

8
2 ej



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



TONTOS Y BUFONES, GUARDIANES
DEL REY

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN LITERATURA
DRAMATICA Y TEATRO
P R E S E N T A:
GABRIEL ALFONSO ORTEGA RAMIREZ

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

ASESOR: MTRO. FELIPE DIAZ Y ALMANZA



MEXICO, D. F.

1996

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A los Ortega Ramírez,
mi fuerza y mi consuelo.
Gracias por su apoyo en batallas pasadas.
Gracias por su apoyo en las batallas que faltan por librarse.

A Manuel de la Torre
y a diez generaciones de su "Teatro Libre".
Gracias por señalarme el camino.

A quienes me han enseñado todo lo que sé
y lo que ignoro.
Gracias por su tiempo.

Sirvan estas líneas para agradecer y reconocer la ayuda, en la realización de la presente investigación, de la Dra. María Sten, cuyas palabras durante su Seminario de Tesis influyeron en la gestación y desarrollo de este escrito; de la Lic. Gabriela Rojas, cuya pequeña gran colección de libros me facilitó la labor en más de una ocasión; y -especialmente- del Mtro. Felipe Díaz y Almanza, quién aceptó gustoso la ardua misión de llevar esta "Nave de locos" a buen puerto... contra viento y marea.

**TONTOS Y BUFONES,
GUARDIANES DEL REY**

"Tengo esta figura contrahecha y dislocada, estos cascabeles y este traje pollcromo de papagayo para que se tolere mi discurso. El que no quiera oír mis palabras, que contemple esta cresta cínica de gallo fanfarrón... y el que no quiera pensar en mis sentencias... que se distraiga oyendo el tintineo de mis cascabeles."

León Felipe.

INDICE

| | |
|-----------------------------------|---------|
| INTRODUCCION. | pág: 1 |
| CAPITULO I | |
| LUZ Y SOMBRA: EL REY. | pág: 4 |
| El transgresor coronado. | pág: 6 |
| Día del Juicio. | pág: 12 |
| El delincuente y el pilar. | pág: 17 |
| CAPITULO II | |
| UN SEMEJANTE: EL TONTO. | pág: 27 |
| El replazo. | pág: 32 |
| Caos corporeizado. | pág: 36 |
| Piel de animal. | pág: 40 |
| En la mira del mal. | pág: 43 |
| Fuego con fuego. | pág: 47 |
| El que nada sabe... | pág: 51 |
| CAPITULO III | |
| UNA MÁSCARA: EL BUFÓN. | pág: 54 |
| Aceptado. | pág: 59 |
| Oficio de palabras. | pág: 66 |
| Solo un hombre. | pág: 73 |
| CAPITULO IV | |
| LEAR: LA SOMBRA DE UN REY. | pág: 81 |
| El rey sin reino. | pág: 82 |
| El compañero de tormentas. | pág: 87 |
| Un disfraz y su efecto. | pág: 91 |
| Lear Rey. | pág: 98 |

| | |
|---|----------|
| CAPITULO V | |
| TRIBOULET: BUFÓN A PESAR SUYO. | pág: 99 |
| Corrupción en la corte. | pág: 100 |
| La maldición. | pág: 108 |
| La venganza. | pág: 110 |
| | |
| CAPITULO VI | |
| ESCORIAL: EL PESO DEL PROTOCOLO. | pág: 114 |
| La muerte en palacio. | pág: 115 |
| La verdad reprimida. | pág: 117 |
| El amor de la reina. | pág: 122 |
| | |
| CONCLUSIONES. | pág: 125 |
| | |
| BIBLIOGRAFIA. | pág: 131 |

INTRODUCCIÓN

Cuando se habla sobre bufones, inmediatamente viene a nuestra mente la figura de hombres vestidos con trajes de colores y gorros de flácidos picos que rematan en dorados cascabeles. Los imaginamos viviendo en castillos y ocupados en entretener o divertir al rey al decaer el ánimo de éste. Tal es el concepto más común que existe sobre estos personajes. Sin embargo, cuando encontramos, dentro de la literatura dramática, a un bufón sirviendo a su rey, puede observarse que lo último que éste hace es, precisamente, hacer reír a su señor.

"El Teatro -escribió Víctor Hugo- es un punto de óptica. Todo lo que existe en el mundo, en la historia, en la vida, en el hombre, debe poder reflejarse en él, pero tocado por la varilla mágica del arte."¹ Si estos conceptos del literato francés se aplican al caso de los bufones, y lo confrontamos con lo que de ellos encontramos en la obras de teatro, tal parece que la idea común que tenemos de éstos personajes es errada: el bufón no es el mero gracioso del rey.

¹ Víctor Hugo Manifiesto romántico Introducción Henri de Saint-Denis. Tr. Jaime Melendres. Barcelona. Ediciones Península. 1971. Pág. 65

Pero si el bufón no es divertimento para el rey, o al menos no lo es siempre, entonces, ¿cuál es su función? Y no solo desde una perspectiva histórico-social, si no también literario dramática.

Personalmente, nunca he creído que la asociación existente entre un bufón (ser estrefelario y en ocasiones deforme) y un rey (representante y responsable de naciones), se fundamente exclusivamente en razones de ocio y entretenimiento. Y dudo aún más cuando el teatro -reflejo artístico de la realidad, a decir de Victor Hugo- no confirma esta teoría.

Me propongo entonces, a lo largo de este trabajo, exponer una razón a la asociación rey-bufón, más acorde con lo que de tal pareja encontramos en la literatura dramática, y que el discurso de la "simple diversión" no logra satisfacer.² El fundamento a mostrar, es el de considerar a los bufones como los encargados de salvaguardar la existencia de los reyes. Para ello, he ubicado la presente investigación dentro de los parámetros de la ideología occidental primigenia -esto es, el mundo clásico y medieval-, con el fin de revisar el propósito original de la existencia de reyes y bufones, independientemente de cualquier connotación política o estética posterior.

Aclaro que en el proceso, me ha sido preciso hablar de un "extraño personaje" asociado a los monarcas: el tonto. También miembro de la corte, el llamado tonto, persona con algún tipo de trastorno mental, era considerado como otro motivo de diversión para el rey por su extraña conducta y por su incapacidad de contestar a las burlas de las que era objeto. Este personaje es importante incluirlo en nuestro estudio por dos motivos:

² Aún cuando todavía hay intentos por sostener esta opinión: Cf. Rafael Ibarra Contreras King Lear. Un aspecto cómico en un caso trágico. Tesis de Licenciatura en Letras Inglesas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México. 1993. 106 págs

A) Para establecer una diferencia entre el tonto y el bufón, a menudo confundidos por incertidumbres históricas e idiomáticas.³

B) Para revisar las "facultades" mágico-protectoras de los tontos, la manera como el bufón será relacionado con ellas, y la influencia que esto tendrá en su asociación con los soberanos.

Llegado al punto de haber definido la relación original de los reyes con los bufones, y ahora también con los tontos, es necesario confrontar esta conexión primigenia con lo que encontramos en la literatura dramática sobre los personajes que nos ocupan; y ello para comprobar que éste nexo -el de protección al soberano- es el que los dramaturgos reflejan en sus obras.

Independientemente de esto, no deja de ser significativo el que sean pocos los dramas que aborden la relación rey-bufón: habiendo tantos reyes en el teatro, no todos cuentan con un bufón. ¿Es el trasfondo de su asociación tan intrascendente, como para que la literatura dramática se ocupe de ella? He aquí un punto colateral que no debe ignorarse y que tendrá respuesta a su debido tiempo. Baste saber por ahora que Shakespeare, Víctor Hugo y Ghelderode han sido de los pocos dramaturgos que se han ocupado de abordar la relación de éstos individuos; y que serán ellos quienes pongan a prueba los argumentos de ésta investigación.

³ En este punto me limito a seguir la clasificación expuesta por Emid Westford en su obra The fool. His social and Literary History London. Faber & Faber. 1934. 374 pags.

CAPITULO I

LUZ Y SOMBRA: EL REY

Actualmente, la figura del rey es -como su nombre lo indica⁴ - considerada como un principio rector, como la suprema conciencia, poseedora de auto dominio y de la virtud del juicio. Convertida por la civilización moderna en valor ético y psicológico, su imagen es estimada como una proyección del "super yo", es decir, un ideal a realizar, y concentra en sí misma todos los deseos de autonomía, de conocimiento y conciencia plena: "arquetipo⁵ de perfección humana, moviliza todas las energías espirituales para realizarse."⁶

Sin embargo, para antiguas creencias animistas y astrobiológicas existentes en diversas regiones de la Tierra, el rey se hallaba inmerso en un sistema mágico y sobrenatural, en el cual, antes de ser una imagen del poder centralizado o un gobernante, era el encargado de dispensar prosperidad al grupo del cuál

⁴ "Etimológicamente procede la palabra de la latina *rex* y del sánscrito *raja*, indicando en ambos términos la idea de un poder rector." Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana. Madrid. Espasa-Calpe S.A. 1979 (Vol. LI) Pág: 162

⁵ Por arquetipo entendamos un símbolo universal que produce respuestas psicológicas semejantes y tiene funciones culturales similares a pesar del tiempo y el espacio. Cf. Jolande Jacobi Complejo arquetipo y símbolo. Tr. Alfredo Guéra Miralles. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1983. Pág: 42 y ss.

⁶ Jean Chevalier, et. al. Diccionario de los símbolos. Tr. Manuel Silver y Arturo Rodríguez. Barcelona. Editorial Herder. 1986. Pág: 884

formaba parte.⁷ Como el cielo, y específicamente como el sol, se consideraba al rey como dador de vida al mundo y regulador en su tiempo y estaciones. Este concepto de los monarcas, como supremos organizadores de la naturaleza para beneficio de sus súbditos, puede apreciarse en la Grecia homérica, donde Ulises habrá de emplearlo al elogiar a Penélope:

[...] tu gloria llega hasta el anchuroso cielo como la de un rey eximio y temeroso de los dioses que impera sobre muchos y esforzados hombres, hace que triunfe la justicia y al amparo de su buen gobierno la negra tierra produce trigo y cebada, los árboles se cargan de frutas, las ovejas paren hijuelos robustos, el mar da peces y son dichosos los pueblos que le están sometidos.
(La Odisea XIX, 109)

Así mismo, la civilización celta nos presenta en sus monarcas a figuras que van más allá del carácter de autoridad política: después de entronizados, los reyes celtas no solo poseían todos los poderes (religiosos, militares y judiciales) y disfrutaban de ingresos extras a las rentas reales, sino que también eran relacionados con el orden de la naturaleza al considerar ligadas sus acciones con los movimientos del sol. De esta forma, solo si se era buen rey la tierra sería fértil, garantizándose así la prosperidad y seguridad de los súbditos:

Los impuestos y los tributos suben hacia él y los distribuye en dones y generosidades. Es distribuidor y el mal rey es el que recauda los impuestos sin dispensar ninguna compensación; bajo un reinado semejante toda fecundidad de la tierra, de las plantas y de los animales desaparece.⁸

Equilibrador y distribuidor, el rey el celta -al igual que el griego- daba coherencia a la sociedad y a la relación de ésta con la naturaleza. De aquí que entre los celtas galos los monarcas recibiesen el nombre de bitiruges, "reyes del mundo",

⁷ Cf. A.M. Hocart Kings and Councillors. An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society. Edited and with an Introduction by Rodney Needham. Chicago. University of Chicago 1970 (Classics in Anthropology) Pág. 88 y ss

⁸ Chevalier Op. cit. Pág. 883

siendo "bitu" un sinónimo de tiempo, edad, eternidad, término que hacía de ellos reyes del mundo, a la vez que reyes perpetuos. Así mismo, en Irlanda, los celtas tuvieron en la monarquía -por su íntima conexión con la naturaleza- un ideal muy elevado, ideal de lealtad, de equidad y de fidelidad a las leyes.

El transgresor coronado

Sin embargo, aún cuando todo monarca detentase una fuerza capaz de afectar positiva o negativamente al orden de la naturaleza -y de la que dependían fenómenos como la regularidad de las estaciones, la fertilidad de los campos, etc.-, hay que considerar a los reyes como simples receptáculos "de un poder temporal y temporario cuyo disfrute no tiene otra justificación -incluso si ello tiene otros efectos- que el de utilizar este poder en beneficio de la sociedad."⁹ Es decir, el rey puede, según la sociedad que le toque regir, constituirse en rey-sacerdote, rey-mago, rey-dios, lo mismo de imperios, patriarcados o estados monárquicos; pero en cualquier caso su poder estaba ligado directamente con la sociedad que encabezaba: antes de ser ordenador del cosmos o mediador entre el cielo y la tierra, el rey era en primera instancia, el representante de su clan, de su tribu, principado o nación y por lo mismo depositario de la fuerza colectiva de su grupo. Este hecho habrá de comprometerle con la colectividad más que a cualquier otro miembro de la misma; por ello los celtas -por citar un ejemplo-, consideraban a los monarcas como jefes que encarnaban los poderes místicos de los clanes y que respondían con su cabeza de los éxitos que de ellos se esperaban.¹⁰

⁹ Alfred Adler "El desdoblamiento ritual en la persona del rey" en La Función Simbólica. Tr. Adolfo García Martínez. Barcelona. Alianza Editorial. 1989 (Universidad Serie Antropológica 21) Pág: 206

¹⁰ Cf. Henri Hubert Los celtas y la civilización céltica. Tr. Eduardo Ripoll Perelló y Luis Pericot García. Madrid. Ediciones Akal, S.A. 1988. (Akal Universitaria 120) Pág: 446

Desde ésta perspectiva, es el grupo quién otorgaba al rey el poder cósmico que poseía y este solo duraba mientras fuese el soberano reinante, no importando si este cargo lo obtuvo al azar o por su propia voluntad, por la violencia o la astucia, recibido por transmisión hereditaria o electo por otros.¹¹ Como representante de su grupo, el rey poseía la fuerza de éste, y estaba obligado a canalizar tal poder en beneficio de la colectividad que se lo había otorgado.

Esta misión del rey no solo habría de quedar en el ámbito de las creencias de las sociedades, sino que trascendería hasta llegar al nivel legislativo, transformándose en ley. Es así como se dio el caso en el Derecho romano, donde el monarca adquirió carácter de persona pública, debiendo, como tal, considerar "todos los asuntos en relación con el bien de la res pública, y no en relación con su privata volutas."¹² Por esto, cuando el Derecho romano llegó a considerar que la volutas del rey tiene fuerza de ley, no hacía referencia a sus actos privados y arbitrarios, sino a la volutas que habría de servir a la utilidad pública en su condición de persona pública. "De ahí, que el portador de la 'imago aequitates' sea, al mismo tiempo, el 'servidor de la Equidad': aequitatis servus est princeps."¹³

Y si el derecho romano proclamaba que el monarca está legibus solutus (libre de los vínculos de la ley), es porque esperaba "que actúe sobre la base de su sentido innato de justicia y porque está obligado ex officio a venerar el Derecho y la Equidad por amor a la justicia misma y no por temor al castigo."¹⁴ Es decir, su

¹¹ Cf. Jean Duvignaud Sociología del teatro. Ensayo sobre las sombras colectivas Tr. Luis Arana. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1966 Pág: 158

¹² Ernst H. Kantorowicz Los dos cuerpos del rey. Un estudio de Teología política medieval Tr. Susana Aikin Araluce y Rafael Vázquez Godoy. Madrid. Alianza Editorial S.A. 1985 (Alianza Universidad 441) Pág:10

¹³ Ibid.

¹⁴ Manifestación de la idea del Emperador romano como personificación de todas las virtudes y de todo bien posible. En base a esto los quirites o legisladores, aplicaban la "Lex regia" al monarca romano, la cuál le otorgaba la posibilidad de crear leyes y estar exento a la vez de ellas. La posterior interpretación de ésta "Lex regia", sin la imagen ideal del monarca romano, daría lugar al absolutismo: "lo que le place al Príncipe tiene fuerza de ley." Kantorowicz. Ibid. Pág: 10

Histórica y literariamente Ricardo II ejemplificaría al monarca que no cumple su obligación de velar por el grupo y se torna autoritario haciendo ley de su voluntad. Cf. John Neville Figgis El derecho divino de los reyes

libertad de las restricciones de la Ley no implicaba que le estuviese permitido actuar mal, y si se le considera exento de culpa cuando, por ejemplo, derramaba sangre, ello obedecía a que supuestamente lo hacía como "el ministro de la utilidad pública y en beneficio del bien común."¹⁵

De entre los mitos occidentales que han llegado hasta nosotros, y que en una de sus partes ilustra ésta misión de los reyes, está el del monarca átrida Agamenón. La anécdota a este respecto, fue utilizada por Eurípides en su obra Ifigenia en Áulide: un oráculo ordena al rey Agamenón sacrificar personalmente a su hija Ifigenia en honor de la diosa Artemis; a cambio, el ejército aqueo que él dirige tendrá la posibilidad de navegación y el triunfo sobre los frigios (troyanos). Aunque es su deseo disolver sus tropas y olvidarse de la guerra para así salvar a su hija, Agamenón sabe que por su condición de líder, y a pesar de ello, carece de decisión sobre la vida de Ifigenia.

Agamenón.- [...] Pero he aquí que nos encontramos en un trance forzoso: el realizar el sacrificio sangriento de mi
(hija

Menelao.- ¿Como? ¿Quién te va a obligar a matar a tu propia hija?

Agamenón.- El conjunto entero de la tropa de los aqueos.
(v. 511-514)

El rey átrida es consciente de que sobre sus intereses están los de su pueblo y ejército, pues solo el sacrificio realizado por quién detenta el poder de la colectividad, hará efectivo el rito.

Agamenón.- [...] Una pasión desenfrenada arrastra al delirio al ejército de los griegos por navegar lo antes posible hacia la tierra de los bárbaros y poner fin a los raptos de las mujeres griegas. Ellos matarán en Argos a mis

Tr. Edmundo O'Gorman. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1982. 326 págs. y William Shakespeare Vida y muerte del Rey Ricardo II

¹⁵ Kantorowicz. Op. cit. Pág. 10

hijas; a vosotras y a mí, si incumplo los oráculos de la diosa. No es Menelao quien me tiene esclavizado, hija; ni he accedido a los deseos de éste, sino la Hélade a la que debo, tanto si quiero como si no quiero, sacrificarte. Es algo más fuerte que nosotros. (v.1264-1272)

Eurípides pone en boca de Agamenón un concepto que no deja de llamar la atención: más que un todopoderoso monarca, el guerrero griego se considera en los hechos un esclavo del pueblo, no solo en sus acciones políticas, sino hasta en su más personal comportamiento:

Agamenón.-[...] ¡Cuán cierta ventaja ofrece la oscuridad del linaje! Pues ellos pueden llorar fácilmente y decirlo todo. En cambio para el noble de nacimiento eso es indecoroso. Tenemos a nuestra dignidad como inspectora de nuestra vida y somos esclavos de la muchedumbre. (v. 446- 451)¹⁶

Pero la obra de Eurípides no solo nos permite reflexionar sobre el conflicto del rey que, a toda costa, se debe a su grupo; también trae a nuestra atención el hecho de que por el bienestar de la colectividad, el monarca deba violar las más elementales leyes (en el caso de Agamenón será el cometer parricidio). El hecho de que quién debiera guardar la ley y reglas sea el primero en romperlas, es atribuido a la atipicidad immanente de la función de rey: aquel que tenga el poder, no cabe por lo mismo, dentro de las normas que rigen a los demás. "No se parece a nadie y nadie se le parece. No tiene una medida común y las medidas comunes no sirven para él.

¹⁶ Esta esclavitud de la muchedumbre que coarta la existencia de los monarcas, es también evocada por Shakespeare en Hamlet, cuando Laertes explica a Ofelia los motivos por los que la relación de ella con el príncipe danés es imposible:

Laertes. [...] Puede ser que él te ame ahora con sinceridad, sin que manche borrón alguno la pureza de su intención. Pero debes temer al considerar su grandeza, pensando que no tiene voluntad propia, y que vive sujeto a obrar según a su nacimiento corresponde. El no puede, como una persona vulgar, elegir por sí mismo, puesto que de su elección depende la salud y prosperidad de todo un reino; y he aquí por que su elección amorosa debe arreglarse a la condescendencia unánime de aquel cuerpo de quién es cabeza. (I, 7)

Está condenado a ser un individuo [frente a la colectividad] por el reconocimiento de que es objeto."¹⁷ Diferente del resto de los integrantes del grupo, el rey será entonces por antonomasia, el hombre que no sigue las reglas de la sociedad y que transgrede voluntaria o coaccionadamente sus prohibiciones.¹⁸

Sin embargo, y he aquí una ironía, aún cuando se transgrede la ley por el bienestar de todos, la violación no se olvidará. Si Eurípides con Ifigenia en Aulide plantea el conflicto del rey atreo, es Esquilo con su obra Agamenón quién muestra el desenlace de éste mito. En tal drama, Agamenón cae asesinado por su esposa Clitemnestra, según los alegatos de ella misma, debido a que trae consigo de Troya a Casandra, pero principalmente en castigo por la muerte de Ifigenia.

Clitemnestra.- No creo que indigna haya sido su muerte.
 ¿No causó éste a esta casa una desgracia
 mediante un engaño? Pero, como trató indignamente a
 la flor que me había brotado de él a mi Ifigenia
 [muy
 llorada, y ha sufrido su merecido, ¿que él no se
 [jacte
 en el reino de Hades!, porque ha pagado lo mismo
 que hizo con la muerte que ha recibido mediante un
 puñal. (v.1522-1529)

Incluso Clitemnestra plantea el hecho más allá del nivel familiar, y califica la conducta de Agamenón, pese a todo, como un factor de riesgo social:

Clitemnestra.- [Coro] Dictas ahora como sentencia mi
 destierro de la ciudad, el odio de los ciudadanos y
 [maldiciones
 a gritos del pueblo; pero no te enfrentaste antaño

¹⁷ Duvignaud Op. cit. Pág. 163

¹⁸ "Si no lo hace por sí mismo, es obligado como parte del proceso de coronación: Se le dan a comer alimentos prohibidos; se le hacen cometer actos de violencia, puede ocurrir que se le bañe en sangre, y se le haga absorber unas drogas cuya composición -órganos sexuales molidos, restos sanguinolentos, desechos de todo tipo- revela su carácter malféfico. En determinadas sociedades, el conjunto de la entronización se desarrolla en una atmósfera de sangrienta locura. No es pues, una prohibición concreta, ni siquiera la prohibición más imprescriptible de todas, la que el rey esta obligado a transgredir: son todas las prohibiciones posibles e imaginables." Rene Girard La violencia y lo sagrado. Tr. Joaquín Jordá. Barcelona. Editorial Anagrama. 1983. Pág. 113

a este hombre que, sin darle importancia, como si
 [se tratara
 de matar una res entre los rebaños de hermoso
 [vellón,
 cuando superabundaban las ovejas, sacrificó a su
 propia hija,
 mi parto más querido, como remedio contra vientos
 de Tracia. ¿No hubieras debido desterrar a ése de
 [este país
 en expiación de su crimen.

(v.1411-1420)

Expuesto así, el parricidio de Agamenón, aún cuando fue cometido dentro de un ritual y con el beneplácito del grupo, no deja de ser una transgresión al orden social y, por lo mismo, hacer de quién lo realizó un peligro, un impuro, es decir, un tabú: un hombre que infringe un tabú se hace tabú a su vez, porque adquiere entonces la peligrosa facultad de incitar a los demás a seguir su ejemplo, a ser imitado.

Se sabe que todas las sociedades soportan bastante mal a esos personajes que se les resisten y que proyectan sobre ellos una condena colectiva, bien aislándolos definitivamente, bien rechazándolos del grupo, bien matándolos.¹⁹

Pero Agamenón en lo particular, y todo rey en general, no necesitan transgredir la ley y lo establecido para atraer sobre sí esta calidad tabú, pues ésta "no recae tan solo sobre personas que han realizado lo prohibido, sino también sobre otras que se encuentran en situaciones especiales."²⁰ Tal situación es aquella capaz de atizar los deseos de infringir las prohibiciones.

Todos envidian al rey o al jefe por las prerrogativas de que goza, y quisieran llegar a ocupar su puesto. [...] La transgresión de determinadas prohibiciones tabúes traen consigo un peligro social y constituyen un crimen que debe ser castigado o expiado por todos los miembros de la sociedad, si no quieren sufrir, todos, sus

¹⁹ Duvignaud. *Ibid.* Pág: 163

²⁰ Sigmund Freud Tótem y Tabú. Tr. Luis López-Ballesteros. México, D.F. Alianza Editorial 1990 (El libro de Bolsillo) Pág: 47

consecuencias. Este peligro surge realmente cuando sustituimos los deseos inconscientes por impulsos conscientes, y consiste en la posibilidad de imitación, que tendría por consecuencia la disolución de la sociedad. Dejando impune su violación, advertirían los demás su deseo de hacer lo mismo que el infractor.²¹

El rey es entonces doblemente tabú, primero por no someterse a las leyes que rigen al resto del grupo, y segundo, por ocupar un sitio de codiciadas prerrogativas que puede incitar a otros a violar el tabú. Por éste carácter de extraño para la sociedad que habita y por no manejar los valores colectivos, el rey se presenta como un ser "inadaptado" al orden de la comunidad y que por lo mismo, merece la exclusión.

Muerto a manos del grupo, el rey parece recibir entonces el castigo por su violación a los preceptos, que de otra forma podría ser secundada por otros miembros de la colectividad, llevando a la sociedad al caos. Sin embargo, la práctica de este asesinato necesario, parece no haberse practicado cotidianamente pues, de ser así, los reyes no hubieran vivido ni un día y la monarquía como institución difícilmente existiría. Es claro que debía existir un momento, un tiempo en que el grupo concretase su condena al rey.

Día del Juicio

A lo largo de la historia de la humanidad, han existido ciertos períodos de crisis sociales en las cuales las instituciones se debilitan y las diferencias jerárquicas o de clases desaparecen, poniéndose así fin a las reglas o lineamientos que ordenaban a una sociedad. Tal hundimiento de las instituciones sociales no solo

²¹ Ibid. Pág. 48 y 49

tus maldiciones descargan sobre ti mismo, y que de hoy
 [más
 no has de poder hablar ni a éstos ni a mí, pues eres tu
 [la plaga que
 tiene esta tierra contaminada. (v. 345-353)

Pero más allá de la responsabilidad de un homicidio -en este caso del antecesor de Edipo, el rey Layo-, el hecho es que estos tres personajes, con sus recíprocos ataques contribuyen a incrementar el desorden ya manifestado por la peste:

Corifeo.- A nuestro pobre juicio, la pasión ha movido la lengua de Tiresias; pero la tuya también Edipo. Y no es [esto lo que ahora urge, si no ver de cumplir, lo mejor posible los mandatos del oráculo. (v. 404-407)

Yocasta.- ¡Menguados! ¿A que viene esa desatenta reyerta y gritería? Está la patria agonizando, ¿y no os avergüenza enredaros así en pleitos privados? Ve, Edipo, a palacio, y tú Creonte, a casa, y no paren en tragedia las nonadas. (v. 634-638)

Ya que la crisis social afecta fundamentalmente a las relaciones humanas, se puede pensar que los sujetos inmersos en estas relaciones no pueden ser totalmente ajenos a su disgregación. En mayor o menor medida todos los integrantes de una colectividad contribuyen a su desestabilización. Sin embargo, los miembros de las sociedades no acostumbran responsabilizarse o aceptar su contribución en el surgimiento de las crisis, y entonces optan por hacer responsable de la misma a individuos aparentemente nocivos, es decir, a los **sospechosos de haber lesionado el orden cultural o familiar** -al cometer crímenes sexuales, profanaciones y sacrilegios religiosos-; e **incluso el orden jerárquico** -al atentar contra la autoridad o abusar del débil-. Es así como la realización de tales crímenes

encerrará, supuestamente, el "auténtico origen" del malestar y, por lo tanto, quienes los cometan serán directamente responsabilizados del desorden social²³

En Edipo rey, la responsabilidad del asesinato de Layo, y por lo mismo de la peste, oscila entre Craonte, Tiresias y al propio Edipo. Sin embargo, las sospechas recaen totalmente sobre el monarca tebano, cuando hay indicios de que Edipo cometió algunos de los **crímenes desestabilizadores** ya mencionados.

Edipo.- [...] ¿Andaría equivocado quien
dijese que un enemigo demonio rige los destinos de
[Edipo? ¡Oh,
no; no por la pureza y respeto debido a los dioses!
[¡Jamás llegue
tal día! Desaparezca yo de entre los mortales, antes que
ver que tan funesta mancha está ya sobre mí
Corifeo.- Angustioso nos resulta todo eso, rey, pero hasta
que oigas al testigo de vista, ten alguna esperanza.
(v. 827-833)

Los crímenes desestabilizadores que finalmente fijan las sospechas sobre Edipo, serán el que el propio rey tebano diese cuenta de un anciano y de sus acompañantes en el cruce de tres caminos, y de que haya sobre su persona un oráculo que lo declare parricida e incestuoso.²⁴ Pero, aún cuando estos crímenes no tuviesen relación alguna con la crisis que asola a Tebas, y no se confirmasen las sospechas de que Edipo -como lesionado confeso del orden- es el responsable de la peste, existen en la persona del monarca tebano otros indicios que lo hacen aparecer como el culpable de los trastornos que se abaten sobre la ciudad. En La violencia y lo sagrado, René Girard establece que lo que más influye en el ánimo de una sociedad para señalar a un supuesto culpable de sus males, es que el sospechoso en turno tenga rasgos que permitan incluirlo dentro del grupo de los

²³ Ibid

²⁴ A partir de la coincidencia de oráculos para Edipo y para el hijo de Layo y Yocasta, y del mismo escenario para el crimen de Edipo y el asesinato de Layo, es que nuestra atención se concentra en Edipo, y la sospecha de que algo monstruoso está por ocurrir se reafirma con el comportamiento de Yocasta.

llamados estereotipos²⁵ de la persecución. Esta calificación se fundamenta - a decir de Girard- en la no pertenencia o escasa pertenencia de un individuo en relación a una comunidad, es decir, en base a su **anormalidad social**. Por ello, aún cuando el acusado de un crimen sea ciertamente su autor, nada convencerá más a un conglomerado social para inculparlo, que su condición de extranjero (*prisionero de guerra o esclavo*), de no iniciado socialmente (*niño, adolescente o soltero*) o de ya caduco en sus derechos y deberes (*anciano, enfermo, inválido o "desecho social"*).²⁶ De estos signos victimarios de anormalidad social, Edipo poseerá el de extranjero por su supuesto origen en Corintio y el de la invalidez por sus pies perforados²⁷. A estos indicios habrá de agregarse uno más, el de ser el rey.

No está claro, en cambio, que a la marginalidad de los miserables, o a la marginalidad de los de afuera, haya que añadir una segunda, la marginalidad de los de dentro, la de los ricos y de los poderosos. El monarca y su corte recuerdan a veces el ojo del huracán. Claro que en época normal los ricos y los poderosos disfrutaban de todo tipo de protecciones y de privilegios que carecen los desheredados, pero no nos interesan, aquí las circunstancias normales sino los periodos de crisis. Basta una ojeada a la historia universal para revelar que los riesgos de muerte violenta a manos de una multitud desbocada son estadísticamente más elevados para los privilegiados que para cualquier otra categoría.²⁸

El rey, al no someterse al orden común y realizar entonces **crímenes desestabilizadores** -que automáticamente hacen de él un **anormal social**-, encaja

²⁵ Por estereotipo entendamos a las preconcepciones adquiridas de la cultura. Simplificaciones comunes, para ahorrar tiempo de análisis, de transmisión consistente y autoritaria. Cf. Jacobi Op. cit. Pág. 42 y ss.

