

REVISTA  
DE  
FILOLOGÍA ESPAÑOLA

TOMO LXXVI

JULIO-DICIEMBRE 1996

Fascículos 3.º-4.º

LAS IRONÍAS DE LÁZARO

JOSÉ L. MADRIGAL  
Queensborough Community College (CUNY)

*A Ottavio Di Camillo*

I

En uno de los últimos diálogos que Platón escribió, el *Filebo*, Sócrates demuestra punto por punto —y sin apenas dar respiro a sus jóvenes interlocutores— la superioridad de la sabiduría sobre el placer. Los argumentos a favor se imponen de modo irrefutable; Sócrates no se anda esta vez por las ramas de la ironía: el placer puede ser a veces inocente y traer algún que otro bien, pero el verdadero bien, el sumo bien, el *summum bonum*, sólo se alcanza mediante el pensamiento, la inteligencia, la memoria y toda aquella actividad intelectual que nos pone en contacto con la verdad. La verdad, por cierto, como queda dicho en otros muchos diálogos, no amanece cada día por un horizonte despejado; envuelta en las tinieblas de la ignorancia, hay que ir a buscarla con la lámpara de nuestra propia introspección, que empieza, cómo no, con el *nosce te ipsum* inscrito al frente del templo de Delfos y que desemboca en la humilde aceptación de nuestras muchas limitaciones. Tal (re)conocimiento es, paradójicamente, el principio de la sabiduría, mientras que toda pretensión de saber, o de otra cosa, será siempre testimonio de ignorancia... y de ridículo<sup>1</sup>. Y Sócrates, en un aparte, añade:

<sup>1</sup> *Filebo* 49a: «*Socrates: Ex his aspice ridiculum ipsum quam naturam habeat//Pro: Dic modo//So: Est utrique summatim depravatio quaedam habitus alicuius denominata: et ex omni genere improbitatis ea est: quem contrariam conditionem habet, qui delphica scripta preceperint//Pro: Inquis, ¿o Socrates!, praeceptum hoc, nosce te ipsum?//So: Aio», *Philebus vel de summo bono* en *Platonis opera* a Marsilio Ficino traducta, 1518, fol. 39.*

Todos aquellos que son lo suficientemente necios como para tener una falsa opinión de sí mismos... (se pueden clasificar en dos grupos): los que son fuertes y poderosos y los que no lo son.

Mientras los primeros concitan el odio y son vistos como abominables por la gente:

aquellos cuyo engaño viene acompañado de debilidad, que son incapaces de desquitarse cuando se burlan de ellos, estarás de acuerdo en describirlos con el epíteto de ridículos (49b-c) <sup>2</sup>.

Así —continúa Sócrates—, la risa que nos produce la ostentación de un amigo engreído o la de cualquier personaje de comedia es siempre el resultado de una incongruencia entre una opinión falsa y su correspondiente realidad, entre lo que uno piensa de sí mismo y lo que en verdad es, entre un mundo de mentira y otro verdadero. La risa se da sólo si hay ignorancia, si hay vicio, si hay necesidad; en un mundo perfecto, en un mundo presidido por la sabiduría, el placer de la risa no existiría. Pero a nosotros no nos interesa ahora detenernos en este debate platónico, sino en el *Lazarillo de Tormes* y su relación con el concepto de lo *ridículo* definido con tanta precisión por Sócrates.

Cualquier lector mínimamente familiarizado con el texto anónimo está al tanto de esta discrepancia constante entre lo que los personajes creen y lo que en verdad son: el hermanastro de Lázaro se asusta del color de su padre; el ciego está convencido de su magisterio; el escudero, de su nobleza; y el narrador, que juzga a unos y a otros, parece estar seguro de casi todo, hasta de haber llegado a la «cumbre de toda buena fortuna». El autoengaño de Lázaro entra de lleno, pues, en la categoría socrática de *lo ridículo*, y también en lo que Vincenzo Maggi denominaba en su tratado *De ridiculis* la *ficta ignoratio* e, incluso, la *ficta ignoratio pravae dispositionis* <sup>3</sup>; esto es, la ignorancia que se simula por interés o por maldad <sup>4</sup>.

