

HARRIS, Max (2011): *Sacred Folly: A New History of the Feast of Fools*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 322 p.

A l'hora d'estudiar el teatre de l'Edat mitjana, l'investigador es troba confrontat amb una mena de pensar i de sentir que dista de la seva pròpia experiència, percepció i sensibilitat. Com més gran és la manca de sintonia entre l'estudiós i el seu objecte d'estudi, més grans són els obstacles que impedeixen arribar a una justa valoració d'allò que es pretén investigar. L'historiador del teatre ha de pronunciar-se amb cautela sobre el seu objecte d'estudi, conscient de la distància que el separa de la realitat en què s'originaren i es realitzaren les manifestacions dramàtiques que es troben en el seu focus d'atenció. Una línia d'investigació que procura respectar la lògica interna de les mostres de l'art dramàtic medieval és la que s'interessa per la recepció per part del públic al qual estaven dirigides, que òbviament contrasta amb la de l'investigador que s'hi afronta des de la seva realitat postmoderna.

Si haguéssim d'assenyalar la principal aportació de Max Harris en el seu estudi sobre la Festa dels Folls, que ressenyem aquí, diríem que és la de qüestionar el discurs prevalent sobre aquest fenòmen historicocultural, tot apropant-s'hi amb l'objectiu de fer-ne una valoració més ajustada a la realitat de la que ofereixen la majoria dels estudiosos que l'han precedit, amb l'excepció d'uns treballs publicats als anys vuitanta del segle xx, citats en el pròleg (p. 5).

El mètode emprat per Harris és el d'anar a les fonts i de llegir-les en el seu context específic des d'una perspectiva crítica que sap distingir entre unes dades fidedignes i un relat marcat per una retòrica polemitzant. Aquest discerniment permet a l'autor reconèixer la dimensió litúrgica de la festivitat estudiada, i diferenciar-la de les formes festives de l'Any Nou no relacionades amb la litúrgia.

La sòlida base de la seva erudició juntament amb el rigor de la seva investigació autoritzen Harris a titular el seu estudi «Follia sagrada: Una nova història de la Festa dels Folls». Ambdues parts d'aquest encapçalament tenen la seva justificació: la primera fa al·lusió a l'especificitat de la Festa dels Folls originàriament concebuda com a il·lustració dels valors evangèlics de la humilitat i la mansuetud; la segona il·lustra la intenció de l'autor de fer una aportació que reconsidera la historiografia d'aquest camp d'estudi. El títol es pot llegir com un desafiament a aquelles interpretacions que no distingeixen entre les diferents pràctiques festives de l'Any Nou, en el cas d'eclesiàstics i erudits medievals per condemnar-les categòricament i en el cas d'historiadors posteriors per crear una visió de la festa com una entitat monolítica de llicència i disbauxa, suposadament d'arrels paganes.

Harris recorda que la Festa dels Folls, documentada com a *festa stultorum, follorum* o *fatuum*, pren el seu nom dels "folls per amor de Crist", els *stulti propter Christum* (1 Cor 4: 10), que Déu estima a causa de la seva condició humil. El terme apareix per primera vegada en la descripció que Johannes Beletus fa entre 1160 i 1164 de la festa dels subdiaques. El liturgista i teòleg identifica la *festa stultorum* com a última de les quatre festivitats (*tripudia*) en homenatge als membres del clergat i del cor al llarg de la setmana que segueix la Nativitat: la festa de Sant Esteve (26 de desembre), en què s'honoraven els diaques; la festa de l'apòstol Sant Joan (27 de desembre), protagonitzada pels sacerdots; la festa dels Sants Innocents (28 de desembre), pròpia dels escolans; i la festa de la Circumcisó (1 de gener) —o com a alternativa la festa d'Epifania (6 de gener) o l'octava d'Epifania (13 de gener), dedicada als subdiaques.