²⁶ Cf. Girard *La violencia y lo sagrado* Pág. 19 y 20

²⁷ Si se respeta el mito del que Sófocles basa su obra, no es entonces Ricardo III el más famoso Rey deforme dentro de la Literatura dramática. Los garfios que penetraron los pies de Edipo, bien pudieron atrofiar músculos y tendones que deformasen sus pies; factor que posteriormente le impediría una correcta postura al estar de pie o al desplazarse. Esto sin mencionar posibles alteraciones en la columna. Con un Edipo así, la obra de Sófocles inicia con una escena patética: el hombre que promete salvar a un pueblo de la peste... tiene problemas para sostenerse en pie.

²⁸ Girard *El chivo expiatorio* Pág. 29

perfectamente en el **estereotipo de perseguido**²⁹. Por ello, al desatarse la crisis, al perderse las reglas y "diferencias" que definen un orden cultural y social, el monarca será considerado por el grupo como el primer sospechoso de originarla y, por lo mismo, su figura se tornará nociva, haciéndose necesaria su eliminación.

Entonces, si los reyes poseen la facultad de transgredir el orden -y en algunos casos, como Agamenón, es obligado a hacerlo- ello no tendrá otra razón que la de "revelar claramente que tipo de personaje está llamado a encarnar: el de transgresor por antonomasia, del ser que no respeta nada."³⁰ Y ello también habrá de indicar que el día en que ha de morir a manos del grupo, será el día de la **crisis social**.

El delincuente y el pilar

Pero el rey morirá, más que en castigo a su condición de anormal social (de ser así sería asesinado en cualquier momento), como un medio para salvar a su grupo del desastre: siendo depositario de la fuerza de la colectividad, teóricamente solo él puede realizar esta hazaña.

Sobre la muerte del rey se ha escrito que:

A) Se dice que el rey es muerto al decaer su vigor, y como deidades encarnadas de las que dependen implícitamente el bienestar de los hombres, el ganado y las cosechas, la vida del rey o espíritu está tan compenetrada simpatéticamente con la

²⁹ Aún cuando no es competencia de esta investigación el profundizar en las causas que producen la aversión de las entidades sociales por los seres que no se avienen a sus lineamientos, no está por demás retomar los conceptos freudianos para hallar una posible explicación del hecho: para Freud la naturaleza humana no fué diseñada para vivir en sociedad -dentro de una cultura-, así que para tal naturaleza, el tener que someterse a una limpieza y orden que requiere toda cultura (condición imperativa para la existencia de las sociedades) implica un gran esfuerzo de todo ser humano. Siendo así, se puede pensar que el terror que despierta el individuo que no sigue los lineamientos sociales, se debe a que hace temblar y puede hacer cuestionar la frágil convicción de los hombres de seguir sometidos a los tortuosos cánones socioculturales. Como ya daba a entender Freud en Tótem y tabú: el posible mal ejemplo librero, más vale combatirlo antes del desmembramiento social. Cf. Sigmund Freud El malestar en la cultura

³⁰ Girard La violencia y lo sagrado. Pág. 113

prosperidad total del país que si cae él enfermo o envejece, ganado y hombres enfermarían.

Para esquivar calamidades es necesario matarlo mientras todavía es saludable y vigoroso a fin de que su espíritu, heredado de sus predecesores, pueda transmitirlo a su vez a su sucesor mientras está en pleno vigor y no se ha deteriorado aún por la debilidad de las enfermedades y la vejez.³¹

B) Su vida no tiene valor más que mientras cumple las obligaciones de su cargo y regula el curso de la naturaleza para el bien de su pueblo. A partir de ese momento en que descuida o cesa de cumplir tales obligaciones, se transforma en odio y desprecio la atención, la fidelidad y la veneración religiosa que gozaba, siendo expulsado vergonzosamente y pudiendo estimarse dichoso cuando consigue salvar su vida.³²

Sea de una o de otra forma, parece que la muerte del rey conserva una constante esencial: ya sea por debilidad o por negligencia, la vida del monarca ha pasado a segundo plano ante el riesgo de verse perjudicado su grupo. Nada importa más que salvar al pueblo del desastre, de la crisis social.

Si se busca la raíz de las crisis, esta se encontrará en las distensiones, las rivalidades, los celos, etc., existentes entre los miembros de toda comunidad; es decir, en la violencia intestina. Y son estas peleas entre allegados, esta violencia³³, lo que el sacrificio de un "chivo expiatorio" pretende ante todo eliminar, restaurando así la armonía de la comunidad y reforzando la unidad social.

No hay nada que "expiar". La sociedad intenta desviar hacia una víctima relativamente indiferente, una víctima "sacrificable", una

³¹ James Frazer La Rama Dorada. Tr. Elizabeth y Tadeo I. Campuzano. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1989. (Sección obras de sociología) pág. 317. El portugués José Regio, en su obra Jacob y el Ángel, ejemplifica al respecto mostrando a los altos dirigentes de un indeterminado reino, incluida la reina, en un complot contra el rey para deponerlo ante los trastornos mentales que éste sufre -trastornos que un bufón se ha encargado de poner en evidencia-. Es entonces que se menciona la conveniencia de apresurar la renuncia del monarca antes de que su situación empeore:

Sacerdote.- [...] Pensaría que, enfermo, además de su desgraciada convivencia con un loco de los más peligrosos, un enviado del demonio, un perturbador de todas las doctrinas y ritos [el bufón], el rey nuestro amado señor conserva aún lucidez bastante para abdicar su poder en buenas manos. (Acto II)

³² Frazer, citado por Sigmund Freud Op. cit. Pág. 62. Esta situación será ilustrada por Shakespeare en El rey Lear. Cf. infra Cap. IV

³³ Por violencia, entiéndase la destrucción de la diferencia con la que es posible el establecimiento de jerarquías, es decir, del orden. Cf. Girard Op. cit. Pág. 83

Ajax.- ¡Ay, misero de mí!, que de mis manos he dejado escapar
 a aquellos malditos, y, en cambio, me he cebado sobre
 {cornudos
 bueyes e inclitos pastores, derramando su negra sangre.
 (V.372-375)

En el caso de las sociedades -como lo explica Girard- el deseo de violencia se dirige en primera instancia a los prójimos, al resto de los miembros del grupo; pero no puede satisfacerse en ellos sin provocar conflictos como consecuencia, es decir, sin exponerse a las represalias de otros individuos y al riesgo de desatar la venganza de los familiares o amigos de quién es agredido. Con esto, la violencia no se apaga, sino que incluso aumenta. Conviene pues, desviar la agresión hacia "la víctima sacrificial", la única a la que se puede herir sin peligro (como los rebaños de Ajax), pues careciendo de relación alguna con la comunidad, no habrá nadie para defender su causa.

La violencia insatisfecha busca y acaba siempre por encontrar una víctima de recambio. Sustituye de repente la criatura que excitaba su furor por otra que carece de todo título especial para atraer las iras del violento, salvo el hecho de que es vulnerable y está al alcance de su mano.³⁶

La víctima o chivo expiatorio, no sustituye entonces a tal o cual ser especialmente amenazado, no es ofrecida a tal o cual ser especialmente sanguinario, sino que sustituye y se ofrece a un tiempo a todos los miembros de la sociedad por todos los miembros de la sociedad. Es a la comunidad entera la que el sacrificio protege de su propia violencia. Es la agresividad de la comunidad entera, la que es desviada hacia unas víctimas que le son ajenas, es decir, que no son parte de sí, como es el caso del rey.

³⁶ Ibid. Pág: 24

El sacrificio polariza sobre la víctima unos gérmenes de distensión esparcidos por doquier y los disipa proponiéndoles una satisfacción parcial.³⁷

Solo entonces la figura del chivo expiatorio actuará sobre las relaciones humanas trastornadas por las crisis. Comprobada la efectividad de este mecanismo ante los desordenes sociales, las comunidades también habrán de esperar la existencia de un "culpable" (léase chivo expiatorio) para resolver los casos de desórdenes en el cosmos que afecten su buena marcha: epidemias, sequías y otras calamidades de origen natural.

Mientras persistan las causas exteriores, una epidemia de peste, por ejemplo, los chivos expiatorios carecerán de eficacia. Pero tan pronto como éstas causas dejen de intervenir, el primer chivo expiatorio aparecido pondrá punto final a la crisis, liquidando sus secuelas interpersonales con la proyección de toda la maleficencia sobre la víctima.³⁸

En resumen, el hecho de ser un individuo frente a la colectividad, hace del rey un ente diferente al resto del grupo; no sigue sus reglas y por lo mismo es perseguible, constituyéndose entonces en un chivo expiatorio ideal. Más aún cuando él, a diferencia de otras posibles víctimas sacrificiales, posee la fuerza colectiva que no solo puede influir en el orden de la naturaleza, sino que además le convierte en el representante de la sociedad que le da tal poder, y siendo así, ante la imposibilidad de las comunidades de vengarse en sí mismas del daño que se autoproducen, estas, pueden descargar el golpe en la imagen que les representa: en el hombre del trono.

Y si el rey -ese "inadaptado social"-, es revestido con un ceremonial y etiqueta, ello no es con la finalidad de exaltar su persona o dignidad, sino de controlarlo y constatar que el poder que detenta sea para el bien común: "Estos

³⁷ Ibid. Pág. 15

³⁸ Ibid. Pág. 22

pueblos creen necesario vigilar a sus reyes, para que empleen convenientemente sus fuerzas, pues no están nada seguros de sus buenas intenciones ni de su lealtad.³⁹ A la vez, el ceremonial reforzará su condición de *fuera-de-casta*, escapando de la sociedad "por arriba" de ella, lo que le confirma en su rol de ajeno a la comunidad y, por lo mismo, de potencial víctima. No siendo la pompa que rodea a los monarcas un medio para ayudarlos en su existencia, en tanto hombres -y si en tanto figuras públicas-, ella será entonces motivo de conflictos personales para todo rey, como tiene oportunidad de expresar Shakespeare en Enrique V:

El rey Enrique.- ¡Cuántas de las satisfacciones que gozan los demás hombres están prohibidas a los reyes! ¿Y que ventajas tienen los reyes sobre los demás, si no es la ostentación? ¿Y qué eres tú, tu el idolo de ésta ostentación? ¿Qué dios eres tú, que sufres más miserias humanas que tus adoradores? ¿Dónde están tus provechos? ¿Dónde tus rentas? Muéstrame, ¡oh idolo! lo que vales. ¿Cuál es el alma de ésta adoración? ¿Eres acaso otra cosa que un cargo, un título, un símbolo que merecen el respeto y temor de los demás mortales? ¿Y temido eres menos feliz que los que te temen! ¿Qué te dan a beber cuando te halagan, en lugar de refrigerarte con un sincero homenajes, sino el veneno de la adulación? ¡Cae enferma soberbia Grandeza, y di a tu Majestad que te cure! ¿Crees que desaparecerá tu ardiente fiebre ante los elogios sugeridos por la adoración? ¿Crees que cederá su sitio a la genuflexión y a las reverencias? ¿Puedes disponer de tu salud, tú que dispones de la rodilla del pedigueño? No, no eres más que un sueño orgulloso que se entretiene sutilmente con el reposo de un rey. ¡Yo rey, te desenmascaró! Yo sé que ni el óleo santo, ni el cetro, ni el globo, ni la espada, ni la maza, ni la corona real, ni el manto bordado de oro y perlas, ni la pompa fastuosa que precede a un rey, ni el trono en que se sienta, ni las olas de honores que baten las escarpadas orillas del mundo en que se encuentra, ni las ceremonias deslumbrantes, ni nada de tanta riqueza como lo rodea cuando descansa en majestuoso lecho, podrán otorgarnos el sueño del miserable esclavo! ¡Alimentado del pan del infortunio y ausente el ánimo, podría al menos saborear el descanso, sin conocer nunca el

³⁹ Freud. Op. cit. Pág. 22

insomnio, hijo del infierno! [...] ¡Y así, si quitamos la pompa que lo rodea, un rey está en más desventajosa situación que un pobre miserable que pasa los días trabajando y las noches durmiendo.!

(IV, 1)

Y si el rey es el más miserable de los miserables, ¿de donde surge entonces el velo de veneración y deificación que cubre la imagen de soberano en casi todos los casos? Ello se deberá, más que al hecho de ocupar un puesto de gobernante, a la consideración de ser reordenador del cosmos -cuando le llegue la hora- para beneficio del grupo:

Más allá de un cierto nivel de creencia, el efecto del chivo expiatorio invierte por completo las relaciones entre los perseguidores y su víctima, y esta inversión es lo que produce lo sagrado, los ancestros fundadores y las divinidades. Convierte a la víctima, realidad pasiva, en la única causa fáctica y omnipotente frente a un grupo que se considera así mismo como enteramente manejado. Si los grupos humanos pueden enfermar en tanto que grupos por unas razones que dependen de unas causas objetivas o que solo dependen de ellos mismos, si las relaciones en el seno de los grupos pueden deteriorarse y luego restablecerse gracias a unas víctimas unánimemente execradas, es evidente que los grupos rememorarán estas enfermedades sociales en acuerdo con la creencia en la omnipotencia de los chivos expiatorios. A la execración unánime del que ocasiona la enfermedad, debe suponerse por consiguiente, la veneración unánime por el curandero de esta misma enfermedad.⁴⁰

Esta veneración hacia el "curandero", hacia el exterminador de la crisis, hará que éste sea incluido dentro de los mitos cosmogónicos -dentro del tiempo mítico-, junto con la enfermedad que enfrentó y el tratamiento que le dio. Y si la memoria de los pueblos del Oriente próximo y de Europa guardan historias de malestares que evocan el momento mítico en que una divinidad o un santo vencieron al mal⁴¹, la figura del rey no será ajena a esta costumbre.

⁴⁰ Girard El chivo expiatorio Pág: 62

⁴¹ Cf. Mircea Eliade Lo sagrado y lo profano. Tr. Luis Gil. Colombia. Editorial Labor, S. A. 1994 (Col. Labor 21) Pág: 76

El mito de Edipo, por ejemplo, conserva dos momentos en que la figura de "el de los pies hinchados" se levanta como salvador de un grupo: al matar a la esfinge y al salir exiliado de Tebas. Si bien la primera hazaña es la más conocida, la segunda es la que interesa a este estudio pues en ella Edipo ya ha sido investido como soberano. Historia retomada por las tragedias griegas, la expulsión del rey tebano, ya anunciada en Edipo rey de Sófocles, se concretiza en Fenicias, de Eurípides:

Creón.- Así pues, no te voy a permitir vivir en esta tierra
 en adelante. Pues claramente dijo Tiresias que nunca
 sería feliz la ciudad mientras tu habitaras este país.
 ¡Conque vete! Y eso no lo digo por ultrajarte ni
 por ser enemigo tuyo, sino temerosos de que a causa
 de tus demonios vengadores, sufra algún daño el país.
 (v. 1589-1594)

Edipo es el rey caído en desgracia, el dirigente que, si alguna vez alejó el mal de Tebas, ahora él mismo se constituye en la fuente de malestar para sus súbditos. Su expulsión resulta entonces inevitable por el bien de la ciudad.

Edipo.- ¡Oh ciudadanos de una patria ilustre!
 Mirad, este es Edipo, el que descifró los famosos enigmas
 y fue un hombre espléndido, el único que logró
 poner freno a los poderes de la Esfinge asesina. Y ahora,
 deshonrado y miserable, soy expulsado del país.
 (v. 1758-1762)

Al continuar el desarrollo del mito -por Sófocles con su Edipo en Colono- éste procede a mostrar como, tras su expulsión, Edipo vuelve a ser un individuo valioso para la estabilidad, ya no solo de su pueblo, sino para la de cualquier otro grupo. Es el caso del ente maléfico que ha de tomarse en benéfico:

Edipo.- ¿Qué se ha vaticinado, hija?
 Ismene.- Que, muerto o vivo, te han de estar deseando los

de aquella tierra[†] para la prosperidad de su patria
 Edipo.- ¿Quién puede sacar provecho de un hombre como yo?
 Ismene.- Dicen que en tus manos está cifrado su poder.
 Edipo.- ¿Ahora que soy nada, ahora soy el hombre
 necesario?
 Ismene.- Es que ahora te levantan los dioses, los que antes
 te arruinaron. (v. 388-394)

La explicación a este hecho no se reduce al capricho de Apolo. Hay que entender que quién haya llevado el desorden a la ciudad, al grupo -el supuesto responsable-, al alejarse de ella, lleva consigo el caos que sembró y, automáticamente con su desaparición, parece reinstalar el orden y la paz en la colectividad. Es entonces cuando el grupo olvida que precisamente ese individuo fue quién "desestabilizó" al conglomerado, y solo conservará la impresión de haber sido salvado por el ahora ausente.⁴² No debe extrañar entonces que el oráculo redima a Edipo, y que Creón y Polinices hagan eco a esa revalorización al interesarse por poner de su lado al ciego "redentor" exiliado, ante la próxima guerra que habrá entre ambos.

Esto de ninguna manera ha de borrar el estigma de transgresor que marca a Edipo, pues fue precisamente su condición de parricida e incestuoso lo que le señaló como indeseable, lo que le condujo al exilio y, finalmente, a restituir el orden. Sin una condición de infractor, la de redentor no sería posible; por ello Edipo, aún con su carácter benéfico, no podrá entrar de nuevo a la ciudad que lo laceró:

Edipo.- ¿Me cubrirán entonces con tierra de Tebas?
 Ismene.- Tus manos manchadas con sangre familiar te lo
 impiden padre. (v. 406-407)

Es así como se explica que el "supremo delincuente", es decir, el rey, se transforma en pilar básico del orden social pese a sus transgresiones, las cuales, ya

[†] Argos, donde Polinices, hijo de Edipo, arma un ejército para invadir Tebas.
⁴² Cf. Girard Op. cit. Págs. 93-95 y Girard El chivo expiatorio Pág. 60-63

se ve, conviene tolerar. Y siendo entonces un elemento valioso para el bienestar de la colectividad, se hace necesario el protegerle contra los peligros que pudiesen amenazarlo y eviten su función de salvaguarda de la estabilidad del grupo, más que en tiempo de concordia, en la época de eclipsamiento cultural: "El Rey solo reina en virtud de su muerte futura; no es más que una víctima en instancia de sacrificio, un condenado a muerte que espera su ejecución."⁴³

Siendo el rey un chivo expiatorio, su tiempo de morir es el de la crisis social, no antes, y corre por cuenta del grupo hacer todo lo posible por lograr esto.

⁴³ Girard, La violencia y lo sagrado. Pág: 115

CAPITULO II

UN SEMEJANTE: EL TONTO

Mircea Eliade, en Lo Sagrado y lo Profano, explica que el tiempo del origen o cosmogonía de una realidad -es decir, el tiempo de su primera aparición-, tiene un valor y una función ejemplar para el hombre religioso: la de ser el modelo a seguir para todas sus actividades. Deseoso de no olvidar los principios rectores que conformaron el mundo que le rodea, y de formar parte de ese momento mítico del inicio de las cosas, del fin del caos y la aparición del orden -gracias a la acción de dioses, seres semidivinos o héroes civilizadores-, el hombre habrá de repetir ritualmente el origen de esa realidad. Sin embargo, esa repetición -aclara Eliade- no será considerada como una simple "conmemoración" del acontecimiento mítico, sino que se estimará como su reactualización; como el auténtico fenómeno mítico en el cuál, quién no lo presenció, tiene la oportunidad de participar y encontrar así el sentido original de todo lo que le rodea, incluso de su propia existencia.⁴⁴

Para el hombre religioso de las sociedades primitivas y arcaicas la eterna repetición de gestos ejemplares y el eterno reencuentro con el mismo Tiempo mítico del origen, santificado por los dioses, no implica en absoluto una visión pesimista de la vida; antes bien, gracias a dicho "eterno retorno" a las fuentes de lo

⁴⁴ Cf Eliade Op cit. Pág. 73

sagrado y de lo real, le parece que se salva la existencia humana de la muerte.⁴⁵

Ya que el hombre existe gracias a la cosmogonía, la humanidad no dudará en evocar ese "illo tempore" cuando ella, a su vez, se dé a la tarea de crear, de continuar lo iniciado por las deidades; y también, siempre que su existencia esté en juego (cuando le es preciso salvar las cosechas comprometidas o llevar con éxito una guerra, o una expedición marítima.)⁴⁶ Pero sobre todo, donde la evocación del ritual del mito cosmogónico ha de desempeñar un importante papel, será en los procesos curativos, donde -ciertamente- se pretende una "regeneración" del ser humano.

Por lo general los rituales de curación consisten en la recitación solemne del mito de la creación del Mundo, seguido de la de los mitos referentes al origen de las enfermedades y de la aparición del primer chamán -curador que trajo a los humanos los medicamentos necesarios-.⁴⁷

Por su función de reordenador del cosmos y salvaguarda del bien de la colectividad, la figura del rey -ya se dijo- ha de quedar incluida dentro de los mitos cosmogónicos como curandero de malestares que aquejan al grupo, y por lo mismo como héroe cultural (cuando no como deidad) que establece el orden. Al ser la eliminación o expulsión del soberano del seno de la colectividad, el acontecimiento que los mitos registran del tiempo de origen como fuente de sus cualidades redentoras, serán estos hechos los que las sociedades procuren reactualizar de manera regular para conservar así la buena marcha de las cosas, estableciéndose entonces un plazo para ritualizar no solo la deposición del monarca, sino hasta su muerte.

⁴⁵ Ibid. Pág: 95

⁴⁶ Ibid. Pág: 74

⁴⁷ Ibid. Pág: 75

Sin embargo, al paso del tiempo, los reyes de aquellos grupos donde se tenía la idea de que los Monarcas fuesen ritualmente eliminados -en cuanto éstos presentasen síntomas de debilidad física o se cumpliera un plazo preestablecido-, optaron por "delegar este penoso deber añadiendo algunos de los privilegios de la soberanía a un sustituto que sufriera vicariamente en su lugar. La regla que ordena al rey morir cuando aparece cualquier síntoma de decadencia corporal o se terminara el tiempo prefijado [para sacrificarlo y así presuntamente conservar la armonía social y cósmica], es ciertamente una ley que los Reyes tratarían, más pronto o más tarde de modificar."⁴⁸

Al perderse progresivamente el significado de "evocación y reactualización" de un hecho cosmogónico (original y rector), la occisión del soberano fue adquiriendo tintes de acontecimiento sanginario y sin sentido. La muerte del rey, como otros tantos rituales descontextualizados de sus fines originales, se transformó entonces en un estéril y monótono compromiso que solo incomodaba al reclamar cíclicamente su realización.

La perspectiva cambia por completo cuando el sentido de la religiosidad cósmica se oscurece. Es lo que sucede en algunas sociedades más evolucionadas, en el momento en que las élites intelectuales se desligan progresivamente de los marcos de la religión tradicional. La santificación periódica del Tiempo cósmico aparece entonces como inútil e insignificante. Los dioses dejan de ser accesibles a través de los ritos cósmicos. La significación religiosa de la repetición de los gestos ejemplares se pierde. Ahora bien: la repetición despojada de su contenido religioso conduce necesariamente a una visión pesimista de la existencia. [...] cuando se desacraliza, el Tiempo cíclico se hace terrorífico: se revela como un círculo que gira indefinidamente sobre sí mismo repitiéndose hasta el infinito.⁴⁹

⁴⁸ Frazer Op. cit. Pág. 331 El mismo Frazer nos ilustra a este respecto con ejemplos que van desde Babilonia y Egipto hasta la Antigua Grecia y Suecia. Cf. Capítulos XXV y XXVI

⁴⁹ Eliade Op. cit. Pág. 95

Realizado el asesinato del monarca, fuera del marco de una de auténtica crisis social, es lógico concluir que derramar su sangre se presentase com un acto inútil: sin ningún desorden o violencia que aplacar, la vida del soberano solo parece "desperdiciarse" en un vano intento de reactualizar un antiguo mito en el que ya nadie cree. Es por esta razón que, al acercarse el término del plazo para matar al rey, no se objetase que este abdicara por unos días, durante los cuales reinaba y sufría en su lugar un **rey temporero**.

En sus inicios el rey temporero podía haber sido una persona inocente, posiblemente algún miembro de la familia real; pero con el avance de la civilización el sacrificio de una persona inocente podría herir el sentimiento público y en consecuencia sería investido de la breve y fatal soberanía un criminal convicto.⁵⁰

La condición criminal de la víctima sustituta permitiría a la comunidad, además de verse libre de un ente a ella "non grato", la posibilidad de evitar un brote de violencia: por su criminalidad, el individuo en cuestión tendría el rechazo del grupo, debilitándose entonces -teóricamente- sus nexos con éste. Así se anularía el hecho de que al ser muerto, alguien quisiese vengarlo y sembrase en el conglomerado el desorden que el rito pretendía anular.⁵¹

Con su obra El Rey, el dramaturgo sueco Par Lagerkvist nos ilustra esta costumbre de la suplantación ritual, al ubicar su drama en un indeterminado pueblo de la antigüedad durante el rito de occisión del monarca: por boca del propio rey, llamado Amar-Azu, se pone en evidencia la degeneración que ha sufrido este ritual al paso del tiempo.

Amar-Azu.- Antes, en tiempos lejanos, se inmolaba al mismo rey en persona. Cuando le llegaba la hora, él mismo se inmolaba por su pueblo. Era la vieja costumbre. [...]

⁵⁰ Frazer Op. cit. Pág: 331

⁵¹ Cf. Supra Pág: 20

Luego, al correr de los tiempos, en lugar del rey tomaron a otro que se consideraba de menos valor, tal como lo han hecho hasta ahora con ese preso. Les pareció más cómodo así. Y las costumbres se habían suavizado; ya no se podía inmolar a un rey.

(Acto I)

Las causas de tal menoscabo en el rito, Lagerkvist las explicará como producto del debilitamiento de las creencias.

Centurión.- Además, ahora ya no tiene importancia a quién elige el Destino. Ahora todo es una farsa. Antes elegían (por amor al dios, supongo) a uno que les parecía digno de ser inmolado. Era cuando todavía se observaban estas cosas. Pero ahora, cuando no se cree tanto ni en los dioses ni en los hombres, ya no se le da tanta importancia.

(Acto II)

Aún así, Amar-Azu habrá de reconocer que la finalidad original del sacrificio se conserva, la cuál no es otra que la de apaciguar la violencia latente entre los miembros del grupo.

Amar-Azu.- Para lo único que sirve es para satisfacer la sed de venganza y de sangre de los hombres. Es lo único.

(Acto I)

Sin embargo, el hecho por el que el texto de Lagerkvist resulta relevante para esta investigación, es por plantear la posibilidad de que la condición de criminal, para asumir el cargo de "rey temporero", no fuese suficiente como para evitar que la víctima tuviese allegados que se opusieran a su muerte.

3er Consejero.- Parece que entre el pueblo se vocifera que ahora tienen en el trono a uno de los suyos.

2do Consejero.- ¿A uno de los suyos?

Sacerdote.- ¿Que pretenden con ello?

Sumo Sacerdote.- Siempre lo han tenido durante la fiesta; es una costumbre antiquísima.

3er Consejero.- Es verdad. Pero esta vez parece que le han dado otro significado.

(Acto II)

En El Rey, Lagerkvist presenta un levantamiento popular, una guerra civil motivada por las clases bajas que ven, a través de un convicto elegido "rey temporero", su llegada al poder y el fin de la oligarquía. Es la pertenencia del "rey temporero" al grueso de la población, lo que da pie en este drama a una confusión de jerarquías que desata la violencia intestina. Violencia que el ritual del rey sustituto pretendía sofocar. Es claro entonces que la elección de un simple criminal para suplir al monarca en su sacrificio no siempre pudo resultar conveniente pues, para que la sustitución funcione y con él el ritual que satisfaga a la violencia, era necesario un efectivo desapego de la colectividad hacia la víctima de sustituta.

Resumiendo: el rey es sacrificable, eso ya está establecido, pero así mismo está establecido que solo lo es en situaciones de crisis sociales. De ahí que en tiempos de armonía sea un "no sacrificable" que requiera de un sustituto para cumplir con el rito cosmogónico, siempre y cuando ese sustituto tenga poco o ningún nexo con la colectividad, y además

se le descubra un parecido lo más sorprendente posible con las categorías no sacrificables, sin que la distinción pierda su nitidez, sin que nunca sea posible la menor confusión.⁵²

El remplazo

Ya se ha visto que todo aquel que carece de derechos y deberes es considerado por las sociedades como un **anormal social** y, por lo mismo, un miembro más de los **estereotipos de la persecución**, grupo en el cuál se incluye al rey.⁵³

Es sin duda esta pertenencia, lo que motiva a buscar entre las filas de tal grupo, al remplazo del monarca en la función de víctima expiatoria durante la

⁵² Ibid. Pág. 14

⁵³ Cf. Supra Pág. 15, 16 y 17

occisión ritual. De entre estos "anormales sociales", los elegidos para tal fin serán los enfermos e inválidos. De la condición de elementos expiatorios de estos últimos, Frazer da testimonio⁵⁴ al exponer la costumbre ateniense, por ejemplo, de mantener a unos cuantos "seres degradados e inútiles" que eran sacrificados; inicialmente cuando algún trastorno como epidemia o hambruna se abatía sobre la ciudad, y posteriormente, de manera regular durante las festividades de la Targelia⁵⁵. De igual manera, Frazer menciona que los griegos del Asia Menor, en el siglo VI a.c., ante las calamidades que sufría su ciudad, elegían a una persona "deforme o repugnante" para que asumiese todo el mal que afligía a los demás.⁵⁶

Estos anormales sociales sacrificables (deformes, afectados de sus facultades mentales y/o inválidos) habrían de conformar el grupo de los llamados **tontos**, precisamente por su inutilidad cotidiana dentro de su comunidad. No en vano el término **tonto**, además de evocar un estado mental, se refiere a una falta de habilidad: derivado del latín attonitus, aturdido, "tonto" implica no solo una perturbación de los sentidos, sino la torpeza y falta de seguridad para la realización de actividades⁵⁷. Bajo este criterio, aquel cuya conducta se manifiesta trastornada en situaciones socialmente sancionadas (como ritos religiosos, adivinación o profetización⁵⁸), o el enano contrahecho que asume funciones de ayudante de

⁵⁴ Obsérvese que en los ejemplos de Frazer, no se acusa a estos anormales sociales de ser los causantes de los males, solo se les emplea como un medio de alejar el mal.

⁵⁵ Thargelion, arto, comida hecha de los primeros frutos o primicias, en el undécimo mes ático o Thargelion. Frazer. Op. cit. Pág: 552

⁵⁶ *Ibid.* Pág: 653

⁵⁷ Cf. Real Academia Española Diccionario de la Lengua Española Madrid. Editorial Espasa-Calpe S.A. 1970. 1436 págs. Incluso en la equivalencia inglesa y francesa de la palabra "Tonto" (*Fool* y *Fol*, respectivamente) es posible encontrar el rasgo de inutilidad: ambos términos proceden, etimológicamente, del latín *folis*, que significa "bolsa o saco", o "gran bolsa inflada". Haber aplicado a alguien el término *folis*, bien puede equipararse a llamar a alguien en la actualidad "bulto". *Folhis* se transformará en el francés *Fol*, y de ahí pasará al inglés en su forma *Fool*; siendo hasta inicios del Siglo XIII (aprox.) que aparece asentada en un texto inglés con el significado de tonto, estúpido o ignorante. Cf. American Heritage Dictionary of the English Language. Houghton Mifflin Company. Sistema CompuServe. Encicla, 1996.

