

Niños y adolescentes en fiestas y ceremonias

Raquel HOMET

Conicet-Universidad de Buenos Aires

La presencia de niños y adolescentes en fiestas y ceremonias de la época medieval es un hecho largamente acreditado por testimonios escritos y figurados, pero poco estudiado a pesar de que en las últimas décadas han sido varios los historiadores que se han ocupado de la infancia como tema central o como capítulo o apartado de una monografía. En los estudios referidos a Europa occidental han predominado —en forma separada o conjunta— tres enfoques: uno, la descripción del trato recibido por el niño desde su nacimiento y de las actividades cumplidas en el hogar; otro, la educación, y un tercero, el encuadramiento jurídico de la niñez¹. Respecto de los jóvenes, además de los aspectos mencionados, la atención se ha concentrado en buena medida en su participación en los *charivari* y en otras manifestaciones burlescas².

La perspectiva que propongo procura indagar, a partir de las menciones y descripciones de la participación de niños y de adolescentes en procesiones, fiestas, ceremonias y representaciones teatrales de la cristiandad ibérica entre el siglo XII y el XV, qué funciones desempeñaron en cada caso esas criaturas y de qué modo se insertaba su actividad en la dinámica social. Parto, pues, de la afirmación de que esa presencia de ningún modo consistía en

¹ A partir de la controvertida tesis de Ph. Ariès, *L'enfant...* (citada casi unánimemente por los historiadores), pueden mencionarse —entre otros— para Europa occidental, Ll. Demause, *Historia...*; D. Alexandre-Bidon et M. Closson, *L'enfant...*; R. Caron, *Enfant...*; A. Giallongo, *Il bambino...*; Sh. Sharar, *Childhood...*; P. Riché y D. Alexandre-Bidon, *L'enfance...* Para la península ibérica anotaré los trabajos de M.^a del C. García Herrero, *Elementos...* (donde formula interpretaciones psicológicas y antropológicas) y los míos: «Los niños...» y «Crianza...», citados unos y otros en la lista bibliográfica. Algunas de las obras dedicadas a la mujer, como la de M. Del C. García Herrero, *Las mujeres...*, se ocupan de la infancia.

² La bibliografía sobre fiestas y celebraciones es muy abundante, tanto la referida al folklore como a fiestas por períodos o por tipos. A las que cito más abajo conviene agregar las obras de J. Caro Baroja.

mero entretenimiento o diversión sino que obedecía a los intereses político-religiosos de los promotores de la reunión, lo cual es perceptible en la lectura de las ordenanzas que las pautaban y de los autores que describieron los eventos y, por otra parte, ha sido bien mostrado en los estudios acerca de las fiestas.

He organizado esta exposición en tres partes, en primer lugar estudio el vocabulario empleado en las fuentes y justifico metodológicamente el agrupamiento que realizo. En segundo término considero las varias posibilidades de participación masiva de niños y de adolescentes en celebraciones urbanas y, por último, encaro la participación individual o de grupos reducidos en eventos sociales, religiosos, políticos o cortesanos.

I. DEFINICIONES

Los historiadores que se han ocupado de la infancia coinciden en señalar «la diversidad e imprecisión de los términos empleados» para designarla³. En las fuentes consultadas, los vocablos para los dos grupos que estudiamos son *puer*, *paruulus*, *adolescens* y *iuuens* en las latinas, *infant* en las catalanas, *niño*, *moço*, y *mochacho*, en las castellanas.

Así, en la *Historia Compostelana*⁴ y en las fuentes normativas redactadas en latín se emplearon las palabras *paruuli* y *puer*. El contexto denota que los primeros son los niños más pequeños pues se los menciona junto con las mujeres (I, LXII). En cuanto a los segundos, integran enumeraciones de grupos de personas por edad o sexo: «parui siquidem pueri, iuuenes, uiri, senes, uirgines, coniugate, matrone...» (I, LXXXII, p. 130), por ende, no deja lugar a dudas de que se trata de esta acepción y no de siervos, otro de los significados del término⁵. La *Compostelana* I, LXI, menciona la presencia de *adolescentium*, cuya traducción literal no provoca zozobras.

En cuanto a la franja de edad que abarcaba cada una de las categorías mencionadas, si nos atenemos a la clasificación isidoriana *puer* se aplicaba preferentemente a los niños de siete a catorce años; pues si bien podía ser utilizado para los más pequeños, menores de siete años, el obispo sevillano reservaba para éstos el nombre de *infantes* (*Etimologías*, XI, 2, 2-3 y 10-11). La *adolescencia* se extendía hasta los veintiocho años (*Etimologías*, XI, 2, 4). Este agrupamiento no siempre fue asumido literalmente por la posteridad, aunque la división en setenos se refleja en la normativa. En otra oportunidad sintetice las capacidades jurídicas reconocidas a cada edad, distinguiendo dos

³ Rcojo acá la oportuna observación de P. Riché et D. Alexandre-Bidon, «L'enfant...», p. 9.

⁴ Las citas del texto latino remiten a la versión de E. Falque en Brepols y las transcripciones en castellano a la traducción de la misma estudiosa en Akal.

⁵ Cf. J. N. Garvin, The «Vitas...», p. 273.

grandes etapas: «entre el nacimiento y los siete años y de los siete a los catorce, separadas por la capacidad de comprensión del mundo adulto»⁶.

La enunciación *niños, moços, y mochachos*, que hizo el autor de la historia de Don Miguel Lucas de Iranzo requiere una reflexión. En algunos textos, como los jurídicos y crónicas, esos sustantivos aparecen como sinónimos⁷. Joan Corominas indicó un origen incierto para «mozos» y «muchachos», dando como probable que ambos deriven de «rapado», «pelado», por la costumbre medieval de llevar así a los niños⁸. La conjunción «y» (o *et*) que separa a los dos últimos vocablos en el texto analizado, puede indicar tanto diferenciación como equiparación o sinonimia pero, de ser lo primero no se explicó en qué radica la distinción.

Al tratar de niños, mozos y muchachos, los textos que consideramos apuntan a una amplia franja socio-profesional de la población urbana: los vástagos de los vecinos, en la acepción medieval de «el que tiene casa poblada». Así lo infiero por el hecho de que las menciones colectivas invocan en todos los casos a grupos representativos de habitantes como cuerpo orgánico. Además, son mencionados en actitudes que suponen adhesión a las autoridades señoriales o eclesiásticas.

Así delimitado el campo de estudio, he de advertir que en el curso de la redacción utilicé como sinónimo de *adolescentes, mozos y muchachos* el término «jóvenes», desvinculado de toda connotación técnica⁹.

En segundo lugar, cabe observar que el sexo femenino nunca fue expresamente indicado. Asumimos que en el caso de los *muchachos y moços* el masculino no es generalizador sino especificativo, pues la presencia de los aludidos se inscribe en espacios y actividades rotundamente dominados por los hombres¹⁰. En otras palabras, el vocabulario indica que el sexo femenino sólo participaba de algunas de las manifestaciones colectivas.

Tercero: la razón de haber encarado el estudio conjunto de dos grupos de edad generalmente diferenciados reside en que se trata de dos sectores consecutivos: los miembros más jóvenes de la sociedad concebida como cuerpo orgánico; el tratamiento conjunto permite una visión integrada de los propósitos que la presencia revestía en cada ocasión. Ello supone, en primer lugar, aceptar el punto de vista de los emisores de los documentos que al referir esos actos colectivos eligieron estas categorías de agrupación y no otras (por barrios, por oficios, etc.), y, en segundo término, acotar nuestro campo de exploración,

⁶ R. Homet, «Los niños...», pp. 33-37; la transcripción es de la p. 35. También mencionan la distinción jurídica P. Riché et D. Alexandre-Bidon, *L'enfant...*, p. 9.

⁷ «E trajo la reina doña María para Castilla á doña Constanza, que era moza pequeña é sin edad...», año 1297 (Constanza, había nacido en 1290): *Crón. Rey. Cast.*, I, cap. III, p. 109.

⁸ J. Corominas, *Breve Diccionario...*

⁹ Distintos, pues, de los *iuvenes* estudiados por G. Duby, *Guillermo...*

¹⁰ *Vide infra*, & I, sobre las celebraciones gienenses. Sobre la marginación de las muchachas, *vide M.º* del C. García Herrero, «Elementos...», pp. 248-250.

aunque manteniendo la referencia al todo en relación al cual cobran sentido los sectores que estudiamos.

He de agregar todavía que, al referir la interpretación sectorial por edades a la totalidad del cuerpo social, se supone la integración del individuo y de la comunidad en el espacio, en el tiempo y en un sistema de valores y de creencias que se ha de ponderar en las páginas que siguen.

II. PRESENCIA COLECTIVA DE NIÑOS Y DE ADOLESCENTES EN CELEBRACIONES URBANAS

Las más tempranas menciones que he recogido de la participación de niños y de adolescentes en celebraciones colectivas proceden de la *Historia Compostelana* y han sido datadas por los autores de esta obra a comienzos de la segunda década del siglo XII. Se trata del registro de su asistencia en algunas de las ocasiones en que la población de Compostela recibió a su obispo y señor en el curso del trajinado episcopado de don Diego Gelmírez.