<sup>2</sup> «Ita quicumque hanc falsam de opinionem stulte praesumunt, quemadmodum et omnibus hominibus, sic et iis etiam accidat, necesse est: ut quidam eorum robur ac potentiam in iis quae profitentur, possideant, quidam vero nequaquam ... Hac ergo ratione distingue qui cumque ex iis imbecilles sunt neque ulcisci iniurias, neque sibi ipsis opem ferre valent, merito ridiculi nuncupantur; qui vero possunt terribiles et robusti et hostiles iure vocantur. Ignorantia enim potentum robustorumque hominum hostilis atque teterrima res est... sin autem imbecilles ignorantia sit, ridiculorum natura subit», *Platonis opera*, fol. 39r.

<sup>3</sup> «ignoratio duplex est: altera negationis altera pravae dispositionis... Negationis ignoratio est cum de re, quam ignoramus, nihil omnino scimus... Pravae... dispositionis ignoratio est, quae ex depravata nascitur ratiocinatione. Haec sance multas species habet: ut affecta nimio quaesitam diligentiam, iactatantiam, pusillamitatem, mendacia, caetaraque vitiorum genera quae ex depravata ratiocinatione pendere certum est», Vincenzo Maggi, *In Aristotelis Librum De Poetica Communes Explanaciones... Eiusdem de ridiculis. Et in Horatii librum de arte Poetica interpretatio*, Venecia, Vicenti Valgriso, 1550, pág. 304.

<sup>4</sup> Vid. Dilwyn Knox, *Ironia. Medieval and Renaissance Ideas on Irony*, Leiden; New York, Brill, 1989, pág. 34.

Los diálogos de Platón no eran desde luego lectura habitual en un escritor español del siglo XVI. Pero si aun así fuese y el autor del *Lazarillo* hubiera conocido directamente la teoría socrática de lo *ridículo*, quien se la había dado destilada en la redoma del humanismo cristiano era Erasmo en alguno de sus *Coloquios* y, sobre todo, en la *Moriae Encomium*, que, nada más empezar, pregonaba a los cuatro vientos que nadie estuviera «descontento de su propio aspecto, de su propio carácter, de la propia familia, de su propio puesto, de la propia conducta...»<sup>5</sup>, ni se sintiera avergonzado tampoco de la vanagloria, pues

¿qué, sino la sed de gloria, ha espoleado en último término los ánimos de los mortales a meditar y exponer para la posteridad tantas doctrinas, juzgadas como excelentes? Hombres verdaderamente muy necios han creído su deber conquistarse una fama cualquiera —que es la cosa más vacía que pueda haber— al precio de tantos desvelos, de tantos sudores...<sup>6</sup>

Al lector competente de la época no se le escapaba, claro está, el elogio irónico que la *Moria* hacía del *honor alit artes* expuesto por Cicerón en las *Tusculanas* (I, 2, 4), honor o gloria que en lugar de interpretarse negativamente, como lo había hecho San Agustín en la *Ciudad de Dios*<sup>7</sup>, se tomaba en su sentido literal, en su sentido pagano: la vanagloria del filósofo o del capitán romano en lugar de la única gloria posible que le cabía al cristiano en este mundo, que era, como había dejado dicho San Pablo, *el testimonio de nuestra conciencia*:

Porque nuestra gloria es ésta: el testimonio de nuestra conciencia, que con sencillez y sinceridad de Dios, no con sabiduría humana (*sapientia carnali*), sino con la gracia de Dios, nos hemos conducido en el mundo. [2, Cor. 1: 12].

Pero si el Apóstol volvía, en efecto, al lema de Delfos en donde nos había dejado Sócrates (con las consiguientes variaciones que acarrea la

<sup>5</sup> «Denique cum praecipua felicitatis pars sit, ut, quod sis esse velis, nimirum totum hoc praestat compendio mea Philautia, ut neminem suae formae, neminem sui ingenii, neminem generis, neminem loci, neminem instituti, neminem patriae poeniteat...» XXII, Erasmo, *Stultitiae Laus*, Barcelona, Bosch, 1976, pág. 140.

