

## VÍCTIMA EXPIATORIA Y PERVERSIÓN DEL PODER EN M.S.V. DE ALFONSO SASTRE

Jorge CHEN SHAM  
Universidad de Costa Rica

La tragedia compleja sastriana nos ofrece un modelo de espectáculo dramático que, relejendo políticamente los alcances del teatro brechtiano, intenta renovar no solo las bases escriturales de la construcción dramática (Oliva 1993: 221), sino también el acercamiento de los espectadores/lectores a su puesta en escena, aunque también obedece a la conciencia crítica del dramaturgo "ante un entorno cada vez más declaradamente hostil" (De Paco 1996: 281). La propuesta de Sastre se formulaba ya con bastante solidez en *Drama y Sociedad*, en donde nos habla de una experiencia liberadora, léase transformadora de todas las instancias que convergen en el espacio teatral; por ello el *ethos* al que aspiraba únicamente podría materializarse en una identificación sociopolítica del destinatario con el texto: "[...] intenta provocar estados de ánimo y de conciencia prepolíticos, que muchas veces apuntan a una acción purificadora" (Sastre 1956: 71).

Esta conciencia revolucionaria, que Sastre define tan tempranamente en su formulación estética, rescata la dimensión social del arte, al otorgarle al teatro su capacidad de ser motor del acontecer político, tal y como se formulaba en la Atenas de Pericles y lograba concretarse en la tragedia de Sófocles<sup>1</sup>. En esta tragedia compleja, la complejidad estructural de drama se alía con el compromiso social del artista, ya que Sastre considera que "la obra repercute en el cuerpo social y es capaz de revolucionarlo y purificarlo" (1956: 71), en una dinámica que apela a la Historia para develar ahí su significación. Es lo que sucede con los textos del nuevo drama histórico contemporáneo que, en palabras de Francisco Ruiz Ramón, pretenden cuestionar los conflictos y las contradicciones de la realidad actual española, mediante una confrontación del presente con ese pasado reciente o remoto en una homologación o analogía que únicamente el espectador/lector podrá establecer (1978: 215).

En el caso de la tragedia compleja sastriana, además de las innovaciones en la construcción dramática (Oliva 1993: 221), su principal recurrencia a nivel ideológico consiste en la presentación del poder y sus efectos perversos, por lo cual la principal tarea del espectáculo teatral radica en desenmascarar sus mecanismos y cuestionar las formas de control y de sometimiento de los sujetos. Ahora bien, consciente de esta función, aunque pueda

---

<sup>1</sup>. No es casual que el interés de Sastre por Sófocles lo lleve a escribir *Demasiado tarde para Filotectes*, escrita en 1989.

amplificarse para abarcar los conflictos de la humanidad actual<sup>2</sup>, el material histórico seleccionado por Sastre tiene su asidero en la realidad española, en la medida en que las críticas a la tiranía y a los medios de persuasión y control de la sociedad remiten, en primer lugar, a los del régimen franquista. *M.S.V.*, cuya primera edición se remonta a 1967 en italiano, fue prohibida por largo tiempo por la censura y, por esta razón, su publicación en castellano debe esperar hasta octubre de 1976 en el primer número de la *Revista Pipirijaina*. Este dato no puede pasar por alto pues estratégicamente esta revista anuncia, con la publicación del texto de Sastre, un programa político-literario que supondrá, en esos años de la transición hacia la vida democrática, poner en entredicho el pasado reciente y exorcizar los fantasmas de la censura y de las prohibiciones gubernamentales en materia política o sexual (Chen 1998).

Frank Casa (1979) y Patricia O'Connor (1984) observan cómo la liberalización de la vida pública contribuye a modelar reinterpretaciones de ese pasado reciente que está en la mente de la sociedad española. Con espíritu incisivo, Casa analiza los textos que se montaron en la temporada teatral 1976-1977, la primera después de la muerte de Franco, para encontrar un teatro técnica y temáticamente vigorizado que se enfrentaba con desazón al desfase entre sus expectativas de libertad y de desarrollo frente a las posibilidades del medio (1979: 110 y 122). En esta temporada, se exhibieron autores contemporáneos hasta ese momento prohibidos, como Arrabal, Martín Recuerda, Nieva o Sastre; de este último, el colectivo de teatro El Búho presentó, en el Teatro Villarroel de Barcelona y durante la temporada 76-77, el estreno castellano de *M.S.V. Leída* en este contexto de producción, la historia del heterodoxo Miguel de Servet, quien se enfrenta a la propaganda religioso-política de un régimen de terror en manos de Calvino, pone en escena la misma situación de atropello de las libertades y de censura, estableciendo un parangón entre el régimen franquista y la situación de persecución que se produce en la Europa del siglo XVI en el marco de la reforma protestante.