La primera de las noticias se remonta a la liberación de Gelmírez, que había sido detenido por Arias Pérez, en 1111. La descripción de los festejos reclama nuestra atención en dos momentos: primero, al tercer día de liberado el obispo, cuando fue recibido en el miliario desde el cual, a unos cinco kilómetros de Compostela, en la carretera de Padrón, es posible divisar la ciudad. Allí, mientras

«la multitud de los compostelanos cantando con tímpanos, cítaras y diversos instrumentos de música le salió al encuentro [...] un innumerable grupo de jóvenes («iuuenum caterua») cantaba [...]. Finalmente, otra multitud de adolescentes («adolescentium multitudo») llenos de gozo por su deseada presencia, con himnos y melodías de dulce armonía llegaron cantando hasta la iglesia compostelana con él.» (libro I, LXI, p. 167; ed. latina p. 99).

En el párrafo siguiente el autor continuó con el recibimiento, escribiendo:

«... le recibieron al llegar de este pérfido cautiverio con tanto gozo el clero y el pueblo de la ciudad de Compostela, mujeres y niños («mulieres et paruuli»), con cuanto las hermanas de Lázaro debieron recibir a su hermano al resucitarlo el Señor al cuarto día.» (libro I, LXII, p. 168; ed. latina p. 100).

La segunda y última participación explícita en esta obra de niños y muchachitos en un acto colectivo fue datada a fines de marzo de 1112, al regresar Gelmírez a Compostela junto con los obispos de Orense, Mondoñedo y Oporto, después de haber elevado el arzobispo compostelano al arcediano

Hugo al grado de presbítero y luego, asimismo, de haber establecido la paz entre las respectivas iglesias.

«... Al entrar el mencionado patrón [Gelmírez] en la ciudad del Apóstol, corrieron a su encuentro todos los ciudadanos, niños pequeños, jóvenes («parui siquidem pueri, iuuenes»), hombres, viejos, vírgenes, casadas, matronas, todos salían a contemplar el espectáculo para ver a unos canónigos de Santiago, educados con ellos desde su más tierna infancia, ya elevados a la cumbre del pontificado. También alababan a su pastor, [...] quien demostraba hacia sus hijos [...] un amor paternal que los elevaba a los honores más altos.» (libro I, LXXXII, 3, p. 199, ed. latina p. 130).

Esta recepción culminó en la iglesia de Santiago con la procesión de los canónigos.

Al interpretar los textos conviene que recordemos, en primer lugar, que la autoría de casi todo este primer libro de la *Compostelana* ha sido atribuida al tesorero de la iglesia de Santiago, Nuño o Munio Alfonso, obispo de Mondoñedo desde 1112 y hombre de confianza de Gelmírez¹¹. Señalemos, asimismo, que, de acuerdo con esta obra, las procesiones desempeñaron un relevante papel durante el fundamental episcopado, acorde con el proyecto cluniacense-gregoriano que se procuraba apuntalar.

Observamos luego que, entre las muchas descripciones de actos colectivos, recibimientos y festejos, de los cuarenta años que duró el episcopado de Don Diego, la participación de los niños y adolescentes fue destacada sólo en los dos momentos que hemos anotado, el primero de los cuales es la recepción «liminar» al obispo y señor que había soportado la prisión ofensiva, de acuerdo con la pluma del cronista. Diego Gelmírez era pastor y señor, conduciendo su rebaño espiritual y materialmente, como se subraya —por así decirlo— en cada párrafo de la *Historia*, pero ese recibimiento trasciende la relación eclesial y la señorial: ir a buscarlo al miliario reviste, además del sentido histórico literal, el alegórico que remite a la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén (*Mt* 21¹⁻¹¹; *Mc* 11¹⁻¹⁰; *Lc* 19²⁹⁻⁴⁰; *Jn* 12¹²⁻¹⁹), del mismo modo que el lapso de tres días desde la liberación hasta el recibimiento de Gelmírez evoca los tres días transcurridos entre la Pasión y la Resurrección del Señor, analogía reforzada por el contraste con las cuatro jornadas que mediaron entre la muerte y resurrección de Lázaro (*Jn* 11³³⁻⁴⁴). En el conjunto de la obra, el recibimiento a Gelmírez homologado al de Jesús antes de su sacrificio final, alinea los avatares posteriores del controvertido obispo, que serán narrados en el resto de la historia, con la Pasión del Señor y presenta, por ende, al pastor como auténtico salvador de su rebaño, colocando a los niños y jóvenes como grupos bien definidos de la feligresía, en el ordenado camino de la salvación.

¹¹ «Introducción» de la *Historia Compostelana*, Ed. Akal, & 2, pp. 11-18.

La procesión de adolescentes que acompañó cantando al obispo en el regreso triunfal, durante el trayecto a la iglesia compostelana, muestra la adhesión de este grupo de edad expresándose del modo juzgado más idóneo para llegar al Señor, es decir, de la música.

En la perspectiva histórica, los niños mencionados junto con las mujeres debieron de ser —como dije antes— los más pequeños, que por su edad asistían junto a sus madres o hermanas¹². Participaban, pues, de un espacio público femenino. En la segunda de las menciones, en cambio, la participación infantil se vincula a la detallada integración de todos los miembros del cuerpo social, por edad, sexo y estado civil. El interés del autor residió en mostrar la sabiduría del gobierno de Gelmírez, manifiestamente paternalista, que proveía a la educación de sus ciudadanos y a su ubicación en el puesto idóneo: es la imagen de una sociedad armónica lograda por la atribución a cada cual del lugar adecuado, capacitándolo para ocuparlo. Precisamente, en varios pasajes de la obra los respectivos autores reiteraron la labor educativa de Gelmírez, que criaba desde pequeños a los muchachos, muchos de los cuales llegaron a integrar el colegio de canónigos.

Ambos recibimientos destacan esa armonía social, que en la práctica distaba mucho de ser real, pero que se corresponde cabalmente con las expresiones artísticas patrocinadas por el arzobispo como, por ejemplo, la representación alegórica de las tareas agrícolas de los meses, considerados metáfora de la palabra de Dios y prefiguración de los doce apóstoles¹³. Dicho de otra manera, el discurso monástico ponía de manifiesto a través de la historiografía y del arte la concepción de que el cuerpo social, como el tiempo y el espacio, expresa la armonía y la jerarquía del todo y el camino para realizar el bien del alma.

Ante los constantes y duros enfrentamientos narrados en la crónica, las recepciones populares al señor oponen el orden armónico de toda la comunidad al caos de la violencia. En este sentido, la presencia integrada o pautada de los sectores más jóvenes de la población constituía un acto formal de socialización, de integración generacional al cuerpo urbano concebido como comunidad político-religiosa.

Abandonemos al señorío eclesiástico compostelano. También en el espacio político de la Corona de Aragón fueron registradas manifestaciones ciudadanas de adhesión al rey y señor con participación infanto-juvenil. Hallamos la primera en el *Llibre dels feits* de Jaime I¹⁴: en el contexto de recu-

¹² Para los siglos finales de la Edad Media se acepta que, hasta los siete años, la crianza y educación de niñas y varones es cuestión básicamente femenina. Vide M.^a del. C. García Herrero, *Las mujeres...*, t. 1, cap. V y «Elementos...», p. 236; empero, en el terreno legal, las *Partidas* IV, 19, 3 señalan que, a partir de los tres años la crianza es incumbencia del padre: R. Homet, «Los niños...», pp. 33-36.

¹³ M. Castiñeiras, *El calendario...*, p. 42.

¹⁴ Esta obra, como la de Ramón Muntaner mencionada enseguida, en F. Soldevila, *Les Quatre...*

peración del poder regio, tras la agitada minoría, el rey Jaime se aprestó a retomar sus derechos y a su entrada en Huesca —anterior al 30 de marzo de 1227¹⁵— «los infants e la gent menuda hagren gran alegría de la nostra venduda» (cap. 30, p. 18).

La información, de tono casual, coloquial, me parece trascender el comentario puramente circunstancial. En efecto, si bien no es éste el lugar para retomar el tema de los objetivos del *Llibre*, hemos de recordar que el texto, aunque inspirado por el rey, salió de pluma eclesiástica, habiéndose barajado los nombres de Bernat Vidal y de Jaume Sa Roca, sacristán de Lérida y luego obispo de Huesca, como los más probables redactores¹⁶. La redacción de la gesta de Don Jaime cumplía, entre otros propósitos, el de justificar el reinado de éste que, por una parte, dio inicio a una nueva etapa en la historia catalano-aragonesa al canalizar los intereses de diversos sectores de la comunidad hacia la vertiente mediterránea, pero por otro lado dejó bastante que desear en aspectos tales como el espinoso problema sucesorio. El *Llibre* proponía un modelo de monarquía y de rey cristiano que, reconociendo a la Providencia como última *ratio*, procuraba mostrar de qué modo la conducta del rey y sus actos de gobierno (en el sentido más amplio del término) habían conducido hacia el cumplimiento del destino histórico, ajustándose al orden divino¹⁷.

