

El Buscón como sociodrama segoviano

EDMOND CROS

Université Paul Valéry (Montpellier)

***El Buscón*: a sociodrama in Segovia**

Abstract

Here, first we elucidate how two microsemiotics that work inversely with each other, like the two sides of the same representation (carnival procession / parade of executed men), impact on *El Buscón* morphogenesis. Then, we focus on showing how such a mechanism brings on a number of textual features that, in short, reflect the clash between the nobility and the bourgeoisie devoted themselves to woollen cloth manufacture that took place in Segovia in the early 16th century.

Key words: Segovia, Woollen Cloth Manufacturers, Carnival, Inquisition, Morphogenesis

Resumen

Luego de sacar a luz el impacto en la morfogénesis del *Buscón* de dos microsemióticas que funcionan a la inversa la una de la otra, como la cara y el envés de una misma representación (cabalgata de carnaval/ desfile de ajusticiados), este análisis trata de demostrar cómo dicho funcionamiento genera una serie de características textuales que, en resumidas cuentas, transcriben el enfrentamiento de la nobleza y de los burgueses segovianos fabricantes de paño a principios del siglo XVI.

Palabras claves: Segovia, Hacedores de paño, Carnaval, Inquisición, Morfogénesis

Después de la publicación de *Protée et le gueux: recherches sur les origines et la nature du récit picaresque dans "Guzmán de Alfarache" de Mateo Alemán* (Paris, Didier, 1967), la novela picaresca española fue uno de mis campos de investigaciones teóricas privilegiados, pero la *Historia de la vida del Buscón* es para mí un caso excepcional. En efecto, me dio la oportunidad de elaborar y afinar mi concepto de morfogénesis, entendido como un núcleo semiótico que se instituye en cuanto el texto empieza a constituirse, programando el trabajo de la escritura y el devenir textual en todos los niveles (tiempo, espacio, estatuto de los personajes, materia verbal, organización de la narración etc.). Confieso que esta propuesta teórica puede ser difícil de entender y, todavía más, de aplicar. Sin

embargo, precisamente, mi lectura del *Buscón* pretende demostrar su pertinencia y validez. Así es como unos microfenómenos discursivos como “angélico” o “tundidor de mejillas” y, de manera más general, los diminutivos y las metáforas supuestamente conceptistas y burlescas, encierran una codificación genética que, una vez descifrada, permite que nos remontemos hasta la situación sociohistórica productora de las estructuras textuales. Es esta relación entre las estructuras textuales y las estructuras sociohistóricas la que me interesa.

Por lo tanto, en la amplia bibliografía dedicada al *Buscón* este tipo de análisis es difícil de clasificar. En efecto no me interesa lo que significa tal o cual detalle, tal o cual párrafo, ni tampoco la presencia de tal o cual tópico literario sino la manera como estos elementos se integran en un sistema, y, sobre todo, lo que este sistema transcribe más allá de lo que podría significar. Estimo además que, por ser el texto una totalidad que se está construyendo, debemos proponer una argumentación capaz de reconstruir esta coherencia, o sea capaz de sintetizar en una arquitectura explicativa válida las múltiples observaciones que hayamos hecho en todos los niveles. En este caso, llevé a cabo, paso a paso, la reconstitución de este sistema, primero en *L'Aristocrate et le carnaval des gueux: Étude sur le "Buscón" de Quevedo* (Montpellier, C.E.R.S., 1975), luego en una versión corregida y bastante ampliada con el título de *Ideología y genética textual: el caso del "Buscón"* (Madrid, Planeta, 1980) que dedicaba mucho más espacio al contexto sociohistórico y, por fin, en una serie de conferencias o artículos. Este trabajo de investigación se extendió de 1975 a 1988. En 1988 publiqué una nueva edición del texto, poniendo en tela de juicio las opciones de Fernando Lázaro Carreter y haciendo hincapié precisamente en las conclusiones a las que me habían llevado mis estudios anteriores. De manera que entre *L'Aristocrate et le carnaval des gueux* y la edición de 1988 (que renovaba radicalmente la cuestión referente a qué texto del *Buscón* hay que editar) se nota una continuidad que se remata con mi último libro, que salió en la editorial de la Universidad de Granada (2006). Quisiera subrayar las diferentes fases de esta continuidad y la manera como cada una de estas fases contribuyó a llevar a cabo mi proyecto teórico.

