

## La dramatització tradicional de mites bíblics: Els Pastorets.

*Joan Prat i Carós.*  
–Departament d'Antropologia Social  
–Institut Tarragonès d'Antropologia  
(Secció de l'ICA).

Dedico aquest article al bon amic XAVIER FÀBREGAS, amb el qual vaig mantenir una llarga conversa sobre els Pastorets –tema d'aquest article i que ell coneixia tan bé–, quinze dies abans de la seva mort.

### Introducció: història de les mentalitats i antropologia.<sup>1</sup>

Durant molts anys, els historiadors van treballar sobre les élites religioses i les estructures eclesiàstiques, oblidant qualsevol mena de referència a la pràctica religiosa dels «homes qualsevols».

El canvi d'actitud metodològica començà a produir-se a partir de les obres de Marc Bloch, Gabriel Le Bras, Lucien Febvre i Étienne Delaruelle, i afectà tot el corrent que s'ha anomenat «història de les mentalitats». Els treballs d'aquests precursors han preparat una part considerable de l'actual investigació històrica, dirigida, cada vegada més, envers «l'altra cultura» europea, amagada per les élites i menyspreada per la ciència. D'aquesta manera, els anomenats «para-religiosos», «catòlics estacio-

1. M'he referit a aquest tema en altres ocasions i en termes molt semblants. Vegeu, per exemple: «L'experiència religiosa ordinària en el segle XVIII: Entre la continuïtat i el trencament.» A: J.L. Navarro (Coordinador). Siglo XVIII. Una aproximación interdisciplinaria, pp. 245–283. *Seminario de Aplicaciones Didácticas*, nº 1. Dep. de Historia Moderna, Tarragona (1983), i també «Religió popular o experiència religiosa ordinària? Estat de la qüestió i hipòtesi de treball» *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, nº 2, pp. 49–69, Departament d'Antropologia Cultural, Tarragona, (1983).

nals», etc. etc., els oblidats de la història, ocupen un lloc de preferència en les obres d'historiadors francesos com Ph. Ariès, P. Chaunu, A. Vauchez, J. Delumeau, A. Dupront, J. Le Goff, F. Rapp, M. Vovelle, M. Mollat, R. Mandrou, E. Le Roy Ladurie; en les dels italians com R. Manselli, C. Ginzburg, P. Camporesi; en les dels nord-americans com N.Z. Davis, o dels anglesos com P. Burke, etc. La literatura espanyola, molt més minsa que la francesa o la italiana, compta, tanmateix, amb una obra extraordinària sobre el tema, deguda a la ploma de Julio Caro Baroja: *Las formas complejas de la vida religiosa* (1978), reeditada fa poc temps en una col·lecció de butxaca (1985). També són notables, en aquest sentit, les aportacions de Luis Maldonado (*Religiosidad popular. Nostalgia de la mágico: 1975 i, sobretot, Génesis del Catolicismo popular, El inconsciente colectivo de un proceso histórico: 1979*). Més recentment encara, cal fer menció explícita dels treballs de C. Martínez Shaw sobre la història religiosa de les mentalitats.<sup>2</sup>

Els aspectes fonamentals que poden ésser retinguts d'aquesta àmplia bibliografia són nombrosos, i no és aquí el lloc més adient per a tractar-los ni jo sóc la persona més adequada per a fer-ho. Sí que voldria assenyalar, però, dos aspectes que em semblen especialment rellevants per a l'antropòleg: D'una banda, el disseny dels grans processos d'institucionalització de l'Església que ens permeten copsar les relacions de poder entre les jerarquies i les masses, i això des dels segles d'impregnació cristiana de les societats occidentals (s. IV–XV), passant pels segles de cristianització intensiva (s. XV–XVIII), per acabar amb el procés que s'ha anomenat de «descristianització» (s. XVIII–XX).<sup>3</sup>

És l'anàlisi d'aquestes relacions de poder, jutjades des de la llarga durada, el que ens permetrà comprendre *com, quan i perquè* es forgen i cristalitzen els nuclis bàsics de tipus ideològic i mental que, encara avui, integren amb més o menys intensitat l'imaginari religiós (o els imaginaris religiosos) dins la nostra pròpia cultura.

Aleshores és quan en adonem d'una altra qüestió fonamental: com els antropòlegs –i molt més encara els folkloristes– s'han (o ens hem) dedicat sempre –o gairebé sempre– a l'estudi d'aquells comportaments religiosos més anecdòtics, folklòrics (en el sentit pejoratiu del terme), marginals i exòtics. Així resulta que disposem de nombrosos articles sobre ex-vots, sobre cultes folklòrics a sants remeiers (sovint descontextualitzats); coneixem també nombroses pràctiques de devoció de velletes pietoses o de camperols «supersticiosos», oracions màgiques, etc. i, en canvi, ho desco-

2. De la bibliografia general sobre Religió popular, m'en vaig ocupar en un treball extens que ha restat inèdit (1982), però que és a la disposició dels possibles interessats.

3. Els treballs i llibres sobre el tema de les perioditzacions són extensos i nombrosos. Alguns dels més complets són els de Bernard Plongeron (Editor), titulats: *La Religion Populaire dans l'Occident Chrétien. Approches historiques*. Beauchesne, Paris, (1976), i Plongeron i Pannet (Eds). *Le Christianisme populaire: Les dossiers de l'histoire*. Le Centurion (1976). També són útils alguns llibres d'Ariès, Le Goff, Delumeau, Rapp, etc.

neixem pràcticament tot sobre aquells comportaments religiosos essencials dins la nostra cultura. O, dit d'una altra manera: s'ha privilegiat, com ja he apuntat, l'anàlisi dels continguts d'oracions i textos màgics marginals però no ha semblat oportú d'analitzar, des d'una perspectiva antropològica, els Evangelis, que, evidentment, són els textos clau per a entendre alguns dels aspectes ideològics i mentals de la tradició religiosa occidental. Hom ha considerat interessant estudiar les pràctiques «supersticioses» de velletes i camperols i en canvi no s'ha aprofundit en l'estructura ritual i simbòlica dels sagraments, que són el mitjà bàsic utilitzat per milions de persones per obtenir la gràcia. En fi; sabem coses –en certs casos, moltes coses– de pràctiques marginals (pedres de llamp, conjurs, gests màgics, etc.) i som gairebé ignorants pel que fa als comportaments religiosos quotidians i massius...