La aparición de *M.S.V.*, para el público español, merece una lectura atenta a la luz de estos acontecimientos, porque indudablemente se aboca a una reflexión de ese pasado reciente de España gracias a la reivindicación paradigmática de la figura de Servet (Chen 1993b: 138). Para ello, el texto hará un estudio de la represión propiciada por una dictadura que pone coto a la libertad; su énfasis estará en el desenmascaramiento de los mecanismos de poder, a partir de la presentación de Miguel de Servet como una víctima inocente. De esta manera, el cambio del título en la edición de la *Revista Pipirijaina* por *La sangre y la ceniza* se ajusta al recorrido interpretativo que proponemos en este estudio en tanto sinécdoque de la

<sup>2</sup>. Piénsese, por ejemplo, en los mecanismos de ampliación histórica o anacronismos que encontramos, por ejemplo, en todos sus textos de la tragedia compleja.

víctima sacrificial. Sabemos que Miguel de Servet de Villanueva sufrió el desprecio y el fanatismo tanto de católicos como de protestantes, que acometieron en su contra porque encontraron en él un hombre de principios. Su divisa fueron siempre la integridad en sus actuaciones y la insistencia con la que intentó acercarse al conocimiento de Dios sin formular un sistema teológico rígido (San Miguel 1993: 224); sabio generoso, profesó un humanismo que constituye el elemento de peso en la valoración realizada por Marcelino Menéndez y Pelayo, su primer biógrafo: *Entre los heresiarcas españoles ninguno vence a Miguel de Servet en audacia y originalidad de ideas, en lo ordenado y consecuente del sistema, en el vigor lógico y en trascendencia ulterior de sus errores [...] ninguno es tan rico, variado y espléndido como el del unitario aragonés. (1945: 341-2)*

Aunado al hecho de que era un excelente adversario en controversias y disputas, la independencia intelectual y la búsqueda incesante de la verdad convierten a Servet, en palabras de Menéndez Pelayo, en un “[c]ampeón de la libertad humana” (1945: 419). Por eso, su integridad intelectual y la fe en su Dios harán que no claudique ante las amenazas y la sinrazón de sus torturadores, cuando al final del texto dramático lo obliguen a someterse ante un poder que representa la intolerancia. Sin embargo, a pesar de la represión y de la violencia que caen sobre él, Miguel de Servet se erige con tal dignidad y con una paz interior que hacen pensar en la figura de la víctima expiatoria, paradójicamente conducida a la muerte por aquellos que comparten con él la necesidad de una reforma en el cristianismo<sup>3</sup>. Por todo lo anterior, *M.S.V.* es la historia del martirio, agonía e inmolación de un inocente de innegable carácter crístico.

Según destaca René Girard, la figura de víctima expiatoria es necesaria para comprender cómo las sociedades pueden encauzar la violencia constitutiva de sus relaciones y la crisis mimética originada en momentos en que el peligro desemboca en confusión y en destrucción (1978: 14-46). Esta crisis se resuelve de manera ficticia con el encauzamiento de la hostilidad grupal hacia un solo individuo, capaz de resumir, en forma simbólica, los antagonismos que generan la crisis. Se trata, como dice Girard, de una substitución del antagonista en una víctima expiatoria. Lo interesante es que esta rivalidad constitutiva genera una lucha encarnizada por el poder y una fascinación por el rival. Esto es lo que sucede con Miguel de Servet; se transforma en el enemigo de unos y de otros, para los cuales su presencia podría acarrear el desorden y catástrofes.

Precisamente, la acción dramática de *M.S.V.* gira en torno a un proceso de persecución (Girard 1982: 21) y esto queda claro desde el momento en que Miguel de Servet debe huir constantemente y ocultar su identidad, pues el cuadro inicial se abre sobre la figura del incógnito que no desea ser

<sup>3</sup>. Sus hermanos en la fe protestante utilizan, paradójicamente, los mismos procedimientos de aniquilación de los herejes que la Inquisición Española, la hoguera, es decir, la purificación por el cuerpo.

reconocido por nadie y que llega a la Librería de Frellón a mitad de la noche. El carácter clandestino de su estancia en Lyon remite a un hilo conductor en los cuadros iniciales del texto dramático, lo cual se descodifica con la información que se nos va proporcionando hasta crear un clima de censura y de intolerancia. Ejemplos los encontramos en la suspicacia con la que se dirige el librero Frellon a Miguel por miedo a la delación y su lamento de que la Inquisición prohíba imprimir libros extranjeros (Cuadro I, Primera Parte). También contribuye el carácter clandestino de la ceremonia a la que asiste, cuando ha tomado la decisión de bautizarse según la fe anabaptista; en esta reunión Juan relata los pormenores de la persecución y la intolerancia que se ha abatido contra ellos: *Juan. [...] Se nos persigue, ¡oh Miguel!, por mor de la teología pero más que nada lo hacen por nuestra predicación del Comunismo libertario. ¡Los ricos y los Príncipes ven en nosotros pecadores la imagen espantosa del Anticristo! ¡El reparto de la riqueza: esa es, para ellos la figura del Anticristo; y defienden su maligna idea con la fuerza de la opresión!* (1990: 167; Cuadro IV, Primera Parte)