⁵⁸ Cf. George Rosen Locura y sociedad. Sociología histórica de la enfermedad mental. Tr. María Teresa de la Torre Casas. Madrid. Alianza Editorial. 1974 (Alianza Universidad 111) Págs: 56,57,64 84,85,106,107.

cámara en las cortes reales -recibiendo por ello pago y honores⁵⁹-, no pueden ser considerados propiamente unos tontos. En ellos, persisten rasgos de utilidad que les hacen establecer nexos con su grupo, condición bajo la cuál ya no resulta sencillo considerarles como sacrificables. De tal forma, el tonto que si podría ser eliminado sin acarrear problemas al interior del grupo, era aquel que no contribuía a las actividades de su comunidad, no se valía por si solo y, así mismo, constituía una carga social. Este, no sólo era el aquejado por una grave inválidez, también lo sería -y de manera principal- el mentalmente trastornado; individuos que actualmente son catalogados como sicóticos⁶⁰ y deficientes mentales profundos⁶¹, y que todavía en nuestro siglo llegan a ser llamados "imbéciles" o "idiotas", términos de degradante connotación:

La idiotez se asemeja más con la pura mente animal, quedando toda la experiencia limitada a vivencias sensoriales y concretas; no se aprende nada, no se adquieren conceptos y, por lo tanto, es

⁵⁹ Cf. Welsford Op. cit. Cap. V

⁶⁰ Del grupo de sicóticos, se consideran al respecto:

"ESQUIZOFRENIA SIMPLE: El esquizofrénico simple vive en un estado emocionalmente aislado. Tiene conciencia del mundo exterior, pero le es indiferente, se retira de él. Es apático, indiferente, estúpido.[...] Por regla general, son incapaces de hacer trabajos productivos, fuera de los de la índole más humilde.

HEBEFRENIA: El hebefrénico retrocede hasta la conducta infantil. Habla como niño, se torna incoherente y cae en la tontería y en accesos de risa repentinas e insensatas. Gesticula y hace muecas extravagantes; se vuelve descuidado y a veces resulta repulsivo por su falta de aseo.

CATATONIA: El catatónico alterna entre la incompleta inmovilidad física y el frenesi demoníaco. Por horas y hasta días enteros se quedará inmóvil, y de pronto se excitará terriblemente y atacará a todo aquel que se encuentre cerca de él, o se desgarrará la carne con sus propias uñas. [...]

MANÍA: [...] Al avanzar la enfermedad, es incapaz de guardar silencio ni de estarse quieto; canta y habla sin cesar, cantina de un lado a otro, se golpea contra las paredes. En los estados más graves padece delirios.

DEPRESIÓN: [...] Cuando los enfermos de depresión están muy trastornados, pueden refugiarse en la más completa inacción. Entonces quedan postrados permanentemente en cama y se niegan a hacer nada." John Rowan Wilson et al. La Mente. Tr. Rosa María Carreto de Escalona. México, D.F. Editado por Offset Larios, S.A. 1976. (Colección Científica de Time-Life) Pág. 60-61

⁶¹ Con una edad mental entre los 0 y 7 años de edad, aproximadamente. Cf. Sergio Sánchez Cerezo Diccionario Enciclopédico de Educación Especial. México. Diagonal/Santillana 1986 (Vol. 2) Pág. 567-568

Todavía en nuestro siglo (1954), se definía a la deficiencia mental en base a un "mal ajuste social", fundamentado en sus incompetencias: "Una persona mentalmente deficiente es aquella incapaz de administrarse a sí misma y a sus cosas, o incapaz de aprender a hacerlo, que requiere control, supervisión y cuidado especial por su propio bien y por el de la comunidad." Benda, citado por Robert P. Ingalls Retraso Mental. La nueva perspectiva. Tr. Pedro Rivera Ramírez. México, D.F. Editorial El Manual Moderno S.A. 1982. Pág. 52

imposible cualquier género de actuación que tenga que responder a un plan consciente.⁶²

Tal era la incapacidad del Tonto, que en la Antigua Roma los llamados morio, stultus, folius, faltus y sannio -quienes para Welsford no son otra cosa que tontos⁶³-, serían considerados como "esclavos de lujo." Entre otros servidores económicamente improductivos⁶⁴, la inutilidad que caracterizaba a estos hombres mentalmente deficientes, solo podía servir para exaltar la riqueza de su amo: en un sistema esclavista no cualquiera tendría la posibilidad de mantener brazos que no redituasen ganancia.⁶⁵ Por eso la imbecilidad, como la deformidad, implicarían un gran valor monetario en la Roma imperial, al grado de que los romanos no solo tendrían un "mercado de prodigios de la naturaleza" en donde adquirir todo tipo de "monstruosidades" -quienes a mayor deformidad mayor cotización-; sino que también se preocuparían por establecer distinciones entre tontos naturales y tontos fingidos: en un auténtico morio -escribe Quintiliano en uno de sus Epigramas-, "su estupidez no es asumida o pretendida como taimado arta".⁶⁶

Para los escritores de la antigüedad, la tontería natural tendría su origen en una dolencia a la que llamaron melancolía. Los apuntes de Galeno, Ruffo y Ecio la describen como "una enfermedad muy maligna y pertinaz que hace degenerar a los hombres en bestias (Pesimum et pertinacissimum morbum qui homines in bruta degenerare cogit)"⁶⁷ A su entender, la melancolía era una afección corporal con

⁶² Jaspers, citado por Horst Geyer Tratado de la tontería humana Tr. Ramón Meseguer. Barcelona. Ed. Luis Miracle S.A. 1961 (Biblioteca de Antropología 24) Pág: 37

⁶³ Cf. Welsford Op. cit. Pág: 114

⁶⁴ Porta antorchas, cargadores de litera, acompañantes, taquígrafos...

⁶⁵ Cf. Welsford Op. cit. págs: 58 ss. y 114. También Ludwig Friedlaender La sociedad romana. Historia de las costumbres en Roma, desde Augusto hasta los Antonios Tr. Wenceslao Roces. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1947. (Sección obras de historia) Págs: 864-866.

⁶⁶ citado por Welsford Op. cit. Pág: 59

⁶⁷ Robert Burton Anatomía de la melancolía Tr. y profl. Antonio Portnoy. Buenos Aires. Espasa-Calpe Argentina S.A. 1947 Pág: 26

repercusiones mentales, determinada por la abundancia de un humor⁶⁸ maligno llamado bilis negra o humor melancholicus que convertía a quién lo sufría en un tarado o ἜΚΤΟΠΟΙ.

Al considerar a la melancolía como un padecimiento de origen corporal, los escritores grecolatinos iniciaron el proceso de diferenciar un temperamento melancólico (no patológico), de la enfermedad melancólica que producía alteraciones mentales (miedos, depresión, misantropía, locura). Sin embargo, también establecieron cierto estereotipo del hombre trastornado: siendo la melancolía una enfermedad física, optaron por clasificar al hombre enfermo de tal mal por sus rasgos fisonómicos, de suerte que el ceceoso, el calvo, el tartamudo y el hisurto serían automáticamente identificados como aquejados de enfermedades fuertemente melancólicas.⁶⁹

Caos corporeizado

Si la tontería implica deficiencias de la razón, y la razón a su vez -desde una perspectiva medieval-, se halla bajo el dominio de Dios⁷⁰, bien parece que el tonto carece de ese toque divino, de ese medio de contacto con Dios que es el entendimiento. Esta situación habrá de afectar su relación con los demás individuos, ya que la ausencia de ese toque habrá de privarle de un elemento fundamental para la convivencia humana: la moralidad.

⁶⁸ Así como en el mundo los cuatro contrarios (caliente, frío, húmedo y seco) se combinan para formar los elementos fuego, agua, aire y tierra, "en nuestros cuerpos se combinan para formar los humores. Caliente y húmedo forman sangre; caliente y seco, bilis; frío y húmedo, flema; frío y seco, melancolía [...] La proporción en que están combinados los humores difiere de un hombre a otro y constituye su *complexo* o *temperamentum*, su combinación o mezcla". C.S. Lewis La imagen del mundo. Introducción a la literatura Medieval y renacentista Tr. Carlos Manzano. Barcelona. Bosch, Casa Editorial S.A. 1980 (Col. Ensayo 7) Pág: 130

⁶⁹ Cf. Raymond Klibansky, et. al Saturno y la Melancolía. Estudios de historia de la filosofía de la naturaleza, la religión y el arte. Tr. María Luisa Balseiro. Madrid. Alianza Editorial S.A. 1991 (Col. Alianza Forma 100) Pág: 38 y 39

⁷⁰ "Dios debe tener dominio sobre la razón, la razón sobre la sensibilidad, y la sensibilidad sobre el cuerpo del hombre." Chaucer, citado por Lewis Op. cit. Pág: 118

Casi todos los moralistas anteriores al siglo XVIII consideraron la razón como el origen de la moralidad. Se habló de que el conflicto moral era el que existía entre la pasión y razón, no el que había entre pasión y "conciencia" o "deber" o "bondad."⁷¹

Sin reconocer límites que normen sus impulsos, el tonto se presenta como un inadaptado social por naturaleza: caracterizado por deficiencias mentales -las cuales habrían de privarle, tanto de derechos como de responsabilidades-, éstas le ubicarán en la paradójica posición de virtual ilegal (es decir, fuera de la ley que somete a todo miembro de un grupo), combinado con total dependencia de mantenimiento por parte del grupo social al cuál "pertenecé".⁷² Además, este criterio de inadaptado, se reforzaría y amplificaría en la mente de las sociedades por las deformidades que los "tontos" llegaban a presentar -pues no faltaría ocasión en que la malformación se presentase al mismo tiempo que la "imbecilidad"⁷³-, y es que la deformidad, por si misma, no solo implicaría un indicio de incapacidad, sino que, se tomaría como sinónimo de desestabilización y, por lo tanto, de inductora al caos.

El cuerpo humano es un sistema de diferencias anatómicas. Si la deformidad, por accidental que sea, inquieta, se debe a que provoca una impresión de dinamismo desestabilizador. Parece amenazar al sistema como tal. Se procura delimitarla, pero no se puede; se acumula en torno a ella unas diferencias que devienen "monstruosas", se atropellan, se enfrenta, se mezclan y, en última instancia, amenazan con anularse. La diferencia al margen del sistema horroriza porque sugiere la verdad del sistema, su relatividad, su fragilidad, su fenecimiento.⁷⁴

De tal suerte, el tonto ya no solo implicara un problema de transgresiones moreles, sino que su deforme presencia representaría entonces la transgresión del orden en general, lo "anormal" por excelencia, y por lo mismo, un peligro para la

⁷¹ Ibid. Pág: 121

⁷² Welsford Op. cit. Pág: 9

⁷³ Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Vol. LXII) Pág: 784

⁷⁴ Girard El chivo expiatorio Pág: 32-33

estabilidad de la sociedad⁷⁵: no necesita realizar algún delito para ser considerado un criminal, su presencia ya es en sí un crimen, un atentado contra la armonía del grupo. Este concepto arquetípico hallaría sus raíces en el "monstruo mitológico", en quién la condición moral del individuo es asociada a su condición física.

En El Cíclope de Eurípides, por ejemplo, Polifemo no es únicamente un gigante con un solo ojo y una enorme barriga, es también un ser que no respeta ni a los dioses, ni a las leyes y mucho menos a las normas sociales -que en su caso serían la hospitalidad hacia el extraviado y hambriento Ulises y sus hombres-.

Cíclope.- Yo, extranjero, no temo el rayo de Zeuz,
ni sé porque Zeuz es un dios mejor que yo.
[...] La tierra, por fuerza, si quiere como si no
quiere, da a luz la yerba que engorda mis ovejas.
Y yo no las sacrifico sino para mi, que no a ningún
[dios,
y para este vientre, que es el mayor de los dioses.
Comer y beber todos los días
ese es el dios supremo de los hombres sabios,
y no darse pena ninguna. Los que las leyes
han hecho que compliquen la vida humana,
que lloren. Yo no dejaré
de hacer bien a mi alma
y devorarte a ti.
Dones de hospitalidad tendrás para que yo esté
[sin remordimiento:
este fuego de mi padre y la caldera que hervida
contendrá bien tu carne. (v. 318-319 y 330-342)

Con conductas e ideas así, la posibilidad de una sociedad de cíclopes es nula:

Ulises.- ¿Donde están las murallas y torres de la ciudad?

Sileno.- No las hay, las montañas están desiertas de hombres,
[forastero.

Ulises.- ¿Y quienes ocupan la tierra? ¿Alguna especie de
[alimañas?

Sileno.- Cíclopes, que habitan cuevas y no casas.

⁷⁵ Este criterio ya no solo sería exclusivo de las deformidades genéticas, sino que se haría extensivo para las mutilaciones accidentales, las invalidases en general, y hasta para la deficiencia mental y la locura, pues estas últimas, a fin de cuentas, son "deformaciones" del pensamiento. Cf. Girard Op. cit. Pág. 28

Ulises.- ¿Y a quién obedecen? ¿Acaso hay democracia?
 Sileno.- Son nómadas, y nadie respeta a a nadie en nada.
 (v. 115-120)

En el monstruo mitológico lo "físico" y lo "moral" son inseparables. La unión de ambas cosas resulta tan perfecto que cualquier intento de separarlas parece condenado a la esterilidad.⁷⁶

Monstruosidad física y monstruosidad moral caminan entonces del brazo en unos mitos que explican la "criminalidad" de un mal formado, de un tonto, consistente -según la tradición- en ser portador del llamado "estancamiento involutivo":

Cuando un deseo es inmediatamente saciado, ninguna energía evolutiva puede formarse, y al no haber deseos retenidos, ningún trabajo de espiritualización o sublimación es posible, ya no hay nada más que el vacío interior.[...] Se trata -según la simbolización mítica- del más terrible castigo que pueda caer sobre el ser ya consciente: la trivialización, "muerte del alma" (muerte del impulso vital y creador, muerte simbólica a la que el hombre accede en vida.)⁷⁷

Ese impulso vital y animador que muere en el hombre no puede ser otro que su alma rationalis (la cuál le otorga vida, sensibilidad y razón). Sin ella el individuo solo puede aspirar a una alma vegetabilis (que únicamente le da vida) o, en el mejor de los casos, a una alma sensibilis (que le otorga vida y sensibilidad), con lo cuál quedará rebajado al nivel de los animales⁷⁸. Así, el gran peligro que constituye para el hombre el "monstruo mitológico", y por analogía el tonto, es la inducción a la animalización, a la bestialización, es decir, a la destrucción de la sociedad:

⁷⁶ Ibid. Pág: 49

⁷⁷ Paul Diez Simbolismo en la mitología griega Tr. Mario Satz. Barcelona. Editorial Labor S.A. 1976 (Colección Labor 202) Pág: 29

⁷⁸ Lewis Op. cit. Pág: 117

La burla que hace Eurípides de los ciclopes salvajes debe verse en el contexto de la polis democrática inspirada en el modelo de Pericles, [...] su obra está encaminada a protegerla y defenderla de la amenaza simbolizada por el ciclope.⁷⁹

Piel de animal.

Anormal biológico, el Tonto no tarda en ser considerado por la colectividad, también como un **anormal social**, culpable de un crimen contra la estabilidad del grupo y, por lo mismo, apto para ser víctima del sacrificio reordenador en el momento de la crisis... exactamente como lo es el rey. Solo que a la inversa, pues mientras el monarca se escapa de la norma social por sobre los demás, el tonto lo hace por debajo de los demás. Ubicados en los extremos, se oponen y son a la vez lo mismo.

Llegado entonces el momento de cumplir con el sacrificio "ritual", parece no haber inconveniente en otorgar el puesto de "rey temporero" a un tonto, con la confianza de que se ha satisfecho el requisito de semejanza con la víctima sustituida y de que este remplazo es vulnerable: más allá del ritual, la comunidad ve con beneplácito la eliminación del tonto ante el hecho de que su presencia le es peligrosa, no le es útil, y si una carga a la que automáticamente siempre ha rechazado.

Quando las invalideces o las deformaciones son reales, tienden a polarizar las mentes "primitivas" [o primigenias] contra los individuos aquejados de ellas.⁸⁰

Para entender que este rechazo tiene algo de universal y atemporal, basta analizar a los demás, e incluso a uno mismo, para constatar que aún hoy, no es

⁷⁹ Roger Bartra El salvaje en el espejo México. ERA/Coordinación de Difusión Cultural U.N.A.M. 1992

Pág: 30

⁸⁰ Girard Op. cit. Pág: 29

Tal vez para enfatizar esa condición de hombre bestializado, y por lo mismo de victimable, es que el Tonto habrían de vestirle con elementos de animales: cola de zorra, cresta de gallo, piel de becerro, enaguas largas con plumas.⁸⁶

En la mira del mal.

Siendo la muerte del tonto un elemento que permitiría al rey llevar a cabo su labor de ver por la armonía de su gente, habría de establecerse en el grupo la necesidad, ya no solo de un rey que le represente, le beneficie y le estabilice ante la crisis, sino también de un tonto que se sacrificase por el soberano, mientras llegaba el caos social que solo la sangre del monarca podía aplacar.

Al constituirse en pareja, rey y tonto llegan a asumir una función establecida dentro del mito de los gemelos, en cuanto que semejantes, "revelan una significación de sacrificio: la necesidad de abnegación, destrucción o sumisión de una parte de sí mismo en vistas del triunfo de la otra. Y estará naturalmente en las fuerzas espirituales de la evolución progresiva asegurar su supremacía sobre las tendencias involutivas y regresivas".⁸⁷

Pero los servicios del tonto no solo habrían de ser requeridos para ocupar el puesto de "rey temporero" y satisfacer así el asesinato ritual del soberano; Esta ocisión no era lo único que hacía peligrar la existencia del monarca fuera del tiempo

⁸⁶ Tan antigua es la caracterización del Tonto con partes de animales, que incluso se considera anterior a la época del Imperio Romano, donde ya se empleaban como tal. Cf. Welsford Op. cit. Pág. 123 y 124

El nexo Tonto-víctima sacrificial parece confirmarse ante el hecho de que los animales que visten al Tonto, eran empleados en diversos rituales: la zorra, por ejemplo, formaba parte de las Cereales o Cerialias (fiestas romanas en honor a la diosa Ceres en conmemoración de la institución de la agricultura). Entre los "juegos" de estas fiestas, el más popular era una caza de zorras con antorchas encendidas atadas a la cola, esta costumbre aludía a la enfermedad del trigo llamado robigo (el tizón) y al medio de combatirlo. Cf. Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Vol. XII) Pág. 1250. El gallo, por su parte, como sanador de enfermedades, era ritualmente sacrificado a Asclepios, hijo de Apolo y Dios de la Medicina. También se le relacionaba con el paso "al otro mundo", mundo que el gallo anunciaba con su canto como en cada nuevo amanecer. Por esto Sócrates, en su agonía, recuerda a Critón que le sacrifique un gallo a Asclepios. Cf. Chevalier Op. cit. Pág. 520 Es de destacarse el contexto "curativo", en que ya es posible relacionar al Tonto gracias a su indumentaria.

⁸⁷ Chevalier Op. cit. Pág. 256

de crisis social; también debían tenerse en cuenta a las enfermedades y, en otros casos, hasta los maleficios. Y si bien el tonto carecía de conocimientos para combatirlos, poseía a cambio un supuesto "don", propio de su condición: inmunidad mágica.

Al considerar las condiciones de vida de los pueblos primitivos, es natural que una de las primeras preocupaciones fuese el combatir y prevenir las enfermedades y la muerte.

Por la costumbre de buscar una causa en todo lo que sucedía, también en éste caso se hacía el esfuerzo de descubrir el secreto de las cosas, pero faltaban aún los conocimientos. Así se estableció espontáneamente la imagen de seres todopoderosos que habitaban en el aire o sobre las nubes y que a veces hacían el bien, pero también podían causar males.⁸⁸

Es de suponerse que los pueblos primitivos interpretaron a las enfermedades como dependientes de estos seres, e idearon numerosos rituales que debían conjurar el poder del mal o hacer que el demonio causante de la enfermedad dejara libre a su víctima. Y ya que la enfermedad y la muerte se consideraban mágicas por indicar la obra de fuerzas invisibles, la acción mágica se consideraría necesaria para la protección contra ellas. Es así como se recurren a plantas y remedios de origen mineral y animal para defenderse de padecimientos; con esto surgen los llamados "amuletos".⁸⁹

En un tiempo, el nombre "amuleto" lo recibieron objetos con supuestos poderes curativos⁹⁰; posteriormente el término abarcaría a esos y a otros objetos a

⁸⁸ Theo Löbsack Medicina Mágica. Métodos y méritos de los curanderos. Tr. Georgina Guerrero. México, D.F. Fondo de Cultura Económica 1986 (Col. Popular 32) Pág: 43

⁸⁹ Amuleto: serie, inicialmente, de sustancias naturales escogidas simplemente por su inusual forma y color o por ser de un material novedoso para el hombre primitivo. En este grupo de objetos lo mismo se podían encontrar frutos semillas y raíces, que piedras o partes de animales. Tan pronto como el hombre aprendió el arte de trabajar metales y otros materiales, comenzaría a fabricarse amuletos. Cf. E.Á. Wallis Budge Amulets and superstitions. New York. Dover Publications, INC. 1978 Pág: 19

⁹⁰ La etimología de la palabra "amuleto" ya era discutida por los romanos, quienes creían que el término derivaba de la palabra "amorilli", esto es, alejar el mal. Mas tarde se aceptó su derivación de la palabra griega

los que se les atribuyó la mágica cualidad de salvaguardar a su portador de influencias malignas, y ya no solo de enfermedades. Esto sin duda se debe a que en el mundo de las ideas "primitivas" no hay separación entre religión, magia y medicina. Por esto, en las creencias de los pueblos antiguos, se perciben dos causas principales de enfermedad:

Una forma de enfermar se debe a espíritus o deidades que dejan enfermar a la persona cuando ésta ha violado los tabúes o ha quebrantado las leyes de la tribu.(...) En la segunda forma son responsables otras personas. En este caso, la persona que causa el daño envía, con la ayuda de rituales mágicos, un espíritu o demonio al cuerpo de la víctima.⁹¹

Todos los hombres podían ser víctimas de éstas enfermedades pero, siguiendo estos razonamientos, no habría nadie tan victimable como el propio monarca: siendo un transgresor de tabúes, se gana con ello tanto el mal enviado por los espíritus, como el daño enviado por otros hombres.

A este respecto, Eurípides presenta en Medea al rey de Corintio, Creón, quién no respeta la unión existente entre Medea y Jasón (unión incluso sellada con dos hijos), y decide casar a este último con su hija Glauque. Ante la obvia inconformidad de Medea, Creón decide desterrarla para llevar a buen término la concertada boda y, principalmente, como medida para protegerse de una posible maldición:

Creón.- No usaré reticencias. Te expulso porque temo que dañes a mi hija con un mal sin remedio.
Tengo muchos fundamentos para creerlo así.
Hábil y diestra eres en hacer maleficios y estás despechada por haber sido despojada de tu lecho nupcial.

"amma", nudo, o de "amula", término con que se designaba a los vasos de ámbar que se colgaban del cuello de los niños para mantener distantes a los espíritus malignos. Finalmente se considero derivada de la palabra árabe "chamalet", o de la griega "amulón", almidón, remedio que se estima infalible contra los envenenamientos. Cf. Arturo Castiglioni Encantamiento y magia. Tr. Guillermo Pérez Enciso. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1987. Pág: 83

⁹¹ Löbsack Op. cit. Pág. 51

Rumores tengo de que tu te propones vengarte de mí,
 que di mi hija a tu esposo, y de él mismo y de su esposa.
 ¡No, no quiero ser quien sufra tal cosa:
 me prevengo antes echándote de esta tierra!

(v. 789-797)

Por su transgresión, Creón se sabe merecedor del posible mal que pueda causarle Medea (lo mismo en su persona que en su familia); por ello procurará su protección en el exilio de aquella.

En la obra de Eurípides, Medea concretiza su daño al Rey Creón mediante un veneno, pero según supersticiones provenientes de los países que circundan el Mediterráneo y el Cercano oriente, hubiera bastado con ser contemplado fijamente por una persona con mal de ojo -aunque esto sucediese solo por casualidad-, para que le ocurriesen desgracias: enfermaría, perdería sus posesiones, y hasta podría perecer.⁹² El mal de ojo, fuerza negativa que flota en el ambiente, transmisible a través de la mirada de hombres o animales, es activado por la codicia, la envidia, el odio o la malicia de los individuos:

Podemos entonces aceptar la opinión , la cuál esta basada en la experiencia general de los hombres, que la envidia puede, y hace, conferir al ojo ciertas fuerzas las cuales emanan de él y producen males a las personas o cosa sobre las que se posa. Pero hay algo más que podría producir el efecto de la envidia, que es llamado celos. (...) Envidia, celos y Mal de Ojo están inseparablemente conectados.⁹³

Siendo así, todo rey, por su condición y características, capaces de provocar, lo mismo envidia (por sus prerrogativas) que odio (por sus transgresiones), posee alto riesgo de ser víctima del mal de ojo. Nadie tan necesitado como él de un amuleto.

⁹² Cf. Ibid. Pág: 50

⁹³ Wallis Op. cit. Pág: 356

Fuego con fuego

Si todo cuanto puede motivar la envidia o los celos (como la belleza, la riqueza, la habilidad, etc.) atrae el mal de ojo, el alabarse o se alabado es una forma segura de provocar a esta rara fuerza cósmica. Contrariamente, el camino más seguro de evadir esa malavenida atención, será autodespreciándose o ser burla para otros, es decir, restándose importancia para así pasar inadvertido ante el mal de ojo.

Quando entre los huzulus de los Cárpatos un ganadero sospecha estar bajo la influencia nefasta de la mirada de algún hechicero, ruega a un pariente o amigo que le llame ladrón y diablo cuando le vea acercarse a los rebaños. De esta manera creé que el mal espíritu no matará a los carneros o a las vacas.⁹⁴

El problema de este sistema mágico de protección degradado-degradador es que, si bien el degradado se libera del mal de ojo, el degradador queda entonces en una peligrosa posición de superioridad: al conferir un gran beneficio a sus contrarios, parece ocurrir un "intercambio de suertes" (buena por mala) y el degradador, al destacar, no puede estar entonces seguro de evitar la influencia del mal de ojo, ni de lograr fijar la atención de éste en otra parte. Tal situación crea un conflicto de intereses en el que solo una muy inusual y desinteresada persona podría asumir el riesgoso lugar del degradador. Pero además existe, aún encontrando un valiente voluntario, el inconveniente de que puede resultar caro el intercambiar suertes con un miembro útil de la comunidad. Para no trastornar a ésta, lo ideal es entonces que el encargado de menospreciar al rey y mofarse de su rango, además de carecer de escrúpulos, carezca de importancia para su grupo.

⁹⁴ Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Vol. XXXII) Pág: 408

Por sus características, el más viable de ser elegido para esta función, es el tonto⁹⁵, pero más allá de su calidad de desecho social y de su estulticia (que evitaría quejas o negativas de su parte), lo que habría de influir sobre el criterio del grupo para que se le asignara el cumplir con tal misión, sería su supuesta posesión de inmunidad mágica. Según las creencias mágicas, el tonto es un personaje inmune al mal de ojo por carecer de atributos capaces de atraer la atención de la fuerza negatival. Así, la posesión de una joroba, la cabeza calva o una notable deformidad, se consideraron buenas protecciones contra esta maligna influencia, probablemente porque tales características harían de su poseedor un ser tan desdichado, como para provocar cualquier envidia, humana o divina.⁹⁶ A este respecto, la tragedia isabelina El Contrapaso, de Thomas Middlenton y William Rowley, presenta entre sus personajes a De Flores, quién se caracteriza por "un rostro bastante feo" que le libra del mal por ese mismo desprecio que su persona despierta:

Tomás.-¿Quién es?

Ah, ese que algunos llaman el honesto De Flores;
 Mal tuvo que pasarlas la honestidad
 para albergarse allí, como si una reina
 hiciera su palacio de un lazareto.
 Descubro una contrariedad de natura
 entre ese rostro y yo; la menor ocasión
 me haría querellarme con él, pero es tan vil
 que nadie querría tocarlo con una espada
 por la cual tuviera estima; habría que resolver
 nunca más usar en pelea viril y honesta
 la espada que lo hiriese; algún río
 debiera devorarla, no fuera
 que alguien la hallase...

(V, 2)

Si a De Flores su fealdad le ampara, en el tonto esta característica se amplifica y se torna en don: muy insignificante y despreciable, incluso como para ser advertido por el mal de ojo, el tonto será considerado entonces como poseedor de

⁹⁵ El Sicótico catatónico, por ejemplo, es fácilmente sugestionable: "puede sentirse con fuerzas para repetir frases, obedecer órdenes o imitar un gesto." Rowan Wilson Op. cit. Pág. 60

⁹⁶ Cf. Welsford Op. cit. Pág. 73

una fuerza positiva -de "buena suerte"-, y por lo mismo, apto de hacer frente a la fuerza maligna sin riesgo alguno. El que el mal de ojo no le afecte ya no será explicado por su miserable condición, sino que se llegará a ver como una capacidad propia de su naturaleza. Sin duda, este es el motivo por el cuál el tonto es confirmado en relación con el gallo -animal considerado, además de sacrificable⁹⁷, protector contra el mal- al ostentar en su indumentaria, la cresta de dicha ave.

El gallo era en muchos pueblos primitivos un animal apotrópeo⁹⁸, pues en su calidad de heraldo de la mañana, anuncia el final de la noche y la cesación de los peligros, los miedos y pesadillas de la misma. En Armenia, es considerada el ave que con su canto ahuyenta a los demonios causantes de la enfermedad. (...) Los griegos modernos creen aún hoy que el canto de este animal ahuyenta a los demonios de la noche y su figura se ve a menudo en amuletos y esculturas desde el siglo VI a. de J.C.⁹⁸

Símbolo solar por anunciar la salida de éste astro, el gallo representa entonces el fin del caos en que se sumerge el mundo al caer la noche. De ahí las creencias que hablan de éste ave como expulsor de espíritus y remedio al mal; creencias que recoge Shakespeare en Hamlet, a propósito de la desaparición de la sombra del difunto padre del príncipe de Dinamarca:

- Bernardo.- Iba ya a hablar, seguramente, cuando el gallo cantó.
 Horacio.- Es verdad, y al punto se estremeció como un delincuente apremiado. Yo he oído decir que el gallo, trompeta de la mañana, hace despertar al dios del día con la alta y aguda voz de su garganta sonora, y que a este anuncio todo extraño espíritu errante por la tierra o por el mar, el fuego o el aire, huye a su centro, y el fantasma que hemos visto confirma la certeza de ésta opinión.
 Marcelo.- En efecto, desapareció al cantar el gallo. Algunos dicen que cuando se acerca el tiempo en que se celebra el nacimiento de nuestro Redentor, esta ave matutina canta toda la noche, y que entonces ningún espíritu se atreve a salir de su morada. Las noches son entonces

⁹⁷ Cf. Supra, nota 86

⁹⁸ Del griego *apotropaios*, el que libra del mal. Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Vol. V)

Pág. 1067

⁹⁸ *Ibid.* (Vol. XXV) Pág. 614.

saludables, ningún planeta influye siniestramente, ningún maleficio produce efecto y ni las hechiceras tiene poder para sus encantos. ¡Tan sagradas son y tan felices aquellas noches!
(I, 2)

Con tal poder contra fuerzas negativas, el tonto pudo ser entonces equiparado con el gallo por su similitud de capacidad para contrarrestar al mal; o mejor aún, es probable que esta ave le fuese asimilada a la indumentaria de los tontos, para incrementar la mágica condición de éstos como supuestos poseedores de "buena suerte".