De les celebracions d'aquest període litúrgic destaca un acte que tingué una àmplia difusió arreu de l'Occident medieval, i que actualment és una tradició ben viva a l'abadia de Montserrat: la investidura simbòlica d'un infant com a bisbe que assumeix temporalment unes funcions determinades en la comunitat de fidels. La primera notícia relacionada amb aquesta pràctica eclesial —no inclosa a l'estudi ressenyat— és del 911 i correspon al monestir benedictí de Sant Gall, on durant el *triduum* nadalenc, és a dir, els tres dies següents a Nadal, s'efectuaven unes processons de vespres de molta anomenada. El cronista Ekkehart IV relata que el rei Conrad I, havent sentit parlar molt d'aquestes celebracions, es va desplaçar al monestir i va quedar especialment meravellat pel caràcter greu, tranquil i disciplinat de la processó dels escolans. Aquest testimoni, recollit en els *Casus sancti Galli*, és un element més que atorga credibilitat a la tesi de Harris que la Festa dels Folls s'ha de considerar "una addició planificada a la litúrgia [nadalenca], iniciada i controlada pel clergat" («a scripted addition to the seasonal liturgy, initi-

ated and controlled by the clergy», p. 23) i que es tractava d'una festivitat «integrada en l'ofici diví de l'església» («embedded in the divine office of the church», p. 31).

Convindria que l'historiador del teatre es parés a pensar en els dos segles i mig transcorreguts entre aquesta primera documentació d'un acte d'inversió jeràrquica i les conegudes denúncies, prohibicions i sancions contra els suposats excessos relacionats amb aquesta tradició. Pensem que és el context de normalitat consuetudinària que empara aquesta pràctica parateatral a l'interior de l'església al llarg de dos-cents cinquanta anys. Jelle Koopmans posa en relleu aquesta quotidianitat poc vistosa per l'escassetat de la documentació escrita que genera. («Clairement, toutefois, il y a une pratique théâtrale à l'intérieure de l'église qui n'est inscrite dans les documents qu'à cause d'un problème ponctuel. C'est ce dont témoignent également les multiples mentions de jeux comme on a 'coutume de les faire': des mentions nulles, d'une part, des mentions hautement suggestives, d'autre part. Tout en n'attestant strictement rien, elles attestent beaucoup», cf. Jelle Koopmans, «Le théâtre de l'Église: mythes et réalité», dins Marie Bouhaïk-Gironès, ed., *Le théâtre de l'Église. XIIIe-XVIIe siècles*, París, 2011, p. 14-52, p. 31). Per no incórrer en l'error de sobredimensionar les crítiques i les censures d'autoritats eclesiàstiques contra unes pràctiques suposadament perjudicials per a la salut espiritual, cal tenir present que les celebracions d'inversió jeràrquica són vinculades des de l'origen a la litúrgia natalenca.

Harris adverteix que, quan es tracta de suposats comportaments inadequats a l'interior de l'església, els clergues reprovadors no solen ser els informants més fiables. («When it comes to questions of supposed misbehaviour in church, disapproving clerics are often unreliable witnesses.», p. 3) L'investigador assenyalava que convé llegir amb precaució els documents de condemna eclesiàstica, especialment quan aquests textos empen formulacions manllevades de condemnes més antigues, considerades d'autoritat. Un testimoni d'aquesta índole no s'ha de prendre pel relat precís d'una transgressió concreta, contemporània de la denúncia. («The language of ecclesiastical condemnation, especially when it borrows from an older condemnation believed to be authoritative but itself having only an ill-defined object, should not be mistaken for a precise record of present offenses.», p. 176). Els historiadors del teatre farien bé d'estar a l'aguait davant d'unes crítiques que tendeixen a polemitzar i que es basen en generalitzacions i opinions repetides de manera habitual i mimètica sense cap coneixement directe d'allò que es titllava de reprovable.