En este contexto de censura y negación de la libertad, M.S.V. va modelando la imagen de un mundo convulso, en el que las guerras de religión y la reforma protestante traen un caos, como lo confiesa Sebastián de Castillión, el hombre de bien que libera a Miguel cuando la policía irrumpe en la comunidad anabaptista y los arrestan bajo el cargo de ser sediciosos y terroristas: *Sebastián. [...] El mundo vive en medio de terrores y también hay atroces miserias por todas partes; pero apenas se abre una boca con intención de decirlo, ya surgen bosques de espadas para impedir que suenen nuestras voces. Malos tiempos —y muy malas costumbres.* (1990: 174; Cuadro V, Primera Parte)

En medio de este clima de persecución y de violencia, la voz de Miguel de Servet anuncia precisamente la diferencia, la necesidad de vivir según las normas que busca incesantemente, de avizorar una nueva sociedad en la que sea permitido pensar y actuar con autenticidad y en la que los individuos sean tratados de otra manera. Esto es lo que discute con el doctor Sanguino en el cuadro II, cuando el librero Frellon cae enfermo. Más allá del choque entre una medicina tradicional sustentada en la sangría para aliviar los humores y una práctica moderna basada en el estudio de las causas y de los síntomas de las enfermedades (San Miguel 1993: 231), se dibuja un debate que trasciende el sistema hospitalario para denunciar las atrocidades y la marginación de los que son diferentes: *Miguel. [...] Por lo demás, los cuerpos no son castigados, como usted ha dicho, con las enfermedades; y ese es un concepto muy erróneo trasladado, sin pensar, de la teología, y que parece suponer que el enfermo es culpable de algo que ignora, y que Dios nuestro Señor le manda la enfermedad como castigo. Todavía pensamos que el enfermo tiene demonios en su interior y que hay que expulsarlos del modo más cruento. Los locos son flagelados y llevados a oscurísimas prisiones y mazmorras, y se cometen así muchas canalladas y humillaciones, aparte de los crímenes que matan, mediante sangrías y dietas, a los*

*enfermos, debilitándolos hasta la muerte. (1990: 160; Cuadro II, Primera Parte)*

Las palabras de Miguel describen perfectamente la represión y la intolerancia que encuentra a su alrededor, de un sistema que desea controlar a los individuos mediante el sometimiento de sus cuerpos y de sus mentes (Foucault 1990: 29-30). Este es el combate al que se enfrenta Miguel de Servet, no dejarse doblegar por el poder revestido en la tradición científica ni en el dogma. Por eso, frente a esa norma médica o teológica a la que es imposible adherirse, la necesidad de disentir conduce decididamente a Miguel de Servet hacia la periferia y la marginalidad. Sus actuaciones conforman una "práctica transgresiva con respecto a un tipo de sociedad en un momento determinado [...] [y] que entran en contradicción con equivalentes especulares valorados positivamente por un grupo social dominante" (Alonso 1980: 113). Rehusa ser asimilado y por eso, se inicia, a la luz de una marginación conscientemente asumida, un proceso de descentramiento. No es casual que Miguel deba huir buscando un nuevo centro en el que pueda ubicarse y que por esta razón, *M.S.V.* nos proponga un recorrido iniciático, claro está impulsado por la persecución, en donde el motivo del viaje se convierte en pruebas hacia la asunción de su identidad: de Lyon hacia Ginebra, pasando por Viena<sup>4</sup>.

En este camino iniciático hacia su destino, Miguel de Servet tropieza de nuevo con la policía, la cual desea interrogarlo en relación con el libro *Christianismi Restitutio*<sup>5</sup>. Temeroso de ser descubierto, Servet quema rápidamente algunos papeles que puedan comprometerlo y recibe a la policía con cierta indiferencia, fingiendo ignorar la identidad del herético al que querían arrestar. Sin embargo, Maugiron, lugarteniente del Rey en la ciudad de Viena, no solo lo reconoce sino que también lo invita a confesarse como el autor de las críticas hacia Calvino, en un ardid que apela precisamente a la sinceridad y a la conciencia crítica de Servet: *Maugiron. Miguel, Miguel, en lo que voy a preguntarte, no desconfíes de mí, por Dios, que te*

<sup>4</sup>. Lo interesante es que con este recorrido, Miguel de Servet completa un círculo, de manera que encuentra en Ginebra su centro, su verdad: morir defendiendo sus creencias.