<sup>6</sup> «... quid tandem mortalium ingenia ad excogitandas prodendasque posteris tot egregias ut putant, disciplinas excitavit, nisi gloriae sitis? Tantis vigilis, tantis sudoribus, famam, nescio quam, qua nihil esse potest inanius, redimendam putarunt homines vere stultissimi», *ed. cit.*, pág. 154.

<sup>7</sup> *De civitate Dei*, V, 13: «Cum enim de studiis loqueretur, quae utique sectanda sunt fine veri boni, non ventositate laudis humanae, hanc intulit universalem generalemque sententiam: 'honor alit artes, omneque accenduntur ad studia gloria, iacentque ea semper quae apud quosque improbantur».

fe de Cristo), la *Moria* erasmiana se regodeaba en defender lo opuesto; y, además, glorificaba nada menos que la *sapientia carnali* (prudencia carnal):

luego que he reivindicado para mí la gloria de valerosa y de promotora de actividades, ¿qué os parece si reivindicase también la prudencia? <sup>8</sup>.

La prudencia no está en los libros, sino en la práctica de la vida, en la lucha diaria, en los peligros y adversidades que depara la fortuna; por eso «el necio... afrontando de cerca los peligros, adquiere, si no me engaño, la verdadera prudencia» <sup>9</sup>. La cual consiste, mayormente, en aprenderse el papel que nos tiene reservada la comedia humana <sup>10</sup>. Y errado andará quien proteste y empiece a delatar «al que todos consideran dios» y lo llame «innoble y bastardo por estar lejos del valor moral, que es la única fuente de nobleza»; y mal obrará quien;

no se acomode al tiempo y a las circunstancias, quien no quiera adaptarse a los usos de la gente que va por la calle, ni desee acordarse siquiera de aquella conocida máxima de los convites —o bebe o vete— y pretenda que la comedia ya no sea una comedia. En cambio, es de personas prudentes... no querer ser ni un poco más de sabios de lo que nos ha caído en suerte y, compenetrados con la muchedumbre entera de los mortales, hacer con gusto la vista gorda, o equivocarse con toda cortesía <sup>11</sup>.

Y, en fin, como en la comedia de la vida *todo va desta manera*, es lógico pensar que un discípulo tan aventajado como Lázaro pudiera

<sup>8</sup> «Ergo posteaquam mihi fortitudinis et industriae laudem vindicavi, quid si prudentiae quoque vindicem?» XXIX, *ed. cit.*, pág. 154.

<sup>9</sup> «Stultus adeundis cominusque periclitandis rebus, veram, ni fallor, prudentiam colligit», *ed. cit.*, pág. 154.

<sup>10</sup> «Si quis histrionibus in scena fabulam agentibus personas detrahere conetur, ac spectatoribus veras nativasque facies ostendere, nonne is fabulam omnem perverterit...? Porro mortalium vita omnis quid aliud est, quam fabula quaequam, in qua alii aliis obiecti personis procedunt, aguntque suas quisque partes, donec choragus educat e proscenio?», *ed. cit.*, pág. 158.

<sup>11</sup> «Hic si mihi sapiens aliquis coelo delapsus subito exoriatur affectibus, servum esse infimum, quod tam multis, tamque foedus dominis sponte serviat... Porro alium stemmatis gloriantem, ignobilem ac nothum apellet, quod a virtute longe absit, quae sola nobilitatis sit fons, adque eundem modum de caeteris omnibus loquatur, quaeso quid is aliud egerit, nisi ut demens ac furiosus omnibus esse videatur?... Ut nihil est stultius praepostera sapientia, ita perversa prudentia nihil imprudentius. Siquidem perverse facit, qui sese non accomodet rebus praesentibus, foroque nolit uti..., postuletque, ut fabula jam non sit fabula. Contra, vere prudentis est, cum sis mortalis, nihil ultra sortem sapere velle, cumque universa hominum multitudine vel convivere libenter, vel comiter errare. At istud ipsum, iniquum stultiae est. Haud equidem inficias iverim, modo fateantur illi vicissim hoc esse, vitae fabulam agere», XXIX, *ed. cit.*, pág. 160.

suscribir tácitamente, y sin mayores escrúpulos, las lecciones de su maestra:

la vergüenza, el deshonor, las injurias, la maledicencia, sólo aportan perjuicios en la medida en que se les presta atención. Si esta atención falta, no son siquiera mal. ¿Qué daño hace que todo el pueblo te abuchee, con tal que tú te aplaudas a ti mismo? <sup>12</sup>.