En conseqüència, penso que cal transformar profundament l'objecte d'estudi, tal i como ens ha estat llegat pels folkloristes clàssics i també per algunes escoles antropològiques. Es tracta, doncs, de transcendir l'anècdota, el folklorisme i la fragmentació per llançar-nos decididament a l'anàlisi de qüestions no-marginals<sup>4</sup>. I això implica, evidentment, un canvi d'actitud metodològica, on també els aspectes essencials i nuclears de l'ortodòxia religiosa de signe cristià deixin de ser els grans oblidats de les anàlisis antropològiques i passin a ocupar el paper que socialment els pertany.

D'aquests aspectes metodològics, me n'he ocupat en alguns escrits anteriors (vegeu nota 1), i com que no es tracta ara de repetir coses ja exposades, intentaré d'il·lustrar alguns dels punts assenyalats, a través d'una proposta metodològica concreta: l'estudi dels *Pastorets*, entesos com a dramatització tradicional de mites bíblics.

## Els Pastorets: un esbós de proposta metodològica.

L'interès per l'estudi dels Pastorets se'm va desvetllar, remotament, quan fa deu o dotze anys vaig llegir, per primera vegada, un article de Clifford Geertz titulat «Ethos, visió del món i anàlisi dels símbols sagrats» (1973), que és un estudi modèlic sobre el *Wajanj*, el teatre d'ombres i titelles de Java. El caire ritual de les representacions, les estructures mí-

4. Quan aquest article ja estava gairebé enllestit, vaig rebre'n un altre, encara inèdit, de Manuel Delgado Ruiz, titulat: *Repensar la religió popular* (1985), en el qual l'autor fa una crítica dura però intel·ligent i coherent, a la meua proposta de canviar «l'objecte d'estudi» pel que fa a les qüestions marginals i folklòriques de la religió popular. Ell pensa que no hi ha marginalitat ni folklorisme en les pràctiques populars, sinó mala voluntat en l'enfocament tergiversat dels estudiosos, entre els quals m'inclou. En una altra ocasió, m'agradarà contestar l'escrit de Manuel Delgado, el qual apunta un nou punt de vista ben interessant i contravertit.

tiques que dramatitzen les lluites entre déus i dimonis, l'aparició de personatges còmics que posen el seu gra de realisme en un trama idealista, la duplicitat divina i humana d'aquesta trama, etc. em recordaven els nostres Pastorets, malgrat la llunyania geogràfica i cultural entre Java i Catalunya.

Això no obstant, el que em va fer decidir a estudiar el fenomen dels Pastorets foren els interrogants que se'm plantejaren després d'haver assistit, més o menys casualment, a una sèrie de representacions durant el Nadal del 1983.

Un dels primers aspectes que em va cridar l'atenció va ser el fet que aquest espectacle, diferentment a tantes altres manifestacions folklòriques fossilitzades, o si més no, esclerosades (que necessiten, per a sobreviure, l'oxígen dels cabals oficials) continua essent viu i constitueix el plat fort de la temporada teatral de gairebé tots els grups d'amateurs (i també de professionals) del Principat. I compta amb un públic addicte que omple, sovint de gom a gom, els teatres i casals on es representa. Si perquè un espectacle funcioni calen uns textos, uns actors i un públic disposat a acudir-hi, aquests tres elements conflueixen totalment en els Pastorets.

Un segon interrogant que se'm suscitava a partir d'aquestes observacions inicials feia referència a la «profunditat històrica» de l'espectacle. En diferents articles de divulgació, publicats a la premsa pels volts de Nadal del 1983, s'argumentava que els Pastorets actuals són els hereus de l'antic teatre religiós medieval, el qual, durant el cicle nadalenc, era representat dins les esglésies. Però, quin havia estat el procés històric que l'havia menat des de l'època medieval fins als nostres dies?. Com i per què s'havia produït aquest procés en la llarga durada?

Una variant d'aquest darrer aspecte –la profunditat històrica– la constituïa l'evolució dels textos. Qualsevol persona que assisteixi a una representació dels Pastorets s'adona de les ressonàncies evangèliques d'una part considerable de l'argument dels actuals Pastorets –cosa, d'una banda que no té res d'estrany–. Però, entre la redacció dels Evangelis i els textos actuals han transcorregut gairebé dos mil·lennis. D'altra banda els Pastorets actuals desenvolupen, de manera fixa, un seguit de temes i tòpics que no es troben a l'Evangelí de Lluc ni al de Mateu. D'on procedeixen, doncs, –i aquest era l'interrogant primari– aquests temes i tòpics? Els Pastorets actuals, ¿han incorporat o involucrat altres fonts no evangèliques? I, en el cas que fos així, quines serien aquestes fonts?

En fi; un darrer aspecte que m'intrigava era el del «missatge ideològic» que inculquen i vehiculen les representacions actuals de l'espectacle nadalenc. ¿És un missatge ortodox i culte destinat al poble? o, al contrari, ¿es tracta de quelcom heterodox i d'origen popular? ¿És –com ha assenyalat J. Vilà i Folch (1976)– una forma de «teologia popular»?