El monogràfic de Max Harris és un intent de mostrar fins a quin punt és necessària una revisió crítica del que creiem saber sobre la Festa dels Folls. L'autor assenyalava dos factors que han estat fonamentals a l'hora de forjar el mite del caràcter tumultuós i arrauxat d'aquesta festivitat: en primer lloc, el fet que les més famoses condemnes no provenen de testimonis oculars sinó que s'atribueixen vagament a "informes" d'altri, la qual cosa resta credibilitat a les acusacions en qüestió; i en segon lloc, la funció de punt de referència que l'obra influent d'E. K. Chambers *The Mediaeval Stage* (Oxford, 1903) ha anat exercint sobre els historiadors de la Festa dels Folls fins a l'actualitat.

Harris reconeix el mèrit de Chambers d'haver dut a terme la recollida més completa de notícies disponibles sobre el tema, però el critica per deixar de banda la litúrgia en la qual s'inscrivía la celebració, igual que el drama litúrgic («To the liturgy as such, in which both the liturgical drama and the Feast of Fools were deeply embedded, he paid scant attention», p. 3). A més, diu que Chambers, privilegiant les condemnes oficials de les autoritats eclesiàstiques, exagera el suposat caràcter perjudicial de la Festa, i minimitza la seva contribució positiva a la litúrgia natalenca («By privileging ecclesiastical opposition, Chambers exaggerated the disruptive character of the Feast of Fools and minimized its positive contribution to the seasonal liturgy», p. 4). També assenyalava que Chambers distorsiona la interpretació del material estudiat pel fet d'aïllar-lo del seu context històric («By isolating his material from its historical context, Chambers distorted its interpretation.», *ibídem*).

Sacred Folly, pulcrament editat, inclou un pròleg, un estudi que destaca per la investigació meticulosa i la claredat de l'exposició, un epíleg, un índex terminològic, onomàstic i toponímic, i un mapa en què s'assenyalen els llocs amb celebracions conegudes ("known") o hipotètiques ("dubious") de la Festa dels Folls. És un llibre pioner que s'adreça tant als estudiosos com a un públic general que s'interessa per les diverses formes festives eclesiàstiques i seculares des de l'antiguitat tardana fins a l'Edat moderna.

La primera part (capítols 1-5) està dedicada a l'anàlisi de diferents celebracions antigues que, segons Harris, han estat erròniament considerades com a precursors de la Festa dels Folls: les Calendes de gener, unes celebracions a Bizanci, unes paròdies romanes, una escenificació alemanya sobre la matança dels innocents per Herodes i la pràctica d'un joc de pilota clerical en el laberint de Chartres i en altres catedrals franceses.

En aquesta primera part, l'autor il·lustra com les acusacions de paganisme contra tradicions seculars, com les masquerades de les Calendes de gener, pertanyen a un discurs polemitzant, tenint en compte que els actes que els predicadors medievals condemnaven com a pagans no consten a les fonts que ens han pervingut de l'imperi romà pagà («[...] no historical evidence of Kalends revelers wearing masks, cross-dressing, disguising themselves as animals, mocking the powerful, making house-to-house visits, or otherwise behaving like stereotypical medieval clerical fools survives from the pagan Roman empire», p. 13).

Que els dignataris eclesiàstics i els teòlegs medievals hagin postulat un origen pagà de la Festa dels Folls es pot llegir com un intent de desacreditació d'una pràctica genuïnament cristiana però considerada inoportuna («[...] those who hold ecclesiastical power often denounce as pagan any religious activities that challenge their own control», p. 20). Harris argumenta que la Festa va ser ideada en part com una atractiva alternativa litúrgica a les masquerades de les Calendes de gener seculars («[...] designed in part to provide an absorbing liturgical alternative to secular Kalends masquerades», p. 23).

A la segona part (capítols 6-10), s'assenyala que la Festa dels Folls es va desplegar al nord de França al segle XII, en un context de prosperitat econòmica, d'efervescència intel·lectual i d'innovació arquitectònica i litúrgica i no pas com un correctiu d'una pretesa situació de desordre social i de decadència clerical. («It was not in a context of social disorder and clerical decay but in one of economic prosperity, intellectual ferment, and architectural and liturgical innovation that the Feast of Fools arose», p. 66). També és interessant saber que el que l'esmentat Johannes Beletus anomena *officio confuso* no és un ofici caòtic, sinó un ofici mixt, és a dir que per a la litúrgia de la festa dels subdiaques es combinaven elements d'altres oficis. («An *officio confuso* was not chaotic but mixed: the subdeacons, for the time being, had to piece together the liturgy for their special day from a combination of other approved offices», p. 67).