Algunas de estas analogías y coincidencias se han señalado ya <sup>13</sup>, pero creo que es bueno insistir en este punto y afirmar sin ambages que tanto en su desvergüenza ante las convenciones sociales, como en la defensa que hace del deseo de gloria y la prudencia carnal, Lázaro —el Lázaro del Prólogo, el Lázaro del último tratado— se arma con mimbres procedentes de la *Moria* erasmista.

La *Moria* es, por encima de todo, una obra irónica, como lo es, evidentemente, el *Lazarillo*. La ironía hasta los tiempos de Schlegel, hasta que el romanticismo la convirtió en un concepto metafísico, se consideró siempre una figura del lenguaje consistente en decir una cosa por otra, normalmente su contraria. Sócrates, cierto, había entendido la ironía como una forma de vida, como un método especulativo para llegar a ese mundo de las Ideas que se entrevía en la nebulosa del mundo aparential. Pero la ironía socrática, especie de ignorancia disimulada en permanente asombro ante la supuesta sabiduría de los demás <sup>14</sup>, anduvo enterrada durante toda la Edad Media y, al filo del siglo XVI, los pocos que se refieren a ella o bien la interpretan de modo negativo <sup>15</sup>, o, caso de Erasmo, la trasmutan ya en otra

<sup>12</sup> «Caeterum pudor, infamia, probrum, maledicta, tantum adferunt noxae, quantum sentiuntur. Si sensus absit, ne mala quidem sunt. Quid laedit, si totus populus in te sibilet, modo tute tibi plaudas?» XXXI, *ed. cit.*, pág. 170.

<sup>13</sup> Principalmente por Lázaro Carreter («La ficción autobiográfica en el *Lazarillo* de Tormes» en *L. de T. en la picaresca*, Barcelona, 1972) y Antonio Vilanova (*Erasmo y Cervantes*, Barcelona, 1989, págs. 65-118 y 237-279), aunque el mismo Bataillon, en sus últimos años, había concedido a regañadientes el claro influjo de la *Moria* en la tipología del *Lazarillo* («Un problema de influencia de Erasmo en España: el *Elogio de la locura*» en *Erasmo y el erasmismo*, Barcelona, 1977, págs. 327-346). Además, Cavillac ha exhumado una *Alabanza de la pobreza* (1556) compuesta por el canario Bernaldino de Riberol inspirada claramente en la *Moria* y que en más de un aspecto parece estar en directa relación con el *Lazarillo* (*Gueux et marchands dans le «Guzmán de Alfarache» [1599-1604]. Roman picaresque et mentalité bourgeoise dans l'Espagne du Siècle d'Or*, Burdeos, Institut d'Études Ibériques et Ibéroaméricaines de l'Université de Bordeaux, 1983 y «Un avatar du *Moriae Encomium* dans l'Espagne de 1556: L'Alabanza de la Pobreza du L<sup>o</sup> Bernaldino de Riberol», *Bulletin Hispanique* 96 [1994], págs. 289-300).

<sup>14</sup> Quintiliano, *Institutio Oratoria*, IX, II, 46: «qualis est visa Socratis; nam ideo dictus eiron, agens imperitum et admiratorem aliorum tanquam sapientium».