<sup>5</sup>. *Christianismi Restitutio* (1533) es un tratado teológico en el que, a lo largo de 3 libros, Servet demuestra la excelencia del Nuevo Testamento frente a la ley antigua, el valor teológico de la salvación por las obras y los escollos morales del fanatismo luterano. En forma de addendum al tratado, se halla una serie de cartas que corresponden a un diálogo epistolar que sostuviera Miguel de Servet con Juan Calvino (bajo el pseudónimo de Carlos Despeville). El editor lyonés, Frellón, sirve de intermediario a este intercambio epistolar, en el que Servet interroga a su corresponsal sobre la naturaleza divina y humana de Cristo y sobre los sacramentos. No obstante, a la buena fe y a la sinceridad con las que Servet pregunta y polemiza, Calvino responde con un dogmatismo propio de un maestro de teología. Servet pierde su paciencia y lo acusa de herejía, además de calificarlo de blasfemo, ladrón, ímprobo o sacrílego.

la juegas. ¿Eres tú o no el autor de estos sabrosos comentarios? [...] Todo esto, Miguel, si se comprueba que eres tú el autor de esta acerada prosa, acreditaría de sobra tu fervor religioso, tu devoción y la energía con que condenas al hereje. Vamos, no seas modesto, Miguel mío, y confiéstate conmigo que, aparte de fuerza viva, soy tu amigo del alma.

Miguel. (Modestamente.) *Sí, confieso que soy el autor de esas palabras, por bárbaras y vergonzosas que parezcan; pero es que el hombre de Ginebra a mí, por mucho que quiera contenerme, me saca de quicio y lo combatiría con buenas razones si, en vez de pobre médico, fuera un teólogo —que no lo soy, y bien lo siento— [...]* (1990: 206; Cuadro VII, Primera Parte)

Miguel cae en la trampa y tras firmar su declaración de culpa, Maugiron lo somete a otro engaño, cuando, bajo pretexto de atender a unos presos enfermos de peste y apelando a su humanismo y deber de médico, lo llevan por segunda vez a la cárcel, en donde se encuentra preparada la maquinaria del Santo Oficio para enjuiciarlo por herejía. Dentro del proceso inquisitorial (Cuadro VIII, Primera Parte), el preso niega enfáticamente ser Miguel de Servet y abjura de sus escritos; lógicamente esto evidenciaría su temor a morir en la hoguera según el castigo que corresponde a los herejes. Sin embargo, una vez desenmascarado en su falsa identidad, asume plenamente su condición de hombre libre y declara abiertamente sus creencias en relación con el panteísmo o la transustanciación, el bautismo de los párvulos y el carácter comunitario de la eucaristía en cuanto ágape fraterno. Ante tantas herejías contra los dogmas católicos en materia de sacramentos, el fraile que preside el Tribunal acusa: *Ory. (Se levanta y grita, acusador, fulminante.) ¡Rabioso iconoclasta! ¡Miserable! ¡Hijo de Satanás! ¡Destructor de templos!, ¡pisoteador de hisopos!, ¡derramador de agua bendita! Vade retro.*

Miguel. *Nunca hice tal cosa, ni destruir, ni pisar, ni derramar —Miseñón— sino pensar, luchar, huir. Esa es mi vida.* (1990: 216-7, la cursiva es del autor; Cuadro VIII, Primera Parte)

Una vez que los inquisidores confronten al sujeto Miguel de Servet con su identidad, una vez neutralizada la máscara en la que se escondía, no tiene razones para ocultarse y actúa sin miedo y sin temor, hablando con una autoridad que nace del hecho de sentirse liberado y restituido en su dignidad (Chen 1993b: 136). Por eso, se enfrenta a los inquisidores y les responde con una certitud que emerge de su corazón. No es casual, entonces, que Servet escape de la cárcel y de la ignominia de sus torturadores; este hecho fortuito solamente puede justificarse dentro de una lógica sacrificial, pues el protagonista se dirige hacia su verdadero destino, Ginebra, donde se enfrentará cara a cara con su enemigo Calvino. *M.S.V.* insiste, en efecto, en la metáfora del caminante, en la que Miguel de Servet va directo al lugar de su redención; Servet desciende a su gólgota, ahí en donde cumplirá su acto de martirio; así se lo recuerda Benito, quien no

comprende cómo su amo viaja hacia Ginebra, donde podría encontrar la muerte: *Benito. [...] Sólo nos queda ya torcer este camino y no seguir hasta Ginebra, pero buscar otra salida, pues esa no lo es, y no sé qué demonio le hace empeñarse en meterse en esa ciudad maldita que es la misma boca del lobo. (1990: 222; Cuadro I, Segunda Parte)*