Pel que fa a la presència d'ases a les celebracions, com per exemple a la processó de la festa de la Circumcisó a la catedral de Beauvais al segle XII, els aclariments de Harris evidencien que l'animal no es considerava un element de desordre, sinó que formava part de l'acte d'adoració processional («the ass was not seen as a disorderly intrusion but as a lively act of processional worship», p. 78). En aquesta part de l'estudi, l'autor assenyala com errors metodològics i lectures equivocades han contribuït a la creació d'una narrativa sobre la Festa dels Folls a Beauvais que no resisteix a un examen crític. («Captivated [...] by rumors of impropriety, historians have fabricated lively narratives of clerical disorder. But the testimony on which these stories depend is second- or third-hand, surviving only in seventeenth-century accounts of earlier manuscripts now lost or destroyed», p. 74).

El tercer capítol de la segona part s'ocupa de les queixes d'Innocenci III contra el que el Papa qualifica d'excessos clericals, però que, com demostra Harris, es basen en rumors infundats (p. 86). Així, per exemple, aprenem que l'afirmació que la celebració a París involucrava el vessament de sang es deu a una lectura errònia del *Verbum abbreviatum* (1191-1192) de Pere el Cantor.

En el quart capítol de la segona part s'examina la litúrgia i la música de la Festa de la Circumcisó, ideada per Pierre de Corbeil, arquebisbe de Sens. Veiem que també en aquest cas els estudiosos han perpetuat interpretacions fantasioses, com la que ignora que *Euouae* és una abreviatura litúrgica comuna pel cant del Glòria, i interpreta les lletres com un crit encoratjador de Júpiter dirigit a Baccus. Conclou aquesta part l'anàlisi d'obres litúrgiques, com les de Daniel i Josep, relacionades amb la Festa dels Folls i documentades en llocs com Beauvais i Laon.

La tercera part (capítols 11-15) s'ocupa del suport eclesiàstic que la Festa dels Folls va rebre des de la seva creació fins a aproximadament el 1500. Harris exposa com la festivitat, tot i haver estat criticada i fins i tot prohibida en alguns llocs, seguia comptant amb el suport general tant dels capítols com de les

autoritats laiques. En el capítol dedicat als rumors de desordre, Harris mostra com a Bayeux la Festa dels Sants Innocents formava part de l'educació dels infants, i com el bisbetó i els seus acompanyants assajaven, amb plena aprovació dels clergues, el que podrien ser els seus futurs rols dintre de la jerarquia eclesiàstica. En aquesta part, l'autor assenyalava de nou una sèrie d'errors metodològics i de lectures equivocades en la historiografia, com per exemple la interpretació que no identifica *ullulando* com a plor de Raquel, pròpia de la festa dels Sants Innocents (p. 147) o la suposada competició d'emborratament a l'església per l'error flagrant en la traducció de la paraula *domus* (p. 152).

La quarta part (capítols 16-20) se centra en els atacs contra la Festa, que en alguns llocs va aconseguir perviure fins al segle XVI. Com a detractors més abrandats apareixen Jean Gerson, els responsables del Concili de Basilea i els mestres de teologia de la Universitat de París. Resseguint el fons i la forma de les acusacions, Harris evidencia que, una vegada més, es tracta de crítiques polemitzades que es basen en proves poc fiables o que manllevan formulacions emprades en condemnes anteriors. L'exemple més destacat és la famosa carta del 1445 dels teòlegs parisencs que s'ha pres com una descripció fidedigna de la Festa dels Folls, però que s'ha de llegir en el context de la campanya iniciada el 1400 per Jean Gerson, i també en relació a la petició de suport de Jean Leguise, bisbe de Troyes, per arribar a la conclusió que és un atac ple de prejudicis contra la Festa dels Folls. («The theologians' letter is not a reliable account of the Feast of Fools at all times and everywhere. It is not even an accurate description of the Feast of Fools in the cathedrals of northern France around 1445. Rather, it is a historically conditioned, highly prejudiced attack [...]», p. 224).