Siendo así, ante la amenaza del infortunio -de la fuerza maligna-, el rey bien pudo provocar al tonto para recibir de él ofensas que le denigrasen, pasando así inadvertido para el mal de ojo. Su tonto, mientras tanto, al situarse por sobre el monarca, sería quién recibiese la descarga de la fuerza maligna; descarga a la que, siguiendo estos razonamientos, él es inmune. Esta relación entre el rey y su tonto, será entendida por algunos como un simple intercambio de suertes, en el que el tonto, al estar próximo al monarca, comparte con éste su inmanente buena suerte, mientras que el soberano puede depositar en los hombros de su tonto, la mala fortuna que llegase a padecer. Así, el tonto, esta afortunada-desafortunada criatura, podía ser valiosa como un habitante permanente de la corte, y particularmente al requerimiento de salvaguardar al rey.⁹⁹ ¿Por qué contentarse con una transferencia ocasional? ¿Por que no emplear permanentemente a quién, por burlas o escarnios, pudiese denigrar a sus superiores para que así las fuerzas malignas pasaran de largo y no afectasen a estos?

Tolerado, más no aceptado por el grupo, el tonto encontraría cobijo bajo el techo del monarca; pero lejos de un elemental gesto de humanitarismo, su inclusión en la corte y al lado del rey no sería como la de alguien necesitado de ayuda, sino como una conveniente mascota real.

⁹⁹ Welsford Op. cit. Pág. 74

El que nada sabe...

Sentado en el trono, el rey aguarda su muerte futura; para eso ha sido investido con la fuerza colectiva del grupo, para eso se le ha señalado como sacrificable. De todas sus funciones, ofrendar su vida por la estabilidad de su grupo es la más importante... y sin duda la más difícil de realizar.

Si ese saberse monarca para morir en la primera crisis social, se torna un sufrimiento para el rey, habrá necesidad entonces de un toque de ignorancia para sobrevivir: la ilusión, el disimulo, y el no saber, serán lo que tornen, si no agradable, por lo menos soportable la vida. "La ignorancia es la condición necesaria, no ya para la felicidad, sino para toda la existencia."¹⁰⁰

¿Que es lo que nos protege con más seguridad contra la tribulación que trae consigo el profundo conocimiento de la realidad? La tontería. [...] Es la sublime noche de la tontería la que nos obsequia con el escenario donde se realizan todos los sueños.¹⁰¹

Para que el monarca llegue hasta el momento climático de su misión, parece necesario que el tonto le impregne de vez en cuando con su indolencia por el mundo, logrando así para su señor una temporal evasión de su situación.¹⁰²

Lo primero que mueve a risa, acaba por llamar la atención, y de especial manera se contagia la locura a los más cuerdos. Finalmente, con el continuo trato, sería difícil apreciar quién está más desquiciado, si el Tonto o quién se divierte con sus locuras.¹⁰³

Estando al lado del rey, el tonto ofrece a éste la posibilidad de "contagiarse" de sus tonterías; de cerrar, aunque sea un momento, los ojos de la

¹⁰⁰ Anatole France, citado por Geyer Op. cit. Pág: 342

¹⁰¹ Geyer Ibid. Pág: 346

¹⁰² Esta situación es ejemplificada en la obra de Ghelderode Escorial, misma que se habrá de analizar posteriormente. Cf. Infra Cap V.

¹⁰³ Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Vol. LXII) Pág: 786

realidad, de olvidar que él es el monarca y, por lo mismo, la próxima víctima de la violencia. Además, el hombre del trono puede hallar en esa risa suya -más allá de una simple diversión-, la posibilidad de revalorizarse, de sentirse confirmado en su persona, en su poder y prerrogativas que le colocan por sobre los demás.

El que ríe reentra en sí mismo y afirma más o menos orgullosamente su yo, considerando al prójimo como un fantoche, cuyos hilos tiene en su mano.¹⁰⁴

De tal suerte, el tonto generará en su señor lo que Pagnol define como *risa positiva*, "la verdadera risa, la risa sana, la tónica. Yo río, porque me siento superior a ti (o a él, o bien al mundo entero y también a mí mismo)."¹⁰⁵ Es la risa, digamos, del rey omnipotente que siente tener al mundo en sus manos; ánimo conveniente para el grupo que ve ahogarse así cualquier conato de abdicación y, por lo mismo, cualquier intento del rey de renunciar al papel de chivo expiatorio.

Sin embargo, no siempre se podrá adormilar a la conciencia del rey y a su natural reacción de huir de la corte para así salvarse del sacrificio estabilizador. Aún así, conociendo su suerte, será poco lo que el rey pueda hacer para evadirse de su suprema obligación con el grupo que le ha responsabilizado de su prosperidad; siendo un "esclavo de la multitud" -como dijo Agamenón- no hay escape.

Y a pesar de todo el tonto le hará reír; tal vez porque riéndose de su idiota, el monarca se consuela de su situación con el único "integrante" del grupo cuya "tragedia" le supera. Esta es la risa del rey que, sin futuro y coaccionado por su cargo, encuentra en sus carcajadas un alivio. Es la *risa negativa*, "dura, casi triste. Yo río -explica Pagnol- porque tú eres inferior a mí. No río en virtud de mi

¹⁰⁴ Henri Bergson *La Risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico* Tr. Analia Haidée Raggio. Buenos Aires. Editorial Lozada S.A. 1976 (Biblioteca Contemporánea) Pág. 147

¹⁰⁵ Marcel Pagnol, citado por Alfonso Noriega *El humor en la obra de Lope de Vega* México, D.F. U.N.A.M. 1976 Pág. 26

superioridad. Es la risa del desprecio; la risa de la venganza o, por lo menos, del desquite.¹⁰⁶

Así, en cualquier sentido de la recta, la risa que genera el tonto en su monarca trasciende entonces el frívolo esparcimiento, convirtiéndose en un factor que ha de mantener al rey en el trono y soportando el peso de su corona.¹⁰⁷ Largarkvist lo sabrá, y por ello, en su ya citada obra El Rey, hará que un loco ofrezca sus servicios al rey temporero en turno:

Loco.- (...) Oye, ¿necesitas un loco? (Iream-Azu no contesta.)
 ¿Crees que no?... Es tan distinto así. Oye, algunos
 están tan poco locos que no la pueden pasar sin un
 loco. Son demasiado terroríficos para ello. Su poder y
 gloria aquí en la tierra es tan grande que...
 Iream-Azu.- (Rápido.) ¡Calla!... (Acto II)

Situaciones como como esta es, sin duda, a lo que Erasmo se refería en su Elogio a la locura, cuando definió la finalidad de la existencia de los tontos:

[...] no parece sino que esa sea precisamente la función de que han sido encargados por indulgencia de los dioses: disipar entre carcajadas la tristeza de la vida humana.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Ibid. Pág. 26.

¹⁰⁷ También puede considerarse la función del Tonto como un factor terapéutico para la buena salud de los Reyes, en tanto la risa sea vista como un poderoso medicamento contra los malestares fisiológicos que las abrumantes preocupaciones del cargo pueden provocar en sus personas, a riesgo de sus existencias. Cf. Branko Bokun El humor como terapia Tr. Cristóbal Pera Román. Barcelona. Tusquets Editores. 1987. (Superinfimos 10) 240 págs.

¹⁰⁸ Desiderio Erasmo Elogio de la locura Intr. trad. y notas Oliveri Nortes Valls. Barcelona. Bosch Casa editorial S.A. 1976 (textos bilingües) Pág. 83

CAPITULO III
UNA MÁSCARA: EL BUFÓN

Siempre ha existido una clase de hombres con una peculiar facultad de "tomar la vida con facilidad" y de salir bien librados de las más comprometedoras situaciones. Estos individuos -que se pueden precisar como vagos oportunistas-, generalmente se convierten en fuente de entretenimiento para sus acompañantes. su presencia es bien recibida por las extraordinarias historias que ellos, y sobre ellos, cuentan, y que a menudo manipulan para lograr un provecho personal. En un medio ambiente favorable, tales personajes florecieron abundantemente y su manera de vida logró evolucionar en una "profesión" reconocida por una parte de la sociedad: la bufonería.¹⁰⁹

Moralmente subnormal por esa carencia de escrúpulos, poseedor de alguna deformidad física (en ciertos casos), pero mentalmente no degenerado, el **bufón** obtendría el reconocimiento de "individuo a quién sus defectos le son socialmente aceptados como medio de entretenimiento."¹¹⁰ Sin embargo, a diferencia del **tonto**, él mismo es quién explota sus defectos, en lugar de que sean otros quienes saquen provecho de ellos. Paradójicamente, en tanto pueda ganarse la vida

¹⁰⁹ Cf. Welsford Op. cit. Pág. 3

¹¹⁰ Ibid

de esta manera, reconoce abiertamente su falta de éxito para alcanzar el nivel normal de dignidad humana.¹¹¹

La costumbre de sostener bufones data de los primeros tiempos de la civilización. parece haber tenido su origen en Asia -entre los persas-, e igualmente en las ciudades de Egipto. Del Oriente pasaría la costumbre a Grecia, donde sería conocido como *gelopoi* (el que hace reír), y después a Roma, en donde recibiría el nombre de *parásito*, por su costumbre de llegar de improviso a alguna comida y ganarse el alimento por medio de sus "artes". Según los métodos empleados, los *gelopoi* y los *parásitos* podían ser simples entrometidos aduladores, talentosos mímicos o hábiles para las agudezas. En su comedia El Soldado presumido, Plauto da muestra de uno de estos *parásitos* zalameros, Artrógodo -cuyo nombre respalda su conducta ("el roedor de pan")-, quién hace segunda a las pedanterías de cierto soldado, con tal de comer a expensas de éste:

Artrógodo.- El estómago ocasiona todas estas molestias. Las orejas han de oír, para que las muelas muelan, y hay que asentir a cualquier cosa que este invente. (v. 32-35)

Dato importante que el mismo Plauto aporta en otra de sus obras, El Persa, es el que el "oficio" de *parásito* llegase a tener carácter dinástico, es decir, que una familia, durante varias generaciones, pudiese sobrevivir gracias al ejercicio de artimañas y adulaciones.

Saturio.- La vieja y antigua profesión de mis mayores la conservo y retengo, y la cultivo con gran cuidado. Pues nunca hubo alguno de mis mayores que no haya cebado su estómago como *parásito*: padre, abuelo, bisabuelo, tatarabuelo, cuarto abuelo, quinto abuelo; como ratones siempre comieron alimento ajeno, y en voracidad, nadie podía vencerlos. (v. 53-60)

¹¹¹ Ibid

También Plauto, al definir la asocial condición del parásito Saturio, trae a colación otro de los medios con los que éstos sobrevivían: como delatores, servicio por el cuál el gobierno les otorgaba la cuarta parte de las ganancias obtenidas a raíz de una denuncia. En el caso de Saturio, éste no aprueba semejante "modus vivendi", no por ética, sino por temor a ser considerado un ciudadano leal al orden.

Saturio.- No quiero que yo sea llamado "cuadruplicador"; pues ni me conviene sin riesgo mio, ir a arrebatar bienes ajenos, ni me agradan aquellos que lo hacen. ¿hablo claramente? Pues respecto a cualquiera que lo hace por causa de interés público, más que de beneficio suyo, el ánimo puede ser inducido a considerarlo ciudadano fiel y bueno. (v. 62-66)

Pero aún con la poco honesta forma de vida que llevaban, bufones griegos y romanos siempre terminaban por ser confundidos con los artistas profesionales, como los actores cómicos, prestidigitadores, malabaristas o acróbatas.

Parásitos y gelopoioi abundaron en las cortes de Filipo y Alejandro, y otros ricos potentados del mundo helénico. Muchos de ellos parecen haber disfrutado de una posición estable en la casa de sus patronos; la mayoría sin embargo, eran eventuales que acostumbraban vagabundear en mercados, baños y otros lugares públicos, en busca de noticias sobre una próxima comida a la cuál "invitarse".

A pesar de su inestable existencia, los bufones sobrevivirían a la antigüedad grecorromana, para persistir en la edad media: "se les encuentra en los palacios de los altos barones, de los castillos feudales, al lado de los abades y de los obispos y, sobre todo, en la corte de príncipes y reyes."¹¹²

¹¹² Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Vol. V) Pág. 1326

En el remate de esta exposición de testimonios, León Felipe resalta la influencia y poder que en determinado momento un bufón podía llegar a detentar, al saber de las actividades de los altos señores; y esto se deduce por los seres con quienes el bufón de esta obra se equipara:

Ludovico.- ¿Tu has visto eso que dices?
 Bufón.- Hay tres testigos de excepción:
 Yo, que en la urdimbre de la tragedia
 he estado disfrazado de Bufón...
 (señalando al público)
 estos señores, que han visto la tragedia...
 porque estaba levantado el telón...
 y Dios que ve todas las tragedias por el agujero
 [del Sol.
 (Cuadro IX)

Será hasta los siglos XV y XVI, y en las cortes italianas, que el prototipo del bufón de grandes dotes musicales, poéticas y circenses aparece claramente definido¹¹⁴: hombre versátil, lo mismo saltaba como un mono que danzaba o contorsionaba su cuerpo de modo grotesco; ya tocaba la vihuela o el rabel, que la trompa o la comamusa; recitaba versos y canciones, lo mismo que narraba historias -sobre si mismo o ajenas- exageradas u obscenas. Podía realizar acrobacias e imitar a la gente, parodiando las más variadas profesiones y nacionalidades, y ridiculizando o burlándose de los más honorables de sus espectadores. A quién le dirigía la palabra, podía responder rápida y agudamente. Hombre poseedor de una sabiduría cruel', siempre habría de tener un chiste o un acertijo para su auditorio.

Conformado como oficio, la bufonería no sería de los más fáciles, y aquellos aprendices que sólo contaban con su voluntad y ciertas "aptitudes

¹¹⁴ De hecho es en Italia donde estos personajes reciben el nombre con el que serán inmortalizados: BUFÓN, del italiano *buffone*; palabra sin duda emparentada con la también italiana *buffo*, la cual era aplicada a los actores cómicos que aparecían ante el público inflando las mejillas para luego recibir bofetadas que les hacía producir una especie de bufido al expeler el aire por la boca. Cfr. Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Vol. V) Pág: 1323

¹¹⁵ Cf. Infra Pág:74 Sobre sabiduría cruel y risa, cf. además C. Finlayson. "La risa. ¿Se acabará la risa algún día?" en Revista de la Universidad de Antioquia, Medellín, 1941. (no. 4647) y Henri Bergson La risa. Ed. Lozada.

naturales" (como agilidad o deformaciones), requerirían de un maestro¹¹⁵ que los instruyera y de un libro de chistes que estudiar. Tales libros también pudieron ser relatos de famosos bufones: de la antigüedad clásica se sabe, por ejemplo, que las memorias de un parásito llamado Lark, o el capítulo del libro Oratoria de Plutarco (donde se comentan los diversos métodos que empleaba un bufón para divertir), eran fuente para las gracias de bufones aprendices.¹¹⁶

Atendido y agasajado por su señor cuando desempeñaba bien su misión, el bufón "era castigado cuando su talento era insuficiente, azotándolo o enviándolo a comer a la cocina, donde los criados hallaban ocasión propicia para tomar venganza de sus pasadas burfías."¹¹⁷

Aceptado

Aún cuando, a lo largo de la historia, diversas crónicas cortesanas dan testimonio de la contemporaneidad de tontos y bufones, y de que sus respectivas estullicias y agudezas eran motivo de diversión para los monarcas y sus allegados, no hay duda de que fueron los tontos quienes abrieron la posibilidad de la existencia de ambos grupos al "ganar", primero para sí mismos y luego para los bufones, la prerrogativa de la indulgencia:

Actualmente es posible reconocer que el llamado tonto, al carecer de una auténtica voluntad, de una "libre" voluntad, "no obra según motivos, sino por coacción causal,"¹¹⁸ y que si a éste no podemos considerarlo como un ser *bueno* por naturaleza, tampoco resulta válido catalogarlo como ente *maligno* "porque en todo

¹¹⁵ Inspirado en este hecho, Michael de Ghelderode escribió un drama intitulado Escuela de bufones, en él, Foflal, un bufón hijo de un amigo de Carlos V, y ennoblecido por Felipe II, establece una "academia" donde prepara a futuros chocarreros.

¹¹⁶ Cf. Welsford Op. cit. Pág: 8

¹¹⁷ Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Tomo LXII) Pág: 786

¹¹⁸ Geyer Op. cit. Pág: 227

caso, ignorará los medios que la inteligencia humana ha ideado para practicar el mal."¹¹⁹ Así mismo, en la antigüedad también llegó el momento en que, a pesar de que hablar de tontos implicase hablar de individuos considerados por debajo de la condición humana y peligrosos para la estabilidad social¹²⁰, no todo el mundo les rechazase, sino que incluso, su figura fuese motivo de loa. La gran "exaltación" del tonto -que habría de influir sin duda alguna en el desarrollo de la bufonería- básicamente se dio durante la baja edad media, con el desarrollo de la llamada **teoría intuitiva** -establecida por los filósofos del siglo XIII, San Buenaventura y Duns Escoto (basados a su vez en San Agustín)-, según la cuál, "todo conocimiento necesario provenía de las revelaciones divinas, no del raciocinio, y que el ser puro de corazón era más esencial para la salvación que tener la inteligencia clara."¹²¹ Haciendo gran eco de estos conceptos, Erasmo de Rotterdam escribiría en 1511 su Elogio a la locura, donde se afanaría por demostrar que los hombres preocupados por alcanzar la sabiduría, se alejan al mismo tiempo de la felicidad, y que los menos desdichados serían quienes se ajustasen "más estrechamente al instinto de los brutos y a la necesidad."¹²² De tal suerte, para Erasmo, los estúpidos, necios, imbéciles y bobos, resultaban ser mucho más felices que los sabios por gozar de desvaríos que libraban a sus espíritus de las preocupaciones y angustias que afectaban al hombre común. Así, con la difusión de conceptos como éstos, el simplismo y la aspereza del tonto y su falta de toda urbanidad se tomó como sinceridad, sus más desvergonzados conceptos se consideraron heroica osadía, y su inconsciencia se apreció como audacia. "Tal vez su llegada -aún llegó a escribir Shakespeare en A vuestro gusto- no sea obra de la fortuna, sino de la naturaleza que, percibiendo que nuestro ingenio natural estaba demasiado embotado para

¹¹⁹ Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Tomo LXII) Pág: 786

¹²⁰ Cf. supra Pág: 36-40

¹²¹ Anne Fremantle, et. al. *La edad de la Fé Tr. Ma. Isable Iglesias. Amsterdam. Time-Life International B.V. 1974* (Las Grandes Epocas de la Humanidad) Pág: 99

¹²² Erasmo Op. cit. Pág: 181

argüir de tales dioses, nos ha remitido a este hijo natural para que nos sirva de agudeza, pues la estupidez del necio fué siempre la agudeza del discreto." (1,2)¹²³

No habiendo peligro que correr, la gente podía reírse entonces de las "extravagancias" de los tontos, y no intentar contradecirlas o combatir las con ningún tipo de refutación, ni siquiera con una actitud hostil, sino que, al contrario, aceptarlas y celebrarlas. Ejemplo de ello se encuentra en la ya citada obra El Contrapaso, donde es requerido al médico Alibio un grupo de trastornados mentales para "alegrar" con su presencia un convite. Este hecho, además de respaldar el gusto por tales diversiones, aporta el dato de lo lucrativo que podía resultar el ocuparse de éstas personas.

Alibio.- [...]

en casa del noble Vermadero, el castellano,
van a solemnizarse una nupcias,
las de Juana Beatriz, su bella hija,
para las que el caballero solicita nuestro esfuerzo.
Quiere que una mezcla de nuestros locos e idiotas
concluyan y vengan a ser el cabo raído
de todos los festejos, en la tercera noche;
una breve aparición inesperada, un susto
divertido, esos es todo. [...]
eso Lolio eso; hay buena paga, por lo pronto.

(III,2)¹²⁴

Estos conceptos que se tenían sobre el tonto "preparan, ya por adelantado, a la indulgencia, no solo hacia las farsas, trucos y piruetas, sino exactamente igual, con la misma mirada condescendiente, hacia las sátiras

¹²³ Sin embargo, nunca dejaría de existir quienes considerasen que ni la estulticia era sinceridad, ni la licencia franqueza, y concluyeran que el tonto "jamás llegará a los actos de bondad, de sacrificio y de heroísmo del hombre civilizado, con suficiente fuerza de voluntad y superioridad moral para repudiar todo lo que repugne a una conciencia recta." Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Tomo LXII) Pág: 786

¹²⁴ Por su parte, Lope de Vega en Los locos de Valencia, expone por boca del también médico Verino, el hecho de que la presencia de trastornados en celebraciones y festejos, obedeciese también a fines terapéuticos.

Verino.- Nunca neceréis al loco melancólico,
Sino sacadle a ver gustos y fiestas,
Y dadle vino, si beberlo quiere,
que desbaratan mucho aquellas sombras
los humos densos y vapores crasos; (III, I)

ingeniosas en forma de bufonadas.¹²⁵ Es así que las licencias del tonto no tardarán en tomarse un deseable privilegio, hecho que pone de manifiesto Shakespeare por boca del personaje de Jacques de A vuestro gusto, quién explica sus razones para ello:

Jacques.- ¡Cuanto desearía yo ser loco! Ambiciono el vestido de colorines.

Duque.- Tendrás uno.

Jacques.- Es el único que me conviene, pero con la condición de que arranquéis de vuestro cerebro la idea de que soy cuerdo, idea que esta muy arraigada. Debéis dejarme a mis anchas. Quiero ser libre como el aire y soplar hacia donde me parezca bien, pues ese es el privilegio de los locos, y a aquellos a quienes ofendiese con mi locura tendrían que fingir que me celebran con sus risas [...] Aquél a quién un loco ha herido con tiro certero por intenso que sea el dolor que siente, obra con mucha necedad si aparenta que le escuece la herida.

(II, 7)

Y efectivamente, la tan anhelada inmunidad del tonto, la tomarán prestada algunos hombres durante ciertas festividades¹²⁶; pero más que adquirirla a través de un errático comportamiento, la conseguirán gracias al uso de la indumentaria reservada a los tontos: nada como la prenda de vestir de los imbéciles para que su portador -por una convención tácitamente por todos aceptada- no fuese culpado o responsabilizado de las "incoherencias" que pudiese cometer. Al ubicarse en el rol de tonto quién no lo era, automáticamente adquiriría su inmunidad. En tal forma se emplearía esta vestimenta como atenuante a un comportamiento sancionable, que su versión estilizada de traje de colores con capucha adornada de cascabeles -y a veces cresta de gallo-, terminará siendo más del bufón de las fiestas populares y del

¹²⁵ Jacques Heers Carnavales y fiestas de locos Tr. Xavier Rui i Camps. Barcelona. Ediciones Península. 1988. (historia/ciencia/sociedad) Pág. 105

¹²⁶ De ellas da cuenta Heers en su ya citada obra.

poeta cómico, que del propio tonto quién, sin mayor complicación, llegó a ser vestido como cualquier otro cortesano.¹²⁷

En cambio, para quién el ser bufón era su modo de vida -y no solo un temporal comportamiento de festividad-, el asumir características de tonto más allá del uso de su vestimenta (no parecer responsable de sus palabras y acciones, y por lo mismo alcanzar el perdón), le permitía hallar un lugar dentro del grupo que de otra manera le hubiese rechazado por su inmoral forma de vida y/o su deformidad. Y es que, ante la imposibilidad de vivir inadaptado a un medio social, los individuos tienden a vencer las resistencias que se oponen a su personalidad a través de la simulación.

La simulación de la estupidez es una de las más generalizadas y provechosas. Dado el enorme porcentaje de personas que odian cordialmente a todo lo que difieren de ellas mismas, "hacerse el zozco" es un recurso incomparable en la lucha por la vida.¹²⁸

Tan antiguo es este recurso, que ya Océano habrá de mencionárselo al encadenado Prometeo: "al sabio aprovéchale más no parecerlo." (v.455-56)

Gracias a la simulación, el bufón ya no tendría que responder por su diferencia del resto de las personas, disminuyendo así las resistencias que el grupo pudiese oponer a su personalidad. Es por esto que al bufón también se le conocerá como "tonto" o "loco", y a pesar de no serlo, tendrá la misma tolerancia de éste.¹²⁹

¹²⁷ Cf. Welsford Op. cit. Pág: 122

¹²⁸ José Ingenieros La simulación en la lucha por la vida Notas de Anibal Ponce. Buenos Aires. Ramón J. Roagero & Cía. 1947. Pág: 33

¹²⁹ Sobre la aplicación del término francés *fol* a tontos y a tontos fingidos -o bufones-, Jacques Heers escribe: "Las incertidumbres del vocabulario no permiten normalmente esclarecer su condición ni su verdadera naturaleza. Se dice y se escribe *Fol* al referirse tanto al demente que no puede valerse por sí mismo, siempre vigilado y acompañado de un criado, como al bufón, hombre de ingenio, artífice de chistes y piruetas, provocador insolente; incluso, en ocasiones se denomina así al hombre que soporta una deformidad cualquiera, al jorobado en particular." Heers Op. cit. Pág: 105

La confusión puede entonces explicarse a la luz de la simulación del bufón que lo hace pasar por tonto. Así mismo, desde la perspectiva etimológica, el uso de un mismo término en las lenguas francesa e inglesa, para el tonto y el bufón, puede ser explicado por la palabra de la cuál proceden: se sabe que los hablantes del latín antiguo aplicaron el término *follis* ("gran bolsa inflada") a los fanfarrones y charlatanes, quienes, bajo está

Esto no debe entenderse como el desarrollo de dotes histriónicos en el bufón. La simulación en tal situación no puede ser vista con tintes artísticos, pues solo es el medio con el que un individuo trata de ser admitido en un grupo, aún con sus "indeseables" características: "para una genuina bufonería, actuar no es un sinónimo. El bufón provoca más placer cuanto más se muestra a sí mismo."¹³⁰ Así, en el auténtico bufón no hay distinción entre tontería y sabiduría, entre vida y "arte".

No es ni un Tonto inconsciente ni un artista consciente. Es un Tonto consciente que se exhibe a sí mismo, más que nada por interés, y ocasionalmente por amor a la tontería.¹³¹

Sobre la paradójica condición del bufón -un tonto con talento-, Viola, de Noche de Epifanía, apunta:

Viola.- Ese tunante es demasiado cuerdo para hacer de loco. Y para llenar semejante papel es preciso no carecer de ingenio. Está obligado a observar al humor de aquel de quién se burla, la calidad de las personas, y el momento en que, como el *haggard*, debe lanzarse sobre la pluma que distingue. Es un talento tan difícil de conseguir como el del sabio. La locura que se manifiesta por palabras sensatas es ingeniosa, mientras los sensatos, si se vuelven locos, pierden para siempre su cordura.
(III, 1)

Así, el bufón -esta mezcla de estúpido y genio- debía tener una capacidad de análisis que le permitiese -irónicamente- desarrollar una autoconciencia de su condición de "tonto", para así impedir que sus hábitos o

lógica, eran considerados como bolsas que expedían aire. Cfr. American Heritage Dictionary of English Language Houghton Mifflin Company. Sistema CompuServe. Enero 1996.

De esta suerte es posible hallar un rasgo común entre las raíces de los términos "tonto" (*folllis*) y "bufón" (*buffo*). Cfr. Supra notas 57 y 114

Un símil entre un bufón y una bolsa inflada, es utilizada por León Felipe en un texto intitulado El Rey Bufón, proyecto de paráfrasis de El Rey Lear de Shakespeare:

Bufón.- [...] Los bufones tenemos las jorobas llenas de palabras y de viento, y como creemos que son dos grandes vejigas que es necesario desinflar para ganar la foirma y la altura del hombre, hablamos mucho y realdamos con frecuencia, buscando el modo de desinflarlas.

¹³⁰ Welsford Op. cit. Pág: 27

¹³¹ Ibid

"lonterías" se tornasen una superficial pose que le llevasen a perder su esencia de bufón y, por lo mismo, su situación de "anormal social tolerado".

Ahora bien, dentro de su proceso de autoexhibición, parte importante del éxito de los bufones fue -ya se ha dicho- su talento para contar historias sobre sí, cómicas o deshonestas, verídicas o inventadas¹³². Sin embargo, esto parece que no siempre fue suficiente para ganar su sustento, y hubo ocasiones en que los bufones tuvieron que ir viviendo al día a pesar de ser miembros de la corte: ante las divertidas rutinas de los actores cómicos, las indignantes narraciones de sus imprudencias y desvergüenzas, fueron perdiendo terreno.¹³³ Y a pesar de su grosera existencia, el bufón no dejó de ser, como el tonto, una figura próxima al rey:

[Al bufón] se le encuentra en casi todas partes donde existen monarquías, donde clases y tribus distintas han puesto en común sus reglas y sus grupos bajo el control de un árbitro escogido o sufrido.¹³⁴

Si se acepta el hecho de que, ante el auténtico arte cómico, los relatos de los bufones se tornaron un fracaso como diversión, la cercanía del bufón con respecto al rey, solo parece tener sentido por las mismas razones que hicieron del tonto acompañante de monarcas: como el tonto, el bufón está incluido en ese grupo de **anormales sociales** (enfermos y desechos sociales, en este caso) que, fuera de la norma de la comunidad, automáticamente pasan a ser catalogados dentro de los ya comentados **estereotipos de la persecución**. Así mismo, el bufón puede llegar a tener deformaciones físicas que aumentasen este estigma y que, en su caso, parecieran corroboran la coexistencia de las tan detestadas monstruosidades física y moral.¹³⁵ Alejado de la normatividad del grupo, el bufón -como el tonto- pertenece

¹³² Cf. Ibid Pág. 13

¹³³ Cf. Ibid Pág. 7

¹³⁴ Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Vol. V) Pág. 786

¹³⁵ Cfr. Supra Pág. 36-40

entonces al mismo conjunto de entes que las colectividades apartan de sí -es decir, al mismo conjunto del rey-, hecho que le señala como apto para sustituir al monarca en el momento del sacrificio ritual.

Mas allá de la risa o la diversión, estas similitudes (aunado al poder mágico que sus defectos físicos pudiesen tener sobre el llamado "mal de ojo") abrirían las puertas de la corte al bufón o "loco", como antes ocurrió con el tonto; pero su permanencia al lado del rey, la ganaría por sus propios méritos.

Oficio de palabras

En aquellos lugares en que la locura se consideró como una posesión de la víctima por parte de un ser o poder divino, no sorprende el que se relacionase al enfermo mental con el mundo sobrenatural, y que se le mirase con el respeto que inspira lo misterioso e inexplicable. A causa de ese lazo con lo ultraterreno, este tipo de enfermedad situaría a quién la sufriese en un lugar aparte de los demás hombres.

