

*Reflexiones sobre la cultura popular en la Edad Media**

*Julio Valdeón Baruque
Universidad de Valladolid*

El insigne medievalista francés G. Duby escribió en el año 1967 lo siguiente: «Si es posible al historiador de la Edad Media descubrir algunos rasgos de la cultura aristocrática, porque ésta se ha encarnado, se ha expresado, en formas que han permanecido hasta nuestros días, está para siempre condenado a ignorar casi todo de la cultura popular, y a no poder incluso probar su existencia». Duby, por de pronto, partía del principio de la existencia, en los tiempos medievales, de dos tipos de culturas bien diferenciadas, una de ellas adscrita a los grupos aristocráticos, la otra característica de los sectores populares. Ahora bien, en cuanto a las posibilidades de conocimiento de esta última el ilustre medievalista francés daba muestras de un pesimismo ciertamente radical. Sin duda en ello mucho tenía que ver el fuerte peso, en ocasiones auténticamente dictatorial, que suelen ejercer las fuentes conservadas sobre los investigadores de la época medieval. Mas en cualquier caso es evidente que el profesor Duby abría un resquicio, por pequeño que pareciera, a la esperanza, al señalar que estamos condenados a ignorar «casi todo» de la cultura popular en la Edad Media, lo que significaba que, a pesar de las dificultades, podríamos llegar a conocer algo de la misma.

El panorama actual, es decir tres décadas después de la publicación del texto de Duby que hemos sacado a colación, parece en verdad muy diferente del que ofreciera el maestro del medievalismo francés. El territorio de la cultura popular específica de los tiempos medievales se va abriendo poco a poco paso, aún reconociendo que con numerosos obstáculos y con muchas limitaciones. Por de pronto en las pasadas décadas se han producido frecuentes y, por lo general, fructíferas discusiones de carácter teórico acerca del significado que cabe aplicar a la cultura popular de la Edad Media. En los mencionados debates han participado historiadores de diversos países y, lo que sin duda es más importante, de tendencias historiográficas variadas. Recordemos algunos de los principales protagonistas de esos debates:

* Este trabajo no hubiera podido realizarse sin la generosa colaboración prestada por María Jesús Izquierdo, antigua becaria del Departamento de Historia Medieval de la Universidad de Valladolid y magnífica conocedora de la cultura popular en la Edad Media.

- Boglioni («La Culture Populaire au Moyen Age», 1979).
- Camporesi («Cultura popolare e cultura de élite fra Medioevo ed età Moderna», 1981).
- Schmitt («Le Médiéviste et la Culture Populaire», 1986).
- Gourevitch («Medieval Popular Culture. Problems of Belief and Perception», 1992).

Paralelamente han ido apareciendo abundantes monografías impresas, algunas de ellas acompañadas de un éxito espectacular de crítica y de público, que tienen que ver directamente con aspectos de la cultura popular en la época medieval. Mencionaremos algunas de las que juzgamos más significativas, al menos en lo que se refiere a la influencia que han ejercido en la historiografía española:

- «La Cultura Popular en la Edad Media y el Renacimiento» (Bajtín; obra escrita originalmente en ruso, traducida al inglés en 1968 y al castellano y al francés en 1970).
- «Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident à la fin du Moyen-Age» (Heers, 1971).
- «Montailou, village occitane, de 1294 à 1324» (Le Roy Ladurie, 1975).
- «La Religion Populaire au Moyen Age. Problèmes de méthode et d'histoire» (Manselli, 1975).
- «Culture Populaire et Culture des Elites dans la France moderne (XV-XVIII siècles)» (Muchembled, 1978).
- «Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale» (Cardini, 1979).
- «La Pieté Populaire au Moyen Age» (Delaruelle, 1979).
- «Le Charivari» (Le Goff y Schmitt, 1981).
- «Understanding Popular Culture: Europe from the Middle Ages to the XIX Century» (Grossberg, Nelson y Treichel, ed., 1984).
- «Popular Culture and Popular Proteste in Late Medieval and Early Modern Europe» (Mullett, 1987).
- «The Uses of Supernatural Power. The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe» (Klaniczay, 1990).
- «Historical Anthropology in the Middle Ages» (Gourevitch, 1992).
- «Jeux, sports et divertissements. Au Moyen Age et à l'Age Classique» (Actas del 116 Congrès National des Sociétés Savants, 1994).