A la cinquena i última part del llibre (capítols 21-25) es descriuen les activitats de les associacions festives laiques, segons Harris, en el context d'una creixent efervescència d'activitats dramàtiques amateurs iniciada a finals del tres-cents i que va arribar al seu punt àlgid entre la segona meitat del quatre-cents i la segona meitat del cinc-cents. («The development of festive societies was in fact part of a broader explosion of amateur dramatic activity, beginning in the late fourteenth century and reaching its heyday between 1450 and 1560», p. 243). En aquesta part de l'estudi l'autor analitza la sàtira contra la transgressió de la moralitat burgesa, practicada amb una finalitat correctiva a l'àmbit laic. Harris argumenta que les activitats de les associacions festives laiques es diferencien de la inversió jeràrquica que caracteritza la Festa dels Folls, i que pren la seva justificació del passatge del *Magnificat* que resa: [*Domini*] *deposuit potentes de sede et exaltavit humiles* («[El Senyor] derrocà els poderosos del soli i exaltà els humils», Llc 1, 52). («Unlike liturgical fools, who rejoiced in the divine inversion of the Deposit, secular fools enforced the status quo of bourgeois morality by aggressively mocking fools who broke the rules», p. 242).

El panorama traçat per Max Harris a *Sacred Folly* es podria completar encara amb la rica documentació sobre la Festa dels Folls, provinent dels territoris de la Corona d'Aragó. El *Llibre de cerimònies* (segles XIV-XV) i altra documentació eclesial testimonien que la catedral de Sant Joan de Perpinyà, fundada el 1324, va ser un important focus de teatralitat medieval, igual que la catedral d'Elna de mitjan segle IX. Mentre que a Elna els escolans elegien el bisbetó el 5 de desembre, vigília de la festa del seu patró, Sant Nicolau de Bari, a la catedral de Perpinyà –com a la majoria d'esglésies on es documenta el costum– la tria es feia el dia 6. L'esmentat *Llibre de cerimònies* relata que, acabades les vespres, qui triava el bisbetó era el cabiscol, també dit xantre o preceptor, l'encarregat de dirigir el cor i organitzar el cant en les festivitats més assenyalades. Un cop designat el petit bisbe, es cantava el *Te Deum* i dos canonges pujaven l'infant escollit al setial, que el cabiscol havia aparellat i encortinat prèviament. El bisbetó, portant les insígnies episcopals, havia de presenciar matines en companyia dels seus *ministres*. Durant la celebració, havia de donar la benedicció i havia de dir l'antífona del *Benedictus*. De la cadira estant, havia de presidir la missa major –celebrada per un sacerdot– i havia de concloure la celebració de l'eucaristia amb l'*Adiutorium*.

La consuetada remarca que els preveres no rebessin pagament «fins que lo *Te Deum laudamus* sia dit e lo *Adiutorium* per lo bisbe», per tal d'assegurar la màxima assistència a l'acte solemne. També s'especifica la quantitat que el cabiscol havia de pagar en cas de no complir amb les seves tasques, tant el dia de l'elecció com els altres dies de festa, en què el bisbetó exercia el seu càrrec. A la documentació sobre

la festivitat a Elna, s'insisteix que el sagristà no apagués les candeles enceses a l'altar de Santa Eulàlia o altres altars fins que s'hagués acabat el *Benedicamus* dels nens i la benedicció del bisbetó. Aquestes advertències devien ser necessàries per evitar que algú menystingués la importància de la celebració —confonent-la amb una paròdia— o que algú, per un excés de zel, intentés de sabotejar-la.