Tal individuo podía ser considerado en cierto sentido como alguien superior a las personas vulgares, incluso a las consagradas, porque, en circunstancias adecuadas, podía desplegar poderes extraordinarios, incluso el don de la profecía, de los que estaba excluido el común de los mortales.¹³⁶

Así, el trastornado o loco, por ser una figura cuya razón ha cesado a cambio de ser portavoz de espíritus o poderes externos a él, era considerado con acceso a conocimientos ocultos, especialmente conocimientos del futuro.¹³⁷

Como supuesto "afectado" en su juicio, el bufón pudo encajar en este grupo de videntes, y utilizarlo como un medio más de recibir tolerancia, pues los límites dentro de los cuales una sociedad aceptará o tolerará conductas desviadas,

¹³⁶ Rosen Op. cit. Pág: 107

¹³⁷ Cf. Welsford Op. cit. pág: 76

como las del loco, serán aquellas asimilables a las efectuadas en ritos religiosos, o actos proféticos; eventos ambos, socialmente sancionados.¹³⁸ Así, "el loco de la corte", el bufón, ya no sólo será una mascota o una potencial víctima sustituta del monarca, "es también el hombre que avisa, que da la voz de alerta, que denuncia el escándalo, interpreta signos enigmáticos y habla con tino."¹³⁹ Y si su comportamiento se tornaba extraño o dramático, ello podía ser explicado como la realización de gestos simbólicos, de palabras representadas con acciones, para sí aumentar el efecto del mensaje que comunicaba a su auditorio.¹⁴⁰ Incluso, como "poseído" -y por lo mismo portavoz de divinidades- sus palabras podían no ser simples predicciones de acontecimientos por venir, sino que, llenas de poder, bastarían con ser pronunciadas para cumplirse y dar forma al futuro.

La condición del bufón, como emisario de lo sobrenatural, es explotada por José Regio -dramaturgo portugués- en su auto sacramental Jacob y el Ángel, donde un ángel es enviado, bajo el atuendo de bufón¹⁴¹, a salvar el alma de un rey. Su presencia, obviamente, tardará en ser comprendida:

Rey.- *(se levanta de la silla)* ¡Apártate!

Reina.- *(se ríe con la misma carcajada aguda.)* ¡No imaginaba que mi amado esposo tuviera miedo de un pobre tonto!

Rey.- No tengo miedo; ¡pero no quiero verlo de cerca! Y no es un pobre tonto. Es un brujo habilísimo. Ve a través de los cuerpos opacos. Debe tener pacto con el diablo... *(Se sienta)*

Bufón.- *(Se aparta dos pasos)* No es con el diablo con quién tengo pacto. Es con Dios. [...] El terror que te inspiro, rey de la bola de la tierra, es el mismo del hombre que se siente que se le aproximan las potencias divinas. Nada aterrera tanto al hombre miserablemente humano... (Acto I)

¹³⁸ Cf. Rosen Op. cit. Pág: 84

¹³⁹ Heers Op. cit. Pág: 133

¹⁴⁰ Cf. Rosen Op. cit. Pág: 63

¹⁴¹ Cabe destacar como el "uniforme" de bufón, y no alguna deformidad, es lo que de entrada ha de marcar la diferencia en el texto de Regio: joven y hermoso, incluso un ángel ha de echar mano del vestuario estilizado de los tontos para "justificar" sus acciones y, pese a su agradable figura, mostrarse como un ser distinto. Distinción que se subraya con sus sobrehumanas facultades.

"Fingiendo demencia" o "haciéndose el tonto", el bufón pudo lograr entonces no solo la tolerancia, sino también el respeto -o temor- hacia su persona. y siendo así, su presencia pudo resultar útil la rey, lo mismo como vocero de deidades, que como poseedor de grandes poderes que pudiesen servir al soberano en el cumplimiento de sus deberes.

Sin embargo, con el paso del tiempo, es probable que el bufón no necesitase ampararse totalmente bajo la sombra del desquiciamiento, para verse relacionado con fuerzas sobrehumanas. Y es que, en lo que al poder mágico de las palabras se refiere, no se requiere estar afectado mentalmente para tener la capacidad de poner su fuerza en práctica:

Una maldición [por ejemplo] es eficaz en cuanto está bien compuesta, con ritmo atractivo, hábil retórica, convincente argumento y auténtico contenido. [...] los brujos evidentemente, a veces musitan una maldición en lengua muerta o con palabras carentes de sentido, pero incluso en estos casos las cualidades del sonido y del ritmo tienen su importancia.¹⁴²

Bastaba entonces con encontrar los vocablos adecuados y su correcta entonación, para desatar las fuerzas que las palabras encierran. Solo así, palabras comunes pasarían a constituir poderosas "fórmulas mágicas", cuyo efecto habría de ser fundamentado en la cadencia y combinación de palabras.

Cumplidas tales condiciones, las ondas sonoras de la fórmula regularmente emitida, alcanzaban sin tropiezo las cosas o los seres deseados, sea cual fuere el lugar donde se encontraban, los cuales experimentaban los efectos propuestos por el acto y recibían los dones transmitidos por los aires. A la inversa, si se alteraba una sílaba o cambiaba de su sitio, y especialmente si la entonación no era la ritualmente requerida, la fórmula impotente pasaba por su lado sin conmovellos y el objeto no se alcanzaba.¹⁴³

¹⁴² Matthew Hodgart La sátira Tr. Ángel Guillén. Verona. Editorial Guadarrama, S.A. 1969 (Biblioteca para el Hombre actual) Pág: 16

¹⁴³ Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Tomo LXIV) Pág: 9

Sin duda alguna, el perspicaz bufón supo sacar partido de éstas creencias: si el inicio de la bufonería se desarrolla a partir de la elocuencia, adulación, anécdotas y chistes, no hay duda de que el dominio de la palabra por parte del bufón, era profundo,¹⁴⁴ tanto, que no habrá de ser extraño verlo relacionado con la poesía, precisamente por su habilidad con el lenguaje. En el mismo texto de Jacob y el Ángel, Regio evoca la posibilidad de los bufones de asumir un rol de poeta:

Duque.- [...] ¿También tu eres poeta, amigo?

Bufón.- Un poco, señor; como todos los que nada tienen.

Duque.- ¿Filósofo...?

Bufón.- También, señor; como todos los que nada tienen.

[...]

Duque.- Decididamente no me pareces tan tonto como es costumbre. Se me ocurre una idea ¿Viste lo imbécil que es nuestro poeta! ¿Querrás sustituirlo... con ventaja?, ¿entrar a mi servicio? tal vez me entretengas algunos días...

(Acto III)

El fuerte nexo entre el bufón y la palabra, bien pudo conseguirle el miramiento popular que suelen tener los entes mágicos, sin la necesidad de que hubiese un trastorno mental de por medio: sus palabras ya no eran poderosas por ser frases de los dioses; lo eran porque el mismo bufón sabía como dotarlas de energía, de la misma manera como algunos poetas podían hacerlo. De éstos últimos, el ejemplo más contundente se dio entre los antiguos celtas, donde el filii, o poeta, por sus cantos y versos -que lo mismo podían ser una alabanza que una maldición-, eran los primeros en ser obedecidos, tanto por los integrantes de su pueblo, como por los de otras comunidades. De hecho, en varias crónicas se comenta que antes de iniciar una batalla, estos hombres podían ubicarse entre los ejércitos contendientes y evitar el inicio de las hostilidades, con la amenaza de arrojar un hechizo sobre alguno de los reyes de las huestes en disputa. Así mismo,

¹⁴⁴ Por esto el bufón de Noche de Epifanía declara: "No soy su Bufón, sino su corruptor de palabras." (III, 1)

podían ir a la cabeza de su bando para atacar, antes que con armas, con ingeniosos e hirientes versos que elevaban el ánimo de sus fuerzas, mientras abatían la moral de sus contrarios hasta hacerlos abandonar el campo, y ello sin haberse trabado contienda alguna:

"Y tu, O Capre, hijo de Etain", dijo [el rey] Lugh a su poeta, "¿que poder puedes ejercer en batalla" "No es difícil decirlo", dijo Capre, "enviaré un glám dicind" sobre ellos. Y los satirizaré y los deshonraré, para que por medio de los hechizos de mi arte no resistan a los guerreros."¹⁴⁵

A tal grado se pudo equiparar el bufón al poeta, que si fue posible que el primero asumiese las funciones del segundo, también cupo la posibilidad de que los hombres de letras ocupasen el puesto de "tontos fingidos". Sobre este asunto, La visión de MacConglinne, historia irlandesa del siglo XII, resulta muy ilustrativa: en ella se cuenta que un famoso letrado llamado Anier MacConglinne, opta por abandonar su vida de estudios y recorrer el mundo como poeta -cabe mencionar que el nombre de Anier, que significa "nunca negado", se debía a que nadie se atrevía a negarle nada por la fuerza que sus oraciones y sátiras tenían-. Enterado de la gran vida que se daba el rey Cathal MacFinguinne, y de que a su lado era posible conseguir grandes cantidades de carne blanca -por la que MacConglinne estaba deseoso-, el nuevo trotamundos decidió unirse a dicho rey. Sin embargo, MacConglinne ignoraba que el rey estaba poseído por el demonio de la gula, y que su apetito era tan voraz que estaba llevando a la nación a la quiebra. De camino a la corte, MacConglinne se albergó en la posada de los monjes de Cork, en donde fue mal recibido y peor alimentado. En venganza, el poeta escribió unos versos satíricos sobre estos monjes; al saberlo su abad, este ordenó crucificar a

* Maldición métrica, sátira improvisada.

¹⁴⁵ Robert C. Elliot The Power of Satire: magic, ritual, art. New Jersey. Princentown University Press. 1960. Pág. 21

MacConglinne y dejarlo sobre la cruz hasta que muriese de hambre. Durante su segunda noche de estar colgado, el poeta tuvo una visión, en la cuál un ángel le mostraba una maravillosa tierra llena de bebida y comida, y en donde debió cuidarse de morir ahogado entre olas de salsa. Posteriormente, MacConglinne vio como un médico brujo -un tipo de hechicero que combinaba el don de la profecía con la habilidad médica- le curaba de la gran hambre que tenía. Al día siguiente, el poeta compuso un poema inspirado en su visión y se la hizo conocer al abad quién a su vez -aquella misma noche-, había tenido la revelación de que el sueño del poeta era la clave para expulsar al demonio que atormentaba al rey. De esta suerte, el abad liberó a MacConglinne a cambio de que este ayudase al monarca. Fue entonces cuando el poeta se vistió de bufón, se presentó ante la corte y comenzó a hacer malabares, a burlarse y a entonar canciones (las cuales llegarían a ser famosas en el arte de la satirización) para alegrar al rey, acarcársele y convencerlo de que él podía curarlo de su gula. Tras varios intentos, finalmente MacConglinne logró persuadir al rey de que ayunase mientras él -como en su sueño- comía con gran apetito. Al verlo, el demonio de la gula no pudo reprimirse y salió entonces por la boca del rey para avanzar sobre la comida del poeta-bufón, ardiendo en el acto.¹⁴⁶

La historia de MacConglinne confirma algunas características que sobre los bufones ya se han mencionado: a) fuese poeta-bufón, o bufón-poeta, lo cierto es que la presencia de tal personaje es útil al rey por las fuerzas que es capaz de manejar y que -como en el caso específico de ésta narración irlandesa- libran tanto al monarca como al reino del mal que les agobiaba. b) Se reitera el uso del atuendo del tonto (estilizado en el traje de bufón), como salvoconducto. En el caso de MacConglinne, éste le permitió llegar hasta el rey para plantearle una cura poco convencional.

¹⁴⁶ Cf. Welsford Op. cit. Pág: 90-91

Pero sobre todo, La visión de MacConglinne permite considerar la posibilidad de que -en ciertos casos- el bufón efectivamente fuese un zalamero oportunista... pero ilustrado.¹⁴⁷ De hecho -dejando de lado a las creencias mágicas-, se considera que el secreto de la efectividad de la palabra se halla en realidad en la habilidad, en el arte de saberla decir:

La palabra usada con arte literario puede afectar realmente a las personas de un modo sorprendente, incluso hasta el punto de producirles la enfermedad y la muerte.¹⁴⁸

Por ello, ya no solo la maldición de un poeta, sino hasta la sátira de un bufón - tan propia de su "oficio"-, sería una peligrosa sanción por ese "poder comprobado de la palabra para causar intensa vergüenza y desmoralización."¹⁴⁹ Y es que, a fin de cuentas, son pocas las personas que pueden soportar el oírse burladas acertada e ingeniosamente, convirtiéndose así en blanco del desprecio de los demás oyentes.

La sátira en un tema que más adelante será abordado. Por lo pronto, baste reflexionar en la posible cantidad de conocimientos que pudieron llegar a manejar los bufones, y que, aunados a su habilidad para hablar, harían de ellos hombres admirables y temibles a un mismo tiempo. No en vano Dolcibene, bufón al servicio del emperador Carlos V, no dudó en exclamar jactanciosamente ante su amo:

Mi señor, bien puede esperar conquistar todo el mundo desde que está en buenos términos con el Papa y conmigo. Vos luchando con la espada, el Papa con oraciones y yo con palabras. ¿Quién podrá resistir tal combinación?¹⁵⁰

¹⁴⁷ Welsford sostiene la posibilidad de que el prototipo del bufón, fuese el resultado de la unión del deformo tonto romano y del fili celia (poeta, literato e historiadore.) Cf. Welsford Op. cit. Pág: 88, 89, 113, y 114.

¹⁴⁸ Hodgart Op. cit. Pág: 16

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ citado por Welsford Op. cit. Pág: 9

Solo un hombre

Al detentar un poder capaz de proteger al rey de sus enemigos, el bufón logró conservar un sitio "heredado" por el tonto y sancionado por la comunidad. Sin embargo, tan pronto como el bufón trasciende el límite de sus "obligaciones" y aplica sus habilidades con las palabras en la persona de su monarca, estalla el escándalo y la sociedad se agita: el bufón no solo puede proteger al rey de la amenaza exterior, también le protegerá de su propia imagen. Si lo que determinaba el carácter sacrificial del rey era su condición de personaje atípico -alejado de la norma o medida social-, el bufón logra eliminar ese rasgo al descubrir públicamente el punto común que el rey y el grupo conservan, y que acaba con esa individualización que condenaba a muerte al hombre del trono.

A nivel arquetípico, el bufón está considerado como la representación de la complejidad de la conciencia, como el elemento que ayuda a poner de manifiesto la heterogeneidad de "personalidades" que existe en un sujeto.

Está minando continuamente nuestro sentido del Sí Mismo Unificado. [...] Nos enseña que siempre estamos expresando nuestros diversos Sí mismos en el mundo, no un Sí mismo único. Es el arquetipo que contribuye a educarnos, transformarnos e integrara el "ello" [Instancias más profundas del hombre, impulsos instintivos del placer y de la agresividad, Eros y Thanatos] con otros aspectos de la conciencia. [...] Es quién permite que nos expresemos en el mundo, no tanto para transformarlo, como simplemente para manifestar quienes somos.¹⁵¹

Así pues, el bufón "no es simplemente un personaje cómico, es la expresión de la multiplicidad íntima de la persona y de sus ocultas discordancias."¹⁵² Su función es la de mostrar la otra u otras caras de la realidad; aquellas que usualmente se olvidan y que sin embargo están presentes y son innegables.

¹⁵¹ Carol S. Pearson "Despertando los héroes interiores" en Año Cero Dir. Enrique de Vicente. Madrid. Ed. América-Ibérica. Enero-93 Pág. 85

¹⁵² Chevalier Op. cit. Pág. 203

Poseedor de una "sabiduría cruel", el bufón no ha de dudar en esgrimir la verdad desnuda en cada uno de sus actos. No en vano Foliai, el maestro de la Escuela de Bufonas da Ghelderode, declara con orgullo: "¿El secreto de nuestro arte, del gran arte, de todo arte que desea perdurar...? ¡Es la CRU-EL-DAD!"¹⁵³

Esta condición del bufón, deberá su origen -sin duda alguna- a su habilidad no solo para confrontar lo inconfrontable a través de la conciencia irónica -conciencia de la que él puede ser considerado su encarnación-, sino también por su manejo de la sátira. Da una situación, la ironía siempre relaciona dos elementos en contradicción; lo que es y lo que parece no ser.' (En el caso de la paradoja, su mecanismo hará que de la situación irónica, en que uno de los términos del par de opuestos parece verdadero y el otro falso, se pase a una situación en que ambos términos son verdaderos..*) En la sátira, sin embargo, los dos polos de la ironía por lo general se separan, y esto solo para enfatizar y subrayar al elemento que "supuestamente" no es.¹⁵⁴

Bufón.- Buena madonna, permitidme que os pruebe que estáis loca.

Olivia.- Podríaís hacerlo?

Bufón.- Hábilmente, buena madonna.

Olivia.- Probadlo.

{...}

Bufón.- Buena madonna, ¿por qué estáis triste?

Olivia.- Buen loco, por la muerte de mi hermano.

Bufón.- Pienso que su alma está en el infierno, madonna.

¹⁵³ citado por Juan Guerrero Zamora Historia del Teatro Contemporáneo Barcelona. Juan Flors, Editor. 1961. (Tomo I) Pág: 115

* Un claro ejemplo de ironía, aún cuando no la realiza un bufón, la presenta Shakesperare en Julio César:

Antonio - Con la venia de Bruto y los demás, pues Bruto es un hombre honrado, como son todos ellos, vengo a hablar en el funeral de César. Era mi amigo, para mí leal y sincero, pero Bruto dice que era ambicioso. Y Bruto es un hombre honrado. Infinitos cautivos trajo a Roma, cuyos rescates llenaron el tesoro público. ¿Parecía esto ambición en César? Siempre que los pobres dejaban oír su voz lastimera, César lloraba. ¡La ambición deberin ser de una sustancia más dura! No obstante, Bruto dice que era ambicioso, y Bruto es un hombre honrado. Todos visteis que en las Lupercales le presenté tres veces una corona real, y la rechazó tres veces. ¿Era esto ambición? No obstante Bruto dice que era ambicioso, y, ciertamente, es un hombre honrado. ¡No hablo para desaprobair lo que Bruto habló! ¡Pero estoy aquí para decir lo que sé!

(III, 2)

** Como Edipo, quien al final de la obra de Sófocles, es a la vez un gran hombre y el más miserable de todos.

¹⁵⁴ Cf. Alvin B. Kernan The Plot of satire New Haven and London, Yale University Press. 1965. Pág: 82

Olivia.- Sé que su alma está en el Cielo, loco.

Bufón.- Estáis mas que loca madonna, al entristecer por el alma de un hermano que está en el Cielo. Llevaos a esta loca, hidalgo.
(Noche de epifanía 1, 5)

De hecho, el recurso básico de toda sátira es el desenmascaramiento de las personas u objetos que han sido exaltados -material indispensable para ella-, a través de la degradación y parodia que "destruyen la unidad existente entre los caracteres de las personas, tal como las conocemos y sus obras y sus palabras, remplazando estas figuras exaltadas o sus manifestaciones por otras inferiores."¹⁵⁵ Bajo la máscara de la estupidez, que no es ajena al bufón, es como éste puede relacionar aspectos opuestos de la existencia; y es que, en primera instancia, esta mezcla de ideas, bien pueden indicar una sensible pérdida de la noción de la realidad de quién la realiza, pues en teoría, solo un "estúpido" puede insistir que estas asociaciones y pretensiones son efectivamente reales.¹⁵⁶

Conviene en este punto, evocar aquel paseje de La Ilíada donde se presenta a quién puede ser el primer bufón registrado por la literatura occidental: Tersites. Descrito por Homero como bizco, cojo, corcovado de hombros, cabeza puntiaguda y rala cabellera, se dice que él "sabía muchas palabras groseras para disputar, no de un modo decoroso, con los reyes; y lo que a él le pareciera, hacerlo ridículo para los argivos." (v. 211-215) Tersites solo tiene una intervención a lo largo de la epopeya homérica, la cuál es posible considerar como una sátira. Se cuenta que para convencer a los aqueos de no abandonar el sitio de Troya en obediencia a Agamenón, Ulises les recordó la alta investidura de éste:

... no sea que irritándose, maltrate a los aqueos; la cólera de los reyes, alumnos de Jove, es terrible, porque su dignidad procede del pródigo Zeuz, y este los ama. (v. 195-197)

¹⁵⁵ Hodgart Op. cit. Pág. 143

¹⁵⁶ Cf. Kernan Op. cit. Pág. 90

...uno solo sea príncipe, uno solo rey; aquel a quién el hijo del
artero Cronos dio cetro y leyes para que reine sobre nosotros.
(v. 203-206)

Sin embargo, Tersites hizo caso omiso de las palabras de Ulises, y a
cambio, cuestionó la dignidad y justicia del átrida:

¡Átrida! ¿De que te quejas o de que careces? Tus tiendas están
repletas de bronce y tienes muchas y escogidas mujeres que los
aqueos te ofrecemos antes que a nadie cuando tomamos una ciudad.
¿Necesitas acaso todo el oro de Ilión para redimir al hijo que yo
u otro aqueo haya hecho prisionero? ¿O por ventura, una joven con
quién goces del amor y que sólo tu poseas? No es justo que, siendo
el jefe ocasiones tanto mal a los aqueos. ¡Oh cobardes, hombres
sin dignidad, aqueas más bien que aqueos! Volvamos en las naves a
la patria y dejémosle aquí en Troya, para que devore el botín y
sepa si le sirve o no nuestra ayuda; ya que ha ofendido a Aquiles,
varón muy superior, arrebatándole la recompensa que todavía
retiene.
(v. 225-224)

Así Tersites, "única voz popular -dice Alfonso Reyes- que se oye en la
Ilíada contra los abusos de los jefes"¹⁵⁷, opone a la imagen semidivina de monarca
que presenta Ulises, la auténtica figura autoritaria y egoísta de Agamenón. Esta
audacia de desenmascarar al líder griego y poner en evidencia la auténtica
situación, será vista como un "desvarío" que necesita ser reprimido:

"Si vuelvo a encontrarte delirando como ahora, que Ulises no
conserve la cabeza sobre los hombros ni sea llamado padre de
Telémaco si, echándote mano, no te despojo del vestido (el manto y
la túnica que cubren tus vergüenzas) y no te envío lloroso de la
junta a las veleras naves después de castigarte con afrentosos
azotes." Tal dijo [Ulises], y con el cetro dióle un golpe en la
espalda y los hombros.
(v. 260-265)

La anécdota de Tersites, demuestra que cuando el bufón se ocupa de
satirizar al rey (o enfatizar los rasgos que éste "parece" no tener) lo convierte en

¹⁵⁷ Alfonso Reyes "Prólogo" en La Ilíada Tr. Luis Segala y Estalilla. México, D.F. Editorial Porrúa S.A.
1981. (Colección "Sepan cuantos..." Num. 2) Pág. XXIII

uno más del grupo: a Agamenón lo ha transformado en un militar más, dedicado a lograr para sí, un buen botín de guerra. Los reyes, entonces, no serán invulnerables a la función desenmascaradora del bufón, quién - al envilecer lo exaltado- expone las "ocultas discordancias" del monarca ante el grupo; el cuál, escandalizado, ve caer hecho pedazos la barrera de las jerarquías sociales, y contempla que quién ciñe la corona y detenta el cetro, no es en realidad muy distinto de los demás: "la finalidad del satírico consiste frecuentemente en desinflar a los falsos héroes, los impostores y los charlatanes, que pretenden un respeto que no les es debido."¹⁵⁸ Si la sátira del bufón incomoda a nivel social, por esa cuestionamiento indirecto que plantea a las funciones diferenciadas de las comunidades, para el rey en cambio, se presenta como la oportunidad de ponderar y revalorizar su naturaleza cotidiana, exorcizándose así la individualizada y sacralizada persona que la comunidad hizo de él.

Y si el poner de manifiesto alguno de los humanos vicios del rey, no fuese suficiente para arrancar de él la individualización -su calidad de atípico social- que lo convierte en sacrificable, el bufón cuenta con un elemento propio de la sátira, que no dejará lugar a dudas sobre su pertenencia al grupo que intentó diferenciarlo: la obscenidad. La obscenidad es degradante y su finalidad dentro de la sátira consiste en reducir a un mismo nivel a todos los hombres, eliminando las diferencias de rango y de riqueza: al humillar a los poderosos, la obscenidad reduce a la igualdad al "dejar en cueros a los hombres, y, a parte de las diferencias físicas, un hombre desnudo es lo que más se parece a otro hombre."¹⁵⁹

Mediante la alusión a la obscenidad (sexual o escatológica) el hombre es reducido a su condición de animal, "dentro de la cuál cualquier distinción social e incluso divina tiende a parecer más ridícula todavía."¹⁶⁰ Al hacer referencia a estos

¹⁵⁸ Hodgart Op cit. Pág. 28

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Ibid.

hechos, propios de todo individuo sin excepción, el bufón hace recordar que "el homo sapiens, a pesar de sus bastas aspiraciones espirituales, no es más que un mamífero que se alimenta, defeca, menstrúa, entra en celo, pare y contrae enfermedades desagradables."¹⁶¹ Empleada de este modo, la obscenidad destruye el aspecto heroico de la vida, tal como se consideraba dentro de la mitología y en la épica. Este aspecto heroico insiste en que el héroe es una clase excepcional de hombre, príncipe o caudillo, que por su origen o por sus proezas ocupa un lugar aparte en la sociedad y merece el respeto de esta.¹⁶²

En Troilo y Crésida, Shakespeare retoma para la literatura dramática, no solo a personajes y acontecimientos del sitio de Troya, sino que también rescata la figura de Tersites, al cuál otorga la obscenidad de la que carece en el texto de Homero. Es así como el griego déforme, habrá de eludir el hablar de Agamenón y Menelao como líderes y soberanos, prefiriendo hacer escarnio de ellos al tratarlos como dos "remedos" de hombre: mientras al primero lo considera un "bruto" lujurioso, el otro es un cornudo estúpido:

Tersites.- Agamenón... buen diablo, gran aficionado a las codornices* pero que tiene mucho menos seso en la cabeza que cera en los oídos... ¡pues, y su hermano Menelao! Un vivo retrato de Júpiter cuando se metamorfoseó en toro, estatura primitiva y tipo eterno de los cornudos [...] Nada fuera pues él es asno y buey a un tiempo. (V, 1)

La contundente sátira del Tersites shakespereano, no se conformará con hacer blanco en sujetos; su perspicacia lo llevará incluso a poner en evidencia el trasfondo de la "mítica gesta" homérica:

¹⁶¹ Ibid. Pág: 119

¹⁶² Cf. Hodgart Op cit. Pág: 28

* "Por aficionado a las codornices hay que sobrentender a un hombre aficionado a las mujeres. En otro tiempo, tanto en Francia como en Inglaterra, se designaba con el título de *codornices* a las hembras de la vida alegre." "Troilo y Crésida" en Obras Completas Prólogo de Victor Hugo. Tr. R. Martínez LaFuente Martínez. Valencia. Prometeo, sociedad Editorial. 1965 (Tomo V) Pág: 173

Tersites.- ¡Qué cúmulo de simpleza, de charlatanismo y picardía es esta guerra! ¿La causa de toda ella? Un cornudo y una puta. ¡Bello motivo, a fe mía, para suscitar todas esas celosas facciones y derramar tantos raudales de sangre! ¡Mal haya contienda y exterminenlos a todos la guerra y la lujuria! (II, 3)

Tras estas palabras de Tersites, poco queda entonces del heroico sitio de Troya y de sus legendarios líderes.

Con sus artes y prerrogativas, el bufón salta por sobre las normas sociales que excluyen al rey de su grupo, y pondera a cambio las numerosas situaciones propias de la condición humana que igualmente abarcan al monarca y a la sociedad; así termina con la falacia de la personalidad única, de esa individualidad sagrada, que pone al Rey al filo del sacrificio ritual. Ello explicaría el interés de los monarcas de tener junto así a un bufón, aún a disgusto del grupo. Disgusto que el bufón habría de aminorar a través de juegos de sonidos y palabras, con los que tornaba intrigante y placentero aquellas verdades que, de otra forma, hubiesen sido escandalosamente insoportables.¹⁶³ Y si a pesar de todo, sus declaraciones perturbaban al grupo, el bufón bien pudo cerrar la boca y emplear otro recurso para hacer evidente la condición común de todos los hombres: la mímica.

El poder del mímico -y puede ser un poder maligno y hasta mortal- consiste en la habilidad para localizar en la víctima los gestos inconscientes e inevitables, para reproducirlos después. Reduce así a su víctima a un orden inferior de existencia, insistiendo en su repetibilidad.¹⁶⁴

¹⁶³ Si tanto molesta el bufón a la sociedad, ésta bien podría acabar con él. Sin embargo, parece no hacerlo por esa necesidad que tiene del OTRO, es decir, de aquel que le es ajeno -real o inventado- y que emplea como punto de referencia para autodefinirse en tanto no es como ese "otro". Cf. Bartra Op. cit.

¹⁶⁴ Hodgart Op. cit. Pág. 121

La mímica del bufón, destruirá entonces la orgullosa convicción que cada miembro del grupo tiene de ser inimitable, y al rey, al reproducirlo en gestos y actitudes, le eliminará -aún sin proponérselo- esa condición de individuo, de ser único, y le colocará al mismo nivel de los demás hombres pues, al fin y al cabo, no es sino un modelo más, apto de imitación.

Así el bufón acompaña al rey; es la versión profana y laica de una función carismática; juega en el vacío el rol social del rey; ejerce gratuitamente su prestigio, y da una versión común de sus gestos. Si el rey representa su realeza en una ceremonia, el rol del bufón es anticeremonial y restablece por medio de la irrisión el circuito cortado por la intervención de lo sagrado entre el rey y la sociedad. Humaniza al personaje real arrancándole de esa despersonalización que tendería de hacer de él un dios.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Duvignaud Op. cit. Pág. 160

CAPITULO IV

LEAR: LA SOMBRA DE UN REY

Si el teatro -como comenta Duvignaud en su Sociología del Teatro- aborda la existencia de individuos atípicos, resulta curioso que sean pocos los dramas en que un rey aparece acompañado por un bufón, personaje teóricamente inseparable a la atipicidad que caracteriza al soberano. Y aún más extraordinario es el caso de la pareja rey-tonto en la literatura dramática: no hay obra que relacione a ambos; a excepción, claro, de El rey Lear de William Shakespeare. Sólo Lear ha encontrado en su camino a un tonto¹⁶⁶, y sólo Shakespeare ha reunido a ambos con un bufón. En este trío de anormales sociales, el bufón y el tonto habrán de contribuir al proceso de degradación de Lear-Rey, y de su exaltación como Lear-Hombre, siendo ello la forma como -paradójicamente- habrá de ser revalidada su imagen de soberano.

¹⁶⁶ El Pobre Tom, caracterización que asume Edgar y de la que se hablará más adelante.

El rey sin reino

Shakespeare inicia esta tragedia con una ruptura de las jerarquías establecidas, hecho sintomático de las crisis sociales; sólo que en éste caso el que ha originado el alejamiento del orden es el supuesto encargado de hacerlo respetar: el rey Lear. Es Lear quién desertifica el reino en dos partes, atentando involuntariamente contra la unión del mismo -pese a su intento de prevenir con ello futuras guerras intestinas-, y entrega a sus yernos Albany y Cornwall los medios (renta, poder y gobierno) con los cuales él, como rey, podía ver por el bienestar de sus súbditos.