Quizá sea oportuno, antes de seguir adelante, hacer una observación. Cuando decimos «Edad Media», al margen de las posibles discusiones que suscite dicho

concepto, damos por supuesta una determinada periodización o, lo que es lo mismo, nos referimos a una etapa concreta del proceso histórico con su punto aproximado de partida y su punto, asimismo indicativo, de llegada. Ahora bien, una simple ojeada a algunas de las obras que figuran en la anterior selección (Bajtín, Muchembled o Mullett), pero asimismo a las de otros destacados estudiosos de la cultura popular no mencionados aquí, como P. Burke o Z. Davis, sirve para comprobar que esos especialistas suelen romper con frecuencia las barreras cronológicas tradicionalmente establecidas, barreras que diferencian netamente la Edad Media de la Moderna, al fin y al cabo dos áreas de conocimiento diferentes en el mundo universitario. Así puede explicarse que lo que en términos convencionales se conoce como la Edad Media final y la temprana Edad Moderna aparezcan habitualmente asociadas en numerosos trabajos que tratan de la cultura popular.

¿Qué conclusiones podemos sacar de lo indicado? De hecho el límite entre lo medieval y lo moderno ha sido franqueado en diversas ocasiones por otros muchos historiadores, por ejemplo a propósito del estudio de los señoríos (¿cómo olvidar la obra realizada en este campo por el profesor S. de Moxó?) y, en general, en el ámbito de la historia social. Por lo tanto no podemos sorprendernos de que suceda lo mismo con los estudiosos de la cultura popular. ¿No es cierto, por otra parte, que ésta sólo puede entenderse en el marco de los procesos de larga duración? Por lo demás los ritmos de desarrollo de la cultura popular no tienen por qué encajar necesariamente con las pautas que enmarcan los acontecimientos políticos o los procesos económicos. Así las cosas el período comprendido «grosso modo» entre los siglos XIV y XVIII, en cierta medida equivalente a lo que se conoce como Antiguo Régimen, dibujaría una cierta etapa en lo que a la historia de la cultura popular se refiere. A dicha etapa podríamos denominarla, con todas las precauciones que el término encierra, «premoderna». Por lo demás también hay que tener en cuenta otro dato de partida. Las fuentes son más abundantes, y sobre todo mucho más variadas, desde el siglo XV en adelante, lo que explica que aumenten las posibilidades para investigar la temática de la cultura popular en los tiempos finales de la Edad Media.

* * * * *

Hagamos un rápido repaso de la evolución seguida, desde el pasado siglo, por la historia de la cultura popular. En la decimonovena centuria la «historia» tenía como principal centro de atención el estudio de los estados nacionales y se ceñía, con demasiada frecuencia, a las andanzas de los que se consideraban grandes personajes. Aquella era una historia nacional, por sus fines, y narrativa, por su método expositivo, lo que explica que estuviera limitada, por lo general, a los acontecimientos considerados significativos de carácter político, militar y diplomático. Más tarde entraron en escena las instituciones y, posteriormente, asomaron en el horizonte la economía y la sociedad, aunque ambas, en un principio, con notable sigilo. La cultura, por el contrario, tenía una presencia mínima en los trabajos de los historiadores del siglo

XIX, cuando no estaba pura y simplemente ausente. Si en alguna ocasión aparecía algo que tuviera que ver con el ámbito de la cultura se refería, de manera inequívoca, a manifestaciones propias de las élites, expresadas siempre, por lo demás, a través de la escritura. ¿Algún historiador clásico del siglo XIX podía siquiera imaginar que los sectores denominados populares, en su mayor parte iletrados, tuvieran relación con el ámbito de la cultura?

El término mismo de «cultura popular» surgió, no obstante, a finales del siglo XVIII. Su cuna se encuentra en el espacio germánico y su primer mentor no fue otro sino Herder. Casi por los mismos años los hermanos Grimm estaban realizando una portentosa labor de recopilación de cuentos tradicionales. Sin duda en la labor teórica de Herder y en la incansable actividad práctica de los hermanos Grimm se hallan las raíces de lo que hoy entendemos por cultura popular. Mas estas cuestiones en modo alguno se integraron, en el pasado siglo, en el territorio específico de los historiadores. La cultura popular interesaba exclusivamente en aquellos tiempos a los folkloristas. Estos estaban empeñados en desentrañar lo popular, que habitualmente se identificaba en aquel tiempo con aspectos tales como el primitivismo, el supuesto purismo del mundo rural y el sentido comunal de la vida, contrapunto evidente de las clases altas, doctas, urbanas e individualistas. También el afán por encontrar las identidades nacionales, cuestión capital de la Europa de la última centuria, impulsó en buena medida los estudios de los folkloristas. Pero éstos, no lo olvidemos, nada tenían que ver con el círculo académico de la historia, ni siquiera con la que tímidamente comenzaba a etiquetarse como historia social. Es más, el trabajo de los folkloristas era visto frecuentemente con muchos prejuicios, siendo considerado simplemente como obra propia de aficionados. A esa situación contribuía también, en buena medida, la falta de una metodología rigurosa entre sus cultivadores.