<sup>15</sup> Tomás de Vío, cardenal Cayetano, *Summa Catechiana sacada en lenguaje castellano*, Lisboa, 1560, f. 267v: «ironía es un vicio contrario a la jactancia, como el avaro es contrario al

cosa: en un *Sileno* a la vez burlón y engañoso que, tras una apariencia de monstruosidad, esconde las enseñanzas del humanismo cristiano<sup>16</sup>. Variantes de este *sileno* (con sayal de rústico, en la toga de un emperador romano, arropado en las pieles de un bárbaro) habrá por toda la literatura del tiempo y, desde luego, en España, incluso entre los que manifiestan abierta hostilidad hacia Erasmo, como es el caso de Guevara, quien, pese a alinearse con la facción más dura en la Conferencia de Valladolid de 1527 que se convoca para deliberar los posibles puntos heréticos del holandés<sup>17</sup>, en páginas y más páginas de sus obras no hace otra cosa que defender las tesis erasmistas mediante la figura del *sileno*<sup>18</sup>. El *Lazarillo*, por tantos motivos tan cercano a Erasmo y al mismo Guevara, podría ser también otra variante más: el necio que nos descubre, a través de su *grosero estilo*, la verdad sobre nosotros mismos; es decir, la verdad que ocultamos detrás de nuestras hipocresías, de nuestras mentiras y de nuestra propia *ridiculez*.

Ridículo, ya lo vimos antes, es toda discrepancia entre una opinión falsa y su correspondiente verdad, y el *Lazarillo*, como se sabe, está lleno de ellas. Pero ahora que este punto ha quedado más o menos despejado me gustaría añadir que el blanco de la ironía del texto anónimo no es exactamente el mismo que encontramos en la *Moria* erasmista. O, por mejor decir, que este blanco de la crítica del *Lazarillo* no se enmarca, sin más, en ridiculizar la conducta del mal cristiano, sino que se dirige específicamente a la problemática de los pobres que con tanta virulencia se debatía por los años en que se debió escribir el libro. Esta aclaración resulta fundamental. Lázaro no es cualquier niño que tiene la desgracia de recibir una mala educación, sino un huérfano que queda abandonado a su *fortuna*; el ciego no es sólo un mal pedagogo, sino un mendigo pernicioso para el bienestar de la república; y el escudero, además de fatuo y un infeliz, es un pobre vergonzante. Dejar sin advertir estos rasgos a la hora de interpretar el texto no puede llevar más que a malentendidos; no tener presente los tratados sobre la mendicidad que se escribieron en la década de los cuarenta será perder seguramente muchos de los chistes e ironías que recorren el librito anónimo.

---

pródigo. Porque como la jactancia es fingir hombre de sí más de lo que es, así la ironía finge de sí menos de lo que es. Y porque la ironía es negar que tiene uno el bien que en sí reconoce, o decir que tiene la falta que carece, por esto es siempre pecado, pues es un género de mentira».

<sup>16</sup> D. Knox, *ed. cit.*, pág. 141.

<sup>17</sup> Marcel Bataillon, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, FCE, 1966, pág. 245.

<sup>18</sup> Los *silenos* de Guevara, todo hay que decirlo, son siempre una hibridación: el villano del Danubio esconderá su sabiduría debajo del pelaje de un bárbaro; Marco Aurelio, debajo de la moral pagana y su dudosa reputación de marido complaciente. Vid. *infra*.

La ironía, ya se ha dicho, nombra una cosa por su contrario: al enano lo llama gigante; al rico, pobre; al malo, bueno. Este último tipo de oposición irónica llegará a ser tan habitual en el humor medieval y renacentista que no se necesita de mucha perspicacia interpretativa para saber que los *buenos* a los que se arrima la madre de Lázaro no lo son tanto, y los *buenos* que le ponen a éste en la cumbre de toda buena fortuna son, por lo menos, tan rufianes como él mismo. Ahora bien, no siempre las cosas funcionan así. Los teóricos medievales tuvieron sus dudas al tratar sobre la ironía, pues si, en palabras de Donato, la ironía se entendía como *tropus per contrarium quod conatur ostendens*, no quedaba claro, sin embargo, cuál era exactamente la parte contraria u opuesta de cada cosa. Ciertamente, lo bueno se opone a lo malo; el día a la noche; el calor al frío. Pero el padre y el hijo, ¿se oponen? Aristóteles, en su afán por clasificarlo todo, había despejado algo el panorama al distinguir cuatro tipos de oposiciones: las contrarias (bueno-malo); las contradictorias (bueno-no bueno); las relativas (padre-hijo) y las oposiciones de presencia y ausencia (vista-ceguera)<sup>19</sup>. Si esto resulta algo abstracto, veámoslo con más claridad citando casos puntuales en el *Lazarillo*. La primera ironía de opuestos contrarios, ya se ha citado anteriormente. Pero además de los *buenos-malos*, podemos añadir, por ejemplo, «la persona valerosa» del poco valeroso escudero. Ironías basadas en oposiciones contradictorias se dan, como veremos más adelante, en todos los personajes principales del *Lazarillo*, empezando por el mismo Lázaro, quien, irónicamente, de igual modo que el homónimo bíblico, regresará a la tierra para seguir sufriendo los rigores del rico, pero esta vez con algunas diferencias de grado. Una ironía de oposición relativa muy clara se encuentra en el tratado tercero cuando Lázaro, que es un criado, tiene que dar de comer a su amo, el Escudero. La oposición de ausencia-presencia o posesión y privación es también una constante en todo el librito: el «come, bebe, triunfa» que le dice el cura a Lázaro al darle un montón de huesos como si le ofreciera un suculento manjar sería un ejemplo entre otros de este último tipo de oposición.