A la luz de lo anterior, cabe destacar que la ciudad de Ginebra es descrita como un espacio cerrado en el que privan la represión y el sometimiento de los sujetos. En este espacio, el poder se ejerce mejor mediante soportes materiales y tangibles al cuerpo social, cuya función es observarlos; son los diferentes cuerpos que vigilan la adecuación de los comportamientos y de los pensamientos a la norma. Esto es evidente desde que Miguel pone sus pies en esa ciudad. A su llegada a Ginebra, como extranjero solicita información turística a Rosa, la posadera; al explicarle cómo podría organizar su itinerario, ella enumera el sistema de sanciones para castigar a aquellos que infringan las leyes de la ciudad, sobre todo, para quienes no vayan a los oficios religiosos. Se trata pues, de una ciudad en estado de sitio y es un régimen de terror el que se nos describe aquí: *Rosa. [...] Está muy bien organizado [se refiere a Calvino], no se crea, y nadie tiene peligro de olvidarse de ir (con el perjuicio espiritual que supondría), pues unas brigadillas recorren las casas recordándolo y convenciendo a algunos perezosos que siempre hay —los cuales, si pasan a rebeldía, son castigados muy severamente con reclusiones, expulsiones, cortes de lengua, picota, horca (para casos de adulterio, blasfemia, idolatría...) y, si ya se trata de casos notables, la hoguera [...] (1990: 230)*

Tenía razón Benito, el acompañante de Miguel en calificar a Ginebra como “la boca del lobo”, pues empieza a surgir la figura espacial del cerco político en el que todo apunta hacia el sometimiento ideológico de los individuos. Adicionalmente, la misma Rosa hace un recuento exhaustivo de los cuerpos de seguridad con los que cuenta la ciudad. La ironía de sus palabras descansa precisamente en la exageración y en la exhaustividad de su enumeración, que abarca todos los ámbitos de la vida cotidiana y social; por eso descodificamos que existe un desfase entre su interpretación, por cierto errónea, y la triste y cruda realidad. Los aparatos represivos de Ginebra, cuya función es la vigilancia y el castigo, no están ahí para proteger y asegurar la libertad del individuo como ella tan ingenuamente cree (1990: 231; Parte segunda, cuadro II); es todo lo contrario, están ahí para ejercer un control sistemático de los sujetos a través de sus cuerpos: *[...] el cuerpo está también directamente inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo dominan, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos. (Foucault 1990: 32)*

En efecto, en este espacio cerrado, las relaciones sociales están marcadas por el ejercicio del poder, el cual establece relaciones jerárquicas entre quienes lo detentan gracias a los aparatos represivos y quienes lo padecen como sus víctimas. El texto dramático focaliza, entonces, al personaje que

representa la utilización del poder para fines propios en la persona de Calvino, quien dirigiéndose a su congregación, lanza improprios para acusar de heréticos a todos los que no piensan como él y para quienes están reservados, desde su óptica religiosa, grandes castigos divinos. Recordemos que, gracias a sus informantes, Calvino sabe que su acérrimo enemigo, Servet, se encuentra en Ginebra y su retahíla acusatoria enfatiza el peligro que se cierne sobre Ginebra. Sus palabras traducen el odio hacia Servet, por lo cual él se transformaría no solo en un obstáculo por eliminar sino también en un rival de peso. Lo anterior justifica la persecución y la intolerancia en su contra, ya que Servet conoce cuáles son las debilidades del pensamiento calvinista y puede desarmar sus imposturas al atacar su teoría de la predestinación o el dogma de la Santísima Trinidad (San Miguel 1993: 232). En este sentido, como Calvino debe justificar su alegato en términos de un peligro para la comunidad y, por ende, esconder el verdadero móvil de sus actuaciones (la rivalidad como única razón para desear su muerte), afirma que la presencia de Servet incita a la sedición. La razón de Estado obliga a castigarlo porque el contagio de la conjura podría extenderse: *Calvino. [...] Sé quien [sic] eres y no te vale ocultarte, oh lobo, entre mis ovejitas. El que turba la paz en la ciudad de Dios que aquí se construye con la Sagrada Disciplina, será severamente castigado por Dios cuyo Honor no tolera, queridos hermanos, [...] y de eso se trataba precisamente: de advertirles de que se está tramando, en las cloacas morales de la ciudad, una conjura criminal contra nosotros, a cargo de perrinietas, libertinos, sedicentes "patriotas", intelectuales resentidos [...]* (1990: 238; Cuadro III, Segunda Parte)

Girard plantea que, en los momentos en que las instituciones se debilitan y las conductas humanas se salen de su curso, las persecuciones favorecen la formación de turbas que se substituyen a las instituciones o ejercen sobre ellas una presión aplastante (1982: 21). Precisamente, como principal causa de estos periodos de crisis, Girard plantea la emergencia de conflictos político-religiosos que desencadenan verdaderas persecuciones colectivas, como las vividas en la primera mitad del siglo XVI, en una Europa que se debate entre reformas protestantes y la reacción de la Iglesia Católica. Por eso, no nos extraña que en este clima de confusión y de desorden, surja la figura de un Calvino dictador, que se aprovecha del debilitamiento de las instituciones para implantar un régimen de terror, al que obedecería ciegameente la turba: *Altavoz. [...] ¡Está conjurado con los enemigos de nuestro pueblo! ¡Es un agitador extranjero! [...]*