## El problema de les fonts i els textos.<sup>5</sup>

Una de les qüestions que, de bon començament, criden l'atenció a un lector de textos moderns de Pastorets és l'existència d'una sèrie d'estereotips narratius, temàtics o argumentals, que es dissenyen com una estructura fixa i amb unes variacions mínimes. El bon amic Xavier Fàbregas ho va remarcar com segueix:

«Amb els Pastorets (...) no ens trobem davant un tema, sinó davant un gènere (...) Vull dir que un autor que s'asseu a escriure un text de «Pastorets» ha de valdre's d'un nombre limitat d'ingredients si vol que, més endavant, un hipotètic lector o un hipotètic espectador reconegui de seguida el resultat del seu propòsit sense tenir vacil·lacions». (Fàbregas 227).

De manera semblant s'expressa Joaquim Vilà i Folch quan escriu: «Els autors –se sobrentén els autors dels textos– es mouen dins els límits força estrets de la saviesa popular i no poden transcendir a creacions arriscades. La narració de la lluita entre el Bé i el Mal té una estructura rígida i intocable dins la consciència popular; si es modificava, el poble no reconeixeria «els Pastorets» i, per tant, seria condemnat a desaparèixer». (1976: 21).

Les opinions exposades no són, ni molt menys, excepcionals, sinó que han estat molt sovint compartides, tant pels autors de textos<sup>6</sup> com pels espectadors<sup>7</sup> de Pastorets. Ara bé; quins són aquests ingredients limitats, dels quals ens parlava X. Fàbregas?. Què és allò que fa que un text es reconegui fàcilment com a pertanyent –o no– al gènere?. En què consisteixen aquests «límits estrets de la saviesa popular», en paraules de Joaquim Vilà?

Penso que, per a trobar unes respostes adequades, ens cal, primerament, efectuar una avaluació de les fonts a partir de les quals, i en una

5. Les persones que m'han ajudat a localitzar textos són nombroses. Aquí agraeixo l'ajut rebut de Xavier Fàbregas (Institut del Teatre), Montserrat Prat (Biblioteca de Catalunya) i Jordi Torra (Biblioteca Central de la Universitat de Barcelona); com també el de particulars: Montserrat Palau, Josep Bargalló i Anna Figueras.

6. Per exemple, J.M. Folch i Torres, escriu a «Quatre mots de lletra», el pròleg al seu text de pastorets: «Els Pastorets que jo he dut a l'escena catalana són encara aquella successió de quadres tradicionals que caracteritza l'antic espectacle (...) brodat (...) una nova acció dins de l'antic teler on havíem vist sempre un espectacle, imposat per la tradició però plagat de xavacaneries i d'irreverències (1980).

Semblantment s'expressa Lluís Millà a l'encapçalament del seu text:

«Tothom sap que l'espectacle dels «Pastorets» a Catalunya davalla de les primeres representacions escèniques. No és gens estrany que sigui extraordinari el contingut tradicional dels «Pastorets», puix que el poble hi ha anat deixant a través dels temps, la seva empremta característica (...) Per això, en bastir aquest nou arranjamant de la popularíssima obra, hem procurat conservar la seva faisó tradicional.» (Millà: 1979. Dues paraules).

7. Durant l'estiu del 1985 vaig començar el treball de camp pròpiament dit. Les entrevistes gravades encara no han estat treballades sistemàticament.

mena de procés estratigràfic, s'ha constituït l'actual estructura mítica. Metodològicament, he distingit els següents estrats: a) els evangelis canònics; b) els evangelis apòcrifs; c) la difusió dels apòcrifs a través de la Llegenda Daurada, de Iacoppo de Varazze; d) els textos del teatre nadalenc del segle XV i sobretot del XVI; e) les prohibicions del segle XVII; f) els textos del segle XVIII i fins a la segona meitat del XIX; g) els textos castellans de la segona meitat del segle XIX, i h) els primers textos catalans de la dècada del 80 del segle passat, fins als nostres dies.

Bé que convençut de les limitacions i trivialitzacions en què he d'incórrer, comentaré breument aquests estrats constitutius:

a) Els evangelis canònics, sobretot els de Mateu i Lluc, constitueixen evidentment, el primer document escrit entorn del mite del naixement de Jesús. Les dues narracions són força diferents –la de Mateu se centra en la figura de Josep, i la de Lluc, en la de Maria–, i la trama dramàtica, mítica i ideològica que se'n desprèn també es diversa. En ocasions anteriors m'he dedicat<sup>8</sup> a treballar específicament aquest tema, per la qual cosa ara no hi entraré. Només voldria remarcar el fet que, mentre la tradició de Pastorets del Principat ha preferit clarament el text de Lluc, en canvi el teatre popular nadalenc de les Illes Balears i del País Valencià s'ha decantat cap al de Mateu.

b) Mentre tots els autors moderns de textos reconeixen, explícitament o implícitament, la influència dels textos evangèlics canònics en llurs obres, no he trobat cap mena de menció (no sé si per pudor o bé per ignorància) al segon estrat constitutiu, d'una importància determinant pel que fa al tema que ens interessa. Em refereixo als evangelis apòcrifs i sobretot als coneguts com *apòcrifs de la Nativitat*<sup>9</sup>.

És justament en el *Protoevangeli de Santiago*, l'apòcrif ortodox (i valgui la paradoxa) més antic –escrit abans del segle IV en grec i atribuït a Santiago el Menor –on trobem ja prefigurats amb una extraordinària fidelitat alguns dels nuclis narratius sistemàticament emprats en els actuals textos de Pastorets. Els temes, per exemple, del vot de virginitat de Maria; la seva vida al temple amb les altres verges del Senyor; la inspiració del gran sacerdot Simeó per trobar-li marit; la vara florida de sant Josep; les esposalles i el casament immediat al temple; els prodigis que acompanyen el naixement virginal de Jesús en el pessebre entre un bou i una mula; els noms dels tres reis màgics, etc., etc. no apareixen en els evangelis canònics i, en canvi, són tractats amb gran profusió de detalls dins aquesta literatura apòcrifa.