La voz irónica, para serlo, necesita siempre un eco que la contradiga, la neutralice o, simplemente, la mitigue; si el eco desaparece, la voz irónica se toma tal cual y pasa a ser una afirmación con todas sus consecuencias. La ironía puede surgir en el mismo texto, aunque en un libro de humor muchos de estos juegos irónicos se apoyarán frecuentemente en referentes externos: en una realidad histórica concreta, en una corriente de opinión, en otro texto. Cuando nos las habemos con un libro como el *Lazarillo*, compuesto hace más de cuatro siglos, las únicas ironías que resultan seguras

<sup>19</sup> Para todo esto, véase D. Knox, *ed. cit.*, págs. 19-21.

son las que se producen en el interior del mismo. Así, los *buenos* que son *malos* o el *banquete* que no es tal son fáciles de colegir sin necesidad de acudir a otras fuentes; en cambio, a no ser que uno sepa que en el siglo XVI —y en siglos anteriores— los preladados recibían el apelativo de *padres de pobres* y que, por eso mismo, los moralistas acusaban a veces a éstos de comportarse más bien como *padrastrados*, la ironía del padrastrado de Lázaro, en contraste con la conducta del *clérigo* y el *fraile*, quedará completamente diluida<sup>20</sup>.

Dije también que la ironía puede basarse en otro texto; en este caso estaremos ante una parodia. La parodia, según la definió Lehmann en su clásico estudio, es un producto literario que total o parcialmente cita o imita otro texto (y a veces también costumbres, usos, personas, etc.) con un propósito humorístico y que lo hace mediante la distorsión y el trastorno<sup>21</sup>. Esta distorsión del modelo se logra comúnmente con el tipo de ironía que llamábamos antes de opuestos contradictorios: un *es*, *no es* que produce sorpresa e hilaridad. La parodia puede ser una simple cita, una caracterización o toda una forma literaria. El *Lazarillo* ofrece un buen repertorio de cada una de las tres. Pero veamos todo esto con algunos ejemplos.

A los pocos días de andar con el ciego, Lázaro se ha dado buena maña en aprender la jerigonza que le enseña su amo, quien holgándose de su ingenio, le dice: «Yo oro ni plata no te lo puedo dar; mas avisos para vivir muchos te mostraré». La resonancia bíblica es manifiesta («posside sapientiam, quia auro melior est, et acquire prudentiam, quia pretiosior est argento» Prov 16:16<sup>22</sup>), pero en un personaje como el ciego estos supuestos avi-