L'Aristocrate et le carnaval des gueux, como lo señalé más arriba, no pretende interesarse por el sentido de la obra de Quevedo sino por aquello que el sistema semiótico transcribe de las estructuras sociohistóricas de la época correspondiente. Aplicando mi propia teoría referente a la morfogénesis textual que está expuesta y comentada en *Literatura, Ideología y Sociedad* (Madrid, Gredos, 1986), saqué a la luz la presencia, como componentes mayores de lo que llamo el genotexto, en el núcleo programa-

dor del *Buscón*, de dos imágenes que funcionan a la inversa la una de la otra, como la cara y el envés de una misma representación que se deconstruirían la una en la otra y así se dejarían ver simultáneamente a la manera de una transparencia (cabalgata de carnaval/ desfile de ajusticiados). Traté de demostrar a continuación cómo dicho funcionamiento genera una serie de características privativas del *Buscón* (estatuto del signo y del discurso, organización narrativa, formación de los diminutivos y de las metáforas, construcciones adversativas, etc.), haciendo énfasis en la yuxtaposición de dos discursos contradictorios relacionados cada uno con una de las dos imágenes constitutivas del genotexto. Esta última observación me llevó a formular los términos de una contradicción recurrente entre, por una parte, un discurso usurpado y disimulador y, por otra parte, un discurso rectificador o desilusionador. Pero ¿usurpado por quién? ¿Rectificado por quién?

Encontré la respuesta leyendo atentamente el incipit. Tomando al pie de la letra el primer punto de referencia que éste nos propone: “Yo, señor, soy de Segovia”, haciendo constar que las metáforas burlescas (*sastre de barbas, tundidor de mejillas, zurcidora de gustos*) convocan la presencia recurrente del medio ambiente de los “hacedores de paño”. Con esta primera clave de desciframiento, Pablos y su familia vinieron a ser “personajes sustitutos” que, por una parte trataban de identificarse con este sector de actividad al cual sin embargo, por otra parte, estaban despectivamente asimilados. El sector de la actividad textil se presentaba no sólo como un centro de atracción interna (visión del protagonista) sino también como un punto de repulsión visto desde la instancia narrativa que maneja la visión de las comparsas. Esta imbricación de dos puntos de vista contradictorios resultó ser una recurrencia que tenía, a su vez, un impacto evidente en la producción de sentido, formando una especie de matriz que podemos imaginar bajo la forma metafórica de dos espejos que no cesarían nunca de invertir sus mutuas representaciones, lo cual cuadraba perfectamente con la presencia y el funcionamiento de las dos imágenes señaladas más arriba (véase el párrafo anterior). En tal contexto, la instancia narradora venía a ser un espacio ocupado por un representante de las clases dominantes, cuanto más que los personajes supuestamente usurpadores estaban también asimilados a los cristianos nuevos de judíos.

Al final de esta primera fase observé, primero de todo, que *El Buscón* estaba transcribiendo el enfrentamiento de la nobleza y de los burgueses segovianos fabricantes de paño, caricaturizados como un grupo de personajes burlescos en el contexto de las prácticas carnalescas; de ahí el título de mi primer ensayo (*Aristocrate et le carnaval des gueux*). Me hacía falta

todavía entender las razones por las cuales estaban implicados los dos códigos que estaban transformando la materia y los esquemas discursivos de forma tan coherente, o sea estas dos prácticas sociales específicas que son el Carnaval y la Inquisición. Sí se podía entender que estuviera implicada la Inquisición tratándose de cristianos nuevos. ¿Qué tipo de relación podía existir entre el Carnaval y los burgueses (o mejor dicho los elementos de una burguesía que no se ha configurado todavía como clase).

Por casualidad me facilitó la respuesta la lectura del relato de Diego de Colmenares (*Historia de Segovia*, 1637), de las fiestas que se celebraron en Segovia entre el 12 y el 22 de septiembre de 1613, con ocasión del traslado de la estatua de la Virgen de la Fuencisla, patrona de la ciudad. Me fijé especialmente en las cabalgatas organizadas por los “nobles linajes” y los hacedores de paño que ocupaban sucesivamente las calles de la ciudad, proyectando en el simbolismo de las representaciones sus fantasmas respectivos de poder, sus valores y alianzas. El día 20 salen, con 32 participantes, los cuatro carros de la nobleza, los que, por demasiado voluminosos, no pueden circular por las calles estrechas de la ciudad. Al día siguiente, día de San Mateo, patrono de los mercaderes, lo cual ya es una señal bastante fuerte dirigida a sus adversarios, estas calles están invadidas por 550 personajes y 19 triunfos; 14 grupos de bailadores, cantadores y músicos constituidos por 122 representantes del campesinado, reclutados en los pueblos de la tierra de Segovia por algunos artesanos urbanos, que ejecutan su folklore carnavalesco. Llamen la atención dos elementos que son esenciales para entender el alcance de esta escenografía:

a) - los mercaderes están federando, bajo su control, las fuerzas del estado llano, convocando, sin lugar a duda, en la memoria colectiva el afrontamiento que se había verificado un siglo ante, entre los rebeldes de las Comunidades y el poder feudal y en el cual el sector converso de la actividad textil se había implicado gravemente.