Ahora bien, este panorama, tan sucintamente presentado, ha sufrido cambios sustanciales en el transcurso del siglo XX. Quizá el más significativo de todos ellos haya sido el espectacular desarrollo alcanzado por las denominadas ciencias sociales, protagonistas de un vivo y fecundo debate con la historia. Desde la perspectiva de nuestro análisis interesa destacar, en particular, el desarrollado logrado por aquellas ciencias sociales que se proyectan sobre la entraña misma del mundo de la cultura, tales como la etnología, la antropología cultural o la sociología cultural. Estas disciplinas han aportado, entre otras cosas, el método del que solían carecer los folkloristas de los tiempos pasados.

Paralelamente, en el ámbito de lo que entendemos por «historia», se ha producido en este siglo una profunda conmoción, debida básicamente a la irrupción del materialismo histórico, por una parte, y a la renovación predicada desde las páginas de la revista francesa de los «Annales», por otra. Inicialmente el marxismo consideraba a la cultura como una superestructura, o si se quiere como un mero reflejo de la infraestructura. Así las cosas se entiende que dicha corriente interpretativa no mostrara especial interés por la denominada cultura popular. Pero las reflexiones de algunos de los más cualificados portavoces del marxismo, como el italiano Gramsci, y, posteriormente, el trabajo de historiadores de esa misma órbita, como el inglés

E. Thompson, brillante estudioso de la cultura popular de la clase obrera de su país, contribuyeron a modificar sustancialmente el antiguo panorama.

Por su parte los fundadores de los «Annales», M. Bloch y L. Fèbvre, sumamente interesados por el análisis de lo mental, desempeñaron un papel muy importante en el desarrollo de los estudios acerca de la cultura popular. La etapa de los «Annales» que se inició después de la segunda guerra mundial, por el contrario, se orientó preferentemente al estudio de las cuestiones económicas. Mas la denominada «tercera generación» de la citada revista ha puesto de nuevo especial énfasis en todo lo concerniente a las mentalidades. No existe la menor duda de que bajo el paraguas de la denominada «historia de las mentalidades» cabe de todo, pero algunos de los historiadores que la cultivan, quizá los más lúcidos (caso, por ejemplo, de los franceses J. le Goff y M. Vovelle), no han dejado de considerar nunca que el estudio de las mentalidades, si no quiere aparecer como algo aislado y descarnado, debe de insertarse en una visión global de la sociedad.

Por lo demás, tanto desde el marxismo como desde la escuela de los «Annales» se ha proclamado en todo momento la necesidad de la interdisciplinariedad. También es un objetivo de los marxistas y de los «annalistas» la construcción, por utópica que pueda parecer, de una «historia total», en la que quepan todas las facetas que conciernen a la vida en sociedad de los seres humanos. Pero la interdisciplinariedad y la historia total, qué duda cabe, constituyen dos preciosas herramientas a la hora de potenciar el estudio de la cultura popular. Se nos dirá, con toda razón, que en los últimos años el marxismo está en un evidente retroceso y los «Annales» en un agitado proceso de revisión y de autocritica. Pero ni lo uno ni lo otro invalidan el hecho cierto de que desde ambas plataformas, decisivas por lo demás en el desarrollo de la historiografía de este siglo, se han tendido puentes, sin duda válidos, para incorporar con todos los honores la cultura popular al campo general de la investigación histórica.

De todas formas es necesario poner de relieve que la potenciación de los estudios sobre la historia de la cultura popular se ha producido también desde otros campos, en principio totalmente ajenos al desarrollo interno de las disciplinas académicas. Pensamos, por ejemplo, en el desarrollo a escala planetaria de una mayor sensibilidad social, de lo que deriva el hecho de situar en el lugar que le corresponde a la cultura popular, tradicionalmente despreciada, pero también de abandonar la percepción mítica que, desde ciertas perspectivas, existía de la misma. Asimismo es preciso tener en cuenta otro factor de suma importancia, que hunde sus raíces en las entrañas de nuestro mundo y que conecta directamente con la severa crítica efectuada desde tantos frentes al eurocentrismo. Se trata de la aceptación, tanto en términos ideológicos y políticos como puramente académicos, del pluralismo antropológico, una conquista fundamental de nuestro siglo.