En esta perspectiva, el breve párrafo sobre la celebración oscense por la llegada del rey tiene el sentido inmediato de destacar la alegría popular que cifraba en el joven monarca una esperanza de coto a las arbitrariedades nobiliarias. Pero, la alegría de los niños y de «la gent menuda», tomada literalmente, no parece de las que otorgan rédito político. Hemos de ver, pues, en la expresión el sentido alegórico que recuerda la revelación de Dios a los pequeños (*Lc* 10²¹) y la predilección de Jesús por los niños. De este modo, el aparentemente ingenuo comentario ubicaba a Don Jaime en la senda evangélica y la historia de su gesta asumía el sentido moralizante de lo que debía ser y hacer el rey cristiano. En el orden espiritual, los niños y los humildes simbolizan la pureza que conoce la palabra de Dios (*Mt* 19¹³⁻²⁵; *Mc* 10¹³⁻¹⁶; *Lc* 18¹⁵⁻¹⁷).

Ramón Muntaner, fervoroso expositor de los triunfos de sus reyes, narró con regocijo los recibimientos que protagonizaron los miembros de la casa de Aragón. Entre ellos, la llegada de Pedro a Sicilia en el verano de 1282 para encabezar la lucha contra los angevinos, fue comparada, recurriendo a la frecuentada autoridad bíblica —en este caso el Antiguo Testamento— con la guía de Moisés al pueblo de Israel, y celebrada con danzas de damas y doncellas que parangonan los cánticos del *Éxodo* 15. El arribo de la real comitiva a Palermo se produjo entre manifestaciones de alegría «d'hòmens, e de fem-

¹⁵ Según F. Soldevila, *Les Quatre...*, nota 14, cap. 30, p. 209.

¹⁶ Vide M. de Riquer, *Història...*, I, pp. 406-407.

¹⁷ R. Homet, «Dos modelos...».

bres e d'infants» que la condujeron al palacio real (Cap. LX, p.716). Idéntica presencia se reiteró poco después, al retornar el rey Pedro a Mesina luego de haber logrado imponer su fuerza naval a la de Carlos de Anjou, cuando Muntaner contrapuso el temor de los habitantes ante un eventual triunfo francés con la alegría que los mismos expresaron por la victoria catalana (Cap. LXVIII, p. 720).

Es decir, que la literatura histórica catalana registra la presencia de niños en actos públicos en enumeraciones combinadas de sexo y generaciones con el sentido de mostrar a la comunidad armónicamente integrada y dando su apoyo a la ideología monárquica primero y, más tarde, también a ésta en el marco de la expansión mediterránea. En todos los casos, el providencialismo historiográfico permite insertar a la infancia como etapa privilegiada del plan divino.

Los hechos del condestable Don Miguel Lucas de Iranzo constituye una expresión representativa de la literatura política del siglo XV que relata el gobierno de Jaén por el favorito regio de rutilante carrera. El desconocido autor puso especial énfasis en señalar la adhesión popular a Don Miguel, más aún, en la reciprocidad del vínculo. En ese contexto, la presencia infantil fue reiterada tanto a nivel colectivo general como en grupos más reducidos, con distintos niveles de protagonismo a los que nos referiremos en el próximo apartado, circunscribiéndonos a las manifestaciones colectivas.

En primer lugar, los niños formaron parte de la multitud anónima en celebraciones religiosas o civiles. En ocasión de las fiestas navideñas de 1463, después de una representación alusiva a la conversión de los moros tras un animado juego de cañas en el que las partes asumían el rol de cristianos los unos y de seguidores de Mahoma los otros, los concurrentes llegaron hasta la residencia del condestable y fueron allí agasajados:

«E de allí toda la cauallería et grant gent de pié de onbres et niños vinieron a la posada del dicho señor Condestable, con mucho placer et alegría, dando gritos et boces, do a todos generalmente dieron colación de muchas frutas et vinos» (X, p. 100).

Un par de acotaciones sugiere el párrafo, primero, que esta obra donde se definen con esmero los espacios y tiempos según el sexo, la edad, estado, condición social¹⁸, incluye a estos niños en el espacio masculino, por lo que hemos de suponerlos varones y habiendo pasado la primera infancia, empero, aún no «mozos» o «muchachos» adolescentes, pues este cronista —cuando lo juzgó necesario— distinguió ambos grupos de edades¹⁹.

¹⁸ Acerca de los espacios en la crónica de Miguel Lucas de Iranzo, véanse mis artículos «Sobre el espacio...» y «Nacimiento y Bautismo...».

¹⁹ Esta diferenciación es clara en la ceremonia de fijación de mojones entre Jaén y Andújar, que analizo más abajo.

En segundo término, la presencia de los niños en una fiesta religiosa, cíclica, permite afirmar que esa concurrencia se reiteraba en ocasiones similares, tal como aclaró oportunamente el autor, explicando que describía las fiestas anuales una sola vez, pero que éstas se repitieron durante los años que se extendió el gobierno del condestable (efectivamente, también se los mencionó en el banquete de Pascua florida de 1470, cap. XLIII, p. 423). En este sentido, la participación de los niños se valoriza una vez más como formadora de impresiones, sentimientos y adhesiones político-religiosas, habida cuenta del contenido de las representaciones y de todas las situaciones que las rodeaban que, en el caso que describimos, remataron con el bautismo de los supuestos moros en la fuente de la Magdalena. Guerra, religión, tradiciones locales, prestigio señorial se conjugaban en la celebración navideña y al asociar a los niños a ellas se les inculcaba desde pequeños la adhesión al señor en cuyo palacio remataban el convite, el aprendizaje de las técnicas de combate y la superioridad de la religión cristiana. Pero, si esta «lectura política» es pertinente, no menos cierta es la enseñanza indirecta de los que es dable considerar como viejos lugares sacros cristianizados, me refiero a la teatralización del bautismo en la fuente de la Magdalena, polo religioso cuya influencia benéfica era reconocida en actos propiciatorios de proyección colectiva²⁰.

Hallamos la concurrencia infantil masiva de los niños de la población agrupados, en otra fiesta cíclica cristiana, la del lunes de la «pascua del Espíritu Santo» o de Pentecostés. En los primeros siglos del cristianismo, en la noche del sábado al domingo de Pentecostés se administraba el bautismo a los catecúmenos. Aunque ello cesó al ir generalizándose el bautismo de los recién nacidos, la culminación del ciclo pascual, coincidente con el reverdecer de la naturaleza, conservó toda su relevancia.

La secuencia giennense comenzaba en la Fuente de la Peña, a un cuarto de legua de la ciudad, donde el condestable se reunía con los miembros de la iglesia mayor, regidores, jurados, caballeros, escuderos y ciudadanos. Allí comían, acomodados en tres mesas. A la hora de vísperas cabalgaban hasta la iglesia mayor, formándose en la plaza de Santa María; luego, regresaban todos a la Fuente de la Peña, de esta manera:

«Primeramente, todos los maestresalas et los ministreles de gaytas yvan en la delantera, tañiendo, acompañados de todos los niños de la dicha cibdad, que a esta fiesta se ayuntauan allí.» (Cap. XVI, p. 168).

Tras ellos iban, siguiendo un orden preciso, los atabaleros, caballeros y trompetas, seguidos por el Condestable acompañado por otros caballeros y ministriles que ejecutaban sus instrumentos. Así formados, recorrían varias

²⁰ Por ejemplo, cuando nació el hijo del Condestable, *vide* mi «Nacimiento...».

calles para acabar en la antedicha fuente, donde los aguardaban los restantes caballeros y gente de a pie. Se tocaba música, danzaban, y cenaban, participando incluso «muchas mugeres et muchachos que allí yvan a mirar la fiesta» (Cap. XVI, p. 169). Luego corrían osos —que el Condestable tenía en su posada— hasta la ciudad; la fiesta concluía regresando, en un orden y trayecto previstos, hasta el palacio del Condestable.

Es clara la distinción hecha por el autor entre los niños que participaban activamente de la procesión, y los muchachos que, con las mujeres, miraban la fiesta. Además, aunque ni los festejos en la fuente de la Peña ni la participación infantil son exclusivos de esta ocasión, sí lo es la secuencia en la que se insertan. Por cierto, la reunión campestre a la llegada de la estación cálida es celebrada y anunciada por los niños y con una procesión musical en otras comarcas. Según leemos en la obra devenida clásica de A. van Gennep, la conmemoración de la Pascua de Pentecostés con una procesión de niños se realizaba en Tulle en el siglo XVIII, pero agregó el autor que esa procesión infantil se realizaba ya en la Antigüedad clásica —según los frescos de Ostia— y en países germánicos²¹. La originalidad de la procesión dieciochesca de Tulle reside en que los niños marchaban dirigidos por un sacerdote hasta un lugar situado en el límite parroquial, donde se fabricaban una flauta o *tsorometo* para cada uno y regresaban tañéndola. Pese a las diferencias con Jaén, hay rasgos comunes: la procesión infantil, el trayecto campestre y el carácter musical —con instrumentos de viento— de ambos eventos. Los dos recorridos conducen a lugares-límite, uno la frontera parroquial —religiosa-administrativa, en el Limousin, y otro un *limes* vertical, natural, el giennense, que remite al elemento originario agua. ¿Tendría la procesión infantil una finalidad mediadora propiciatoria? Sospecho que sí, pues a fines del siglo XV se organizaban procesiones de niños para implorar por el cese de algún flagelo, como la sequía en Segovia, en 1477. Otras veces, la concurrencia infantil con ese propósito se sumaba a la de los adultos²².