*Miguel. Entre los que gritan contra mí, hay algunos que callan. A ustedes, silenciosos, me dirijo. Yo no conozco a nadie en la República [...] Hablo según mi corazón, y no digo nada que me hayan dicho decir. No sé nada de conjuras; pero sus gritos me dicen que aquí se teme al pueblo, y yo soy acusado de producir agitación, ligeramente, falsamente. Tan sólo pronuncié unas palabras de agradecimiento en el seno del Pequeño Consejo, sin ninguna malicia ni ánimo de difusión.* (1990: 247; Cuadro V, Segunda Parte)



Así, Miguel de Servet está condenado por anticipado; de nada le valdrán sus buenas intenciones o una defensa encarnizada. La turba lo ha condenado por anticipado, ya que Calvino, el perseguidor por excelencia, ha logrado transmitir su mensaje de odio y ha convencido al pueblo ginebrino de lo extremadamente peligroso que, dentro de lo denominado por Girard como selección estereotipada de la víctima (1982: 29), resulta ser un extranjero, además de lisiado, para el cuerpo social y sus instituciones. Por eso, asistimos a un pseudo-proceso, lo cual se refuerza desde un punto de vista acotativo gracias a la siguiente indicación: *"En torno a ella [la mesa del tribunal] están los consejeros y magistrados, representados por maniqués de tamaño natural, que podrán manejarse mediante hilos como marionetas"* (1990: 253, en cursiva en el original; Cuadro I, Tercera Parte). Es un proceso manipulado por Calvino, quien surge revestido de un poder que se legitima en la razón de Estado para imponer la violencia: *[...] el poder constituido a la fuerza obliga a cumplir la legalidad (es decir, el conjunto orgánico de determinaciones de la conducta que se proyectan hacia la reiteración del sistema de poder y cuya asunción es forzosa). De la legalidad de esa imposición proviene la violencia legal que ejerce: el círculo vicioso comienza y termina en el monopolio de la violencia (legal) y en el esfuerzo por perpetuarlo. En otros términos: la violencia legal es su capacidad coactiva materializada institucionalmente, previsible, repetitiva, detenida en el tiempo: el súbdito sabe cómo debe actuar y el agente del poder sabe qué hacer cumplir, indefinidamente.* (Herra 1984: 70)

Encontrando sus condiciones de validez en el marco de esta violencia legal, los argumentos de la acusación tienen su origen en crímenes religiosos, pues como se expone durante el interrogatorio que precede a la declaración de inocencia por parte de Servet ("Cuadro IV" y primera sección del "Cuadro V", Segunda Parte), el acusado debe enfrentarse al comisario de policía o a los magistrados del Tribunal defendiendo sus puntos de vista sobre el cristianismo que profesa y por el cual ofrece testimonio de vida. De esta manera, para justificar su detención y juicio, las muchedumbres, como antes lo hacía Calvino también en el "Cuadro III" de la Segunda Parte, invocan a acusaciones que no son nada concretas aunque son las de mayor peso siempre: Servet se mofa y atenta contra las instituciones y los dogmas, de manera que su sola presencia los debilita y contamina a los habitantes de Ginebra; tal es el dictamen también de las iglesias de Suiza: *Calvino. [...] Por ello nos recomienda [la Iglesia de Zurich] que "Cuidemos diligentemente de que el contagio de este veneno no se extienda". Para Schaffhouse, se trata de un "cáncer corruptor de los miembros de Cristo". Berna desea "que apartemos esta peste de las Iglesias" y que "no perdonemos nada". Para Basilea, Servet [...] en fin, "debe ser corregido según nuestro oficio".* (1990: 272; Cuadro II, Tercera parte)

Amparándose en el dictamen de las distintas iglesias suizas, Calvino y sus secuaces, en tanto agentes del poder, justificarán luego la "corrección punitiva" del heterodoxo religioso y del conspirador político. Dicho de otra