Lear.- [...] A ambos os invisto de mi autoridad,
de mi poder y de todos aquellos atributos
propios de la realeza. Nos, cada treinta días,
reservándonos a vuestro cargo un centenar de caballeros,
residiremos con vosotros alternativamente.
Tan solo retendremos el nombre y todo aquello
que comporta el ser rey; las rentas, el poder,
y el gobierno, todo lo demás
sean vuestros, hijos míos; y, para confirmarlo,
dividid esta corona entre los dos. (I,1)

Cierto es que los reyes tienen la prerrogativa de transgredir el orden, pero esto es siempre y cuando su acción sea en beneficio del grupo que se encabeza, caso que no será el de Lear. Sin los recursos que he puesto a disposición de sus hijos políticos, a Lear le será imposible cumplir con la función primordial de todo monarca de traer prosperidad al grupo que representa, y siendo así, el título de realeza que detenta se ha desvirtuado. Esta falta de conocimiento de Lear, esta carencia de la sabiduría necesaria para ser rey, tendrá dos consecuencias negativas: 1) debilitará las jerarquías del reino. 2) hará evidente la condición senil del monarca.

En lo referente a las jerarquías, es a partir de la división del reino y la entrega de los poderes -con los que se ve por el bienestar de los súbditos-, que la

autoridad de Lear y el respeto debido a su posición de rey se ven menguados. Al renunciar a detentar la fuerza colectiva que, implícitamente, el pueblo deposita en quién ciñe la corona, son pocos los vasallos dispuestos a tratar a Lear de la misma forma que antes de su "dimisión", comenzando por sus propias hijas:

Gonerill.- Me ofende día y noche; a todas horas
viene con algún otro agravio
que nos enfrenta a todos. No lo toleraré.
Sus caballeros pierden el control y él mismo nos increpa
por cualquier nimiedad.
[...] que nadie nos gobierne. ¡Viejo inútil,
que aún quiere usar poderes que había abandonado!
A fe mía que los viejos necios se vuelven como niños
y merecen castigos además de halagos
cuando de ellos abusan. (I, 3)

A tal grado llegará la alteración del orden social, que incluso Lear ya no será considerado por sobre la ley, como le correspondería a su posición de rey; por lo mismo, la indulgencia hacia su persona ha terminado y cualquier transgresión que antes se le hubiese tolerado por reportar algún beneficio al grupo, ahora ya puede ser nociva el mismo: Lear ya no es ajeno al peso de la justicia.

Gonerill.- [...] la falta
no escaparía a la condena ni se haría esperar
la solución, que en aras de la integridad de nuestro
[Estado
podría, al aplicarse, ser causa de una ofensa,
de otra manera vergonzosa, y a quién necesidad
definiría sin embargo, como juicioso proceder. (I, 4)

Es entonces que se pondrá en evidencia la segunda consecuencia de los actos irreflexivos del soberano britón: el desorden dado en los cánones de rango, ponen al descubierto los rasgos de "enormidad social" que caracterizan a la persona de Lear. Es decir, si antes su condición de monarca absoluto le conseguía benevolencia por su insensatez y su ancianidad, ahora que su status está en

entredicho, esos dos rasgos adquieren dimensión de riesgo a la armonía existente. Gonerill y Regan, hijas y herederas de Lear, son las primeras que ven en la vejez y conducta de su padre un caos latente:

- Gonerill.- Ved cuán llena de capricho esta su ancianidad. De ello no es poca la experiencia que tenemos. Siempre amó más a nuestra hermana; y el poco juicio con que la ha desterrado ahora resulta demasiado evidente.
- Regan.- Es un mal de la vejez. Aunque nunca se ha conocido a sí mismo sino de forma superficial.
- Gonerill.- Ya la época de su mayor plenitud y fuerza fue también de arrebatos; así pues, hemos de esperar recibir de su vejez no sólo las imperfecciones de sus hábitos, hace tiempo arraigados, sino también la obstinación desenfundada que los años de enfermedad y cólera traen consigo.
- Regan.- Habremos de esperar de él arranque caprichosos como el destierro de Kent. (I.1)

Si todo rey es considerado un potencial chivo expiatorio para remedio de las crisis sociales, por las características que hacen de él un sospechoso de alterar el orden, en el caso de Lear se ha pasado ya del plano de la sospecha al de la responsabilidad directa. Y esto comenzó con la posición que él mismo asumió al proclamarse rey en título, pero ya no en la práctica (sin sus obligaciones.) ¿Hasta donde es entonces válida la realeza de Lear? Esta pregunta parece no tener una clara respuesta. En cambio, lo que sí es claro es que la presencia de Lear ha roto la armonía del reino al dividirlo en detractores y partidarios; en un grupo que ve a Lear como un viejo testarudo que no sabe lo que hace y no acepta su incapacidad de seguir al frente del reino, y otro grupo que ve en él a un rey al que no se le respeta y se le priva de sus prerrogativas. Esta división de opiniones en el reino de Bretaña es sólo una de las tres situaciones de conflicto que la falta de criterio de Lear acarrea sobre el pueblo que debía cuidar; las otras dos serán un levantamiento popular y una invasión; al entregar la administración del reino a Cornwall y Albany, Lear ha cedido una gran obligación a dos incapaces de sacar adelante ese

compromiso, y la prueba de ello es que en vez de traer beneficios al pueblo, estos solo consiguen oprimirlo. En respuesta, la población se rebelará.

Albany.- He oído, señor, que el rey se ha reunido con su hija
y con otros a quienes el rigor de nuestro Estado
ha inducido a la rebelión. Nunca he sido valiente
donde no se puede ser honrado. Con respecto a este
[asunto,
nos concierne porque Francia, invade nuestras tierras;
no por su apoyo al rey, y a otros, inducidos
a combatir, me temo, por causa justa y grave. (V,1)

La invasión, por su parte, también tendrá su origen en el trastocado orden jerárquico. La vecina nación de Francia invade Bretaña, como un intento del monarca de aquél país de acudir en defensa de la "posición" de su similar bretón y padre de su esposa.

Cordelia.- [...] ¡Oh, padre querido!
Tú eres lo que me preocupa.
Por ello el magnánimo France tuvo piedad
de las lágrimas solícitas de mi dolor.
A nuestras armas no las anima una hueca ambición
sino el amor, el afecto y los derechos de mi anciano
[padre.
(IV, 4)

Creando hacer un bien al dividir al reino para evitar pleitos futuros por el territorio, y cediendo la carga del poder a "fuerzas más jóvenes", Lear no ha conseguido otra cosa que desatar la crisis social. La falta de conocimiento y previsión es lo último de lo que debe carecer todo rey que se precie de serio. Lear se considera uno, pero ha demostrado no tener la sabiduría necesaria para asumir tal cargo¹⁶⁷; en consecuencia, sus irreflexivas acciones habrán de repercutir

¹⁶⁷ Ya en su Moral a Nicómaco, Aristóteles explica que la meta de la política es la de lograr el bien (léase felicidad) del Estado y que esta solo se obtiene por la práctica de la virtud (hábito moral conforme a la recta razón) de los gobernantes, quienes tratan a su vez de comunicar esta conducta a sus conciudadanos. (Libro I, cap. X) En el caso de Lear, esta característica aristotélica del gobernante parece no darse.

negativamente en Bretaña. Lear entonces, además de ser un personaje peligroso al orden establecido como "anormal social" (por su vejez y su irresponsable conducta), es autor directo de la crisis por no asumir totalmente y hasta el final su función de rey. Bien pudo abdicar totalmente y legar el título a otro, pero se obstinó en conservarlo y alteró con ello el orden y las jerarquías al convertirse en "rey" de un territorio dividido y gobernado por otros. Sin utilidad a una u otra parte, la presencia del viejo inicia incomodando, y poco tardará en considerarse necesaria su eliminación.

Gloucester.- Amigo, yo os lo ruego, tomadlo en vuestros brazos.
 He oído que hay un complot de muerte contra él.
 Hay preparada una litera; colocadle en ella,
 y dirigios hacia Dover, amigo, donde encontraréis
 asilo y protección. Tomad a vuestro dueño.
 Si tardáis media hora, vuestra vida, la suya
 y la de todo aquél que piensa en defenderle
 están perdidas ciertamente. (III, 6)

Al aparecer Lear como el efectivo responsable de la crisis, su muerte produciría los efectos propios del sacrificio del chivo expiatorio, de no ser por un elemento que falta a la persona de Lear como rey y que impide el éxito de restablecer, con su occisión, el orden perdido. Ese elemento es la fuerza colectiva.

En páginas anteriores se ha comentado que si la figura de rey es por antonomasia la de un chivo expiatorio, ello se debe, primero, a que él monarca presenta signos de ser culpable de algún crimen desestabilizador (es estereotipo de la persecución), y segundo -pero muy importante-, a que, estando investido de la fuerza colectiva, tiene la capacidad de lograr con su muerte la salvación del grupo que le dotó con ese poder. En el caso de Lear, su condición de rey ya no es aceptada por toda Bretaña, pues no todo el pueblo le considera su representante, ni pone su fuerza en él. En tal condición, la muerte de Lear no conduciría a nada, fuera de la eliminación de un "anormal social" más, pero sin mayor retribución a los

habitantes de Bretaña. Si por falta de sabiduría, Lear perdió la fuerza colectiva que todo rey detenta, se hace necesario entonces dotar al anciano de esa sabiduría para que pueda recuperar su condición de monarca de todos los bretones, y entonces su muerte, pueda ser considerada como un sacrificio estabilizador.

El compañero de tormentas

Una serie de acontecimientos serán los encargados de cambiar la perspectiva que Lear tiene de sí y del mundo que le rodea. A través de ellos, el anciano bretón habrá de adquirir ese saber del que ha carecido a lo largo de su existencia. Y cuándo no tenga la perspicacia necesaria para vislumbrarlos, tendrá a su lado quién sí pueda hacerlo y le informe de ellos: su bufón.

Al inicio de ésta revisión de la relación rey-tonto-bufón en El rey Lear, se mencionó que ésta giraba en torno a la degradación del monarca y a su revalorización como ser humano; ello -ahora es claro- como un medio de restituir a Lear su condición de rey al enriquecer su sabiduría de hombre. Dentro de éste mecanismo, el bufón aparece como una conciencia irónica, capaz de confrontar lo que la lógica estima incontestable, y que ha de mostrar a Lear cuán errada es su actitud al delegar en otros las funciones que a él, como soberano, le correspondían ejecutar; así como las consecuencias de ello. "Extinguida tu vela -le dirá- nos cubrió la tiniebla." (1,4)

Ya desde su primera intervención, el bufón, al ofrecer su gorra a Kent, pone en evidencia la condición de "anormal social" que Lear posee. Este gesto puede interpretarse como un aviso de la tontería que Kent está haciendo al apoyar al hombre que altera el orden; pero también se puede ver en él un consejo de que, para no tener problemas por estar de parte de Lear, Kent podría atenuar su

sancionable comportamiento asumiéndose como bufón, comprobado amparo contra la intolerancia del grupo.

Bufón.-A ti sire, mi cresta te sentaría mejor.

Kent.- ¿Por qué, bufón?

Bufón.-¿Por qué? Por ponerte de parte de quién ya no goza de favor. Es más, si tu no sabes adaptarte a los vientos que soplan, muy pronto te resfriarás. Toma mi gorra. ¿Ves? Este hombre ha desterrado a dos de sus hijas y dió su bendición a la tercera contra su voluntad. Si le sigues, habrás de ponerte mi cresta. (1,4)

A Lear, en cambio, el bufón lo considerará su igual, por la "tontería" que ha cometido: entregar su reino.

Lear.- ¿Me estás llamando bufón, muchacho?

Bufón.- De todos tus otros títulos ya te has desprendido; con éste, sin embargo, viniste al mundo.

Kent.- Este no está del todo loco, my lord. (1,4)

El bufón posee entonces un sentido trágico al ser quién realiza el reconocimiento (anagnórisis¹⁶⁸) de Lear, pues solo él ha vislumbrado a un rey que ha cometido una estupidez: "Poco juicio tuviste bajo tu calva coronilla cuando te desprendiste de la de oro" (1,4). Pero esta estupidez no será la de renunciar al poder o al dominio del reino; el error de Lear -a ojos de su bufón- será no prever que al entregar el poder, termina con la dignidad real que cubría su verdadera condición: la de un anciano dependiente de otros. Edad y dependencia se mostrarán como argumentos suficientes para serle "non grato" al grupo. Por eso - más adelante- el bufón considerará que Lear ni siquiera tiene capacidad para ejercer la bufonería, es decir, para ser un individuo que con sagacidad lograra re-

¹⁶⁸ Para Aristóteles, la anagnórisis o reconocimiento es la conversión de una persona "desconocida" en "conocida". En el caso de Lear este principio se aplica en tanto que el Lear falto de sabiduría que estaba oculto o desconocido, es puesto en evidencia o dado a conocer por el Bufón. Cf. Aristóteles *Arte Poética*. Tr. y notas José Goya y Muniaín. Madrid. Espasa-Calpe S.A. 1970. (Col. Austral 803) Cap. III

ubicarse y adaptarse dentro del grupo pese a su condición asocial: el anciano fue radical, no meditó las consecuencias de sus actos y ahora carece de medio alguno, siquiera una gorra de bufón, bajo la cuál amparase.

Bufón.- Preferiría ser cualquier cosa antes que bufón, y, aún así, no quisiera ser tú, amo. Has podado tu entendimiento por ambos lados sin dejar nada en medio. Mira, ahí llega una de tus ramas.

Lear.- ¿Cómo estáis hija ? ¿A qué viene esa cinta en la frente? Últimamente siempre os veo con ese ceño.

Bufón.- Eras un hombre de bien cuando no tenías necesidad de preocuparte de su ceño. Ahora eres un cero sin más cifras, y yo soy más que tú; soy un bufón, y tu, nada. Si, controlaré mi lengua, por supuesto; así lo ordena tu semblante, aunque no digas nada.

¡Chito! ¡Chitón!

Quién hastiado de todo no se guarda
ni corteza ni miga
la mendiga.

(I, 4)

La conclusión a la que llega el bufón es contundente: la incapacidad de Lear para ser un bufón, es la misma que le ha impedido ser buen rey: la falta de sabiduría; elemento indispensable para el logro de la felicidad, ya no solo de sí mismo, sino también de su reino.

Bufón.- Amo, si fueras mi bufón, haría que te pegaran por haber sido viejo antes de tiempo.

Lear.- ¿Como es eso?

Bufón.- No deberías haber envejecido antes de ser sabio. (I, 5)

Además de señalar a Lear la raíz de su error, el bufón -en repetidas ocasiones- habrá de indicar a éste las consecuencias de sus nada acertadas decisiones. Perspicaz observador de los hechos, el bufón mostrará al anciano lo que este no alcanza a vislumbrar:

Bufón.- [...] Los harapos del padre
vuelven ciego a su hijo,

si el padre tiene bolsa
se convierte en su amigo;
Fortuna, mala furcia,
no estás con el mendigo. (II,4)

Bufón.- El que te sirve y busca beneficios,
y te secunda sólo en apariencia
hará equipaje al empezar la lluvia
y sabrá abandonarte en la tormenta;
más yo me quedaré, el bufón se queda
dejando que alce el vuelo la cordura. (II,4)

Estas últimas dos citas, resumen las observaciones que el bufón hace sobre la situación del monarca bretón: la pérdida de jerarquía y riqueza, dará pie a que tanto los súbditos como sus propias hijas, le den la espalda a Lear. Comentarios de éste tipo, que el bufón hará desde que aparece en escena en el primer acto, no serán -sin embargo- asimilados por Lear sino hasta el tercer acto; cuando ya los acontecimientos previstos por el bufón se han suscitado irremediabilmente y, como este último anunció, la única compañía de Lear en la tormenta sea un hombre de gorro con cresta de gallo.

Caballero.- Esta noche en que la osa que cria yace en su cubil
y el león y el lobo hambriento
guardan seco el pelaje, sin cubrirse, [Lear] corre
conjurando a quien con todo acabará.
Kent.- ¿Y quién está con él ?
Caballero.- Sólo el Bufón, esforzándose por aliviar
su corazón herido. (III,1)

La figura del bufón aparece entonces ante Lear como un modelo a seguir. Si Lear contase con la perspicacia y sabiduría que caracterizan a "su muchacho", el trastorno del reino de Bretaña se hubiera podido evitar. En medio de la alteración de jerarquías, es un hombre de los escaños bajos de la sociedad, quién intenta explicar al que ocupaba el lugar más alto, como perdió esa posición.

le sea posible proteger su demencia senil con sus
[poderes
y tener nuestras vidas a su merced. (I, 4)

No obstante, el "potencial" conflicto de autoridad, no existe. Lear no ve en su séquito un medio de ejercer dominio; su finalidad radica en ser para el anciano, el último valiente de su "dignidad real", posesión a la que nunca ha renunciado. Ocasión tendrá de justificarse y exponer su idea de que la existencia del séquito es un medio para no degradarse, ahora que ha repartido el reino y ha entregado sus recursos. Para su desgracia, no será comprendido.

Gonerill.- Oíd my lord.

¿Y que necesidad tenéis de diez o cinco
para que os acompañen a una casa donde el doble de
[ellos

tiene la orden de servirlos?

Regan.- ¿Y por qué uno siquiera?

Lear.- ¡Oh! No razonéis la necesidad; los más bajos mendigos
tienen en lo más pobre algo superfluo.

No permitáis a la Naturaleza más de lo que la
[Naturaleza necesita

Y la vida del hombre será tan insignificante como es
[de las bestias

Sois una dama, si solamente al ir caliente fueseis
[suntuosa

Pero Naturaleza no necesita lo que te vistes de
suntuosidad puesto que apenas te calienta. Aunque,
por una auténtica exigencia...

¡Vamos, cielos, dadme esa paciencia, la paciencia de que
[necesito

(II, 4)

El suceso que habrá de corregir la errada concepción que Lear tiene de considerarse rey por relación con lo material, será su encuentro con un tonto: el pobre Tom. Si bien es cierto que éste personaje es un disfraz que Edgar, hijo del conde de Gloucester emplea como medio para escapar de sus perseguidores, lo importante en este caso es el impacto que, como figura de tonto, causa en el ánimo de Lear.

Antes de continuar con la relación Tom-Lear, es preciso exponer el criterio utilizado para considerar que el pobre Tom es un tonto: Edgar, al anunciar su transformación, no solo hace una descripción de la personalidad que pretende asumir, sino que también menciona de donde toma el modelo.

Edgar.- [...] Mientras consiga huir
podré ponerme a salvo; y he pensado
adoptar es aspecto más pobre y el más vil
de cuantos tiene la penuria para, menospreciado al hombre,
acercarlo a las bestias. Recubriré mi cara de inmundicias,
de harapos mi cintura, con nudos mis cabellos enmarañaré,
con ostensible desnudez he de afrontar
los vientos y las persecuciones de los cielos.
Esta tierra ofrece pruebas y el ejemplo
de los mendigos de Bedlam. (II, 3)

Siendo Bethelhem el nombre del manicomio en Londres, Tom de Bedlam era el nombre genérico dado a los trastornados que llegaban a pedir limosna¹⁷¹. Ahora bien, el origen del desequilibrio del pobre Tom -según lo explica el propio Edgar- obedece al acoso de un demonio.

Edgar.- ¿Quién le da una limosna a este pobre de Tom?... A quien ha asediado el demonio maligno con el fuego y con la llama; con el vado y el remolino, sobre el pantano y ciénaga, y le ha tentado con el cuchillo en la almohada y con la soga en el reclinatorio; que le ha puesto veneno en la mesa; y le ha hecho soberbio de corazón, hasta el punto de montar un corcel bayo que trota sobre puentes de cuatro pulgadas e ir tras su propia sombra por traidora. [...] Caridad para el pobre de Tom que el demonio atormenta. (III, 2)

En su Anatomía de la melancolía Robert Burton expone la capacidad de los demonios, lo mismo para dar salud, como para perturbarla: "De éste modo causa perturbaciones anímicas y castiga con la melancolía maligna que se caracteriza por

¹⁷¹ El rey Lear Edición del Instituto Shakespeare México, D.F. 1990, Red Editorial Iberoamericana Pág. 89

accesos de ira."¹⁷² La melancolía, o exceso de bilis negra, afecta el cerebro, haciendo al individuo "perder la razón y desvariar en muchas cosas o en todas (vel in omnibus, vel in pluribus) las que se relacionan con el discernimiento, la voluntad y otras actividades del entendimiento."¹⁷³ No en vano, varios autores considerarán a la melancolía como "una enfermedad muy maligna y pertinaz que hace degenerar a los hombres en bestias"¹⁷⁴ y, como ya se visto, aquellas personas que poseen comportamientos similares a los animales, entran en la categoría de tontos.¹⁷⁵ De tal suerte, Edgar, al mencionar su intención de adoptar el aspecto más pobre, vil y cercano a las bestias, no hace más que evocar la figura de uno de estos tontos melancólicos.

Antes del encuentro rey-tonto el ánimo de Lear ya ha resentido el rechazo de sus hijas y el abandono de sus hombres; ha sufrido la inclamencia de una terrible tormenta y se ha preocupado por el frío al que ha expuesto a su bufón. Todo esto lo pone a cavilar.

Lear.- [...] Pobres desnudos miserables, donde quiera que estéis sufrís el azote de ésta tormenta sin piedad .
 ¿Cómo podrán defenderos vuestras testas sin techo ,
 vuestro vientre vacío, vuestros andrajos llenos de agujeros
 de un tiempo así? Qué poca ha sido mi preocupación.
 Magnificencia, aquí está tu remedio:
 dispónte a sufrir como los miserables,
 aprende a arrojarles lo superfluo,
 y que así los cielos les parezcan más justos. (III,4)

Al evocar su errónea magnificencia, Lear no solo ha comenzado a darse cuenta de su equivocación al dafinir la realeza basándose solo en bienes exteriores,

¹⁷² Burton Op. cit. Pág: 66

¹⁷³ Ibid. Pág: 26

¹⁷⁴ Ibid. Pág: 26

¹⁷⁵ Cf. Supra Capitulo II

sino que además llega a considerar merecida la situación en que se halla: "El magnífico -dice Aristóteles- es un hombre reflexivo y sagaz, puesto que es capaz de ver lo que le conviene en cada ocasión y de hacer grandes gastos con toda la medida necesaria"¹⁷⁶, y este, como se ha visto, no es el caso de Lear. El monarca bretón más bien ha de ser considerado como un fastuoso al realizar, con la existencia de su séquito, un gasto excesivo respecto a su situación, sólo por destacar y no en beneficio de otros.

En este contexto, la aparición del pobre Tom ante el decaído y confundido Lear, será el punto culminante en la modificación de la conducta de éste último. Es ante ésta imagen de Tonto, que el viejo asimilará finalmente lo vano de una jerarquía que tanto se había resistido abandonar, a sabiendas de que su edad y sus capacidades ya reclamaban esa decisión.

Lear.- Mejor en la tumba que enfrentar tu cuerpo desnudo al furor del cielo. ¿Es que el hombre es sólo esto? Considéralo mejor. No le debes la seda al gusano, ni la piel a la bestia, ni la lana a la oveja, ni el perfume al gato. ¡Ah! He aquí tres que están adulterados.* Tú eres el ser mismo; el hombre puro no es más que un pobre animal, desnudo y erguido como tú. ¡Fuera, harapos! Ven, desnúdame.

(III, 3)

Como se ve, la primera reacción de Lear es de rechazo: mejor morir que no tener nada. Sin embargo, la figura del pobre Tom termina imponiéndose al mostrarle a Lear que entre ambos, no hay mucha diferencia a pesar de sus rangos opuestos, y que el título de Rey que Lear ostenta, no le libera de sufrir bajo la tormenta como cualquier otro. Así, el desprenderse de sus ropas, no es solo un arranque de Lear, sino que puede verse detrás de él todo un símbolo de renuncia -

¹⁷⁶ Aristóteles. Op. cit. Libro 4 Cap. II

* Se refiere a Kent, al Bufón y a sí mismo.

ahora si total- al cargo de Rey. El Pobre Tom le ha mostrado que no se requiere de una corona para existir, y menos aún para ser hombre.

Después de esa conclusión, Lear queda trastornado; juzga en compañía del bufón y del pobre Tom a sus hijas Gonerill y Regan, y, luego de ello; los tres se separarán para ya nunca más volver a verse. De hecho, Lear ya no necesitará de ellos: la locura temporal en la que se sume es un proceso de asimilación de lo que le han mostrado este par de "anormales sociales" (su estupidez como Rey y la verdad de los hechos), siendo en ella donde, finalmente, manifiesta sabiduría al reconocer su verdadera situación:

Lear.- Me adulaban como a un perro, y me decían que tuve pelos blancos en la barba antes que los hubiera negros. ¡Decir "sí" y "no" a todo lo que decía yo! Ni "sí" ni "no" eran buena teología. Una vez que la lluvia llegó a mojarme y el viento me hizo tiritar; cuando el trueno no quiso callarse a mi mandato, las descubrí y conocí por el olor. Vamos, no son hombres de palabra: me dijeron que yo lo era todo. ¡Mentira! No estoy hecho a prueba de fiebre! (IV,6)

Lear.- [...]A través de las telas harapientas se ven los grandes
[vicios;
las togas y ropajes de piel todo lo ocultan. El pecado con
[oro se recubre,
y la fuerte lanza de la justicia se rompe inofensiva.
Vestidle con harapos y el dardo de un pigmeo lo
[atravesará
(IV,6)

Lear sabe ya que la omnipotencia del rey es solo una fachada, y que por ello no todo puede ser a su gusto: el mundo ya tiene sus propios lineamientos, y él no puede contradecirlos, aún siendo monarca de Bretaña. Una vez superado su alterado estado, Lear terminará aceptándose en todos los sentidos: como obstinado, viejo equivocado y, sobre todo, como hombre.

Lear.- Os lo ruego, no os burléis de mí;
soy un anciano necio y ya senil,
los ochenta cumplidos, ni hora más ni menos;

y, para ser sincero,
me temo que no tengo todos mis sentidos en su lugar.
(IV, 7)

Lear no sabe a ciencia cierta como se ha dado el cambio, pero lo importante es que éste ha ocurrido, y con él, la adquisición de la sabiduría es un hecho. Así lo manifestará al tomar con calma y sin pesar, la derrota de las huestes de Francia y su captura al lado de su hija Cordelia:

Cordelia.- No somos los primeros
en soportar el mal, aun manteniendo recto proceder.
Por vos, rey maltratado, abatida me siento,
y no por mí, que, con mi ceño, retaría al de la
[hipócrita fortuna.
¿Es que no veremos a estas hijas y hermanas?

Lear.- ¡No, no, no! ¡A la prisión! ¡Ven! ¡Vamos!
Allí cantaremos solos como pájaros enjaulados.
Cuando pidas que te bendiga arrodillado,
imploraré tu perdón; y así viviremos,
y cantaremos y rezaremos, y contaremos viejos cuentos,
y nos reiremos de las mariposas de colores, oiremos a
[los infelices
referir las nuevas de la corte; y hablaremos de ellos,
quién pierde, quién gana, quién asciende o quién cae;
y poseeremos el misterio de las cosas,
como si fuésemos espías de los dioses; y sobreviviremos
entre los muros de nuestra prisión a las sectas y los
[poderosos
que a merced de la luna surgen y sucumben. (V, 2)

Lear no insiste más en su poder y prerrogativas, ya conoce lo efímero que son. Su tiempo de monarca ha pasado y, aún en prisión, es su oportunidad de vivir sin mayores presiones, sin el peso de la corona -como desde un principio lo deseó-, y en compañía de quién realmente le quiere por lo que es y no por su cargo. Ya puede entonces aplicarse a Lear un concepto aristotélico del hombre sabio:

A nuestro parecer, el hombre verdaderamente sabio, el hombre verdaderamente virtuoso, sabe sufrir todos los azares de la

fortuna sin perder nada de su dignidad; sabe sacar siempre de las circunstancias el mejor partido posible. (...) No se le arrancará fácilmente su felicidad.¹⁷⁷

Lear Rey

A partir de éste punto, Lear puede ya fungir su anteriormente incompleta función de chivo expiatorio. Las características se han completado, pues ya posee la sabiduría para atraer nuevamente la fuerza colectiva capaz de restablecer el orden. Si antes le hubieran esesinado, su muerte no hubiera llevado a nada por las razones ya expuestas. Ahora, solo necesita recobrar el poder y dominio sobre Bretaña, acontecimiento que no tarda en suceder pues Albany, con la intención de poner orden al revuelto reino tras las muertes de Cornwall, Gonerill, Regan y Cordelia -y luego de derrotar a la invasión de Francia-, restituye el poder absoluto a Lear (V, 2). Desde ésta perspectiva, el bufón y el tonto de este drama - con ayuda posterior de Albany- no han hecho más que preparar a Lear para el momento en que éste deba ofrendar su vida a cambio del orden. Clertamente no han salvado a la persona de Lear del peligro que sobre él se cernía, pero lo que sí han hecho es salvaguardar la existencia de "El rey de Bretaña". Así, su función de protección al rey no ha sido sobre la persona que ostenta el título, sino sobre el título mismo, aún cuando para lograrlo hayan tenido que poner en evidencia las flequezas de su portador.

¹⁷⁷ Aristóteles Op. cit. Libro I Cap. VIII

CAPITULO V

TRIBOULET: BUFÓN A PESAR SUYO

"Cuando Shakespeare -comenta Welsford- hace que Lear y su bufón sean compañeros de infortunio, pudo haber roto los cánones del arte clásico, pero ciertamente no destrozaba la realidad."¹⁷⁸ Y efectivamente, es a partir de la aparición de El Rey Lear, que la figura del bufón es relacionada con los reyes de la literatura dramática, de manera más activa en lo que al desarrollo del personaje del monarca se refiere. Hasta entonces los bufones de las obras teatrales¹⁷⁹, solo tenían la función de criticar la acción en éstos dramas, o servían de enlace entre el escenario y el auditorio. Además, únicamente cruzaban palabra con los personajes de las clases bajas (siarvos, mendigos, soldados, etc.), nunca con personajes representantes de las clases altas (como los reyes), los cuales incluso parecían no

¹⁷⁸Welsford. Op. cit. Pág. 253

¹⁷⁹ Los *Misterios* (en algunos de ellos, el personaje del "Tonto" -en realidad un bufón, en tanto que solo fingía su tontería y conservaba su perspicacia- era la voz de lo mundano, el punto de vista antiheroico y, en ocasiones, la franca burla de las acciones de los santos, cuya vida y obra eran el tema de éstas representaciones. Sus intervenciones podían ser cortas o largas.) y los *Sottie* (un particular tipo de moralidad cómica, cuyos orígenes se remontan a 1276 ó 77. Algunos de ellos eran simples diálogos cómicos, en los cuales sus protagonistas eran supuestos "Tontos" que lo mismo criticaban y satirizaban a gobernantes, que criticaban las malas costumbres o "tonterías" de la gente común, como el despilfarro. En algunos casos era una pieza fantástica que se limitaba a elogiar una vida libre y abundante en bienes. En Alemania y Francia, el personaje del "Tonto" era empleado como deshago cómico dentro del *Sottie*) Cf. Welsford Op. cit. Págs: 218-232.

percatarse de la existencia de los bufones a pesar de que éstos hiciesen comentarios sobre ellos. Esto era hacer negar al teatro la relación existente entre reyes y bufones. Relaciones que, aún después de Shakespeare, el tablado tardaría en aceptar¹⁸⁰.