Dos festejos bajo medievales tenían a los niños y adolescentes como protagonistas exclusivos: las «fiestas del obispillo» y las del niño rey. Unas y otras eran celebradas en fechas variables entre noviembre y enero, es decir, sobre el final del otoño y comienzo del invierno, de ahí que se las haya vinculado con las saturnales romanas. Jacques Heers explicó su origen en las celebraciones litúrgicas de ese período: la exaltación del niño, ante todo de Jesús y, a partir de él, de todos los niños y, por extensión, de los débiles y desvalidos²³. Su función social ha sido interpretada como contribución a la consolidación del orden establecido, en tanto brindaban el imprescindible escape social y pautaban la confrontación: prueba de ello es que fray Hernan-

²¹ A. van Gennep, *Le Folklore...*, p. 1171.

²² Ambas noticias en J. C. Martín Cea, «Fiestas...», p. 129.

²³ J. Heers, *Fêtes...*, pp. 105-108.

do de Talavera instituyó la fiesta del obispillo en Granada, si bien, a medida que generaban disturbios en el ámbito urbano eran prohibidas²⁴.

Aunque las menciones de una y otra celebración no faltan en la península, no he hallado descripción de ninguna de ellas sino para el ámbito francés: la elección del niño-rey en Moulins para el día de Reyes de 1364, en tiempos del duque Luis de Bourbon²⁵. Según Jean Cabaret d'Orville se había hecho rey por un día a un niño de ocho años, el más pobre que se había encontrado en la ciudad, quien era vestido con traje real y atendido con todo cariño por los oficiales «en reverencia de Dios». Al día siguiente este rey comía en la mesa de honor y se realizaba una colecta para él, encabezada por el duque, entregándoseles a los padres del niño el importe reunido a fin de que éste fuese a la escuela.

Respecto del número de niños que se reunían en estas ocasiones, puede dar idea la única cifra que se anotó, correspondiente a la visita de Enrique IV a Jaén, en 1464. El rey fue recibido por los miembros del clero, de la justicia y regidores vestidos a la usanza morisca y también «salieron fasta quatro mill niños en cauallejos de caña, todos con alcandoras vestidos et tocados con tocas, et sus atabales; et luego fasta otros mill niños con vallestillas de minbre, en otra batalla, e sus caperuças», que hacen un total de cinco mil niños²⁶. En este caso de formación multitudinaria y ordenada destaca lo político-militar en dos vertientes: la exaltación de la monarquía y la defensa de la frontera.

Entre las concentraciones laicas, después de solucionada la cuestión de límites con Andújar, el condestable fue recibido, según el texto, por tanta «gente de onbres et mugeres et niños que le llegauan a besar las manos, que estouo más de dos oras en llegar a su posada» (cap. XLIV, p. 439): se trataba de la exteriorización de la adhesión «popular» al señor en una ocasión trascendente porque estaba dirigida a apoyar el acuerdo sobre los límites y a respaldar al Condestable, cuya autoridad estaba ya muy comprometida, según testimonía la conjura que poco después acabó con su vida. La participación de los niños pretendía, una vez más, gestar un vínculo perdurable de orden generacional.

Con relación al tratado de límites mencionado en el párrafo anterior, hemos de comentar la ceremonia del amojonamiento que tuvo lugar ya promediada la primavera, el 7 de mayo de 1471 y que se distingue, por su contenido y caracteres, de las que hemos visto hasta ahora. El cronista suministró una detallada descripción de ella en el capítulo XLIII (pp. 425-431). Los rasgos de la ceremonia son, primero, la presencia de *niños, moços y mochachos*, seña-

²⁴ M. A. Ladero Quesada, «La Fiesta...», pp. 21-22.

²⁵ Por ejemplo, el ordenamiento de la fiesta del *Episcopus parvulorum* en Barcelona, entre 1387-1398 (*Episcop. Barcin.*, p. 274.). El caso francés que narro a continuación en Jean Cabaret d'Orville, *Crónica...*, p. 44.

²⁶ *Hechos...*, cap. XVIII, p. 195.

lada —para unos u otros— en varias oportunidades junto a la de autoridades civiles y eclesiásticas, «caballeros, escuderos et onbres comunes»: se delimitó así un espacio masculino con todas las franjas de edad, las jerarquías sociales y las procedencias del habitat geo-político afectado dentro del área conflictiva entre Jaén y Andújar: «de las dichas çibdades et de los lugares de su tierra, que son la Fuente del Rey, e Caçalilla e Villamena [sic]» (p. 425).

Segundo, dicha presencia de los miembros más jóvenes respondía al propósito, expreso y reiterado por el cronista de que «quedase memoria» de la ceremonia (pp. 426 y 427). Revela, pues, la conciencia social respecto de la preservación de la memoria colectiva en el seno de la comunidad más allá de la existencia de documentos escritos. Se trata de una presencia activa y protagónica. Vale decir que no se limitó a la mera asistencia sino que niños y muchachos desarrollaron una serie de actividades de carácter lúdico-ritual. Éste es el tercero de los rasgos y muestra que *el objetivo real de la memoria era el consenso de la generaciones más jóvenes, fundado en la participación en ritos propiciatorios*. Veamos cómo se desarrollaron éstos.

El acto fue presidido por el Condestable, acompañado por el deán de la iglesia de Jaén, don Alonso Fernández de Villalpando, por el prior de la misma iglesia Don Miguel Sánchez de Camarena y por frey Juan de Alagón, guardián de San Francisco de la misma ciudad y padrino de bautismo del hijo del Condestable. A estas dignidades eclesiásticas seculares y regulares se agregaron numerosos caballeros, escuderos y hombres del común de las ciudades de Jaén y de Andújar.

El amojonamiento en sí dio lugar a ceremonias especiales en cuatro de los catorce mojones principales asentados²⁷, en todos los cuales se realizaron juegos protagonizados por niños y mozos (primero y último mojones) y por «moços et mochachos» (séptimo y octavo mojones). Es decir que la intervención activa de los niños se produjo en la apertura y en el cierre del amojonamiento, mientras que los de la franja de edad un poco más alta —mozos y muchachos— participaron de los cuatro, pero adueñándose en exclusiva de las actividades en los dos mojones intermedios de la serie. Los mojones principales también pueden ser considerados como dos series de siete cada una, ambas iniciadas y clausuradas con juegos infanto-juveniles. Prefiero esta segunda interpretación por el simbolismo numérico que supone, duplicando los días de la Creación, o sea, re-creando, lo cual se ajusta a la idea de re-crear referida al límite político-jurisdiccional²⁸. Paso a describir los rasgos principales para luego interpretarlos.

²⁷ Se colocaron otros pequeños: «E entre medias de los dichos mojones se pusieron e quedaron otros majanos más pequeños, por la dicha lynde», escribió el autor después de describir la instalación del séptimo mojón (cap. XLIII, p. 427), y había también caminos y acequias.

²⁸ El número de mojones principales induce a la reflexión sobre el simbolismo del catorce, por ejemplo la agrupación del linaje de Jesucristo en tres series de catorce generaciones cada una que leemos en Mateo 1¹⁻¹⁷. Esta especulación excede los propósitos de este artículo.

El primer mojón partía términos con la villa de Arjona y fue colocado en un pozuelo al pie del cerro de Corvul y en medio del arroyo del Salado. La ceremonia comprende tres momentos, primero, cuando Don Miguel Lucas de Iranzo, montado a caballo, arrojó una lanza en el pozuelo.

Segundo, a continuación:

«[...] mandó a vn moço despuelas que se lançase vestido de piés en el dicho poço, el qual luego se lançó dentro, et se sumió fasta que no paresció. E luego salió facia arriba, et el dicho señor Condestable lo mandó sacar del dicho pozo.»

Tercero, integración de los mozos restantes y de los niños «que estauan a derredor del dicho pozo, tomando el agua dél con las manos, se mojaron vnos a otros vn rato.» (p. 426).