Pero volvamos al ámbito de la historia. La situación en que hoy día se encuentra dicha disciplina, si tuviéramos que expresarla en unas cuantas ideas claves, podríamos caracterizarla por los siguientes elementos: 1º) el cruce entre la historia

social, de viejo cuño, y la supuestamente más moderna de las mentalidades; 2º) el acercamiento creciente entre la historia y otras disciplinas, en particular las ciencias sociales; 3º) la fragmentación del discurso histórico o, dicho con las palabras de F. Dosse, «la historia (convertida) en migajas». Ahora bien, sin entrar en consideraciones críticas sobre esta situación es imprescindible señalar que todos estos aspectos, aunque cada uno desde una perspectiva diferente y en ocasiones incluso entrando en contradicción entre sí, contribuyen notablemente a reivindicar la cultura popular, entendida como parte integrante esencial del discurso histórico.

Así las cosas el estudio de la cultura popular ha adquirido plena validación académica. La cultura popular, podemos proclamarlo en voz alta, ha dejado de ser una pariente pobre de la familia de los investigadores en el campo de la historia. Pero la entrada de la cultura popular en el ámbito tradicional de la historia no quiere decir que no pueda ser también reivindicada desde otras disciplinas, ante todo desde el ámbito de la antropología cultural, que considera a aquella una parte sustantiva de su propio ser. Es más, consideramos que el enfoque multidisciplinar de la cultura popular es, en principio, saludable y fructífero. Claro que el acercamiento de posturas entre disciplinas diversas no siempre se traduce en una comunicación efectiva, pues subsiste una distancia, en ocasiones demasiado grande, entre los diversos científicos que reclaman el estudio de la cultura popular, los historiadores propiamente dichos, por una parte, y los antropólogos, por otra. De todas formas, como colofón de estas reflexiones, hacemos nuestras las palabras del historiador francés J.-C. Schmitt cuando afirma que la cultura popular se encuentra «en la encrucijada entre la historia de las mentalidades y la historia social, entre la historia y la antropología y entre las tradiciones oral y escrita».

* * * * *

Antes de seguir adelante quizá resulte necesario reflexionar, lógicamente de forma breve, acerca del concepto mismo de cultura popular, aunque sólo sea para intentar aclarar de qué estamos hablando. Ahora bien, de entrada es necesario observar las grandes dificultades que existen para definir lo que es simplemente «cultura». ¿Puede definirse sin más a la cultura como una determinada forma de concebir el mundo y la vida? ¿No es mucho más precisa la definición aportada en su día por el historiador P. Burke, uno de los grandes maestros en el campo que nos ocupa, para el cual la cultura es «un sistema de actitudes, significados y valores compartidos, así como las formas simbólicas (tanto espectáculos como objetos) en las que aquellos se expresan»? Provisionalmente nos quedaremos con esta definición.

Pero demos un paso más, añadiendo al sustantivo cultura el adjetivo popular. ¿No es ésta, por de pronto, una palabra polisémica? ¿Entraría en el ámbito de la cultura que estamos contemplando todo aquello que tiene un origen popular? ¿O más bien popular sería simplemente lo que consume el pueblo, independientemente de que pueda tener su origen incluso en las capas altas de la sociedad? ¿O sería popular, como

durante mucho tiempo se creyó, aquel tipo de manifestación cultural que tiene como notas distintivas la tradición inmemorial, el arcaísmo, el anonimato, la oralidad y asimismo, en lógica consonancia con estos supuestos, el aroma de lo rural?

Habitualmente se ha intentado aprehender el ámbito de la cultura popular definiéndola no por sus rasgos singulares sino más bien por oposición a lo que caracterizaría a la cultura de la otra orilla, es decir a la que definimos como aristocrática. Este método, obvio es decirlo, parte del principio de que entre las diversas manifestaciones de la cultura y las formas de estructuración de la sociedad existe un evidente paralelismo. Así las cosas cultura popular sería la específica de los grupos no privilegiados, o si se quiere la que no tiene un carácter oficial. También podría hablarse de cultura peculiar de las clases subalternas o dominadas. Incluso se la ha denominado, no sin cierto tono despectivo, cultura de las gentes iletradas. Como es lógico, dados estos supuestos, en el campo contrario se situaría la cultura oficial, dominante, de los sectores privilegiados o de los letrados, es decir propia de los grupos que monopolizan el ejercicio de la escritura. Desde esta óptica se entiende la utilización de expresiones como «culturas populares o del pueblo» o simplemente «cultura de las clases populares».