8. Vegeu, en aquest sentit, dos articles anteriors, titulats: «La posición social de la mujer en el Israel bíblico y Cataluña: Notas para una aproximación» *Ethnica*, n° 10, pp. 107–151. Centro de Etnología Peninsular. Barcelona (1975), sobre l'evangeli de Lluc, i també: «Análisis de un mito: la Sagrada Familia». A. Pons, Turbon i altres. *Perspectivas de la Antropología Española*, pp. 181–226. Madrid, Akal, (1978), sobre el text de Mateu.

9. Hi ha una magnífica edició castellana dels apòcrifs noetestamentaris, de Aurelio de Santos, titulada «*Los Evangelios Apócrifos*. Edición crítica y bilingüe.» precedida d'una Introducció general ben clarificadora. (Cf. Bibliografia)

I és aquesta literatura apòcrifa nadalenca, constituïda pel ja esmentat Protoevangeli de Santiago, però també pels afegitons i per les variants llatines del *Pseudo-Mateu* (segle VI), *De Nativitate Mariae* (segle IX), el *Liber de Infantia Salvatoris* (segle IX), la que influirà en la literatura, l'art i la litúrgia de l'època medieval.

c) En efecte; els escrits apòcrifs foren incorporats, força massivament, a una de les obres més difoses i divulgades de l'època medieval: *La Llegendada dels Sants* o *Llegenda Àuria*, coneguda també amb el nom de *Historia Lombardica*, escrita entre el 1253 i el 1270 pel dominic genovès Iacopo de Varazze o «Jacobo de la Voràgine». L'èxit d'aquesta obra va ser immens i fou acollida amb entusiasme arreu d'Europa, possiblement gràcies a la vena poètica ingènua que la caracteritza, juntament amb la fe profunda i l'extraordinària imaginació del seu autor. Les primeres versions catalanes del *Flos Sanctorum* daten del segle XIV, i les històries que s'hi contenen van inspirar intensament el següent estrat: el del teatre.

d) Malgrat l'existència, en principi, de la prohibició eclesial de tot espectacle públic i, per tant, del teatre, alguns pares de l'església van adonar-se dels avantatges de les representacions teatrals de caire religiós. Així, ja en el llunyà segle IV, Meropi Ponç Anici Paulí, va escriure el següent text:

«Els homes senzills que no saben llegir, acostumats, d'altra banda, a venerar els ídols, es converteixen més fàcilment al Crist fet home quan poden contemplar els fets dels sants (...) En la representació, els ignorants veuen el que han de seguir; en ella llegeixen els analfabets» (Esmentat per J.M. Massip: 1984:42).

Progressivament, aquesta opinió s'anirà imposant, i la litúrgia religiosa anirà incorporant, (primer, tímidament a través del cant antifonal dialogat, però cada cop amb més intensitat) les representacions teatrals, les quals acabaran formant una part indestriable i essencial del ritu i del culte religiós medieval.

J. Romeu i Figueras, en nombrosos escrits, ha historiat, amb una competència extraordinària, el llarg període de sis segles (IX–XVI) de formació, evolució, esplendor i decadència del teatre religiós medieval català. Les grans fites d'aquest procés serien: *els trops*; *els primers drames litúrgics en llatí*; *els drames semilitúrgics i misteris en llatí*, i *els misteris en vulgar*. La bibliografia especialitzada sobre aquest tema és àmplia i hi remeto, en nota, al possible lector interessat<sup>10</sup>.

Dues paraules, només, sobre els primitius misteris nadalencs. Aquests misteris s'estructuraven, temàticament, entorn de quatre grans nuclis

10. Vegeu, sobretot, Pere Bohigas (1971); Guillermina Cenoz (1963); Francesc Curet (1967); Richard B. Donovan (1958); Xavier Fàbregas (1978); Joan Fuster (1975); Ferran Huerta (1976); Rossend Llates (1957); Jesús-Romeu i Figueras (1952, 1957, 1958, 1963, 1974); Jordi Rubió i Balaguer (1964), esmentats tots ells a la bibliografia general.

coneguts: *l'Officium Pastorum* (adoració dels pastors); *l'Ordo Prophetarum* (desfilada dels profetes bíblics i també de la Sibila, anunciant el naixement del messies); *l'Ordo Stellae* (basat en el tema de l'estrella dels mags), i *l'Ordo Rachaelis* (o lament de Raquel després de la matança dels Innocents).

Del segle XV daten quatre textos nadalencs en català<sup>11</sup>, però no és fins al segle XVI quan trobem la mostra més important del teatre popular del cicle de Nadal, conservada en un repertori de *Consuetes Mallorquines*. El manuscrit, anomenat Llabrés per l'erudit que el va trobar, conté 49 peces, de les quals deu són de tema nadalenc<sup>12</sup>. El conjunt de peces inclou, pel que fa a l'argument, tots els estrats que hem ressenyat anteriorment (els evangelis canònics, els apòcrifs, les fonts del Voràgine, els temes i tòpics del primitiu teatre medieval), i endemés, desenvolupa dos altres temes, inèdits fins ara, com són: el paper del Diable com a antagonista i les figures dels pastors còmics i ganuts, però alhora tendres i senzills de cor.

Alguns dels ingredients dels actuals Pastorets –pels quals ens preguntàvem al començament d'aquest apartat– apareixen, doncs, ara amb tota claretat en aquestes obres de finals del segle XVI.