Després de l'elecció i de l'ofici propi de la festivitat de Sant Nicolau, el petit bisbe i el seu seguici no solien tornar a intervenir en les celebracions fins després de Nadal. Així, per exemple, la consuetud lleidatana de Roda del segle XIV estableix que el bisbetó i els seus acompanyants havien de comparèixer al cor a les segones vespres de la festivitat de Sant Joan Evangelista. L'entrada episcopal s'efectuava després del cant del *Magnificat*. Com a il·lustració d'aquest passatge evangèlic que justifica la inversió jeràrquica, el bisbetó i els seus entraven cantant l'antífona *Splendent Bethlehem*, i els nois treien l'autèntic bisbe del seu setial per entronitzar-hi el seu. Seguia la celebració de l'ofici i la processó a l'altar de Sant Joan. Després l'*episcopellus puerorum* impartia la benedicció als fidels. Tota la diada anava a càrrec dels infants. A la missa, el bisbetó pronunciava el sermó i a continuació, dos escolans deien l'antífona *Princeps ecclesiae*.

A Perpinyà, en la diada dels Innocents, el cabiscol de la catedral tornava a ser l'encarregat de vetllar pel bon desenvolupament de la cerimònia. Havia de designar el més jove prevere beneficiat de l'església com a celebrant de la missa major. Havia d'encarregar a dos dels preveres majors de llegir l'Evangeli i l'epístola, i a altres dos de fer d'acòlits. A més, un infant —no s'especifica que es tractés del bisbetó— havia de dir el sermó, un altre el manament i sis més havien d'ajudar en la missa. La celebració incloïa una cavalcada per la vila amb la participació de joglars que rebien tres florins de paga, "axí com és acostumat".

Un altre costum relacionat amb la festa era l'àpat amb què les comunitats solien obsequiar el bisbetó i el seu seguici, la consuetud gironina de 1360 especifica que el petit dignatari i els seus acompanyants anaven a dinar junts després de la benedicció. A Tarragona el bisbetó era acollit al refectori canònic com a predicador de relleu i rebia doble ració, probablement junt amb els seus companys. A més, es conserva un sermó teatralitzat català del segle XIV, editat i estudiat per Josep Romeu i Figueres (cf. *Teatre hagiogràfic*, Barcelona, 1957, vol. I, p. 24-32 i vol. II, p. 17-24), en què el bisbetó convida a dinar esplèndidament aquells que voldran, afegint-hi que tal vegada hagin de dejunar, per culpa de la gasiveria del majordom.

Sabem que en diversos indrets d'Europa els escolars tenien el costum de fer una recaptació per poder celebrar un festí, com el que s'esmenta en el segon sermó del bisbetó català conservat. En aquest text del segle XV, el sermonejador denuncia els alts dignataris eclesiàstics que, en lloc de contribuir al captiri, se n'han rigut; i afegeix que, si no fos pels llecs, dinaria "en taula freda, sens tovaless". Davant d'aquest menyspreu, els recorda, referint-se a l'evangeli de Mateu, el manament de Jesús de tenir cura dels infants. (cf. Josep Romeu i Figueres, «Els dos textos del *Sermó del Bisbetó*», dins *Teatre català antic*, Barcelona, 1994, vol. I, p. 234-275, p. 269-270, de referència).

A l'àmbit cultural català les primeres prohibicions eclesiàstiques contra les festes d'inversió jeràrquica apareixen a l'últim quart del segle XV, i les disposicions tridentines al segle XVI comporten l'eradicació gairebé completa del costum. Com a pretext per acabar amb la celebració i el saludable exercici d'humilitat que representava, els rigoristes adduïen casos de disbaixa, burla i desordre, blasmant-los com si fossin elements constitutius de l'acte, quan en realitat es tractava de pràctiques i comportaments no propis de la celebració, si bé coincidents en el temps del cicle festiu de les llibertats de desembre, tal com ho confirmen els exemples analitzats per Max Harris a *Sacred Folly*.

Lenke Kovács
Universitat Rovira i Virgili
Xarxa Llull