En las últimas décadas, no obstante, ha cobrado notable fuerza, entre los estudiosos de la cultura popular, una manera de ver las cosas que difiere sustancialmente de la anterior. Frente a la tradicional imagen bifronte, que sitúa a un lado la cultura hegemónica y al otro la subalterna o popular, hoy se pone particular énfasis en la idea de comunicación entre ambas. En concreto se habla entre los estudiosos de «circularidad», lo que supone la existencia de una especie de vasos comunicantes, capaces de mantener una relación permanente y fluida entre la cultura de los privilegiados y la de las capas bajas de la población. Se admite, por lo tanto, que hay importantes diferencias entre la cultura popular y la de las élites, pero no se presenta a ambas en planos contrapuestos, sino más bien imbricados. Ahora bien, es indudable que la cultura dominante pretende en todo momento imponerse, haciendo uso para ello de los más variados recursos, sobre la popular. Puede hablarse, por lo tanto, de un enfrentamiento dialéctico entre ambas culturas, por más que éste sea desigual, habida cuenta del peso indiscutible que ostenta la cultura oficial. Pero en el curso de ese enfrentamiento encontramos tanto períodos de resistencia como de anegamiento de la cultura popular. Esta, en definitiva, se encontraría en un estado permanente de tensión con respecto a la cultura de las élites.

Una vez concebidas así las cosas se entiende que cada día se preste más atención, por parte de los investigadores, al papel desempeñado por los intermediarios culturales. Reciben esta denominación aquellos agentes sociales que llevan a cabo una labor de comunicación, y por lo tanto de acercamiento, entre la cultura oficial y la popular, evitando que cada una de ellas quede aislada con respecto a la otra. Tal sería, por acudir a un ejemplo significativo, el papel asumido por los predicadores religiosos, que constituyen probablemente el paradigma por excelencia de esa función de intermediarios, al menos en la época que hemos definido como «premoderna». Pero también actuarían en ese mismo sentido gentes tan variadas entre

sí como los notarios, los servidores domésticos o las prostitutas, todos los cuales, por la índole específica del trabajo que realizaban, estaban en comunicación al mismo tiempo con los sectores sociales dominantes y con las gentes pertenientes al grupo de los dominados. Ahora bien, la intermediación cultural no sólo se efectuaba a través de personas. También podían llevar a cabo esa tarea determinados objetos.

Una conclusión se impone: es necesario abandonar el viejo cliché que equiparaba la cultura a una especie de superestructura. Pero no es menos cierto que hoy nadie defiende la existencia de formas de cultura rígidas y excluyentes, situadas en niveles nítidamente perfilados. Podrá hablarse, ciertamente, tanto de cultura oficial como de cultura popular, pero a sabiendas de que ambas se comunican estrechamente entre sí. También resulta imprescindible desechar la vieja concepción que veía en la cultura popular algo así como un simple reflejo, por supuesto deformado, de la cultura de las élites. El pueblo no es, ni mucho menos, un mero receptáculo de las ideas vulgarizadoras que derivan de la cultura específica de las minorías. Antes al contrario, la cultura popular tiene una sustantividad propia, que incluso puede ejercer su influencia sobre la cultura aristocrática. Pero no es menos cierto, en sentido contrario, que la cultura aristocrática se encuentra en condiciones objetivas inmejorables para presionar fuertemente sobre la popular.

De todas formas, al término de estas sencillas y sucintas reflexiones reconocemos que es de todo punto imposible llegar a un consenso a la hora de elaborar un concepto universal y definitivo de cultura popular, pues es preciso en todo momento tener en cuenta la particular tradición tanto intelectual como historiográfica de cada país. La única conclusión posible, al poner fin a este breve recorrido por el campo de la teoría, es insistir en que los contornos entre las diversas culturas, digamos para entendernos la oficial y la subalterna, no se nos presentan hoy en día con unos perfiles nítidos, como durante tanto tiempo se creyó, sino, por el contrario, más o menos difuminados.

* * * * *

Pero ya es hora de que cambiemos de rumbo, para adentrarnos, siquiera sea a título de aproximación, a la problemática concreta que plantea hoy en día el estudio de la cultura popular en la Edad Media.