La significació social d'aquest teatre, en el qual es mesclaven la diversió del públic i el bombardeig ideològic, ens la posa de relleu Joan Fuster quan escriu:

«... els misteris esdeven, durant el segle XVI, el teatre popular per excel·lència: gratuït, en espais públics, d'assistència imprescindible segons el ritu de les festes eclesiàstiques» (1975:15)

Ara bé; en els moments en què aquest teatre, que es representa dins els temples, està en el seu punt culminant, comencen a ploure-li, damunt, les prohibicions i amenaces de la Contrareforma.

e) Fins i tot abans que les autoritats religioses de la Contrareforma es pronunciessin de manera rotunda en contra de les representacions dins les esglésies, ja havien estat nombroses les veus dels bisbes clamant pels abusos, irreverències i tota mena d'excessos que acompanyaven algunes funcions. La cita del vicari d'Oriola sobre les representacions del misteri d'Elx és, bé que tardana, (1632), representativa de la situació a què he al·ludit:

«... a ocasión de la infinita gente que acude de todas partes a ver dicha fiesta y representación, estaban en dicha iglesia tan apretadamente mezclados los hombres con las mujeres, que de dicha apretura todos los

11. «Per fer la Nativitat de Nostre Senyor» (Cf. F. Carreras Candi (1921, 1922); «Misteri del rey Erodos» (Cf. H. Corbató: (1932, 1933), i dos textos més transcrits per Joan Pié (1897).

12. Del manuscrit Llabrés, se n'ocupen força dels autors esmentats a la nota 10. És interessant l'article d'aquest autor titulat «Repertorio de Consuetas representadas en las iglesias de Mallorca (Siglos XV y XVI)». (Cf. bibliografia).



años se seguían mil deshonestidades y desvergüenzas, las cuales ocasionaban a riñas y que dentro de la casa de Dios se derramase sangre y se hiriesen los hombres, y así mismo se hacían meriendas, comiendo en ellas hombres y mujeres, y tirándose unos a otras cosas de comer, con tanta profanidad como se suele hacer en los corros de toros o otras fiestas profanas, vendiendo para esto, dentro de la iglesia, frutas, vino y agua». (Esmentat per Fuster: 1975, 18–19, en nota).

Aquest text, tan explícit i significatiu, no és, certament, únic, sinó que n'hi ha dotzenes de semblants a partir dels segles XIV i XV. Josep Massot i Muntaner, en un article clàssic (1962) sobre el teatre religiós popular als Països Catalans, ha traçat acuradament tota aquesta història de prohibicions i amenaces d'excomunió. Així no obstant, i com remarca el mateix autor, aquestes amenaces que proliferen espectacularment des de la Contrareforma devien resultar poc efectives, ja que es conserven moltes referències a aquelles representacions, ben entrat el segle XVII. El teatre religiós, amb tot, havia iniciat el seu procés de davallada com a conseqüència del canvi de model religiós general –molt més dur i repressiu que el medieval–, model que les èlites eclesiàstiques havien aconseguit d'imposar a àmplies capes de la població. Així, doncs, i malgrat les resistències, el teatre religiós abandona progressivament els recintes eclesials i ja des d'aleshores no es coneixen textos escrits d'aquell gènere. Aquest període durarà fins al segle XVIII.

f) El segle XVIII pot ésser considerat, dins aquesta visió de conjunt, com una època de transició o sortida de les catacumbes, encara que els textos són poc nombrosos i no han estat publicats. S'anomenaven «comèdies» o «autos sacramentals», i devien representar-se en els teatres cortesans o bé en els teatres privats<sup>13</sup>. Pels fragments que en conec, sembla que l'estructura de molts dels Pastorets actuals ja hi és claramente prefigurada, com també els personatges prototípics que hi intervenen<sup>14</sup>.

g) Aquesta situació d'atzucac relatiu canvia radicalment a partir del 1850 –i més encara en la dècada dels seixanta–, amb la publicació d'un allau de textos castellans, sovint anònims i que es plagien escandalosament els uns als altres. Tots ells –o almenys la dotzena que jo he llegit<sup>15</sup> –són d'una

13. Vegeu F. Curet (1967) i X. Fàbregas (1978), en parlar del teatre del segle XVIII.

14. L'estructura següent dels quadres d'una obra de «pastorets» de finals del segle XVIII, sembla palesar-ho. La cita, extreta de Massot i Muntaner (1962 :58), diu així: «Queda format teatro ab sos bastidors, ben pintats y ab la deguda propietat en tot quant representan eixos jóvens y minyons: del primer pas de Luzbel en la cayguda al foch, llantsant-lo lo Arcàngel Sant Miquel; los Passos del Sagrat desposori de Maria Santíssima ab Sant Joseph; los zelos de Sant Joseph; lo misteri de la Anunciació a Nostra Senyora per lo Arcàngel Sant Gabriel; lo Naixement del Divino Infant; una Glòria molt ben treta...»

15. Per exemple: *Los Pastorillos* (anònim, Mataró, 1850); *Los Pastorillos en Bethlem y Nacimiento del Niño Jesús* (Anònim, Mataró, 1860); *La Estrella de Belén, fantasia bíblica* (J.M. Gutiérrez de Alba, Madrid, 1866); *Los Pastorillos, ó sea Borrego y Bato* (Anònim, Barcelona, 1867); *Los Pastores en la noche de Navidad* (Zaragoza,

qualitat literària ínfima, i les figures dels pastors, abandonant els trets realistes que posseïen a les consuetes del segle XVI, esdevenen, ara, uns personatges enamorats i lírics que, en uns versos macarrònics, (ells en diuen «endechas» o «sonetos») canten les seves penes d'amor, segons l'orientació de la literatura pastoril espanyola d'altres èpoques. Pel que fa al nucli argumental inamovible dels pastorets –la història de Maria, Josep i el nen, i les lluites d'àngels i dimonis– no es produeix cap canvi digne d'ésser esmentat.

h) El sacerdot Miquel Saurina publica, a Vic, l'any 1887, els primers pastorets «moderns» en català, amb el títol «Los pastorets de Betlem o sia lo naixement de Ntr. Senyor Jesucrist». Amb tot, l'èxit popular i massiu no arriba fins el 1891, quan Frederic Soler («Pitarra») estrena, al teatre Romea, el seu text «El bressol de Jesús o en Garrofa i en Pallanga», representat encara avui en força indrets.

