarraiga al hombre de su pasado y recorta sus posibilidades cara al futuro». Y todavía va más lejos: vincula el fenómeno llamado «muerte de Dios» (término acuñado por Nietzsche) con el hecho de que el ámbito en que se ha producido –la industrializada sociedad occidental– es «el punto del globo en que la festividad ha alcanzado su más baja cota»⁴⁴.

¿Qué conclusión sacar? El ritmo de la vida del hombre comporta tres fases: trabajo, descanso y fiesta. El trabajo, si fue originariamente maldición, ha sido unánimemente aceptado; el descanso es indispensable, pero en nuestra vida no podemos repartir el tiempo entre trabajo y descanso, de otro modo caemos en el abominable círculo: «métró-boulot-dodo». La fiesta es necesaria.

Paguemos pues su tributo a la fiesta: ganaremos en sociabilidad; mejoraremos el resultado de nuestro trabajo; gozaremos más de la vida, y tal vez reencontremos a Dios... ¡Vale la pena intentar!

⁴⁴ H. Cox, *Las fiestas de Locos*, Madrid, Taurus, 1983, p. 43.