De los mojones segundo al sexto el cronista se limitó a dar el emplazamiento, pero del séptimo, además de indicar que separaba el donadío de Santa María de Jaén del donadío de la Orden de San Juan de Acre, de Andújar, agregó:

«E començando a facer el dicho mojón, los dichos moços et mochachos que para ver los dichos mojones allí fueron mandados venir de las ciudades de Jahén y Andújar, segund dicho es, porque quedase en memoria, jugaron vn grand rato en derredor del dicho mojón vn juego que dicían de las yeguas en el prado. Y des que ovieron jugado, diéronse a puñadas, fasta quel dicho señor Condestable los mandó despartir. E entre medias de los dichos mojones se pusieron e quedaron otros majanos más pequeños, por la dicha lynde.» (p. 427)

A continuación, siguiendo siempre una senda entre los donadíos eclesiásticos mencionados, se asentó el octavo mojón:

«E por memoria, los dichos moços et mochachos de las dichas çibdades et de los sus lugares de Caçalilla et Villanueua que allí a la ora llegaron et se acaesçieron, mataron vn carnero a cañaverazos, con cañas agudas, et le cortaron la cabeça, la qual fue soterrada en medio del dicho mojón.» (p. 428)

Este mojón es el primero de los dos que recibieron nombre (el otro es el décimo, llamado «Buena Vista»). En efecto, pese a la propuesta de llamarlo «mojón del Carnero», el Condestable eligió llamarlo «mojón del Cordero», en honor de Nuestro Señor Jesucristo.

El amojonamiento remató en una cañada, donde el Condestable dio orden de hacer «vn muy grande montón de tierra. E por memoria, mandó allí correr vn toro con cañas agudas que estauan aparejadas.» Luego, «dicho toro fué allí corrido por la gente de pié et muchos moços et niños que allí fueron

ayuntados», hasta que, finalmente se lo encerró en un corral preparado para la ocasión, de modo que la bestia no pudiese escapar, y el toro fue matado «a lançadas» por los caballeros y repartida su carne a «las personas pobres et miserables de los dichos lugares de Caçalilla et Villanueua» (p. 430).

Así descritas las grandes instancias de la ceremonia, estamos en condiciones de pasar a comentarlas. En el inicio hay un gesto imperativo a cargo del señor, el jefe, ejecutado teatralmente sobre un elemento primordial, el agua, con el símbolo de mando que es la lanza. Los antecedentes históricos son de largo aliento: Heródoto (II, & 111) narró cómo Ferón, hijo y sucesor de Sesostris, enfurecido por una desmesurada creciente del Nilo, había arrojado su lanza a las agitadas aguas de éste, siendo de inmediato castigado con la pérdida de la vista²⁹. El relato del historiador jonio facilita la interpretación de este rito donde el orden geopolítico aparece re-fundado en el orden natural por un acto del jefe acompañado por la comunidad masculina y con la participación activa del sector infanto-juvenil.

En efecto, el rito así comenzado tiene tres momentos y a la acción del jefe se correspondió la inmersión del mozo y, luego, el mojarse unos a otros los mozos y los niños. Aquélla es un ritual de inmersión: significa, como en ese tipo de bautismo, la muerte y el renacimiento, por eso el mozo se sumergió por completo y con todo su ropaje. Literalmente, desapareció debajo del agua y no salió solo sino que, como el nuevo límite, fue sacado —«renació»— por orden del señor.

Tercer momento: se amplió el número de protagonistas del rito que convalidaba el orden recién instaurado en una secuencia de apariencia lúdica, pero que supone, en el echarse agua unos a otros, el bautismo o compromiso de los miembros más jóvenes de las comunidades en el nuevo orden.

El séptimo mojón, colocado en un punto de inflexión: «desdel dicho mojón dió buelta la dicha lynde a la mano izquierda...» significa, además —en la interpretación que propongo—, el cierre de la primera serie. Su importancia es ratificada con un juego cuya mecánica no fue explicada pero cuyo nombre, por sí solo, indica actividad. En primer lugar, el autor empleó el término juego, acerca de cuya función canalizadora de conflictos han aterrado Freud y sus discípulos. Los especialistas señalan que, en los juegos entre grupos («equipos») de distintas comunidades, se encaran las rivalidades y tensiones entre éstas. El juego de la crónica se desarrolló «alrededor del mojón»: el séptimo hito quedó, pues, convertido en *centro* y, en este contexto, la actividad lúdica recibe una dimensión religiosa que subrayan los etnohistoriadores³⁰.

²⁹ Conducta basada en el mismo principio fue la de Jerjes al ordenar que fuese azotado el Ponto cuando una tempestad destruyó el puente que había ordenado construir para pasar a Grecia con su ejército (Heródoto, VII, 35; *vide* también VII, 54).

³⁰ H. Martin, *Mentalités...*, p. 274.

Las «puñadas» que se dieron después de jugar pueden interpretarse como una descarga de los antagonismos de las comunidades en conflicto —Jaén y Andújar— y los dos donadíos eclesiásticos cuyas eran las tierras que separaba el mojón. Llegados a este punto, considero oportuno traer a colación algunas observaciones formuladas por J.-M. Mehl sobre el juego de la *soule* y que recogió H. Martin³¹, las que, a pesar de las diferencias entre la *soule* y el enigmático juego gienense, pueden contribuir a enriquecer la reflexión sobre los actos que aquí comentamos:

«Desde el punto de vista antropológico, la *soule* es polisémica: libera al cuerpo, es colectivo pero con un solo vencedor, dominical, invernal; apropiado para rivalidades entre aldeas o grupos (solteros-casados), exige vastos espacios, **a menudo se practica en los límites entre parroquias**. «Refleja las tensiones por la propiedad del suelo o los derechos de uso» (Mehl). También puede ser el modo de dar un tributo simbólico al señor, que se reserva los derechos de *soule*, de pelota y de *quintaine*, que oficia de árbitro de las competencias interaldeanas y de la paz rural. El **tablero** de la competencia (*éteuf*), ha de transportarse lo más lejos posible y ha sido asimilado al disco solar, también a la maternidad, en este caso la *soule* tendría un vínculo secreto con la tercera función de Dumézil, la fertilidad. Pero, estas especulaciones parecen menos seguras que la referencia a los «antagonismos ancestrales por la posesión de las tierras cultivables»³².

Recordemos que, también acá fue el señor quien presidió el juego y fijó las reglas, dando la orden de que cesase y ejerciendo así su autoridad para restablecer el orden social, para ordenar y arbitrar.

Pasemos al octavo mojón: la circunstancia de que fuera el primero en recibir nombre avala mi punto de vista de que inauguró la nueva serie, corroborado por el hecho de que el nombre que se le puso lo identifica expresamente con Cristo, que representa la nueva edad.

La matanza del carnero y el entierro de la cabeza bajo el mojón, merecen párrafo aparte. En efecto, el carnero, especialmente caro en comunidades ganaderas, es animal simbólico de la energía, de la fuerza, cuyo sacrificio fue común en los antiguos pueblos de pastores; los hebreos lo practicaban en homenaje a Yavé en distintas ocasiones solemnes, como la consagración de sacerdotes (*Ex.* 29¹⁻³⁴), siempre en concepto de «sacrificio pacífico», como el ofrecido en lugar de Isaac (*Gén.* 22¹³)³³. Por otra parte, en la antigüedad grecorromana los caminos eran marcados con *hermes* que solían tener represen-

³¹ J.-M. Mehl, *Les jeux au royaume de France du XIII^e au début du XVI^e siècle*, París, 1990, cit. H. Martin, *Mentalités...*, p. 275. (El resaltado en negrita es mío).

³² Hervé Martin, *Mentalités...*, p. 275; el destacado en negrita es mío.

³³ También se menciona el sacrificio del carnero en *Núm.* 6¹⁴, 7; *II Sam.* 6¹³; *Levít.* 16³. Acerca de la ligadura de Isaac, vide la revista *Pardès*, n.º 22.

tado un carnero, coincidencia sugestiva con el motivo por el cual se realizó el sacrificio de este animal en la ceremonia que describimos.

La cabeza se identifica con la fuerza, centro del poder y de méritos guerreros, de acuerdo con la valoración de las sociedades más diversas. En Egipto, Amón era representado con cuerpo de hombre y cabeza de carnero³⁴. Entre las costumbres referidas a cabezas y cráneos de animales, los tibetanos fijan (o fijaban) un cráneo de morueco con otros objetos en la puerta de sus moradas, para impedir la entrada en ellas de los demonios de la tierra³⁵. Aunque no me atrevo a identificar el origen de la ceremonia giennense, puede sí asumirse como rito propiciatorio donde el entierro de la cabeza del carnero —simbólicamente equiparado a Cristo— ponía bajo la advocación del Nazareno, del cristianismo, al territorio así delimitado.

El remate del amojonamiento se produjo en el décimocuarto hito, con la corrida popular del toro con cañas, su matanza por los caballeros y el reparto de la carne del animal para ser comida por los pobres. El ancestral juego era practicado en muchas de las fiestas giennenses narradas en la crónica, así como en celebraciones peninsulares de la época. Este animal es —como el carnero— antiguo y difundido símbolo mediterráneo de fuerza y poder, cuyo sacrificio también había sido practicado por los seguidores de la ley mosaica (Núm. 29³⁷). La modalidad de corrida de que aquí se trata es especialmente idónea para los grupos populares (los de a pie) y para los varones de las franjas de edades más bajas, que son quienes desempeñaron las actividades descollantes de la jornada, mientras que el orden jerárquico está dado por el dominio de los matadores (caballeros con lanzas), por el orden y organización impuestos por ese mismo grupo caballeresco (cercas para que el animal no escapase) y por la dádiva solidaria a los pobres de los lugares amojonados.