b) - el campesinado ya no es el actor espontáneo de su folklore sino que lo han reclutado, pagados por los fabricantes de paño, algunos empresarios (pelaires, tundidores, sastres etc.) que pertenecen a la población suburbana asociada al mismo sector de actividad, para que venga a ejecutar sus danzas carnavalescas. Esta apropiación por los burgueses de un folklore ajeno es un dato histórico testimoniado en la Europa del Norte ya en los primeros decenios del siglo XVI: en el proceso de su ascensión social, la burguesía, por no tener una memoria de clase, usurpa la cultura del campesinado para afrontar la dominación cultural de las clases dominantes (nobleza y clérigo) que le impiden el acceso a la hegemonía política.

De este relato de Diego de Colmenares se puede concluir que: 1: la práctica carnavalesca es un componente esencial del enfrentamiento clasista; 2: esta doble escenografía (20 y 21 de septiembre) representa un sociodrama nutrido por la memoria colectiva y una contradicción histórica clásica entre el poder político y el poder económico. Según y conforme el punto de vista que se elija y los componentes de la memoria colectiva que se reactiven, el hacedor de paño se puede presentar como un personaje simplemente ridículo o, por el contrario, amenazador, cuya máscara no logra encubrir su esencia ni sus proyectos subversivos. Es lícito, en efecto, colegir que esta muchedumbre que invade las calles de la ciudad gritando cantando y bailando, bajo el control de una gente que ya tiene el poder económico y organiza una escenografía provocadora, haya podido representar una amenaza política que convocara para el partido de los nobles linajes el recuerdo de la rebeldía fracasada de las Comunidades. Relacionar, como es debido, dicha escenografía con mi análisis del texto de Quevedo me lleva a considerar que *El Buscón* se puede calificar también de sociodrama; un sociodrama nutrido por un sentimiento de profunda angustia. Este sentimiento explica la presencia y el impacto de algunos ritos de exorcismo destinados a conjurar un Mal identificado, en este caso, con el fantasma de la subversión social y la pérdida de una identidad colectiva que se cifraría en la cohesión ideológica y religiosa.

Examino detalladamente esta fiesta segoviana en el capítulo V de *El Buscón como sociodrama* (Universidad de Granada, 2006) mientras que, en el capítulo IV, trato de situar en un contexto más preciso, capaz de dar cuenta de su génesis, la imbricación de los puntos de vista que provoca el juego recurrente de las inversiones de representaciones. Por eso hago hincapié, primero, en la situación sociopolítica que impera en Segovia a partir de los trabajos de J.P. Le Flem y F. Luis Martín referentes a la movilidad social que afecta al sector de actividad de la lana, antes de pasar al contexto más general y más amplio de Castilla. Las cartas de negocio intercambiadas entre Florencia y Medina del Campo por Simón Ruiz y Baltasar Suárez, publicadas y comentadas por Felipe Ruiz Martín dan fe de una relación dramatizada en la que la subordinación ideológica del mercader provoca en él una verdadera fascinación a pesar de la dominación económica efectiva que él mismo ejerce en la vida diaria sobre la clase dominante a la cual aspira izarse: “Los disgustos que les daban a veces los nobles no les causaban resentimiento ni tampoco animosidad sino que tanto desprecio, tanta indiferencia, lejos de hacerlos aspirar a destruir el orden existente, provocaba en ellos un deseo vehemente de izarse hasta el rango de los privilegiados.” (Rodríguez Marín, p. LXVIII). Esta atracción que suscita comportamientos o fantasmas de imitación o de identificación tiene algo que ver con la fascinación que manifiesta el

padre de Pablos con arreglo a los representantes de la industria textil. Sólo difieren los dos sentimientos en lo siguiente: el barbero se siente atraído por un estamento que es despreciable desde el punto de vista de la instancia narradora, o sea por un contravalor y, con eso, pasamos del prurito de imitación a la parodia, de la imitación a la farsa carnavalesca. De manera que para mí se hace evidente una continuidad semiótica entre, por una parte, la ridícula pretensión del barbero (“diciendo que él era tundidor de mejillas”), todos los comportamientos de imitación de Pablos, la cofradía de los falsos hidalgos, la proyección del relato entero en la representación carnavalesca etc. y, por otra parte, la fascinación que le impulsa al mercader a izarse al rango de la clase dominante.