Y si Shakespeare se atreve a mostrar en el teatro la relación entre un rey y un bufón, es Víctor Hugo quién en su obra El Rey se divierte, narra la historia de un bufón y su rey; es decir, hace del primero la figura central del drama, y presenta la conexión de ambos, vista ahora de abajo hacia arriba.

Corrupción en la corte

La Francia en la que Víctor Hugo enmarca su drama, no muestra indicios de estar en estado crítico o socialmente alterado; no se nos habla de revueltas o motines, no hay intentos de atentar contra el poder o cambiarlo por otra opción. Francia esta en paz y orden, aún cuando su monarca, Francisco I, no se apegue al prototipo de rey sabio y justo, y se halle dominado por la lujuria.

Cossé.- Los veteranos en la corte, señores, saben que el rey toma en casa ajena cuanto le place. Debe guardarse de él el que tenga hermana, esposa o hija. El poderoso que está de buen humor no piensa más que en perjudicar, y hay motivos para temerle; la boca que ríe enseña los dientes.

(I, 3)

Tan lejana a la condición de rey parece esta situación de Francisco I, que en dos ocasiones (I,3 y I,4) el poeta Marot lo pondrá discretamente de manifiesto: "Es muy curioso un rey que se divierte." Apoyando ésta inusual conducta se

¹⁸⁰ De 1681 a 1838 el Bufón fue omitido, entre otras modificaciones, de la obra de El rey Lear. Al ser reincorporado es "privado de toda su fuerza crítica y de su carácter grotesco, presentándolo como un ser frágil y hermoso." "Introducción" en El rey Lear. Edición del Instituto Shakespeare (dirigida por Manuel Angei Conejero) México, D.F. Red Editorial Iberoamericana, Mexico S.A. 1990. (Letras Universales 40) Pág:30.

encuentra un bufón, Triboulet, quién dará argumentos al soberano para defender su concepto de lo que implica ser monarca.

Triboulet.- ¡Qué diablos! ¿para que sirve ser rey, si no se puede satisfacer el menor capricho? (I, 1).

Aún así, no hay que ver en Triboulet al hombre que mal aconseja o confunde a Francisco I en su función de señor de los franceses; en primer lugar porque -desde una perspectiva simbólica- este bufón, al apoyar la actividad sexual de Francisco I y ponerla en evidencia, no se aleja de su condición de protector de la imagen de su señor. Y es que para Francia, su bienestar estará reflejado en la virilidad de su soberano; esto lo sabrán los miembros de la corte, quienes tolerarán su lujuria como el precio que hay que pagar por la felicidad del rey y, con ello, por la prosperidad de todos.

Gordes.- No tenéis razón, Cossé. Es conveniente que el rey se mantenga alegre, contento y que sea pródigo.

Pieune.- Soy de tu opinión conde. El rey que se fastidia es como una doncella vestida de negro o como un verano lluvioso. (I, 3)

Para comprender el nexo prosperidad del grupo-virilidad del rey, es necesario retomar el concepto del monarca como supremo regulador del mundo, similar al cielo -particularmente al sol-. Gracias a la hierofanía del cielo que al unirse con la tierra genera la vida sobre esta, es posible considerar al sol como fecundador, parámetro que entonces le asemeja al falo, el cuál -curiosamente- es a su vez definido simbólicamente en términos que evocan al "astro rey":

Símbolo del oriente, el levante y el este místico, lugar de origen de la vida, del calor y la luz¹⁸¹.

¹⁸¹ Chevallier Op. cit Pág. 494

Al determinarse una relación rey-sol-falo, queda entonces especificada la importancia de asegurar la virilidad del monarca y su manifestación: primero para que éste ponga en evidencia su capacidad fecundadora, la cuál se reflejaría a nivel cósmico, pudiendo entonces generar en abundancia las riquezas de la naturaleza para beneficio de su pueblo, y segundo, para que el rey, "el gran falo" -si cabe la expresión-, como "símbolo de la potencia generadora", fuese un capaz portador de la fuerza colectiva de su comunidad.

Bajo estos criterios, Triboulet no pervierte a Francisco I, sino que le "ayuda" a ejercer esa sexualidad de rey, tan necesaria para la buena marcha del reino; y es que, ligados al gallo y su significado¹⁸², los bufones o tontos fingidos - caracterizados por portar la cresta de esa ave- no solo serán protectores del mal y viables para ser sacrificados, sino que además será posible verlos como donadores y/o protectores de esa fecundidad de la que el gallo es uno de sus representantes.

Entre los eslavos meridionales, por ejemplo, se lleva un gallo a la Iglesia como símbolo del novio, durante la procesión nupcial, y en Hungría es muy frecuente en dichas procesiones llevar la cabeza de un gallo, al que hacen guardia dos hombres con la espada desenvainada; terminada la ceremonia nupcial, se representa una especie de farsa sentenciando y ejecutando al animal como reo del delito de bigamia.¹⁸³

Una anécdota sobre el también monarca francés Luis XIII, no solo nos habla de la identificación del pueblo francés con su rey, en la medida que éste ponía de manifiesto su virilidad, sino que también involucra a la imagen del bufón como elemento salvaguarda de la fecundidad del soberano: Guy Bretón refiere, en sus Historias del amor de la historia de Francia, que "ensombrecida" la nación por la incapacidad de Luis XIII de darle a Francia un heredero al trono -y ante la probabilidad de que el príncipe de Anjou, hermano de Luis, quedase como sucesor

¹⁸² Cf. supra Pág. 43 y 49-50

¹⁸³ Diccionario Enciclopédico Ilustrado Europeo-Americano (Vol. XXV) Pág. 614

de la corona, el ministro y cardenal Richelieu idea cortejar a la reina, Ana de Austria, para hacerla concebir y "salvar" así el buen nombre de Luis XIII. Lo importante de esta relato es que el cardenal Richelieu se vistió de bufón para lograr sus propósitos.¹⁸⁴

La segunda razón por la que Triboulet no es responsable de desorientar Francisco I, es por el hecho de que el monarca, por sí solo, da pruebas de no considerarse como personificación de virtudes, o de simple depositario de un poder otorgado por la colectividad; para él, el trono es un lugar de prerrogativas, no de obligaciones.

Rey.- ¿No sabes que yo soy la Francia entera, que represento quince millones de almas, la riqueza, el honor, el placer, y el poder sin cortapisa? Pues todo eso es mío; soy el rey.

(II, 2)

Sin embargo, en la obra de Víctor Hugo -texto que siempre está abordando desde un punto de vista moral las situaciones que en él se suscitan-, Triboulet se presenta ante Francisco I como una especie de conciencia negativa; complemento que ha de darle seguridad al rey, al aprobar todos los actos que su errónea majestad desea, sin reprobarle nada, e incluso asistiéndole en sus vicios cuándo la determinación del monarca llegase a flaquear.

Rey.- Me daría por satisfecho con conseguir el cariño de la señora de Cossé.

Triboulet.- Tomáosle.

Rey.- Eso es fácil de decir y difícil de lograr.

Triboulet.- Robémosla esta misma noche.

Rey.- ¿Y el conde?

Triboulet.- Le encerraremos en la Bastilla.

Rey.- ¡Oh, no!

Triboulet.- Pues para que no se queje, ascéndele a duque.

(I, 4)

¹⁸⁴ Cf. Guy Bretón Historias del amor de la historia de Francia Barcelona. Bruguera 1970. (Vol. II) Págs. 236-238

Y siendo parte importante del rey, conocedor de su pensamiento y puntos de vista, Triboulet incluso se tomará la libertad de hablar por su señor y asumirse como él; tal es el grado de interrelación entre ambos:

Triboulet.- Monseñor, habéis conspirado contra Nos, y Nos, como rey bondadoso y clemente os hemos perdonado.
(I, 5)

Más aún, ante la posibilidad de que a la corte lleguen sabios capaces de coartar la conducta de Francisco I y reemplazar a su bufón como "conciencia", la oposición de ambos es simultánea y similar: el rey solo desea oír lo que le conviene, oírse a sí mismo, y ese sí mismo no es otro que Triboulet; cualquier otra cosa les sería "anormal".

Triboulet.- Es una rara monstruosidad que haya sabios en la corte.
Rey.- Eso puedes decirselo ami hermana la reina de Navarra, que quiere rodearme de sabios.
(I, 4)

Retomando al rey como una representación del "super yo"¹⁸⁵, resulta muy significativo que Francisco I no logre asumirse como tal, y se quede solo en el plano del "yo", en relación al cual Triboulet viene a asumir la función de un "ello"¹⁸⁶ que influye para la negación del efectivo "super yo", representado -en este caso- por los sabios.

Triboulet.- ... vuestra hermana os aconseja mal al deciros que traigáis sabios; no os hace falta más que lo que tenéis: placeres, poder, conquististas y mujeres aéreas que perfumen vuestras fiestas, (...) Las mujeres, señor, son lo único bueno que hay en el cielo y en la tierra; y ya que poseéis las que se os antojan, no volváis a acordaros de los sabios.
(I, 4)

¹⁸⁵ Cf. Supra Pág 4

¹⁸⁶ Recuérdese la figura del bufón y su relación con el "Sí Mismo Unificado" Cf. Supra Pág: 73

Dejando de lado la discusión simbólico-moral sobre el ejercicio de la virilidad del Monarca, y la "mala influencia" que Triboulet pudiese o no representar, ciertamente Francisco I rompe por sí mismo con el principio de que los monarcas son personificación de virtudes y origen de todo bien, pues él no muestra la menor intención de desoír o desobedecer los viciosos consejos que le da su bufón. Aprovechándose de ello, Triboulet se complacerá en no corregir a su señor y sí en corromperlo, e incluso en embrutecerle. Esta desleal o inapropiada conducta del bufón para con su rey, no tiene, sin embargo, su origen en una perversa naturaleza, sino en la penosa obligación que tiene Triboulet de llevar una vida de "simulación", de ejercer un oficio de apariencias, a través del cuál alcanzar la tolerancia social para su defectuosa condición física.

Triboulet.- ...me pone rabioso ser bufón y ser deforme, y este pensamiento nunca me abandona, ni cuando velo ni cuando duermo. ¡Ser bufón de la corte, y sin querer y sin ganas tener la obligación de hacer reír! Esto es un exceso de oprobio y de miseria. (...) cuando, triste y despechado y con el disgusto que me causa mi deformidad, adusto y solitario, quiero recojerme para llorar mi desgracia, se me aparece de improviso mi señor, mi señor omnipotente, mi señor dichoso, el hermoso rey de Francia, que me da un puntapié y me dice bostezando: "Bufón, hazme reír."

(II, 2)

Victor Hugo, ejemplifica entonces la incómoda situación del hombre que hay dentro del rol de bufón y que debe aceptar éste por necesidad. Estando a merced de los estados de ánimo de su señor y sus cortesanos, esa impotencia y ese sentirse juguete de ellos -hecho que denigra su condición humana-, es lo que crea en Triboulet un rencor que le mueve a fomentar las perversiones del rey, con la finalidad de perderlo a él y a los cortesanos:

Triboulet.- Odio al Rey y a los señores; les hago pagar caros sus desprecios y busco bien mis desquites (...) Vosotros me hicisteis perverso y me vengo de vosotros.. (II, 2)

Así, mientras Francisco I ve en Triboulet la personificación de su conciencia, de un complaciente *alter ego*, el bufón -por su parte- se concibe a sí mismo como "el demonio familiar que aconseja y tienta a su amo, y que en cuanto puede agarrar un corazón lo destroza o lo mata"¹⁸⁷ Si bien los platónicos denominaban demonios a todos los espíritus, fuesen buenos o malos -y creían que su finalidad era la de seguir a los hombres desde su nacimiento para protegerles o castigarles según sus acciones-, Triboulet como "demonio", pertenecerá a la concepción cristiana de estos entes; es decir, de representantes de los deseos que los hombres sienten -del rey en este caso-, pero que se niegan a reconocer como propios¹⁸⁷:

Triboulet.- Dejad que escriba versos la plebe.. vos cortejad a las mujeres hermosas y Marot que les dedique coplas.
 Rey.- Si no estuviera viendo ahora madame de Coislin, mandaba que te dieran azotes.
 Triboulet.- ¡Todas le gustan!

(I, 2)

Triboulet, a semejanza de los seres malignos "que cuanto más frecuentan el trato de los hombres tanto mayores daños les causan"¹⁸⁸, pondrá todo su empeño en perder al rey y su corte mientras les acompañan en sus actos pecaminosos: "Las miserias y calamidades de los seres humanos son para los demonios motivos de regocijo."¹⁸⁹

¹⁸⁷ Cf. Norman Cohen Los demonios familiares de Europa. Tr. Oscar Cortés Conde. Madrid. Alianza Editorial. 1980. (Alianza Universidad 269) 329 págs.

¹⁸⁸ Burton. Op. cit. Pág.57.

¹⁸⁹ *Ibid*.

Pero eso no implica que Triboulet viva por el ánimo de la venganza o que, como ya se mencionó en líneas anteriores, sea de naturaleza maligna. Como personaje romántico, son las situaciones las que han determinado su existencia y actividades; y siendo así, ni la revancha le será placentera.

Triboulet.- Pero no es vivir mezclar la hiel en el vino con los que otros se embriagan, pasar por un genio maléfico en los festines, turbar la dicha de los que gozan, desear el mal ajeno y guardar y esconder tras burlona sonrisa un odio eterno que me envenena el corazón.

(II, 2)

Claro que a diferencia de cualquier otro intriguante, Triboulet, por su condición de Bufón y deforme constitución física, poseerá el beneficio de ser tan insignificante como para todavía tener la posibilidad de recibir mayor daño¹⁹⁰; situación que le permitirá eludir cualquier consecuencia negativa que le pudiesen acarrear los complots que trama.

Cossé.- Yo os castigaré, tunante.

Triboulet.- No os temo, Me rodean poderosos, a los que hago la guerra, y la hago impunemente, porque todo lo que puedo arriesgar es una cabeza de loco. Lo único que temo es que la joroba me entre por el cuerpo, o que me caiga en la barriga como a vos, porque me afearía mucho.

(I, 4)

La conducta amoral del Rey por su parte, y ello lo sabe Triboulet, perdura sin afectar al reino, porque sus vicios no han traspasado el umbral de la corte, la cuál es tan corrupta como él, al grado de ofrecer cualquier cosa a cambio de lograr sus metas.

Triboulet.- Una mujer a sus ojos no vale nada: cuando el rey es un rey disoluto, las mujeres de los grandes señores, si son hábiles, les hacen a estos hacer carrera. [...]

¹⁹⁰ Cf. supra Pág. 48-50

¿Hay alguno entre vosotros que se atreva a desmentirme? No, porque todo lo venderiais, si no lo habéis vendido ya, por un título o por una vanidad cualquiera. Tú, Brion, a tu mujer; tú, Gordes, a tu hermana; tú, Pardallau, a tu madre. (III, 3)

Encerrada en la corte, la lujuria del rey no trastoca el orden social. Protegido por su miserable condición, Triboulet puede continuar destilando su veneno sobre los vicios cortesanos, más por rencor que por afanes de crítica.

La maldición

A pesar de su odio y resentimiento contra Francisco I, Triboulet cumple con sus funciones de bufón de ver por el bien del rey, pues no solo le asiste en sus correrías, sino que, consiente del peso que tiene la moralidad en su sociedad -bajo la cuál la lascivia de Francisco I se torna peligrosa-, el jorobado es quién advierte al monarca los riesgos de involucrarse con alguien de fuera de la corte, es decir, con alguien cuya moral ponga en evidencia las fallas del hombre del tono:

Triboulet.- Desconfiad de las villanas y no os arriesguéis a amarlas. Los hombres de esta clase suelen ser feroces romanos, que en cuanto se pone la mano en su tesoro, nos dejan en la mano las señales; los locos y los reyes debemos concretarnos a las esposas y a las hermanas de los cortesanos. (I, 4)

Pero el rey desoye a su bufón y seducirá a Diana de Poitiers a cambio de perdonarle la vida a su padre.

Vallier.- [...] Mi casta Diana, mientras yo esperaba la muerte, corría al Louvre a comprar mi perdón; y el rey, consagrado caballero por Bayardo*, puso precio a su

* Pedro du Terrail, Señor de Bayardo (1470-1524). Ilustre capitán francés, célebre por su valor y caballerosidad, al grado de ser conocido como *El Caballero sin miedo y sin tacha*. Cf. Ramón García-Pelayo y Gross Pequeño Larousse Ilustrado México, D.F. Ediciones Larouse. 1983. Pág. 1148

honor. [...] ¡Oh, Dios que nos juzgáis! ¿Que os pareció desde el cielo ver revolcarse, ensangrentada y sucia, la lujuria real disfrazada de clemencia? [...] sacrificar a una joven inocente y tímida es una hazaña que ha de castigar el cielo. (I, 5)

El pervertir a la hija del conde Saint-Vallier, cuya familia se muestra al margen de las costumbres cortesanas, será el acontecimiento que parece resquebrajar la armonía social y hacer que los vicios del rey escapen del límite de la corte (microcosmos donde Francisco I era considerado buen soberano al dispensar prosperidad -sin importar el precio- al reino) convirtiendo su comportamiento en un riesgo y atentado, ahora sí, contra el orden de la sociedad; actitud que no tarda en ser condenada.

Vallier.- [...] pero me propongo venir a turbar todos vuestros festejos; y hasta que un padre, un hermano o un marido me venga de vos, lo que tarde o temprano sucederá, me veréis penetrar en todos vuestros banquetes y deciros siempre: "Habéis obrado mal". (I, 5)

El atentar contra el honor de Diana de Poitiers a través de un chantaje, hace evidente la carencia de justicia en el rey y su capacidad de violar la ley -que tenía la obligación de salvaguardar- para fines personales y no en beneficio de su grupo. Al salir a la luz la decadencia del representante de la institución real, y con ella, la de las diferencias jerárquicas, se ha manifestado el preámbulo de toda crisis social, donde incluso el monarca puede ser alcanzado por una maldición (I, 5)

Contra ella, Francisco I cuenta con la mágica protección de Triboulet, quién, como todo bufón, es un "pararrayos" de cualquier mal que aseche a su señor. Así mismo, Triboulet no tendrá nada que temer pues su mejor protección contra los efectos de los males deseados a su rey, y que él finalmente ha de recibir, es su miserable y desafortunada existencia. Sin embargo, los cortesanos, al descubrir que hay una mujer que hace dichosa la vida del jorobado bufón, han dado con el lado

flaco de la invulnerabilidad de Triboulet: su hija. A través de ella, toda oposición a la maldición vertida sobre el rey -y que ha de cargar el bufón-, y la maldición vertida sobre el propio Triboulet como cómplice de las perversiones de su señor¹⁹¹, parece ser inútil: víctima de un complot de los cortesanos, la parte de la maldición que le corresponde a Triboulet se cumple, y su hija es burlada por el Rey, "monstruo" al que el propio Bufón ha ayudado a existir.

A partir de entonces, Triboulet siente en carne propia el riesgo que representa la ausencia de virtudes en quienes debían ser baluartes de la dignidad y moral: el rey y su corte.

Triboulet.- [...] ¡Quién me había de decir que los más ilustres personajes de la nación se juntarían para robarle la hija a un pobre hombre! Son indignos de nobles razas corazones tan viles; sin duda vuestras madres se prostituyeron a sus lacayos y sois todos bastardos.

(III, 3)

Las palabras de Triboulet no son solo ira, también han denotado la disfunción existente en las jerarquías. Y habiendo tal desorden en la sociedad, parece no haber motivo alguno para que Triboulet siga siendo protector del rey.

La venganza

Si la maldición del conde de Saint-Vallier se ha cumplido en Triboulet a través de la deshonra de su hija Blanca, solo queda pendiente la imprecación que el mismo conde le hiciese al rey: "que un padre, un hermano o un marido me venga de vos." Paradójicamente, la maldición caída sobre Triboulet le convierte en el hombre que culminará los deseos vengativos de Vallier.

¹⁹¹ Vallier.- Malditos seáis los dos. [Al rey] Hacéis mal en soliar un perro contra el león moribundo. [A Triboulet] Y tu, bufón viperino, que has escarnecido el dolor de un padre, ¡maldito, maldito seas! (I, 5)

Vallier.- Ya que a pesar de los ultrajes con que el rey me ofende sin cesar, mi maldición no encuentra, ni arriba ni abajo, una voz que la responda; ni un rayo en el cielo, ni un hombre vengador en la tierra, no espero ya nada. Ese Rey continuará causando víctimas.

Triboulet.- Conde, os habéis equivocado. Vive un hombre en el mundo que os vengará. (III, 4)

He aquí como un bufón, salvaguarda y protector del Rey a decir de los argumentos presentados en esta investigación, se erige como verdugo de su monarca. Al parecer Triboulet ha escapado a nuestro esquema amparando su conducta en la lógica del supuesto desorden reinante en la sociedad: si Francisco I no cumple con sus deberes y obligaciones como señor de los franceses, tampoco Triboulet tiene entonces la obligación de cumplir con su cometido de bufón. A mal rey, mal bufón.

De tal suerte, Triboulet habrá de contratar a un asesino, Saltabadiil, para tender una trampa a Francisco I y eliminarlo. Sin embargo, el rey se salva y la venganza no se cumple. La pregunta a responder es ¿por qué?. Si bien es cierto que en el último momento la influencia de la hermana de Saltabadiil fue importante para la conservación de la vida del soberano, es conveniente no perder de vista la característica de todo rey de ser sacrificado en el momento de la crisis social, ni antes ni después, y ello como un medio de restablecer el orden. Ya se ha comentado con anterioridad, del caos encerrado en los límites de la corte que, al estar así contenido, no ha afectado la marcha del reino de francés. Al burlar a Diana de Poitiers primero, y a Blanca después, Francisco I ha saltado el límite y pareciera amenazar con llevar el desorden al resto del reino. Sin embargo, dos mujeres mancilladas no parecen ser suficientes como para hablar de una crisis social en Francia, y menos para justificar el sacrificio de su monarca; sacrificio que en esas circunstancias sería -y eso lo sabe Triboulet- más perjudicial que beneficioso:

Triboulet.- [...] Inmolo a un rey, del que dependen veinte reyes, un rey que mantiene el peso del mundo entero, y que se conmoverá en cuanto el rey no exista. Cuando prive a Europa del equilibrio, cuando eche al río el cadáver del Rey, la Europa se desquiciará. Si Dios preguntase mañana a la tierra: "¿Qué volcán acaba de abrir el cráter? ¿Quién agita al cristiano y al turco? ¿A Clemente, a Doria, a Carlos V y a Solimán? ¿Qué Cesar, qué guerrero mueve las naciones a la lucha?" La tierra contestaría: "¡Triboulet!" La venganza de un loco va a hacer oscilar al mundo. (V, 1)

Es por esto que fracasa el asesinato fraguado por Triboulet pues, de cumplirse, no se obtiene ningún reacomodo o restablecimiento del orden, y si en cambio serviría como detonador de una crisis a gran escala que no solo involucraría al reino de Francia.

Sin crisis social que redimir, la muerte de Francisco I no puede permitirse; y siendo así, la maldición del conde, y el peligro que ésta representa para la vida del soberano, habrá de ser sobrellevada por Triboulet en su función de bufón (independientemente de la imprecación que ya ha sufrido y que iba dirigida a él). Sin embargo, no será Triboulet quién ofrezca su existencia a cambio de la del rey; en éste caso, la víctima sustituta será la hija del bufón (IV, 5): no pudiendo ser a la vez verdugo y víctima sustituta, Triboulet se limita a ejecutar la amenaza de Vallier, mientras que Blanca habrá de asumir el rol de su padre de dejar sin efecto la amenaza del conde y complementar así la obra de Triboulet, tanto como ejecutor, como de protector.

Por otra parte, puede verse en la muerte de Blanca una consecuencia de la soberbia pretensión del bufón de trastocar las jerarquías establecidas, sin mayor finalidad que la del desquite:

Triboulet.- Ahora puedo decir al mundo: Yo soy un bufón y éste es un rey; miralo a mis pies; [...] en la lucha que provocaste entre el débil y el fuerte, el vencedor ha sido el débil, y el que te lamia los pies es ahora el que te roe el corazón. (V, 3)

Y es que Triboulet, como cualquier otro bufón, no ha sido investido con la fuerza colectiva que ha sido otorgada a todo Rey y que es la que le permite a éste afectar, tanto positiva como o negativamente, al orden. Así, su pretensión de erguirse sobre su señor es imposible, a pesar de las semejanzas existentes entre reyes y bufones; semejanzas que sólo los acercan como anormales sociales, pero que en ningún momento dan pie para considerarlos a ambos semejantes en lo que a poderes se refieren: el rey tiene el poder y obligación de ver por su pueblo, el bufón tiene a su vez el poder y la obligación de ver por su Rey; instrumento de Francisco I para lograr el bien de su pueblo, Triboulet siempre ha de quedar en segundo plano. Al pretender cambiar esta situación -cambio poco productivo y sí perjudicial por la anarquía que puede desatar-, Triboulet ve castigada su osadía con la pérdida de su "posesión más querida", su hija:

Triboulet.- ¡Has caído en las redes de mi propia venganza! ¡Eso es
que Dios me castiga!

(V, 4)

CAPITULO VI

ESCORIAL: EL PESO DEL PROTOCOLO

No solo Víctor Hugo con Triboulet, habrá de introducir en la literatura dramática, el tema de la desagradable y penosa tarea del bufón de distraer a su señor muy a pesar del estado de ánimo que se tenga; también Michel de Ghelderode con su bufón Foliai, hará patente ésta situación en su pequeña obra Escorial:

El Rey.- ¿Por fin vas a empezar un juego?

Foliai.- Perdón, dejadme subir a mi desván. Quisiera dormir...

El Rey.- ¿Es preciso que el Rey se quede solo?

Foliai.- He sacrificado mi vida a vuestras diversiones. He llegado al límite de mis fuerzas. Se me ha agotado la imaginación. Señor, el sueño ha huido de éste palacio. Las horas pasan en una alucinación que hiela. Piedad para el bufón que tiene sueño.

Pero sobre todo, la obra de Ghelderode habrá de exponer a la figura del rey como la de un individuo sujeto a ciertas normas que -a semejanza con los bufones- hacen de su existencia una carga. Punto de coincidencias, Escorial ejemplifica no solo la coaccionada situación del hombre que ejerce el oficio de bufón, sino que centra su atención en la similar posición que vive quién se supone es el poder en el reino: el rey

La muerte en palacio

Perros que aúllan y campanas que han doblado hasta herir los tímpanos del rey, son los sonidos que anuncian la presencia de la muerte en el palacio del Escorial: la reina agoniza y no queda más que esperar el final. Sin embargo, esas rasonancias no son para el soberano advertencia de la próxima pérdida de su pareja, sino al preámbulo de un torturante ceremonial que, ante el inminente luto, se verá obligado a soportar.

El Rey.- (...) ¡Llorad, rezad, levantad catafalcos ponesos de luto, dad a los cortesanos máscaras y pañuelos, haced cuanto podáis, hacedlo pronto, pero liberadme de esta agonía ridícula!... ¡Como si a todas horas no muriesen mujeres y mujeres, que son arrojadas luego a la cal de los osarios, sin trompetas, eh!

El duelo por la reina, ritual ridículo e inútil en opinión del rey, habrá de ser acatado por éste, como un compromiso al que su posición le obliga. No pudiendo ser tan ajeno como quisiese a toda esa etiqueta, resignadamente ha de participar en ella lo mejor que pueda, aún cuando tenga primero que convencerse a sí mismo de hacerlo:

El Rey.- (...) Será preciso que también yo también lllore, que rece y que me ponga pálido. Debería enseñármelo algún actor.[...];Lloraré como tú hubieras llorado sobre mí, querida reinécita, si la Muerte se hubiera equivocado de aposento! (Se ríe, y su risa mecánica se prolonga. Se sienta en un escalón.) ¡Es gracioso! ¡Ninguno ha sido testigo de mis lágrimas!

Ahogado por las formalidades, el rey incluso ha de someter a ellas sus sentimientos, pues solo así logrará tener un sufrimiento digno del cargo que ostenta. Hasta en ese punto el hombre del trono se verá definido por el acatamiento de las normas.

El Rey.-¿Sufrían? ¡Pobres perros! ¡Yo también sufro!

Folial.-¡Pobre Rey!

El Rey.-¡Pero no como un perro, eh! Yo sufro según el protocolo.

Agobiado por el sometimiento a las reglas, el rey siente el impulso de transgredir esas normas y escapar de ellas, aún cuando con ello perdiese su condición de soberano. Semejante perversión solo tendrá un confidente: Folial; quien además habrá de ser envidiado por el rey, debido a sus prerrogativas que, como bufón, le permiten saltar por sobre las convenciones y hacer caso omiso de ellas. Así, el "mas bajo de los hombres" se convierte en un deseado modelo a seguir por el "más excelso" de los mismos.

El Rey.- Yo también quisiera reír, obrar como un bruto.

Folial.- Olvidaos del protocolo.

Pero los reyes no pueden evadirse de su cargo y obligaciones como malamente sugiere Folial¹⁹², por ello el señor del Escorial tiene que conformarse con manifestar sus recónditos deseos a través de su bufón, el único hombre a quien las normas no atan y puede entonces complacer los reprimidos impulsos de su soberano¹⁹³. Impulsos que en este caso serán el de reírse de la muerte y, con esa risa, romper con el protocolo que le obliga a llevar duelo y pesar por la agonía de la reina.

El Rey.- (...) ¡Ríe más alto! Quiero que se te oiga en el último rincón del palacio. Quiero que tu risa bestial ofenda a la Muerte misma....

¹⁹² Las consecuencias de una acto semejante ya se han visto con el caso de Lear. Cf. Supra Cap. IV

¹⁹³ A esto se refiere Pearson cuando menciona que a nivel psicológico la imagen del Bufón "es quien permite que nos expresemos en el mundo, no tanto para transformarlo, como simplemente para manifestar quienes somos." Cf. Supra Pág: 73

A fin de cuentas al rey no le importa el destino de la reina, solo espera el final de la "eterna" agonía, y con ella, de todo el ceremonial que le atormenta. Mientras aguarda, su única preocupación es pasarla lo mejor posible gracias a las artes de su bufón.

El Rey.- Yo espero la liberación; espero que la Muerte se vaya a otra parte. Y tú no tienes una palabra picaresca, una farsa para tu rey.

En esta situación, Foliál no se presenta como simple comediante para su señor, sino que asume una función de tonto en tanto que habrá de impregnar a su rey de cierta indolencia ante los acontecimientos para él desagradables: su función, más allá de la de un encargado de divertirlo, será para el soberano la de un paliativo que le auxilie en el cumplimiento de sus obligaciones.¹⁹⁴ Esto explica que el monarca del Escorial, en su insistencia por una farsa que le ayude a evadirse, llegue a amenazar a Foliál de entregarlo al verdugo si no lo distrae. Ante semejantes argumentos, ni siquiera el fatigado Foliál podrá negarse, e inventará una "farsa profunda y breve", aún cuando considere incorrecto reír cuando la muerte trabaja.

La verdad reprimida.