Según la interpretación del antropólogo Manuel Delgado Ruiz, en la España actual, las fiestas en que se corren colectivamente los toros tienen como función la integración social de la juventud rural masculina³⁶. Esta es una de las varias dimensiones que pudo haber tenido en la sociedad medieval, pero en la ceremonia que describimos tanto la corrida como los otros juegos con animales o entre niños y jóvenes, fueron más allá de esa función: constituyeron un rito formalmente destinado a lograr la integración de las comunidades limítrofes en una organización política del espacio. La participación «lúdico-ritual» del sector infanto-juvenil revestía una función más, la de comprometer real y afectivamente a los más jóvenes con la erección y defensa del espacio político con el que habían de sentirse identificados.

³⁴ J. G. Frazer, *La rama...*, p. 568.

³⁵ J. G. Frazer, *op. cit.*, p. 558.

³⁶ M. Delgado Ruiz, *De la muerte de un dios. La fiesta de los toros en el universo simbólico de la cultura popular*, Barcelona, Península, 1986, cit. por M.^a Jesús Izquierdo García, «El pueblo...», p. 327.

La jornada del amojonamiento tiene, en suma, diversas dimensiones, política, religiosa, social en su acepción más abarcadora. En efecto, en la dimensión política se esperaba que el acuerdo de límites redituase en beneficio del Condestable quien, además, buscaba respaldo —según la relación del biógrafo— por una parte, exhibiendo su capacidad de organizador y de mando, por la otra, presidiendo rituales y juegos de muy antigua raigambre, cuya celebración mostraba al gobernante como responsable de la cohesión del grupo y como gestor, artífice y garante del ordenamiento espacial. Ese ordenamiento se concretó con la participación de todo el universo masculino del ámbito involucrado, universo eficientemente organizado de acuerdo con una jerarquía de poder militar que se corresponde con las necesidades de una sociedad de frontera en expectativa bélica permanente.

III. PARTICIPACIÓN SELECTIVA DE NIÑOS Y DE ADOLESCENTES EN DIVERSAS CELEBRACIONES

Una segunda modalidad de integración infantil y juvenil en la sociedad es la participación en número limitado en celebraciones ora públicas, ora cortesanas como la actuación escénica, la litúrgica y la cumplida en instituciones municipales.

La antigua costumbre de escenificar piezas breves de contenido religioso moralizante para las grandes festividades cristianas daba lugar a la integración de niños desempeñando roles infantiles, entre los cuales era prácticamente obligado el de Jesús recién nacido en las conmemoraciones navideñas y las de Jesús niño en las piezas breves referidas a la infancia del Mesías. Ejemplo de éstas son la fiesta de Reyes realizada en Jaén en 1462 o el auto que compusiera Gómez Manrique para un monasterio femenino familiar³⁷, así como el auto sacramental sobre la huida a Egipto, de fines de dicha centuria³⁸.

Obviamente, la presencia de esos críos era pasiva pero con poder integrador para los concurrentes, acercando la historia neotestamentaria a la realidad cotidiana. El bebé de carne y hueso se transformaba, por la alquimia de la escenificación, en vehículo del mensaje espiritual.

A partir de esa iniciación son numerosas las ocasiones en que la corte —regia, señorial— constituía un centro de demanda de presencias infantiles convocadas —entre otras actividades— para el esparcimiento. Como éste no era incidental sino, por el contrario, vertebrador, la actuación de los niños revestía una dimensión ética.

³⁷ *Hechos del condestable...*, cap. VII, p. 71; Gómez Manrique, «La representación del nacimiento de Nuestro Señor, a instancia de Doña María Manrique, vicaria en el Monesterio de Calabaçanos, hermana suya», en *Teatro...*, pp. 75-86.

³⁸ «Auto de la huida a Egipto», en *Teatro, op. cit.*, pp. 130 y 137.

En la fiesta de bodas del condestable con Doña Teresa de Torres, una de las noches se realizó la siguiente representación:

«Vna ynfantería de pajes pequeños vinieron vestidos de jubones de fino brocado, y sobrellos vnas jaquetas cortas muy bien trepadas de paño verde, forradas en fino amarillo, las mangas largas, trepadas, con sus capirotos. Los quales tomaron por ynuençion que era vna gente de ynota et luenga tierra, la qual venía destroçada et vençida de gente enemiga; et que no solamente les avía destroydo sus personas et vienes, mas los templos de la fé suya, los quales bienes decían que entendían fallar en estos señores Condestable y condesa.

E que viniendo çerca de aquella çibdad, en el paso de vna desabitada selua, vna muy fiera et fea serpiente los avía tragado, et que pidían subsidio para dende salir. A la puerta de vna cámara que estaua al otro cabo de la sala, enfrente do estaua la señora condesa, asomó la cabeça de la dicha serpiente, muy grande, fecha de madera pintada; et por su arteficio lancó por la boca vno a vno los dichos niños, echando grandes llamas de fuego. Y así mismo los pajes, como trayan las faldas et mangas et capirotos llenas de agua ardiente, salieron ardiendo, que pareçía que verdaderamente se quemauan en llamas.» (Cap. V, pp. 50-51).

Hace años me referí a esta «ynvençion» señalando su connotación socio-política con relación a la guerra de frontera³⁹; agreguemos que ésta se superponía a una vieja tradición que había recogido ya el *Poema de Fernán González* en el lamento por el tributo de las cien doncellas:

«Librest a los tres ninnos de los fuegos ardientes,
quando y los metieron los pueblos descreyentes,
cantando en el forno cantos muy convenientes,
otra vez los libreste de bocas de serpyentes.»⁴⁰

Con relación al tema que nos ocupa, es digno de atención que la representación, destinada al público adulto, estuviese a cargo exclusivamente de niños. ¿No había actores disponibles en número suficiente? No parece que fuera éste el motivo de la elección pues la corte gienense del Condestable se había convertido en un centro consumidor de envergadura y puede suponerse que, así como se contaba con numerosos pajecillos, hubieran podido movilizarse actores jóvenes o adultos.

Por ende, habrá que buscar la explicación en el simbolismo del argumento, ya que alegóricamente la infancia no es sólo la edad de la inocencia, sino también la etapa por excelencia de la debilidad y necesidad de protección, que es lo que en la ficción demandaba de los señores el pueblo vencido. Se apro-

³⁹ R. Homet, «Sobre el espacio...», p. 153.

⁴⁰ *Poema...*, vs. 109, p. 33. Acerca del tema de la serpiente, sugiero una relectura del riquísimo artículo de J. Le Goff «Cultura eclesiástica...».

vechó bien, asimismo, la edad de los pajecillos para la escenografía, pues los cuerpos infantiles, más menudos que los de adultos, facilitaban la expulsión por la boca de la serpiente.

Los colores de las ropas —de paño verde las chaquetas, con forro de fino amarillo— no estaban yuxtapuestos, lo cual hubiera indicado un grave desorden, según nos informa Michel Pastoureau, sino superpuestos. En efecto «había policormía cuando los colores se ponían en un mismo plano, pero no cuando se superponían, leyéndose de adentro hacia afuera» (p. 161)⁴¹.

Acorde con los códigos bajomedievales, el verde asociado al amarillo es color de la locura o de la melancolía, usado por músicos, juglares, bufones y locos. El verde es, además, el color de lo que crece y, vinculado con esta idea, el de la renovación de la naturaleza, siendo llevado por los pequeños príncipes y perfectamente adecuado para la infancia.

El amarillo, apreciado por los musulmanes, fue en cambio menos valorado por el cristianismo medieval, que a menudo lo atribuyó a Judas y a los judíos.

El contraste que a la sensibilidad medieval ofrecían el amarillo-verde se comprende mejor si recordamos que el «fino amarillo» sólo se lograba con el azafrán, de elevado precio, fijado con buenos mordientes y a través de un proceso lento, que exigía paciencia, conocimientos y de una operación tenida por «diabólica» (pp. 63-67). Por el contrario, los verdes apenas requerían mordiente (pp. 58-63), si bien era un color difícil de lograr, de tintura inestable, lo que se aviene a la inestabilidad que supone toda etapa de crecimiento (pp. 72-79).

Yo diría, procurando relacionar los diversos mensajes atribuidos a los colores con el contexto en que se inscribieron en la representación, que la idea de diferencia se muestra ordenada, que no es peyorativa, pues, sino enunciativa.

En suma, la elección de niños para representar la pieza fue meditada para que, junto con el atuendo y la escenografía, reforzasen el sentido político y moralizante de la obra.