Primera cuestión importante a tratar: ¿en qué fuentes puede beber el estudioso de la cultura popular medieval? Es indudable que la singularidad de las fuentes conservadas de los tiempos medievales, sumamente escasas, ante todo a medida que retrocedemos desde el punto de vista cronológico, dificulta la investigación en el campo de la cultura popular. Pero también obstaculiza la investigación el hecho de que las fuentes medievales que han llegado hasta nosotros presenten limitaciones indiscutibles para responder a las preguntas del estudioso de nuestros días. Se nos dirá, no obstante, y con razón, que algo parecido sucedía, hasta hace muy poco tiempo, con el estudio de cuestiones como las mentalidades o la vida cotidiana. Hay que tener

en cuenta que las fuentes tradicionales, desde las crónicas y los diplomas hasta las obras literarias, contienen en numerosas ocasiones elementos sustanciosos para ser aprovechados desde perspectivas que hasta ayer parecían de todo punto insólitas. Asimismo las fuentes materiales, en particular las procedentes de las excavaciones arqueológicas, pero también las de carácter icónico (¿cómo olvidar, por acudir a un ejemplo que juzgamos representativo, la enorme riqueza que encierran las miniaturas para el estudio que nos ocupa?), pueden suministrar información sumamente original y de gran utilidad. Todo depende, en última instancia, de la actitud que adopte el investigador, dispuesto en principio a sacar partido a cualquier referencia que encuentre en las fuentes que maneja, por pequeña e indirecta que parezca a primera vista.

Pese a todo es indudable que determinado tipo de fuentes parecen tener una conexión más directa con los fines que persigue el investigador de la cultura popular de la Edad Media. Los sermones, los juicios por brujería, los símbolos que se exhiben en las revueltas populares o la misma tradición oral constituyen, quizá, los principales testimonios a los que puede y debe dirigirse, al menos en primera instancia, el estudioso de la cultura popular de la Edad Media. La utilización de esas fuentes ha permitido llevar a cabo excelentes trabajos de investigación. Pero es posible asimismo encontrar elementos de interés, aunque quizá menos directos y por lo tanto más difíciles de explorar, en otras muchos tipos de fuentes, así por ejemplo los estatutos sinodales, los registros parroquiales, las ordenanzas de policía, los libros de memorias, los diarios, etc.

* * * * *

Segunda cuestión fundamental a tratar: ¿cuáles son las principales direcciones en las que se despliega actualmente la investigación sobre la cultura popular de la Edad Media? En verdad no es fácil, ni mucho menos, responder de forma clara y sintética a este interrogante. De todas formas, y aún a riesgo de cometer una grave equivocación, nos aventuramos a ofrecer una panorámica, por supuesto sucinta, de los campos que consideramos más significativos en el estudio de la temática que estamos analizando. Dichos campos tienen como punto de partida, en general, obras relevantes publicadas en las últimas décadas o, en su caso, líneas de investigación ya consagradas en la historiografía internacional. Pero asimismo los citados campos se encuentran bien definidos, al menos así lo entendemos, en lo que respecta a la actividad de los estudiosos de la cultura popular en la España medieval, cuyo número no deja de crecer de día en día.

El carnaval

Una de las fiestas populares de más enjundia de cuantas se celebraban a lo largo del año era, sin la menor duda, la del «carnaval». Desarrollado en los tres días que precedían al miércoles de ceniza, el carnaval, término que etimológicamente significa «abstinencia de carne», tenía orígenes muy remotos. Pero es indudable que el carnaval pudo sobrevivir, aunque para ello tuviera que adaptarse a las nuevas circunstancias históricas que le tocó vivir, lo que en definitiva significaba colocarse bajo la soberanía del todopoderoso cristianismo. La explosión de alegría y el uso de las máscaras, las señas distintivas por antonomasia del carnaval, habían tenido inicialmente como finalidad, al parecer, alejar a los espíritus malignos. Mas lo cierto es que el carnaval, tal y como se celebraba a fines de la Edad Media, época de la que se conservan fuentes que han permitido perfilar mejor su estudio, era ni más ni menos una forma de rebelión, por más que ésta se presentara bajo pautas estilizadas.

Pero al mismo tiempo el carnaval constituía una magnífica ocasión para el desquite de las clases populares, de lo que derivaba la importancia que desempeñaban en el desarrollo de la fiesta aspectos tales como la glotonería, la ebriedad o incluso la licencia sexual. El pueblo llano daba rienda suelta, siquiera fuera por unos pocos días, a los excesos y a la burla, pero es evidente que a través de esas manifestaciones se expresaban sus propias formas culturales. El modelo por excelencia en el estudio del carnaval y de sus manifestaciones nos lo ofrece, sin la menor duda, la magnífica obra del historiador ruso Bajtin. El espíritu carnavalesco aparece en dicha obra analizado a través de sus diversas expresiones, desde los festejos y los espectáculos hasta el lenguaje popular, frecuentemente grosero y repleto de juramentos, blasfemias e insultos.