En resumidas cuentas, la instancia narrativa parodia a la gente que trata de imitarla, proyectando de esta forma en la supuesta conciencia ajena una representación deliberadamente desfigurada de sí misma. Ahora bien, ¿cuál es el alcance de esta mimesis desfigurada? Interviniendo de manera recurrente, directa o indirectamente, esta dimensión textual está profundamente grabada en la morfogénesis, articulándose con la presencia obsesiva del chivo expiatorio (rey del gallos, evocación de la figura Crística, cicatriz en la frente de Pablos, ceremonias inquisitoriales...). De acuerdo con René Girard (Girard, *Des Choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978), la trasgresión del interdicto que afecta a la rivalidad mimética lleva a la mimesis del antagonista, o sea al sacrificio expiatorio. Más allá del caso del *Buscón* (pero sin descartarlo, sin embargo) esta observación abre una perspectiva nueva para reexaminar el significado auténtico de las prácticas inquisitoriales y especialmente del auto de fe, valiéndose de los recursos de la antropología o de ciertas tendencias de la sociología.

Vemos de esta forma el rol céntrico que desempeña el discurso carnavalesco, primero como componente esencial del enfrentamiento clasista en una situación de contradicción histórica y, luego, como integrante de un sistema de representaciones que implica la construcción (y/o la destrucción) de la cohesión colectiva nacional: mientras que la rivalidad mimética amenaza esta cohesión, el rito de exorcismo que la misma rivalidad mimética convoca automáticamente conjura esta amenaza. Así queda plenamente justificado tanto en el campo de la antropología como de la historia el funcionamiento en el *Buscón* de las dos prácticas sociales implicadas: Carnaval/Inquisición.

Cuando José María Díez Borque me encargó una edición y notas con estudio preliminar del *Buscón* para la colección “Temas de España” de la editorial Taurus, por los años 1983-84, yo no veía cómo podíamos pres-

cindir de la edición crítica magistral de Fernando Lázaro Carreter, pero este encargo me dio la oportunidad de volver a leer atentamente su "Introducción" así como el texto del manuscrito B, que en opinión del ilustre académico correspondía a una primera redacción escrita posiblemente entre 1603-1604 y retocada entre 1609 y 1614. Lázaro Carreter estimaba que esta redacción retocada y reconstituida por él a partir de las variantes reseñadas en dos manuscritos más y la edición de 1626 debía ser considerada como la definitiva. Me di cuenta de que sus argumentos referentes a la anterioridad de B no eran convincentes y opté por la tesis contraria, pero lo que me interesó más fue lo siguiente: hasta la fecha sólo había utilizado yo la edición de Lázaro Carreter y había definido luego sólo a partir de ésta las regularidades textuales, o sea las leyes de las cuales se dotaba el mismo texto. Ahora bien, constaté que el manuscrito B acentuaba de manera notable el supuesto impacto de estas leyes, restringiendo todavía más las excepciones que había tenido, hasta ahora, que registrar en el caso de la supuesta edición definitiva de Lázaro Carreter. En mi perspectiva teórica, esta conclusión es mucho más importante que el problema de la edición de por sí, ya que me permite hacer énfasis, por una parte, en el interés del concepto de morfogénesis y, por otra, en la validez de mi lectura del *Buscón*, cuanto más que, a raíz de mi artículo de 1986 y desde mi edición de 1988, los editores recientes, a partir de 1990 parecen haber compartido mi opinión. Los retoques hechos por el mismo Quevedo, lector de su propio texto, acatan en efecto las leyes de la programación genética.

Así y todo, esta nueva síntesis deja abierta una serie de cuestionamientos que implican varios campos de investigaciones distintos y más especialmente la historia, la historia de las mentalidades, la antropología cultural, en la medida en que yo mismo acudí, varias veces y de cierta forma, a sus recursos teóricos o sus avances en el proceso de mis reflexiones.

1- ¿Cómo explicar, por ejemplo, el comportamiento de los burgueses segovianos en su enfrentamiento político con la nobleza cuando parecen no sólo asumir sino hasta reivindicar su estatuto de conversos de judíos y su memoria religiosa?

2- Rivalidad mimética y exorcismo están muy presentes en el Carnaval. ¿No pasa lo mismo en el auto de fe? ¿Cómo se articula en este caso la rivalidad mimética, que implica la noción de "el pueblo elegido por Dios", y el rito del exorcismo en el auto de fe?

3- Teniendo en cuenta la fuerte homología estructural que saqué a luz entre la fiesta religiosa segoviana y el texto del *Buscón* ¿podemos imagi-

nar que Francisco de Quevedo presencié estas ceremonias y escribió su texto a raíz de este evento? La hipótesis no es tan descabellada y, en este caso, las referencias temporales internas del relato podrían ser cuestionadas teniendo en cuenta la distancia que separa, en cualquier relato de estilo autobiográfico, el tiempo del actante del tiempo del narrador.