En el agasajo a Enrique IV, en 1464, los niños fueron protagonistas por partida doble: a los cinco mil que vimos recibéndole se agregó, luego de la cena en la posada del Condestable, la continuación de la velada en una sala de la planta alta «do vinieron ocho niños yguales vestidos de unos mantos bordados de llamas, con falsos visajes, y dançaron vn rato» (Cap. XVIII, p. 196).

A primera vista, el propósito de estas actuaciones infantiles era amenizar la reunión. Empero, la danza es, por excelencia, expresión de sentimien-

⁴¹ Sobre los colores, M. Pastoureau, *Jésus...*, especialmente las pp. 58 y ss., 72-79, 135, 152-156 y 161-163; también del mismo *Figures et couleurs. Étude sur la symbolique et la sensibilité médiévales*, París, 1986, cit. por H. Martin, *Mentalités...*, p. 190.

tos y tradicionalmente ha sido considerada un medio de comunión con la naturaleza, propiciatorio de la divinidad. Si bien el cristianismo condenó tempranamente las danzas, recelando de las situaciones licenciosas a las que a veces se prestaban y, seguramente también de la pervivencia de otros cultos que podían albergar, el Antiguo Testamento registra la del rey David ante el arca de la alianza (II Sam. 6, 14). Por lo demás, la práctica fue menos rigurosa que la normativa eclesiástica y se realizaron danzas en algunas procesiones, además de la tolerancia que existió en muchos casos para las reuniones profanas: en las fiestas de Jaén en tiempos del Condestable, además del espectáculo de niños danzarines que acabo de anotar, la concurrencia, incluidos Don Miguel Lucas y su esposa, solía bailar (por ejemplo, cap. XLIV).

Durante la visita del rey, el bordado del ropaje de los ocho niños y el uso de visajes indican una elaboración de orden simbólico donde reaparece el motivo de las llamas, que en la escenificación de la serpiente fueron reales y en esta danza, bordadas.

Estos niños que intervenían en las representaciones teatrales y danzas de la corte del Condestable eran pajecillos de quienes a veces se indica que eran «pequeños» o «pajes niños» (Cap. V, p. 50 y cap. XXII, p. 235), o de una edad que llegaba hasta los quince años (Cap. VII, p. 70). Oficiaban también de ayudas de cámara que «dauan de comer y vestir» a Don Miguel Lucas y a los miembros de su familia, llevaban las colas de sus ropajes (Cap. V, p. 45, Cap. XXII, p. 235), participaban en los alardes (Cap. XIII, p. 138), y algunos de ellos eran los seleccionados para danzar o para actuar. Lamentablemente, no sabemos las formas de reclutamiento de estos niños, pero es de suponer que se criaban en la corte señorial. Aunque representasen pequeños papeles, se distinguen netamente de los artistas infantiles, tempranamente «profesionalizados», si cabe la expresión⁴².

Si pasamos a la liturgia, los niños más crecidos asumían una intervención en ella colaborando en el oficio con el celebrante, cantando o recitando algunas líneas⁴³: la víspera del 18 de octubre, día de san Lucas, se celebraba en Jaén misa solemne, con procesión, y al llegar frente al altar de san Lucas, «yva el preste con dos niños que trayan los çirios al altar de la dicha capilla. E acabando el *Te Deum laudamus*, los dichos dos niños dicían vn verso de la fiesta», ordenamiento que se repetía al día siguiente (Cap. XVI, p. 179).

Una variante de las precedentes es la intervención de los niños en el ritual fúnebre. Siempre por el detallado ejemplo giennense, sabemos que en los

⁴² Como es el caso del pequeño Johan de Bruselas, hijo de Johan de Lieja, que en 1381 fue autorizado a pasar a Castilla por Pedro IV de Aragón (A. López de Meneses, *Documentos...*, n.º 82, p. 735).

⁴³ Las historias de la iglesia suelen ocuparse del temas, pero, en el caso de España, las referencias son muy limitadas.

funerales del hermano del condestable, en 1464, dos niños llevaban sendas antorchas y, después del responso, dijeron *requiescant yn paçe* (Cap. XXII, p. 247).

Quienes participaban en los oficios religiosos debían de ser niños del coro o de la iglesia, es decir, que en ésta se criaban, educaban y ayudaban en la celebración de los oficios. Tal se infiere de la descripción de los funerales de Don Alonso Alvarez de Yranço, padrastro de Don Miguel, donde cuatro «niños bonicos de la glesia» [sic] incensaban con cuatro incensarios (Cap. XXXVIII, p. 385).

La participación infantil en la liturgia tenía —al menos teóricamente— un sentido de formación espiritual y moral de los pequeños protagonistas. En cuanto al fundamento cultural de esta práctica, reside en considerar a los niños intermediarios privilegiados con el más allá en razón de la pureza atribuida a las almas infantiles. Ello no obsta a que recibieran una compensación monetaria por su asistencia. La hallo testimoniada desde promediado el siglo XIII: en 1260 Alfonso Martínez, canónigo de la catedral de León, donó a su cabildo una suma de dinero para adquirir heredades, con el cargo de destinar dos tercios de las rentas obtenidas a celebrar dos procesiones anuales a San Froilán, el 11 de agosto y el 4 de octubre, y el tercio restante se había de repartir «a los bacheleros del coro e a los monazinos que uenieren a las processiones»⁴⁴. Asimismo, se supieron otorgar estímulos económicos a los padres que concurrían a las procesiones con sus hijos⁴⁵.

El desarrollo de las instituciones municipales dio cabida a otra clase de actividad periódica reservada a niños de siete años, poco más o menos. Me refiero a la extracción de los nombres de las personas sorteadas para desempeñar determinadas funciones. Así, la Ordenanza municipal de Mallorca, de 1384, establecía:

«Item per la forma seguen sien fets sengles anys los sindichs [...] cascun nom en un radoli de cera et sien meses en un buçot de cuyr et los noms de les XII persones de les XII parroquies mijanes sien meses en XII radolins e en altre buçot de cuyr et les noms de les V persones que aquell any vendran a consell en sinch radolins e en altre buçot de cuyr e per un infant poch de VII anys o aquen entorn present lo governador o son lochtinent et en presencia del dit consell dels dits XXXVII sien trets VI radolins del buçot de les XX persones de les X parroquiens majors ço es I radoli de cascuna parroquia [...]» (*Arch. Cor. Aragón*, VIII, p. 230).

⁴⁴ J. M. Ruiz Asencio, *Colección Documental...*, Doc. n.º 2219, año 1260, p. 365.

⁴⁵ En el *Libro de Cridas* del Archivo Municipal de Zaragoza, el 15 de abril de 1486, en el pregón de la *Crida* de la procesión de Santa Engracia se proclamó que «se fara el oficio y sermon et partirse an dineros a las criaturas y pobres que hiran en la procession», cit. por M. del C. García Herrero, *Elementos...*, p. 233, na. 40.

Un procedimiento similar era seguido en otras ciudades de la Corona de Aragón, como Barcelona (1387, 1388), Villafranca de Panadés (1390)⁴⁶, y en Zaragoza (1414)⁴⁷.

La participación antedicha parece destinada a garantizar simbólicamente, mediante las presencias infantiles, la honorabilidad del procedimiento de elección. La asignación de la responsabilidad de extraer los nombres a niños de unos siete años apunta a quienes habfan pasado ya la primera infancia y cuyo grado de madurez les permitía asumir esa tarea, beneficiándose aún de la imagen de inocencia que recibía la edad más temprana y de la que se deseaba hacer partícipe al procedimiento de selección municipal.

Al igual que en los eventos de carácter colectivo, tanto entre los pajecillos como con los niños «sorteros» se reitera la exclusividad de un espacio infantil masculino.

IV. OBSERVACIONES FINALES

En síntesis, ha quedado en evidencia que la participación de niños y de adolescentes en fiestas y ceremonias revestía diversas funciones: la inmediata de integración política, también de continuidad social, la simbólica de pureza y bondad, y la propiciatoria de movilización de fuerzas benéficas para la comunidad.

Desde el punto de vista político, el fundamento de la presencia infantil residía en la necesidad de socializar al individuo y, en segundo lugar, en que dicha socialización partía de la aceptación de una imagen positiva de la infancia. Este enunciado está estrictamente jerarquizado, vale decir que la voluntad socializadora se imponía rotundamente a la visión optimista de la niñez —o que ésta se subordinaba a aquélla— y los correctivos, incluso severos y de orden colectivo, aparecen atestiguados con mayor o menor rigor, de acuerdo con las situaciones particulares: así, al menos según Colmenares, en 1480 los Reyes Católicos reprimieron el alboroto de los segovianos y los niños y niñas fueron públicamente abofeteados, como medida ejemplarizadora para desalentar cualquier idea de rebelión⁴⁸.

La infancia, como las restantes etapas de la vida —y como la naturaleza misma— ofrece un grado de ambigüedad que se halla acentuado por la maleabilidad de las conductas infantiles. Los grupos dominantes —iglesia, rey,

⁴⁶ Ordenanza sobre elección de consellers y demás oficiales de la ciudad de Barcelona: «[...] et en presencia de tothom faça que un fadrinet de edad de VII anys poch mes o menos meta la sua ma en lo dit baci cubert et traga l dels dits radolins [...]», en *Arch. Cor. Aragón*, VIII, p. 244. *Idem* en pp. 245, 249 y para 1388, p. 285. En Villafranca de Panades se habla de «l infant de VII anys o menos», *Id.*, pp. 319-322.