Estrechamente vinculadas al ciclo carnavalesco, aunque se celebraran en distintas fechas en unos y otros lugares, en concreto desde el seis de diciembre, festividad de San Nicolás, hasta el 14 de enero, octava de la Epifanía, se hallaban las denominadas «fiestas de locos», que constituían asimismo una excelente ocasión para la expresión popular del recogijo burlesco. Es posible que la génesis de esas fiestas remontara nada menos que a las saturnales de la época romana. Mas es lo cierto que en la Baja Edad Media, como no podía ser de otra manera, las «fiestas de locos» habían adquirido un barniz religioso, por más que su plasmación ofreciera un carácter claramente subversivo. A través de la exaltación del sometido, del débil y del pobre, personificados en los niños, los asnos, los inocentes o los dementes, se desarrollaba una auténtica inversión de las jerarquías, pero al mismo tiempo se ponía en marcha una sátira despiadada de las costumbres y de las tradiciones vigentes.

Cercano al carnaval, aunque con caracteres propios, hay que incluir al «charivari», viejo mito traducido asimismo a términos cristianos, probablemente en torno a los siglos XI y XII. Relacionado con la presencia de los muertos, la Iglesia cristiana pretendió adaptar el charivari, procurando ver en sus prácticas algo así como una representación de la procesión de las ánimas del purgatorio y del llanto de los

fieles. Pero a la postre el charivari quedó tan deformado que terminó por semejar simplemente un aquelarre hechizado, lo que explica que los poderes públicos lo prohibieran con cierta frecuencia, como sucedió, por ejemplo, en Francia en el transcurso del siglo XV. Desde el punto de vista historiográfico los trabajos reunidos por Le Goff y Schmitt acerca del charivari constituyen una excelente introducción al tema.

La religión popular

La forma de vivir la religiosidad por parte de los sectores populares ofrece, sin duda, aspectos singulares, en modo alguno presentes en las élites. Determinadas manifestaciones de carácter folklórico, una forma singular de entender la vida parroquial e incluso una vivencia peculiar de la piedad serían, en cierta medida, rasgos predicables del pueblo común en lo que se refiere a su vida religiosa. En las capas populares, al mismo tiempo, solían estar ausentes todos los intentos racionalizadores de las creencias y de las prácticas religiosas, notas distintivas, por el contrario, de la religiosidad que se atribuye a los sectores cultos. El pueblo, en cambio, tendía por naturaleza a la exageración y a la caricaturización de lo religioso. Así las cosas la religión popular estaría ligada, más o menos, a aspectos como lo arcaico, lo local, lo oral, lo afectivo, lo imprevisible y, como única representación de signo institucional, el bajo clero.

Este panorama, tan esquemáticamente presentado, se acentuó, según todos los indicios, en los siglos finales de la Edad Media, en virtud lógicamente de las circunstancias históricas que se dieron cita en esa época. La consecuencia fue que mientras se producía, por una parte, un endurecimiento de la cultura clerical, por otra ganaban terreno la brujería y la superstición, pero también la milagrería y el culto desmesurado de las reliquias. Ciertamente la religiosidad popular se expresaba también a través de otros muchos cauces, entre ellos los rituales arcaicos o las formas locales del culto de los santos. Por lo demás el fenómeno de las Cruzadas había dejado en toda la Cristiandad del Occidente de Europa un «humus» muy profundo, que fue un auténtico fermento de la religiosidad popular, según señaló en su día el historiador francés P. Alphantery. De todas formas es indudable que en la Alta Edad Media (como mínimo hasta el siglo XI) había habido más indulgencia hacia todas las formas de expresión popular, incluidas naturalmente las propias del ámbito religioso. Pero posteriormente, y en particular desde el siglo XIII, se fue afianzando el distanciamiento entre las formas «oficiales» y en cierta medida «racionales» de la religiosidad y las específicamente populares. ¿Tocaba a su fin lo que Delumeau denominó el «cristianismo salvaje», presente según él en toda la época medieval?

La religiosidad popular de la Edad Media ha sido objeto de gran atención historiográfica en las últimas décadas. Entendemos, no obstante, que el punto de mira

por excelencia sigue siendo la obra del italiano Manselli, aunque sin olvidar las aportaciones del francés Delaruelle.

La protesta

Los movimientos populares de protesta, presentes en todo el transcurso de la Edad Media, pero que alcanzaron una intensidad especial a lo largo de los siglos XIV y XV (recuérdense, entre otros movimientos significativos, la Jacquerie, los Ciompi o la revuelta campesina de Inglaterra del año 1381; en el caso español cabe mencionar a los payeses de remensa catalanes o a los irmandiños de Galicia), ofrecen un ámbito muy fructífero para el análisis de la cultura popular. La protesta de los sectores populares podía partir tanto del mundo rural como del urbano. Los movimientos campesinos, en principio más lineales en su estructura y en su desarrollo, estaban basados particularmente en el deseo de implantar la justicia, idea que les había sido imbuida durante siglos en su mente por los sermones de los predicadores religiosos. En el mundo urbano, en cambio, la protesta solía tener connotaciones más complejas, por cuanto además de la influencia de los predicadores entraban en juego otros muchos factores, singularmente de naturaleza económica o política. Por lo demás cabe indicar que los movimientos populares de la Edad Media no tenían un sentido revolucionario, sino meramente reformista.