D'aquest moment ençà han estat molts els escriptors que –ai las!– han esmerçat els seus dots literaris a escriure «pastorets d'autor». Com que, pel que sembla, molta gent es creu capaç de redactar textos de pastorets, la bibliografia és extensíssima. Dins aquest corpus destaquen alguns originals d'èxit, com per exemple els de Folch i Torres (1980), Ramon Pàmies (1933), Francesc d'A. Picas (1972), Lluís Millà (1979), el ja esmentat de Frederic Soler (1926). Tots aquests són els més representats actualment<sup>16</sup>.

En conjunt, però, he de confessar que la lectura sistemàtica de la mostra que conec (alguns títols fan esfereir només de veure'ls) m'ha estat possible gràcies als estimulants i antidepressius que m'ha proporcionat la meua dona, que és farmacèutica, i que es preocupava en veure com quedava –talment com si m'haguessin apallissat– després de cada sessió de lectura de textos de pastorets.

1869), *Los Pastores de Betlehem* (J.J. Caveró. Barcelona, 1869); *El nacimiento del Mesías* (E. Zumel, sense lloc d'imp., ni ed., 1871), *Nacimiento del Mesías* (Primo López Fortun. Cartagena, 1881); *Los pastorcillos en Belén o sea el Nacimiento de Jesucristo* (Anònim. Manresa, 1887, 3<sup>a</sup> ed.), i d'altres sense data però que sembla que són d'aquesta època: *Acto del Nacimiento. Los pastores de Belén* (Gaspar Lozano); *Pastores y Reyes* (José Zahonero. Madrid), *Los Pastorcillos en Belén o el Nacimiento del Mesías* (L. Suñer Casademunt. Barcelona).

16. Esmeto, aquí, l'any de les edicions que jo he llegit, ja que segons em va dir X. Fàbregas, tenia equivocades les antigues. Altres autors de Pastorets que també he llegit són: Jaume Piquet (1871); A. Molins i Gelada (1888); Miquel Ferrà (1870 ó 1872); J.M. Quadrado (1892); P. Rosés i J. Albanell (1905); Joan Casas y Serra (1907); Juan Benejam (1908); J. Durò y Gili (1908); J. Vidal y Pomar (1911); M. Enrich (1916); Francesc Gay (1916); Jacint Laporta (1921); R. Fortunet i Busquets (1924); Camil Geis (1928); Joaquim Ruyra (1928); J. Morera Soler (1930); Marià Tubau (1930); Jordi Canigó (Salvador Bonavia) (1931); F. Gras y Elías (1939); Marçal Martínez (1947); Manuel Trens (1948); Rossend Llates (1952); J. Tapias i R. Anglada (1955); Joan Povill (1962); A. González (1976), J. Butinyà (1981); E. Capellades (1982).

La llista que encara em manca és força més llarga.

Bromes a part, penso que aquestes lectures sistemàtiques –des dels evangelis canònics fins als darrers Pastorets publicats o inèdits d'enguany– són imprescindibles per a poder captar les constants estructurals i llurs sistemes de transformació produïts en aquesta parcel·la de l'imaginari col·lectiu, en el decurs dels segles. Amb tot, la contextualització històrica concreta d'aquest procés caldrà deixar-la per a una altra ocasió. Només permeteu-me ara, per acabar, unes darreres ratlles sobre allò que abans he anomenat «missatge ideològic» d'aquest teatre tradicional nadalenc.

### El discurs ideològic.

Els Pastorets desenvolupen, estudiats des del seu argument, tres grans estructures, discursos o concepcions diferents, bé que complementaris, i que, seguint la terminologia de C. Geertz (1973), serien:

- 1) Un primer discurs que fa referència a una determinada concepció *CÒSMICA* de la realitat i que, per a simplificar, anomenaré *VISIÓ DEL MÓN*.
- 2) Un segon discurs ens mostra la *HISTÒRIA DE LA HUMANITAT* o més ben dit, una específica història de la humanitat, lligada a una concepció mítica de tipus messiànic cristià.
- 3) El tercer discurs presenta i al·ludeix a una concepció entorn de la *PERSONA HUMANA* –l'home individual– a través de la qual se'ns ofereix una ètica i una moral o, més ben dit, tot un sistema ètico-moral.

Aquestes tres realitats independents, aparentment, –Cosmos, humanitat genèricament considerada i home– o si hom ho prefereix, visió del món, història humana i *ethos*– són, en realitat, interdependents i l'una s'explica en funció de les altres dues i viceversa.

Cal afegir, també, i de bon començament, que si els Pastorets es reduïssin a una presentació escolàstica i neutra d'aquestes tres grans concepcions (que, d'altra banda, constitueixen els fonaments de la reflexió teològica i moral de la tradició jueu-cristiana) resultarien un conglomerat absolutament indigestible per al públic al qual van destinats. I el cas no és precisament aquest; de manera que caldrà tenir en compte un quart discurs que podríem anomenar, a manca d'un mot més adequat, el discurs *CÒMIC*. I aquest element és el que emulsiona i neutralitza la sèrieta doctrinal dels altres tres i els fa, fins i tot, atractius. Així, enmig del rosc de les pipes, les «rosetes» i dels glops de «coca-cola» o de «fanta», el públic infantil que omple els teatres o casals parroquials durant les festes nadalenes, comença a familiaritzar-se, insensiblement, amb una determinada visió del món, de la humanitat i de l'ésser humà.

Les formes concretes emprades pels Pastorets per a vehicular aquest triple o quàdruple missatge són diverses, i abasten gairebé la totalitat dels ingredients típics de les representacions, com, per exemple, els personat-

ges (divins, humans i diabòlics) els quals, amb les seves actuacions i estratègies esdevenen protagonistes, mediadors o antagonistes de l'acció, i que, a més a més, són presentats a través d'una iconografia explícita, la qual permet identificar-los immediatament quan apareixen a l'escena. Així, colors, olors (sobretot en el cas del personatge diabòlic), vestuari, actituds, comportaments, parles específiques o fesomies gestuals i corporals formen part d'aquest registre iconogràfic, relativament limitat i repetitiu, però que precisament per això, comunica una informació perfectament codificada.