manera, al escudarse en los criterios de la mayoría, Calvino legitima el uso de la fuerza para combatir a quienes considera perjudiciales a la sociedad, como si fuera su derecho natural y divino, haciendo de la razón de Estado la voluntad de Dios. De esta manera, explicaríamos las razones por las cuales la segunda y la tercera partes de *M.S.V.* se construyen bajo una economía del castigo (Foucault 1990: 15) para sancionar los delitos y socavar a los delincuentes. Claro está, en ningún momento el texto dramático explicita torturas de tipo físico; más bien Servet está sujeto a “[u]nos castigos menos inmediatamente físicos, cierta discreción en el arte de hacer sufrir, un juego de dolores más sutiles, más silenciosos [...]” (Foucault 1990: 15). Sin embargo, su efecto es el mismo. Así, lo comprueban el penoso juicio que dura tres días y del cual reiteradamente sabemos su desenlace; los sucesivos interrogatorios que intentan doblegar la mente de Servet; la reclusión en una cárcel atroz y miserable; y un proceso parcial, con pruebas poco fiables y unos jueces totalmente adheridos a la causa de Calvino. Solo y abandonado contra los sicarios de Calvino, temible y loco dictador, Servet se presenta como la víctima por excelencia: una oveja enfrentada a una manada de lobos según la citada afirmación de Benito. Por lo tanto, el pseudo-proceso penal seguido a Servet termina con el castigo previsible, la ejecución pública, anunciada de esta manera por uno de los esbirros de Calvino: *Farel. [...] “Nosotros, síndicos, jueces de causas criminales de esta ciudad, habiendo visto el proceso, y firmado ante nosotros, a instancias de nuestro lugarteniente en dicha causa, contra ti, Miguel de Serveto de Villanueva [...] deseamos purgar la Iglesia de Dios de tu infección y repugnante veneno herético, expulsando de ella a tal miembro podrido [...] Te condenamos a ti, Miguel de Serveto, a ser atado y llevado al lugar de Champel, y allí a ser sujeto a un poste y quemado todo vivo con tu obra, tanto escrita de tu mano como impresa, hasta que tu cuerpo sea reducido a cenizas, y así terminarás tus días, para dar ejemplo a los demás que tales cosas quieran cometer. (1990: 281; Cuadro III, Tercera Parte)*

El castigo reúne así todas las características de un espectáculo público. Mostrando a los ciudadanos de Ginebra a un culpable de atentar “contra la seguridad del Estado”, palabras finales de Calvino al dirigirse a los miembros del Tribunal (1990: 274, Cuadro II, Tercera Parte), el régimen escarmienta a quienes intenten infringir la norma política y la ortodoxia religiosa, aunque los efectos de la ejemplaridad deseada produzcan otras consecuencias. Al ofrecer a la sociedad una “sombria fiesta punitiva” (Foucault 1990: 16), la ejecución pública de Servet se inviste de un paroxismo que convoca y reanima la violencia colectiva, cuyo elemento más visible era el delirio de persecución de Calvino o el fanatismo de las turbas ginebrinas. Con ello, el ciclo de violencia se cierra, tal y como lo plantea Girard, sobre la eliminación de una víctima inmolada para detener el caos perdido y encontrar la estabilidad social (1978: 40-6). Sin embargo, Miguel de Servet encontrará paradójicamente la libertad en este lugar en donde se niega al individuo, torturando y eliminando su cuerpo. Por lo tanto, *M.S.V.*

acerca al heterodoxo español a la figura crística de la víctima inocente: traicionada por sus amigos y rechazada por todos; condenada a una muerte ignominiosa; objeto de burlas mientras es exhibido públicamente; coronada de espinas y agonizante en un verdadero calvario de dolor y de sufrimiento, como relata Sebastián de Castellión en el "Epílogo": "[...] el suplicio se prolongó casi dos horas por causas que ya han visto: leña húmeda de la noche, viento contrario..." (1990: 292).

A la luz de esta violencia que recae en la anulación de una víctima expiatoria, capaz de condensar en sí misma la violencia de la colectividad, es necesario abordar la función de Calvino para un régimen en donde la represión y el control de los sujetos satisface la legitimidad del dogma. Así, se impone, para los lectores/ espectadores de *M.S.V.*, y sobre todo para aquellos contemporáneos a su puesta en circulación, una descodificación socio-política del texto, invitándolos a una homologación entre Calvino y Franco. En tanto representación del dictador, Calvino se reviste de un poder que emana de una fuerza superior, elegido para llevar a cabo "la política de Dios" en la imbricación entre razón de Estado y voluntad divina (Ruggeri 1990: 87). Aquí las similitudes surgen rápidamente. *M.S.V.* desenmascara las bases del mesianismo franquista, apoyado precisamente en la identificación del régimen con el objetivo de salvaguardar la fe católica, es decir, de defender una ortodoxia religioso-política, tal y como Calvino la ejecuta con el sistema de control-protección que organiza mediante cuerpos de represión<sup>4</sup>. Para asegurar tal efectividad y la admisión de tal homologación histórica, el "Epílogo" nos propone la actualización del caso particular de Miguel de Servet; se trata de la inclusión del público dentro de la estrategia dramática, con lo cual se posibilita una toma de conciencia, por medio de la intervención de Sebastián de Castellión: *Sebastián. [...] Queda ahora, sin más, el pedestal desnudo/ y levantado aquí, en nosotros, / el recuerdo de un hombre que fue de sangre y hueso/ y reducido a su ceniza./ Se trata, camaradas, de construir un nuevo mundo/—y sobran las estatuas;/ donde no corra sangre ni hayamos de recoger tanta ceniza./ —¡pero sobran, decimos, las estatuas!— / de lo que fueron hombres enteros, verdaderos [...]* (1990: 294)