⁴⁷ Citado por M.^º del C. García Herrero, «Elementos...», p. 234 nota 45.

⁴⁸ Colmenares, citado por M.^º del C. García Herrero, «Elementos...», p. 240.

señor, superponían su influencia a la ejercida por los padres pero, en caso de conflicto entre los poderes públicos y la familia, aquéllos ejercían al máximo su capacidad de coerción para imponerse a ésta.

Finalmente, señalemos que es menestar indagar otros testimonios a fin de conocer qué consideraciones primaban en el ánimo de los progenitores y qué magnitud de atractivo tenía el estímulo económico: diferenciar motivaciones políticas, religiosas, culturales, económicas. En este sentido, sería interesante una encuesta de los diversos sectores de la sociedad, por profesiones y por la implantación en el tejido urbano, que pueda revelar diferentes actitudes y eventuales modificaciones temporales.

FUENTES CITADAS

- Jean Cabaret d'Orville, *Crónica del buen duque Luis de Bourbon. Estudio preliminar, traducción y notas por Raquel Homet*, Buenos Aires, Primed-Conicet, 1991.
- Crónicas de los Reyes de Castilla desde Don Alfonso el Sabio hasta los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel*. Colección ordenada por Don Cayetano Rosell, 3 tomos, Madrid, B.A.E., 1953 y Rivadaneyra ed., 1877.
- Hechos del Condestable Don Miguel Lucas de Iranzo (Crónica del siglo XV)*, Ed. y estudio por Juan de Mata Carriazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1940.
- Heródoto, *Los nueve libros de la historia*, Buenos Aires, El Ateneo, 1947.
- Historia Compostelana*, Introducción, traducción, notas e índices de Emma Falque, Madrid, Akal, 1994.
- Historia Compostelana*. versión de E. Flórez, *España Sagrada*, XX, 1765.
- Historia Compostellana*. Cura et studio Emma Falque Rey, Turnholt, Typographi Brepols Editores Pontificii 1988.
- San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, ed. bilingüe. Texto latino, versión española, notas e índices por José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero, 2 vol., Madrid, B.A.C., 1994.
- A. López de Meneses, «Documentos culturales de Pedro el Ceremonioso», en *Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón*, V, pp. 669-771.
- Poema de Fernán González*, Edición, Introducción y notas de Alonso Zamora Vicente, 5.ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1978.
- S. Puig y Puig, *Episcopologio de la sede barcinonense*, Barcelona, 1929.
- J. M. Ruiz Asencio, *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León*, VIII (1230-1269), León, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», Caja España de Inversiones, Caja de Ahorros y Monte de Piedad, Archivo Histórico Diocesano, 1993.
- Sagrada Biblia*, versión de E. Nácar Fuster y A. Colunga, Madrid, B.A.C., 1951.
- Las Siete Partidas del sabio rey don Alfonso el nono, nueuamente glosadas por el Licenciado Gregorio López*, Salamanca, Andrea Portonaris, 1555 (ed. facsimiliar), Madrid, 1985.
- F. Soldevila, *Les Quatre Grans Cròniques*. Revisió del text, pròlegs i notes per. Barcelona, Ed. Selecta, 1983 (1.ª ed. 1971).
- Teatro castellano de la Edad Media*, ed. De Ronald E. Surtz, Madrid, Taurus, 1992.

BIBLIOGRAFÍA MENCIONADA

- D. Alexandre-Bidon et M. Closson, *L'enfant à l'ombre des cathédrales*, París, CNRS, 1985.
- Ph. Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Regime*, París, Plon, 1973 (traducción española Taurus, 1987).
- R. Caron, *Enfant et parenté dans la France médiévale, Xe-XIIIe siècles*, Genève, Librairie Droz, 1989.
- M. Castiñeiras, *El calendario medieval hispano. Textos e imágenes (siglos XIV-XV)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1996.
- J. Corominas, *Breve Diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 3.ª ed., Madrid, 1990 (1.ª ed. 1961).
- Ll. Demause, *Historia de la infancia*, Madrid, Alianza, 1982.
- G. Duby, *Guillermo el Mariscal*, Madrid, Alianza, 1985 (ed. francesa, Fayard 1984).
- J. Frazer, *La rama dorada. Magia y religión*, México, F.C.E., 1994 (1.ª ed. 1890).
- M.ª del. C. García Herrero, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, 2 vol., Zaragoza, M.ª del. C. García Herrero, «Elementos para una historia de la infancia y de la juventud a finales de la Edad Media», *VIII Semana de Estudios Medievales, La vida cotidiana en la Edad Media*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, Gobierno de la Rioja, 1998, pp. 223-252.
- J. N. Garvin, *The Vitae Sanctorum Patrum Emeretensium. Text and Translation, with an Introduction and commentary. A dissertation*, Washington, The Catholic University of America Press, 1946.
- A. van Gennep, *Le Folklore français. Du berceau à la tombe. Cycles de carnaval-Carême et de Pâques*, París, Robert Laffont, 1998 (1.ª ed. Picard. 1943).
- A. Giallongo, *Il bambino medievale. Educazione ed infanzia nel medioevo*, Bari, Dedalo, 1990.
- J. Heers, *Fêtes des fous et carnivals*, París, Fayard, 1983.
- R. Homet, «Crianza y educación en Castilla medieval», *Cuadernos de Historia de España*, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1997, pp. 199-232.
- R. Homet, «Dos modelos de monarquía y de política catalanes. Las propuestas de Jaime I y de Ramón Muntaner». En: *La historia política europea como proceso integrador*. Actas de las VI Jornadas de Historia de Europa, Asociación Argentina de Profesores Universitarios de Historia de Europa, Buenos Aires (1993), 1995, pp. 151-170.
- R. Homet, «Nacimiento y Bautismo: festejos y ceremonias», a publicarse en *Història*, UNESP Editora, 2.000.
- R. Homet, «Los niños en España medieval. La legislación», *España y América. 1492-1992*, I, Pontificia Universidad Católica Argentina «Santa María de los Buenos Aires», Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1993, pp. 17-43.
- R. Homet, «Sobre el espacio de las fiestas en la sociedad medieval», *Temas Medievales*, I, Buenos Aires, 1991, pp. 143-161.
- M.ª J. Izquierdo García, «El pueblo y la elite ante la fiesta de los toros: Valladolid y Palencia a fines de la Edad Media», en AA. VV., *Vida cotidiana en la España medieval*, Actas del VI Curso de Cultura Medieval, celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 26 al 30 de septiembre de 1994, Madrid, Polifemo, 1998.

- M. A. Ladero Quesada, «La fiesta en la Europa mediterránea medieval», *Las fiestas medievales*, Cuadernos del Cemyr 2, Universidad de la Laguna, 1994.
- J. Le Goff, «Cultura eclesiástica y cultura folklórica en la Edad Media: San Marcelo de París y el dragón» (1970), *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, 18 ensayos, Madrid, Taurus, 1983.
- G. Levi y J.-C. Schmitt (dir.), *Historia de los jóvenes. I. De la Antigüedad a la Edad Moderna*, Madrid, Taurus, 1996.
- H. Martin, *Mentalités Médiévales, XI^e-XV^e siècle*, París, Nouvelle Clio, 1996.
- J. C. Martin Cea, «Fiestas, juegos y diversiones en la sociedad rural castellana de fines de la Edad Media», *Edad Media*, Revista de Historia, Universidad de Valladolid, 1, 1998, pp. 111-141.
- Emilio Olmos Herguedas, «Costumbres festivas en la Baja Edad Media castellana: el ejemplo de la Villa de Cuéllar», en AA. VV., *Vida cotidiana en la España medieval*, Actas del VI Curso de Cultura Medieval, celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 26 al 30 de septiembre de 1994, Madrid, Polifemo, 1998, pp. 329-341.
- Pardès* n.º 22, 1996, Cerf (*dossier titulado: Le sacrifice du fils dans les trois monothéismes.*)
- M. Pastoureau, *Jésus chez le teinturier. Couleurs et teintures dans l'Occident médiéval*, París, Ed. du Léopard d'Or, 1997.
- P. Riché et D. Alexandre-Bidon, *L'enfance au Moyen Age*, París, Seuil, Bibliothèque Nationale de France, 1994.
- P. Riché et D. Alexandre-Bidon, «L'enfant au Moyen Age: état de la question», en R. Fossier ed., *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne. Actes des XVI^{es} Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran, septembre 1994, organisées avec le concours du Conseil Général du Gers*, Toulouse, P. U. du Mirail, 1994.
- M. de Riquer, *Història de la literatura catalana*, I, Barcelona, Ariel, 1964.
- Sh. Sharar, *Childhood in the Middle Ages*, London, New York, Routledge, 1990.