Ahora bien, al margen de su ámbito de procedencia y de su canalización concreta es evidente que los movimientos de protesta de los tiempos medievales incorporaron a su seno numerosos elementos específicos de la cultura popular. Esto se observa tanto en su sistema organizativo como en el lenguaje que empleaban los protagonistas de la revuelta, en los símbolos que exhibían los sediciosos o, simplemente, en los ritmos de desarrollo de los levantamientos populares. La reciente obra del historiador inglés Mullett, que afecta a una etapa cronológicamente a caballo entre las edades Media y Moderna, constituye, desde nuestro punto de vista, el estudio más logrado acerca de las conexiones existentes entre los movimientos de protesta, por una parte, y las manifestaciones de la cultura popular, por otra.

Las celebraciones y las fiestas

Sin duda éste es un campo no sólo de una gran amplitud, sino también sumamente heterogéneo. Tradicionalmente, y ateniéndonos a criterios puramente descriptivos, se ha establecido una división entre las fiestas religiosas, por una parte, y las laicas o profanas, por otra. Pero si nuestro punto de vista parte no de las fiestas en sí sino de la estructura social existente en la Baja Edad Media cabría establecer otra

clasificación de dicho tipo de actividades: fiestas de los poderosos y fiestas de los sectores populares.

La profunda inmersión de la sociedad bajomedieval en la esfera de lo religioso explica que buena parte de las fiestas y celebraciones de aquella época tuvieran que ver ante todo con el ciclo litúrgico, desde la Navidad, la Cuaresma o la Pascua hasta el rico y extenso santoral. Las fiestas profanas serían por un lado las que se efectuaban desde el poder, como las visitas reales o las entradas de los señores en los lugares de su jurisdicción, y por otro las que emanaban de la actividad cotidiana del pueblo, incluidas por supuesto las celebraciones de los nacimientos, las bodas o las honras fúnebres. Ahora bien, estas últimas celebraciones, como es obvio, tenían también un inequívoco contenido religioso. Es lo mismo que sucedía con el carnaval, del que hablamos antes, en donde lo profano y lo religioso se imbricaban. Lo importante, en todo caso, es señalar cómo en estas diversas celebraciones encontraba un cauce para su expresión la cultura popular, en unas ocasiones de forma directa, en otras, como en las fiestas de carácter oficial, que no eran en el fondo sino escaparates del poder, a través de vías indirectas.

En los últimos años han aparecido diversos trabajos, enmarcados en el área de la Historia Medieval de España, que tienen que ver precisamente con este capítulo de las fiestas y celebraciones, aunque justo es señalar que en la mayor parte de los casos dichos trabajos apenas pasan de una aproximación puramente descriptiva.

Los juegos

Hablar de juegos es, sin la menor duda, referirse a un mundo variopinto, que incluye desde las justas y los torneos, en los que participaban los nobles, hasta aquellas otras actividades que se desarrollaban por ejemplo en las tabernas y que tenían como protagonistas habituales a las gentes del común. Pero aquí traemos a colación los juegos sólo en tanto que eran un elemento de participación de los sectores populares de la población, y por lo tanto una indudable vía para la proyección de la cultura de los iletrados.

En la Baja Edad Media había, por supuesto, una estrecha conexión, al menos por lo que al pueblo se refiere, entre la práctica del juego y el empleo del ocio. Podía tratarse de juegos que se realizaban al aire libre, como los de pelota y los de toros, pero también podían llevarse a cabo en lugares cerrados, caso de los denominados de tablero, aunque esencialmente pensamos, a propósito de estos últimos, en los juegos de dados o de naipes. Su centro por excelencia era la taberna. Allí se daban cita el juego y la bebida, lo que explica la mala fama que la acompañaba. ¿Cómo olvidar, por otra parte, la frecuente intervención de los poderes públicos en la regulación de estos juegos?

Parecidas observaciones a las afectuadas líneas atrás a propósito de las fiestas

y las celebraciones pueden hacerse en relación con el capítulo de los juegos. Su estudio se está incorporando al quehacer habitual de los medievalistas españoles, aunque hasta el momento predomine en los mismos el método descriptivo sobre el interpretativo.