La invitación de Sebastián apela al sentido escatológico de la víctima expiatoria desde una perspectiva cristiana (Chen 1993a: 31), pues destaca el compromiso que tienen todos los hombres para construir y transformar la realidad cotidiana, a edificar un mundo en donde la represión y las ejecuciones a causa de fanatismos religiosos o políticos sean cada vez menos frecuentes (Ruggeri 1990: 79). Se trata de un compromiso en el que la

---

<sup>4</sup>. Según la doctrina calvinista de la predestinación, unos hombres nacen condenados al fuego eterno, mientras otros merecen la gloria del cielo; a estos está confiada la tarea de ganar las almas para la causa del Evangelio. Por eso, Calvino se siente "ungido de lo Alto" para llevar a cabo su misión y a ella apela constantemente para justificarse.

esperanza impulsa al hombre a la acción; he aquí el valor del caso particular de Miguel de Servet, cuando se asume con todas las consecuencias la realidad conflictiva y el deseo del cambio (Sastre 1970), gracias a la evaluación de una ejemplaridad con valor testimonial que invierte los propósitos de Calvino: *Existe, pues, el propósito por parte de Sastre de comprometer también a su público, de hacerle tomar conciencia, agarradamente, de [...] que formamos parte del todo, que nadie puede escapar a su condición humana, que todos, en fin, somos culpables del crimen o del pisoteamiento de la dignidad del hombre. Pero también, a pesar de todo, hay cierta esperanza.* (Rodríguez-Puértolas 1967: 52)

### BIBLIOGRAFÍA:

- Alonso Hernández, José Luis. 1980. "Didácticas de los marginalismos". *Imprévue* 1, 113-25.
- Casa, Frank P. 1979. "Theater after Franco: the Firts Reaction". *Hispanófila* 66, 109-22.
- Chen Sham, Jorge. 1993a. "La escatología al servicio de la efectividad política en *Crónicas romanas* de Alfonso Sastre" *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* 19.1, 25-34.
- Chen Sham, Jorge. 1993b. "El desafío de la máscara y el reto de la identidad: una lectura de *M.S.V.* de Alfonso Sastre". *Memoria del V Congreso Costarricense de Filología y Lingüística "Arturo Agüero Chaves"*. San José: Editorial Guayacán Centroamericana, 133-9.
- Chen Sham, Jorge. 1998. "Del ceremonial hacia la víctima expiatoria: la dramaturgia española hacia la transición (Martín Recuerda y Rodríguez Méndez)". *Actas del III Coloquio Internacional de Teatro de la Universidad de Perpignan*, por aparecer.
- De Paco, Mariano (ed.). 1993. *Alfonso Sastre*. Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad.
- De Paco, Mariano. 1996. "El teatro de Alfonso Sastre en la sociedad española". *Boletín de la Fundación Federico García Lorca* 19-20, 271-83.
- Foucault, Michel. 1990. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México, D.F: Siglo Veintiuno Editores, 18a. edición.
- Girard, René. 1978. *Des choses cachées depuis de la fondation du monde*. París: Bernard Grasset.
- Girard, René. 1982. *Le bouc émissaire*. París: Editions Grasset & Fasquelle.
- Herra, Rafael Angel. 1984. *Violencia, tecnocratismo y vida cotidiana*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. 1945. *Historia de los heterodoxos españoles*. Buenos Aires: Emecé Editores, tomo IV.
- O'Connor, Patricia W. 1984. "Post-Franco Theater: from Limitation to Liberty to License". *Hispanic Journal* 5.2, 55-73.
- Oliva, César. "Alfonso Sastre en la tragedia compleja". En: De Paco (ed.), 219-22.

- Rodríguez-Puértolas, J. 1967. "Tres aspectos de una misma realidad en el teatro español contemporáneo: Buero, Sastre, Olmo". *Hispanófila* 31, 43-58.
- Ruggeri Marchetti, Magda. 1990. "Introducción". *M.S.V.— Crónicas romanas*, 11-129.
- Ruiz Ramón, Francisco. 1978. *Estudios sobre el teatro español clásico y contemporáneo*. Madrid: Fundación Juan March/ Ediciones Cátedra.
- San Miguel, Ángel. "M. Servet y G. Galilei. Un diálogo correctivo de Alfonso Sastre con Bertolt Brecht". En: De Paco (ed.), 223-35.
- Sastre, Alfonso. 1956. *Drama y sociedad*. Madrid: Ediciones Taurus.
- Sastre, Alfonso. 1970. *La revolución y la crítica de la cultura*. Barcelona: Editorial Grijalbo.
- Sastre, Alfonso. 1990. *M.S.V. — Crónicas romanas*. Madrid: Ediciones Cátedra, 4a. edición (a cargo de Magda Ruggeri Marchetti).