Aquesta codificació ens permet esbossar un primer esquema al·legòric en què el Bé i el Mal, la Virtut i el Vici –que adopten, sovint, l'estructura dels antics mites de combat (els Poders del Bé i de la Llum, enfrontats, en lluita aferrissada, amb els Poders del Mal i de les Tenebres)– per conquerir el predomini damunt el Cosmos, la Humanitat i l'Home. L'Arcàngel Sant Miquel i Satan o Lucifer encarnen, en la trama de molts dels Pastorets, i d'una manera químicament pura, aquestes forces que intenten influir en una humanitat caracteritzada per una debilitat congènita, que porta els homes que la integren a moure's d'un extrem a l'altre.

Aquest món al·legòric necessita, per a desenvolupar-se, uns escenaris espacials concrets –el bosc, la casa, el poble, el temple o bé altres espais habitats o inhòspits, representats mitjançant els decorats,– però que, també aquí, ens condueixen a una altra mena d'espais: els espais mítics. Així, el Cel i l'Infern, enmig dels quals es troba la Terra, s'organitzen, segons el moment de l'acció, en plànols de profunditat desigual, mes sempre perfectament comunicats a través de diferents sistemes de mediació, en un vaivé continu entre l'ordre i el desordre, entre el Cosmos diví i el Caos diabòlic en què estan sumides les tres instàncies que ens ocupen: la Terra, la Humanitat i l'Home.

Ara bé; aquesta lluita entre poders còsmics antagònics, perfectament jerarquizats i organitzats pel que fa a la seva estructura interna, té una profunditat històrica o, més ben dit, mítica. I aquí trobem les coordenades temporals de l'acció, les quals es manifesten per mitjà de la concepció mítica del temps de l'etern retorn. El passat, el present i el futur es tenyeixen d'ucronia o utopia, segons els casos, i es fonen i es confonen en un nou concepte del temps, profundament anacrònic –i valgui la paradoxa– que barreja deliberadament el temps mític amb el temps històric –o suposadament històric– amb el viure quotidià. D'aquesta manera, la concepció profètica i messiànica del temps infon el seu caire a-temporal o in-temporal característic a tota l'estructura dramàtica dels Pastorets.

Crec, doncs, que és dins aquestes coordenades espacials i temporals que cal contextualitzar els grans eixos o nuclis argumentals dels Pastorets, nuclis o eixos que entrecreuen la història sagrada pròpiament dita –la dels personatges evangèlics–, amb els antics mites d'origen –el pecat original i la caiguda–, amb els també antics mites de combat –rebel·lió de Satan–, i tot això amanit amb d'altres històries d'un fort regust moral i d'una notable repercussió popular, com per exemple la del fill pròdig, el tema del

fratricidi –Caïm i Abel–, la venda de l'ànima al diable, les guaricions miraculoses de cecs, o senzillament amb altres d'amoroses, còmiques o truculents de signe divers.

És evident, però, –i aquí torno a una de les meves preocupacions inicials– que ni la visió del món, ni la concepció de la història messiànica de la humanitat, ni el discurs ètic sobre l'home, dels quals els Pastorets són portadors, els són exclusius, sinó que formen un conjunt que s'integra dins un discurs ideològic i religiós d'abast molt més general, format i evolucionat en períodes de llarga o llarguíssima durada. Aquesta constatació, precisament, ens fa adonar de la necessitat d'endinsar-nos –si no volem quedar-nos a l'escapça –en l'anàlisi del moll de l'os d'aquesta ideologia o d'aquest imaginari religiós d'abast general.

És a dir: si són els grans mites de la caiguda dels àngels i de la caiguda de l'home els que, entrecruats en una mena de drama còsmic mostren les lluites entre Déu, Satan i l'Home (i això en escenaris mítics com són el Cel, l'Infern i la Terra), el que ens cal, aleshores, és cercar l'anàlisi d'aquests grans mites d'origen culte, sobre els quals hi ha una abundantíssima literatura hermenèutica.

Que siguin els textos dels Pastorets, aparentment sense pretensions teològiques o religioses excessives, els que ens portin a desentrellar alguns dels grans conceptes ideològics –i teològics– com són els de Pecat, Temp-tació o els seus conceptes oposats –Virtut, Gràcia, Salvació– els quals, (i permetetu que usi un símil vulgar) constitueixen les punxes de l'iceberg del pensament religiós occidental, és l'objectiu darrer de la proposta metodològica que intento plantejar. I això per la senzilla raó que ni els grans mites de condemnaçió o salvació esmentats ni els grans conceptes ideològics –i teològics– que els Pastorets vehiculen, són aspectes folklòrics o marginals dins la nostra cultura. Ans al contrari: continuen gaudint d'una profunda incidència en la societat, en la ideologia i en la constel·lació simbòlica dels homes i les dones de la nostra època.

Aquests homes i aquestes dones no són, però, –i amb això acabo-subjectes passius d'un bombardeig ideològic que reben sense immutar-se. Les entrevistes personals amb directors, actors, autors de textos i espectadors mostren tot el contrari: els missatges rebuts són contrastats o rebutjats en una mena de *continuum*, d'una gran ambigüetat, que va des de l'ortodòxia simple i pura fins a una heterodòxia total.

En la meua opinió, aquí es clou un cicle: És a dir, quan s'esdevé que l'imaginari col·lectiu històric, sobresortint a través de la història de les mentalitats, ens il·lumina pel que fa a les constel·lacions religioses i mítiques del nostre temps, i quan aquestes darreres, captades per mitjà de les tècniques i els mètodes de l'antropologia, s'expliquen i es matisen en funció dels processos històrics de llarga durada.