El juego que el bufón inventa para su señor, iniciará con una evocación del llamado "rey de burlas" y del ritual que gira en torno suyo; esto como un medio para exorcizar la sacralizada investidura del soberano y ponderar con ello su condición de hombre común, que solo difiere de los demás por el cargo que ocupa.

Foliál.- En mi país, cuando llega la Cuaresma, se elige a un inocente y se le provee de oropeles, una corona y un

¹⁹⁴ Cf. Supra Pág. 51-53

etro. Y este inocente queda convertido en un rey. Un rey a quien se festeja y se le lleva a un trono ilusorio. Se le rinden todos los honores. La canalla desfila, intriga, adula y clama. El rey bebe y se hincha de cerveza y de vanagloria. Y cuando está muy infatuado con su destino... (Salta hacia el rey). se le tira al suelo la corona.... (Le arranca la corona y la echa a rodar por los escalones.) se le quita el cetro... (Arranca el cetro de las manos del rey.) para volver a dejarle en lo que era. (Retrocede) Como acabo de hacer yo. (Meloso) ¿Comprendéis? Ya no sois más que un hombre, ¡y que feo!

Pero en eso no ha de parar la "farsa" ideada por Foliai: no conforme con despojar al rey de su dignidad real, él mismo habrá de renunciar a su condición de bufón.

Foliai.- [...] (Se quita rápidamente su gorro de loco y se desata del cinto el cetro de la locura) Como vos, he recuperado mi condición de hombre. ¡Y mi fealdad vale lo que la vuestra!

Fuera de sus roles y jerarquías, bufón y rey se han convertido en dos hombres; es entonces que Foliai pone en evidencia la finalidad de su "juego": ampararse en la igualdad de situaciones para entonces poder atender -con toda libertad y sin faltar a su función de bufón¹⁹⁵- contra el individuo que ostenta el cargo de soberano. Tal aspiración de Foliai ya se había anunciado cuando éste, impedido por las jerarquías e investiduras que ambos detentaban, debía conformarse con solo atropellar una imagen de su señor.

El Rey.- ¿Por qué vienes detrás de mí?
Foliai.- ¡Pisoteo vuestra sombra!

Sin embargo, Foliai no podrá consumir su intento de estrangular al rey; quizá porque es consciente de que ser un bufón no es un rol del que fácilmente

¹⁹⁵ Función que para esta investigación consiste en ser salvaguarda de su Señor.

pueda desprenderse; y esto porque es su forma de vida, y no un simple oficio¹⁹⁶. Siendo la bufonería el medio por el cuál ha logrado la tolerancia y aceptación de los demás a su anormal condición, ser bufón para Foliai no es un cargo que limite su existencia, sino un medio de lograr su existencia misma. Y como en la forma de vida de bufón le es válido burlar a su señor, pero no dañarle, Foliai abandonará su intento en el último momento. Con esto, prácticamente confirma su situación de bufón y la antepone a su condición de hombre común.

Rey.- No has sabido sacar partido a tu farsa [...] debiste estrangularme, para lo cuál no has sido el hombre que yo creía.

En cambio, el rey sí aprovechará la condición de hombres que en ese momento tienen ambos. De inmediato, disfrute del placer de verse libre de las asfixiantes obligaciones de monarca.

El Rey.- Dos hombres, ¿te lo imaginas? ¡Yo, era un rey, y tú, un monstruo, henos aquí convertidos en dos hombres! ¡Me siento colmado de gozo!

No siendo ya monarca, puede elegir el asumirse como "un bruto", como un individuo -tal como lo ha anulado- que tenga la opción de escapar de las normas y manifestar todo cuanto su función en el trono le impide. Así, el señor del Escorial elegirá ser ahora el *bufón* del Escorial, no solo como un medio para hacer y decir cuanto le plazca, ya sin el peso de una corona que se lo impida, sino también como posibilidad de externar una personalidad que parece haber tenido que reprimir:

¹⁹⁶ Cf. Supra Pág. 63-65

El Rey.- Yo comprendo el arte de los comediantes y de los bufones.
 ¡Para ellos todo mi afecto!... Tengo alma de bufón, esta
 noche sobre todo.

El que un monarca se defina con alma de bufón no debe ser motivo de sorpresa; ya con anterioridad se ha mencionado la similitud, pese a las jerarquías sociales, que hay entre ellos. En este caso, esa "esencia de bufón" que dice tener el rey, se referirá a su capacidad de escarnio e ironía, así como a su dificultad para conservarse dentro del orden y el respeto; características que el protocolo no tolera en un soberano. De hecho, bastaba con la descripción que de él hace Ghelderode en sus acotaciones, para saber que éste habitante del Escorial es la antítesis de lo que la figura de un rey implica:

Es un rey enfermo y pálido, con una corona que se bambolea y un traje mugriento. En el cuello y en las manos pedrerías falsas. Es un Rey siempre febril, enamorado de la magia negra y de la liturgia, y que tiene los dientes podridos.

Y siendo por antonomasia un bufón, antítesis y semejanza de los reyes, le será posible al señor del Escorial, colocar a Follal como su sustituto en el trono, mientras él se libera de las convenciones que le sometían al duelo y al respeto por la reina.

El Rey.- ¡Yo bailo ante la muerte! ¡Bailo por mi liberación!
 ¡Bailo por las fúnebres pompas, por la caída en la nada
 de esa muñeca de cera saturada en aromas. ¡Bajadla
 enseguida al pudridero bajo un chaparrón de agua
 bendita! ¡No temo a su espectro!

Al asumirse como *bufón*, el rey no solo se libera del protocolo, sino que también tiene la posibilidad de expresar una verdad desnuda -una crueldad- que en boca de un soberano no es permitido: el no guardar la mínima estima a la reina y, peor aún, tenerle rencor.

El Rey.- [...] la reina, la infortunada... Me importa un bledo. ¡Mi función no consiste en afligirme! ¡Muerta la reina, otra se encontrará! ¡dejadme que me ría! [...] Y a la reina, a esta mujer, le bastó una mirada para medir mi vacuidad y condenarme al más absoluto desprecio. La reina me juzgó en cuerpo y alma, y vio que yo era un bufón debajo de mis riquísimos vestidos.

El descubrimiento de la reina es importante si se enfoca desde una perspectiva jerárquica: ella sabe de la incapacidad de su señor para ser un rey, y sabe que bajo ese título hay un hombre que tiene las características propias del más "ínfimo" de los hombres. La peligrosa alteración de las jerarquías vuelve a hacer acto de presencia, más aún cuando el rey parece que Foliai es quién asume el sentir que debería embargarle a él:

El Rey.- [...] Pero en tu rostro, gárgola se pintan la preocupación, la angustia, la desesperación, todo lo que debía asomar al mío y que, pese a mis esfuerzos, no asoma. Y tu fealdad es real, verdaderamente real... ¡Por consiguiente, representemos!

La farsa iniciada por el bufón ha dado pie para poner en evidencia el orden trastocado e invertido que impera en el Escorial. Tanto así, que mientras el rey se regodea en su papel de "bufón", el ahora "rey" Foliai es quién explica las razones de la muerte de la reina; víctima, a su entender, del peso de las obligaciones de la corona y de las intrigas que vienen implícitamente con ella:

Foliai.- ¡Blasfemador! la que agoniza es bella, pura y santa. Muere a causa del silencio y de las tinieblas de este palacio, cuyas paredes tienen ojos, y cuyos salones de fiestas ocultan trampas e instrumentos de tortura. Muere porque vive entre seres siniestros, lejos del sol, secuestrada y extraña.

Teniendo una existencia aislada y atípica como la de los monarcas, Foliai bien puede comprender los factores que motivan la agonía de la reina; factores que

él como bufón también ha podido sentir en algún momento, pero que, solo ahora que posee la investidura de rey, puede manifestarlos sin arriesgarse a que sean tomados a broma. Y tal es la similitud de existencias entre reyes y bufones que al oír al rey *bufón* del Escorial hablar de sí, ya no se sabe a ciencia cierta si se está definiendo como monarca o como albardán:

El Rey.- Mi oficio no es muy noble, mi oficio consiste en zaherir.
 ¿Cómo puedo saber yo, que estoy al margen de la
 humanidad, lo que sea el amor, el dolor de los demás? Si
 habré padecido yo ese desprecio, ¡oh! ese desprecio...
 como agujas...

El amor de la reina

Sin embargo, la afinidad existente entre la reina y Follal, trascenderá el plano de la comprensión. Solo el rey sabrá de ésta relación que ha llegado a la intimidad; pero no es sino hasta que él adquiere su condición de *bufón* que puede hacerla pública sin escrúpulo alguno, con la crudeza propia de los de su clase:

El Rey.-[...] Se que vos sois el único que habéis comprendido a esa incomprendida. Para vos eran sus miradas, no las miradas heladas que me hacían temblar de vergüenza, sino esas miradas largas y húmedas de perra agradecida... ¿Está reina? Sé que a pesar de la conspiración de los muros, de los cerrojos y de los lacayos, tuviste acceso a su alma..., poseísteis su cuerpo...

Es importante observar que Follal ha remplazado al rey, sin consentimiento del mismo, en sus relaciones con la reina. Si a ello se le une la consideración de la soberana de ver a su señor como un bufón, la inversión de valores manejada por la reina se concretiza en su trato, tanto con su señor, como con Follal. Esta transgresión a las jerarquías, precursora -como afirma Girard¹⁹⁷- de

¹⁹⁷ Girad. El Chivo expiatorio Pág. 24

las crisis sociales, no tardará en traer una consecuencia funesta para ella: su muerte.

El Rey.- [...] ¡La reina, como en las novelas caducadas, muere de este amor!... ¡Muere a causa de ese monstruoso, de ese inconcebible amor! ... ¡Lo sabía cuando respiraba el aire de su aposento, cuando comía las frutas que más le gustaban?... Muere como mueren los grandes de éste país... ¡Muere envenenada!

La reina se presenta entonces como una riesgosa figura para el orden establecido, ya sea por lo que hace (sus relaciones con Folia) o por lo que sabe (la bufonesca condición del monarca). Muerta a manos del rey, recibe el castigo por su transgresión, no solo a las jerarquías, sino también a las tradiciones:

El Rey.- [...] Señor, los reyes no aman, es una regla; los reyes de este país reinan universalmente detestados... Tanta felicidad atraía la vindicta del [rey] bufón.

La reina ama y es amada por Folia, el bufón, el único que podía hacer caso omiso de las disposiciones. Y si el rey no debe ser feliz en acatamiento a las tradiciones, la reina tampoco debería serlo. Romper ese orden justifica la eliminación de la reina y de Folia. Además, como consecuencia de esos amorfos prohibidos, el caparazón de sabiduría cruel del bufón ha sido vulnerado, tomándose Folia en un ser sensible, incapaz ya de crueldad, de ironizar o de desacralizar.

El Monje.- ¡Anuncio al rey...que la reina ha muerto!...
 ¡Cualquiera que sea el rey, es preciso que venga!...
 Folia (Cae de rodillas y se tapa la cara).- Dios la tenga en su gloria!
 El Rey.- ¡Váyase al diablo!

Por esto, aunque Folia logró entretener a su señor mientras la existencia de la reina terminaba de consumirse, el rey habrá de entregarlo al verdugo para que

dé cuenta de él: habiendo perdido su "bufonesca naturaleza", Foliai ha pasado a ser un estorboso "anormal social" más, que conviene eliminar. Ante el vacío de su ausencia, el rey reconocerá -a pesar de todo- el paralelismo y nexo existente con su bufón: "Te tenía afecto por tanta perfección en el mal; y tú eras el único hombre a quién un rey como yo podía sufrir...." Por ello, el rey ha de expresar como un epitafio para Foliai -epitafio digno de cualquier bufón-, una frase que pondera la importancia de este personaje para el soberano:

"Una reina, padre mío, se encuentra, pero un bufón..."

CONCLUSIONES

Luego de 124 páginas de argumentos y citas, justo es retomar la finalidad de la presente investigación; la cuál, como mencioné en la introducción, no es otra que la de corroborar que la relación existente entre los reyes y los bufones de la literatura dramática es la de resguardar al monarca de todo mal.

a) El rey, como chivo expiatorio de la violencia intestina del grupo que regentea, se presenta como una figura tiranizada por las colectividades que, si bien depositan en él su fuerza, es solo para su propio beneficio y no para encumbrar a su monarca. Al desatarse la tan temida crisis social -a la que toda la comunidad, directa o indirectamente ha contribuido-, no es otro sino el rey -el responsable de influir sobre el cosmos en función de su grupo- el señalado por la sociedad como causante de la misma, pues los malestares que se abaten sobre la colectividad serán entendidos como producto de la incapacidad de su monarca para ver por el bienestar de los suyos.

b) La occisión del rey, implicará entonces para la colectividad, el supuesto exterminio de la fuente de los malestares y la recuperación de la armonía perdida. A esta creencia no solo le apoya la teórica "culpabilidad" del soberano, sino también su posesión de la fuerza de la colectividad, poder por el que sólo él, a través de su sacrificio, puede restaurar el orden.

c) A pesar de todo, el sacrificio del rey efectivamente realizará una hazaña restauradora: como chivo expiatorio, canaliza sobre sí toda la violencia que la crisis social desató, y que de otra forma pudiese vertirse sobre el grupo con riesgo de destruirle.

d) Queda claro entonces la vital importancia que implica para el grupo, el rey y su conservación; no solo en la concordia -como proveedor de prosperidad-, sino también en el momento del peligroso colapso social (como vía de desahogo).

e) Contribuyendo al cuidado del Rey, será como el Tonto -el hasta entonces "inútil" de la comunidad- se gana la tolerancia de los grupos: colocado en esa función por la sociedad, el tonto logrará su "aceptación" al precio de su existencia, pues no sólo habrá de ser un "ente mágico" capaz de proteger la salud del rey, o la "indolencia personificada" que adormile la razón del monarca evitándole el abandonar el cargo; el tonto también habrá de ser la víctima sustituta en la occisión ritual del soberano.

f) El bufón, otro "anormal social" como el rey y el tonto, verá en el rol de éste último la oportunidad de también sublimar su condición de individuo que, por sus deformidades y/o amoral comportamiento, es rechazado por el orden del grupo. Despreciado por la colectividad, paradójicamente el bufón pretenderá minimizarse

-estar por de debajo del nivel de "condición humana" establecido (como el tonto)-, para poder sobrevivir dentro de la intolerante comunidad.

g) Sin embargo, es de esa forma como el bufón tiene acceso a lugares y conocimientos no a todos accesibles: como supuesto tonto, su presencia no sería tomada en cuenta; a cambio de ello, el bufón pudo ver, oír y saber.

h) Al compartir con el rey la pena de estar excluido de la colectividad y, más aún, del tener que someterse a determinados lineamientos para tener la aceptación del conjunto, los bufones se toman más próximos, y hasta inseparables de la figura del soberano. Así, mientras el tonto solo se asemeja en la forma al rey como un miembro más del conjunto de "anormales sociales", veladamente el bufón lo hará en la *conciencia de ser*.

i) Por esa similitud en la *conciencia de ser*, el bufón sabe de la condición humana que hay reprimida bajo la corona. Al proclamar ésta, escandaliza, pues equipara al soberano con el resto del grupo, lo que cuestiona su imagen de ente ajeno al grupo y, por lo mismo, de chivo expiatorio. Así el rey parece recuperar su naturaleza de hombre común.

j) Mientras el tonto es puesto por la sociedad a cuidar del hombre investido de rey de los peligros a su alrededor, el bufón -quién desde un principio se ha mosrado al margen de las convicciones de la colectividad- va más allá y lo protegerá hasta de su propio cargo de rey: el tonto -instrumento de la colectividad- procura el bien de la misma; el bufón, -voluntaria o involuntariamente- el del hombre al que han sentado en el Trono.

II

a) En la similitud de *conciencia de ser*, es en lo que se fundamenta la relación del rey y el bufón dentro de la literatura dramática.

b) Sobre la condición del rey y el origen del teatro, Jean Duvignaud escribe:

-“Si el rey es un ser consciente, su condición de rey es igual que la de un *excluido de la horda*, que la de un paria.”

-“El teatro trágico o cómico comienza con el espectáculo de un individuo supliciado porque ha transgredido las reglas.”

Tomando estos conceptos como premisa, resulta entonces que todo aquel monarca consciente de su “anormalidad social”, y lo que ello implica, adquiere entonces un carácter dramático. Nadie como los reyes para saberse hombres comunes a los que se les ha obligado -peor para ellos- a diferenciarse en sus actos de los demás y llevar sobre sí no solo el cargo de la exclusión, de la diferenciación, sino también el peso de la responsabilidad de la prosperidad de toda una colectividad.

c) El bufón, funge entonces como un catalizador que pone en evidencia -ya sea para el mismo Soberano, ya sea para los espectadores de la obra- la condición humana del rey, en contraposición a su cargo. El drama es entonces posible.

d) Por ello en la literatura dramática se plantea una inversión de valores al colocar a los bufones por sobre sus reyes; no tanto para humillar a los soberanos, como para enfatizar su imperfecta condición humana. Aquello de lo que carezca el monarca, puede ser encontrado en su bufón: la sapiencia y perspicacia que debiese

tener Lear los tendrá su muchacho; el choque inmoralidad-moralidad la sufre Triboulet y no Francisco I; la libertad, y el amor de la reina serán posesiones de Foliol.

e) Si en la literatura dramática hay pocos binomios rey-bufón, es porque casi todos los reyes del tablado son conscientes de su situación, sin requerir entonces de un bufón cuyos servicios les de su toque de dramatismo.

f) Dentro de los mecanismos sociales, tontos y bufones protegen al portador del título de monarca. Dentro de la literatura dramática, protegen al título en si mismo. Por ello el bufón de Lear advierte, pero no impide las vejaciones que sufre su amo en su camino de aprendizaje de lo que ser rey de Bretaña implica. Por ello Triboulet fracasa en su intento de asesinar a Francisco I , pues no puede atentar contra el hombre sin atentar al mismo tiempo y de manera gratuita contra el cargo. Por ello Foliol habrá de desacralizar a su señor antes de ponerle las manos encima.

III

a) El drama sublima y redime a la figura del bufón a través del amor: por el amor, el bufón de Lear omite sus punzantes dardos bajo la tormenta para preocuparse del bienestar de su amo. Por el amor, Triboulet se transforma frente a su hija en un buen hombre que luego pretenderá vengarla, aún a costa de su condición de bufón. Por el amor, Foliol llora el sufrimiento y muerte de la reina en lugar de hacer escarnio de esos acontecimientos. El Amor, más que un elemento que debilita su existencia de bufón, es el poder que lo transforma, que le reconcilia

con la condición de ser humano "normal". Así, el "anormal" social, el "monstruo mitológico" el "amoral irreverente" es exorcizado.

b) Si el bufón del tablado, pone en evidencia la condición humana del rey, el drama hará lo propio con el bufón, y lo mostrará, lejos de creencias y prejuicios, como lo que realmente es, como un hombre más; y no como el gracioso burlón al que siempre creímos conocer:

Yo no sé quién ha pretendido que todos los individuos, en cuanto individuos, son cómicos...

F. Nietzsche

BIBLIOGRAFIA

- ADLER, Alfred *El desdoblamiento ritual en la persona del rey* en La Función Simbólica Tr. Adolfo García. Barcelona. Alianza Editorial. 1989. (Universidad Serie antropológica 21) 157 págs.
- American Heritage Dictionary of the English Language Houghton Mifflin Company. Sistema CompuServe. Enero 1996
- ARISTÓTELES Arte Poética Tr. y notas José Goya y Muniani. Madrid. Espasa-Calpe S.A. 1970 (Col. Austral 803) 144 págs.
- Moral a Nicómaco Tr. Patricio de Azcárate. México, D.F. Espasa-Calpe Mexicana S.A. (Col. Austral 318) 282 págs.
- BARTRA, Roger El Salvaje en el Espejo México, D.F. ERA/Coordinación de Difusión Cultural U.N.A.M. 1992. 219 págs.
- BERGSON, Henri La Risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico. Tr. Amalia Haidée Raggio. Buenos Aires. Editorial Lozada, S.A. (Biblioteca Contemporanea) 152 págs.
- BOKUN, Branko El humor como terapia Tr. Cristóbal Pera Román. Barcelona. Tusquets Editores. (Superinfimos 10) 240 págs.
- BRETÓN, Guy Historia del amor de la historia de Francia Barcelona. Editorial Bruguera. 1970. (Vol. II) 168 págs.
- BURTON, Robert Anatomía de la melancolía (selección) Trad. y prol Antonio Portnoy. Buenos Aires. Cía Editora Espasa-Calpe Argentina S.A. 1947. (Colección Austral 669) 151 págs.
- CASTIGLIONI, Arturo Encantamiento y Magia Tr. Guillermo Pérez Enciso México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1987. 392 págs.
- CAMINO GALICIA, León Felipe *Alas y jarabas o El Rey Bufón* en Bardo peregrino Prólogo Electra Arenal México, D.F. coestem/Editorial Nueva Imagen. 1983. (Colección Cuadernos Americanos 3) 437 págs.
- Otelo o El pañuelo encantado. Paráfrasis de la Tragedia de W. Shakespeare México, D.F. Finesterra Editores S.A. 1974. (Col. León Felipe 13) 174 págs.
- CHEVALIER, Jean et.al. Diccionario de los símbolos Tr. Manuel Silvar y Arturo Rodríguez. Barcelona. Editorial Herder. 1986. 1107 págs.
- COHEN, Norman Los demonios familiares de Europa Tr. Oscar Cortés Conde. Madrid. Alianza Editorial. 1980. (Alianza Universidad 269) 329 págs.
- DIEL, Paul Simbolismo en la mitología griega Tr. Mario Satz. Barcelona. Editorial Labor. 1976. (Colección Labor 202) 240 págs.
- DUVIGNAUD, Jean Sociología del Teatro. Ensayo sobre las sombras colectivas Tr. Luis Arana. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1966. 490 págs.

- ELIADE, Mircea Lo sagrado y lo Profano Tr. Luis Gil. Colombia. Editorial Labor, S.A. 1994. (Colección Labor 21) 185 págs.
- ELLIOT, Robert C. The Power of Satire. Magic, ritual, art New Jersey. Princetown University Press. 1960.
- Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana Madrid. Esapasa-Calpe S.A. 1979 (Volúmenes V, XXV, XXXII, LI, LXII y LXIV)
- ERASMO de Rotterdam Elogio de la locura Introducción, traducción y notas Oliveri Nortés Valls. Barcelona. Bosch Casa Editorial S.A. 1976. (Textos Bilingües) 357 págs.
- ESQUILO Tragedias Tr. y notas Bernardo Perea Morales. Madrid. Editorial Gredos, S.A. 1986 (Biblioteca Clásica Gredos 97) 582 págs.
- EURÍPIDES Tragedias I Introducción, traducción y notas Alberto Medina González y Juan Antonio López Pérez. Madrid. Editorial Gredos, S.A. 1991. (Biblioteca Clásica Gredos 4) 494 págs.
- Tragedias III Introducción, traducción y notas Carlos García Gual. Madrid. Editorial Gredos, S.A. 1985. (Biblioteca Clásica Gredos 22) 457 págs.
- FIGGIS, John Neville El derecho divino de los reyes Tr. Edmundo O'Gorman. México D.F. Fondo de Cultura Económica 1942. 326 págs.
- FRAZER, James La rama dorada Tr. Elizabeth y Tadeo I. Campuzano. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1989. (Sección de obras de Sociología) 860 págs.
- FREMANTLE, Anne, et al. La Edad de la Fé Tr. Ma. Isabel Iglesias. Amsterdam. Time-Life International B.V. 1974. (Las Grandes Épocas de la Humanidad) 191 págs.
- FREUD, Sigmund Totem y tabú Tr. Luis López-Ballesteros. México, D.F. Alianza Editorial. 1990 (Col. El libro de bolsillo 41) 228 págs.
- El malestar en la cultura. Tr. Ramón Rey Ardid. México D.F. Alianza Editorial. 1992 (Col. El libro de bolsillo 280) 240 págs.
- FRIEDLAENDER, Ludwig La sociedad romana. historia de las costumbres en Roma, desde Augusto hasta los Antonios. Tr. Wenceslao Roces. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1947 (Sección obras de historia) 2178 págs.
- GARCÍA -PELAYO Y GROSS, Ramón Pequeño Larouse Ilustrado México, D.F. Ediciones Larouse. 1983. 1663 págs.
- GEYER, Horst Tratado de la tontería humana Tr. Ramón Meseguer. Barcelona. Editorial Luis Miracle S.A. 1961. (Biblioteca de Antropología 24) 340 págs.
- GHELDERODE, Michel de Escorial en Teatro Tr. Juan Paredes. Editorial Lozada S.A. Buenos Aires. 1956.
- GIRARD, Rene La violencia y lo sagrado Tr. Joaquín Jordá. Barcelona. Editorial Anagrama. 1983. 338 págs.
- El chivo expiatorio Tr. Joaquín Jordá. Barcelona. Editorial Anagrama. 1986. 275 págs.

- GUERRERO ZAMORA, Juan Historia del Teatro Contemporáneo Barcelona. Juan Flors, Editor. 1961. (Tomo I) 430 págs.
- HEERS, Jacques Carnavales y fiestas de locos Tr. Xavier Riu i Canps. Barcelona. Ediciones Península. 1988. (historia/ciencia/sociedad 209) 267 págs.
- HOCART, A.M. Kings and Councillors. An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society Edited and with an Introduction by Rodney Needham. Foreword by E.E. Evans-Peitchard. Chicago. The University of Chicago Press. 1970. 318 págs.
- HODGART, Matthew La sátira Tr. Angel Guillén. Verona. Editorial Guadarrama S.A. 1969. (Biblioteca para el Hombre actual) 110 págs.
- HOMERO La Iliada Prólogo Alfonso Reyes. Tr. Luis Segala y Estalella. México, D.F. Editorial Porrúa S.A. 1981 (Sepan Cuantos... 2) 267 págs.
- La Odisea Prólogo Manuel Alcalá. Tr. Luis Segala y Estalella. México, D.F. Editorial Porrúa S.A. 1981. (Sepan Cuantos... 4) 254 págs.
- HUBERT, Henri Los celtas y la civilización céltica Tr. Eduardo Ripoll Perelló y Luis Pericot García. Madrid. Ediciones Akal S.A. 1988. (Akal Universitaria 120) 522 págs.
- HUGO, Victor El Rey se divierte Tr. Jacinto Laballa. Madrid. Espasa-Calpe S.A. 1979. (Colección Austral 619) 151 págs.
- Manifiesto romántico Introducción Henri de Saint-Denis. Tr. Jaime Melmdres. Barcelona. Ediciones Península. 1971. 152 págs.
- IBARRA C., Rafael King Lear: Un aspecto cómico en un caso trágico Tesis de Licenciatura en Letras Inglesas. Facultad de Filosofía y Letras, U.N.A.M. 1993. 106 págs.
- INGALLS, Robert P. Retraso Mental. La nueva perspectiva Tr. Pedro Rivera Ramirez. México, D.F. Editorial El Manual Moderno S.A. 1982. 455 págs.
- INGENIEROS, José La simulación en la lucha por la vida Notas de Anibal Ponce. Buenos Aires. Ramón J. Roagero & Cia. 1947
- JACOBI, Jolande Complejo, arquetipo y símbolo Tr. Alfredo Guéra Miralles. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1983. (Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis) 176 págs.
- KANTOROWICZ, Ernest H. Los dos cuerpos del rey. Un estudio de Teología política Medieval Tr. Susana Aikin Araluce y Rafael Blazquez Godoy. Madrid. Alianza Editorial S.A. 1985. (Alianza Universidad 441) 259 págs.
- KLIBANSKY, Raymond et al. Saturno y la Melancolía. Estudios de Historia de la filosofía de la naturaleza, la religión y el arte. Tr. María Luisa Balseiro. Madrid. Alianza Editorial S.A. 1991. (Col. Alianza Forma 100) 427 págs.
- KERNAN, Alvin B. The Plot of satire New Haven and London. Yale University Press. 1965. 227 págs.
- LARGERKVIST, Par El Rey en Teatro sueco contemporáneo Prólogo Juan Eduardo Zúñiga. Tr. Javier Armada Abella. Madrid. Aguilar S.A. de Ediciones. 1960. 422 págs.

- LEWIS, C. S. La imagen del Mundo. Introducción a la literatura Medieval y renacentista Tr. Carlos Manzano. Barcelona. Bosch, Casa Editorial. 1980. (Col. Ensayo 7) 178 págs.
- LOPE DE VEGA CARPIO, Felix Los locos de Valencia Intr. edición y notas José Luis Aguirre. Madrid. Aguilar S.A. de Ediciones. 1966. (Biblioteca de Iniciación Hispánica) 224 págs.
- LÖBSACK, Theo Medicina mágica. Métodos y méritos de los curanderos Tr. Georgina Guerrero. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1986. (Col. Popular 32) 325 págs.
- MIDDLETON, Tomas y William Rowley El Contrapaso Tr. y prólogo de Juan Tovar. Introducción de T.S. Elliot. México, D.F. Ediciones El Milagro. 1992. 127 págs.
- NORIEGA, Alfonso El humor en la obra de Lope de Vega México, D.F. Universidad Nacional Autónoma de México. 1976. 126 págs.
- O'BEIRNE RANELAGH, Jhon Breve Historia de Irlanda Tr. Purificación Jiménez. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1989. (Sección obras de historia) 147 págs.
- PEARSON, Carol S. Despertando a los héroes interiores en Año Cero Enrique de Vicente, director. Madrid. Ed. América-Ibérica. Enero 93. 98 págs.
- PLAUTO, Tito Maccio Comedias Introducción, traducción y notas de Germán Viveros. México, D.F. Universidad Nacional Autónoma de México. 1986. (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum mexicana) 294 págs.
- ROWAN WILSON, John, et. al. La Mente Tr. Rosa María Carreto de Escalona. México, D.F. Editado por Offset Larios, S.A. 1976. 200 págs.
- REGIO, José Jacob y el Angel en Teatro portugués contemporáneo Selección y Prólogo Luis Fco. Rebello. Tr. Victor Aúz Castro. Madrid. Aguilar S.A. de Ediciones. 1961. 437 págs.
- ROSEN, George Locura y sociedad. Sociología histórica de la enfermedad mental Tr. María Teresa de la Torre Casas. Madrid. Alianza Editorial S.A. 1974. (Alianza Universidad 111) 378 págs.
- SÁNCHEZ CERREZO, Sergio Diccionario Enciclopédico de Educación Especial México, D.F. Diagonal / Santillana. 1986. (Vol. 2) 482 págs.
- SHAKESPEARE, William El rey Lear Traducción del Instituto Shakespeare (dirigida por Manuel Angel Conejero) México, D.F. Red Editorial Iberoamericana México, S.A. 1990 (Letras Universales 40) 273 págs.
- Obras Completas Prólogo de Victor Hugo. Tr. R. Martínez Lafuente. Valencia. Prometeo, Sociedad Editorial. 1965. (tomos V y X)
- SÓFOCLES Tragedias Tr., versión y comentarios de Ignacio Errandonea. Barcelona. Ediciones Alma Mater, S.A. 1958. (Col. Hispánica de Autores Griegos y Latinos) Tomos I y II
- WALLIS BUDGE, E.A. Amulets and superstitions New York. Dover Publications, Inc. 1978. 534 págs
- WELSFORD, Enid The Fool. His Social and Literary History London. Faber & Faber. 1934. 374 págs.