## BIBLIOGRAFIA

- BIBLIA. 1968. Fundació Bíblica catalana. Institut Cambó. Barcelona. Editorial Alpha, S.A.
- BOHIGAS, Pere. 1971. Lo que hoy sabemos del antiguo teatro catalán A: *Homenaje a William L. Fichter*. Madrid (pp. 81-95). También, en versión catalana més complerta: P. BOHIGAS. *Aportació a l'estudi de la literatura catalana*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat (1982).
- CARO BAROJA, Julio. 1978. *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*. Akal editor. Madrid. (Reedició a: Biblioteca de la Historia, Sarpe, vol. X, 1985).
- CARRERAS CANDI, Francesch. 1921-22. «Per fer la nativitat de Nostre Senyor», dins: Lo passament de la Verge Maria (llibret talismà del segle XV). A: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*. n° X (pp. 196-222).
- CENOZ, Guillermina. 1963. *Consuetas navideñas del siglo XVI*. Tesi de llicenciatura. Universitat de Barcelona.
- CORBATÓ, Hermenegildo. 1932-33. Los misterios del Corpus en Valencia. (Misteri del Rey Eroses) *University of California Publications in Modern Philology*, n° XVI. Berkeley. California.
- CURET, Francesc. 1967. Representacions en festes de l'església. Cicle nadalenc. A: *Història del teatre català*. Barcelona. Enciclopèdia catalana Aedos.
- DIAZ-PLAJA, Guillermo. 1957. Consueta per la nit de Nadal. A: *San Jorge* (pp. 24-28) n° 25. Enero. Diputació de Barcelona.
- DONOVAN, Richard B. 1958. *The Liturgical Drama in Medieval Spain*. Pontifical Institute of Medieval Studies. 4, Toronto.
- FÀBREGAS, Xavier. 1978. *Història del teatre català*. Barcelona. Editorial Millà.
1983. «La versión dramática de los temas populares». *Dominical de La Vanguardia*, Capítulo XIV.
- FUSTER, Joan. 1975. Plantejaments històrics del teatre valencià. A: *Els Marges. Revista de llengua i literatura*, n° 5, Octubre. Barcelona.
- GEERTZ, Clifford. 1973. Ethos, visión del mundo y análisis de símbolos sagrados. A: *Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- HUERTA VIÑAS, Ferran. 1976. *Teatre bíblic: Antic Testament*. Barcelona. Barcino, «Els nostres clàssics» n° 109-110.
- LLLABRÉS, Gabriel. 1901. Repertorio de Consuetas representadas en las iglesias de Mallorca. (Siglos XV y XVI). *Revista de Archivos, bibliotecas y Museos*. Vol. V. Madrid.
- LLATES, Rossend. 1957. Las representaciones navideñas en Barcelona. A: *San Jorge* (pp. 21-23) n° 25. Enero. Diputació de Barcelona.
- MALDONADO, Luis. 1975. *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*. Madrid. Ediciones Cristiandad.
1979. *Génesis del Catolicismo popular. El inconsciente colectivo de un proceso histórico*. Madrid. Ediciones Cristiandad.

- MARTINEZ-SHAW, Carlos. 1984. La vida religiosa en el siglo XVII. La expansión de las dos reformas. A: Navarro (Coord.). *Siglo XVII. Seminario de Aplicaciones Didácticas*, 3. Facultad de Filosofía y Letras. Tarragona.
- MASSIP, Jesús-Francesc. 1984. *Teatre religiós medieval als països catalans*. «Monografies de Teatre». 17. Barcelona. Publicacions de l'Institut del Teatre i Edicions 62.
- MASSOT i MUNTANER, Josep. 1962. Notes sobre la supervivència del teatre català antic. A: *Estudis Romànics*, XI, (pp. 49-101), Institut d'Estudis Catalans. Barcelona.
- MILÀ i FONTANALS, Manuel. 1895. Orígenes del teatro catalán. A: *Obras Completas*, vol. VI. Barcelona.
- NOU TESTAMENT. 1961. Versió del text original i notes pels monjos de Montserrat. Andorra. Editorial Casal i Vall.
- PIÉ, Joan. 1897. Autos sacramentales del segle XVI. *Revista de la Asociación Artístico-Arqueológica Barcelonesa*. Vol. I, pp. 673-686.
- POBLET, Josep M<sup>a</sup>. 1965. *Les arrels del teatre català*. Barcelona. Selecta.
- ROMEU i FIGUERAS, Josep. 1952. *Les nades tradicionals*. «Biblioteca Folklòrica Barcino». Barcelona. Barcino. 1957. *Teatre hagiogràfic* (3 vol.). Barcelona. Barcino.
1958. La dramaturgia catalana medieval. Urgencia de una valoración. A: *Estudios Escénicos*, 3. Cuadernos del Instituto del Teatro, Diputación Provincial de Barcelona.
- ROMEU i FIGUERAS, J. 1963. Teatro hispánico del período románico. A: *Estudios Escénicos*, IX, pp. 9-70. Diputación Provincial de Barcelona.
1974. La cançó popular nadalenca. Font d'un misteri dramàtic de tècnica medieval. A: *Poesia popular i literatura*. Barcelona. Curial.
- RUBIÓ i BALAGUER, Jordi. 1964. Sobre el primer teatre valencià. A: *La cultura Catalana del Renaixement a la Decadència*. pp. 141-164. Barcelona. Edicions 62.
- DE SANTOS, Aurelio. 1975. *Los Evangelios Apócrifos*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos.
- VILÀ i FOLCH, Joaquím. 1976. El dimoni d'«Els Pastorets». Aproximació a una teologia popular. A: *Serra d'Or*, n<sup>o</sup> 230, novembre. Abadia de Montserrat.
- VORÁGINE, Santiago de la. 1982. *La leyenda dorada* (dos vol.). Madrid. Alianza Forma.