<sup>20</sup> Así, Cayetano (1469-1534) aplicará el apelativo *patres pauperum* a los obispos (*De praecepto eleemosynae*, II, II q. 185 a. 7 (vid. K. Deuringer, *Probleme des Caritas in der Schule von Salamanca*, pág. 24) y Díaz de Luco en su *Instrucción de Prelados*, parafraseando probablemente al teólogo italiano, escribirá algunas décadas después: «como la caridad es poca y la osadía no refrenada y la desvergüenza de pedir sin necesidad es grande... el Prelado deve saber y remediar como quien aceptó el officio de *padre de los pobres*, añadiendo a la obligación común que como christiano y próximo tenía». Y más adelante: «Diversa es la licencia que tiene el hijo para gastar lo que su padre ganó y le dexó, de la que tiene el Prelado para el patrimonio que Jesu Christo ganó con su sangre, para dar con su dote a los que se obligassen a los cargos della, socorriendo a los pobres del Obispado, pues para ello les dan sus diezmos los ricos» (recogido en J. L. Tellechea Idígoras, «J.B. Díaz de Luco y su Instrucción de perlados», *Scriptorium victoriense*, III, 1956).

<sup>21</sup> Paul Lehmann, *Die Parodie in Mittelalter*, Stuttgart, A. Hiersemann, 1963, pág. 3: «Ich verstehe hier unter Parodien nur solche literarischen Erzeugnisse, die irgendeinen als bekannt vorausgesetzten Text oder —in zweiten Linie— Auschaungen, Sitten und Gebräuche, Vorgänge und Personen scheinbar wahrheitsgetraut, tatsächlich verzerrend, umkehrend mit bewussten, beabsichtigter und bemerkbarer Komik, sei es in ganzem, sei es im einzelnen, formal nachahmen oder anführen».

<sup>22</sup> Los ejemplos se podrían multiplicar: *Job* 28:15; *Prov* 8:10; 16:16; *I Pedro*, 1:7; *Salmos* 19:10; 119: 72, etc. El más cercano y citado es: «Argentum et aurum non est mihi; quod...»



sos de sabiduría y prudencia no pueden interpretarse más que en sentido contrario al de la Biblia: una sabiduría, pensamos en seguida, muy cercana a la que preconiza la *Moria* erasmista<sup>23</sup>.

Otras citas bíblicas presentes en el *Lazarillo* se han comentado extensamente como para que podamos excusarnos ahora de hacerlo nosotros aquí; decir sólo que en cada una de ellas el recurso paródico es el mismo del que se venía haciendo desde la Edad Media: de modo literal o alterando alguna que otra palabra, se pone en boca de un personaje un pasaje bíblico que afirma algo muy distinto de lo que este pasaje significa en su contexto original<sup>24</sup>.

Las citas no son siempre testamentarias; hay varias sacadas de refranes que, como se ha dicho en otro sitio, suelen prestarse a juegos irónicos: el «arrímate a los buenos y serás uno de ellos» es el caso paradigmático; «come, bebe, triunfa» sería otro caso de dicho en clave irónica, aunque es muy posible que la parodia se monte también sobre el pasaje de San Lucas re-

---

(*Actos* 3: 6). Un uso apropiado del versículo bíblico se lee, por ejemplo, en el *Diálogo de la dignidad del hombre* de Pérez de Oliva: «Agora el orden por donde tú, Aurelio, me guiaste, requiere que diga del estado de los hombres letrados, do primero escucha lo que dixo Salomón en sus *Proverbios*: *Bienaventurado es el que halló sabiduría y abunda de prudencia; mejor es tu ganancia que la de oro y plata, y todas las cosas excede que se pueden desear*. ¡Gran cosa es, Aurelio, la sabiduría, la cual nos muestra todo el mundo, y nos mete a lo secreto de las cosas, y nos lleva a veer a Dios, y nos da habla con Él y conversación, y nos muestra las sendas de la vida!» (1995: 156-157).

<sup>23</sup> Que esta interpretación de la cita bíblica es la correcta queda confirmado, creo yo, por el mismo uso irónico que se hace de ello en el *Baldo*, un claro antecedente del *Lazarillo*: «De un pobre compañero ha sido (Cingar) el más leal cavallero que a señor ha servido y ha hecho cosas por do haga cabeça su linage. En más ha de ser tenido el hombre baxo que faze cosas porque a más venga que el de noble sangre las haze. Quanto más que los hechos de nuestros antepassados no nos hazen más que darnos obligación de ser buenos: que la bondad y esfuerço no la heredamos de nuestros antepassados, porque él ha subido con la sabiduría y prudencia y assí *la prudencia es mejor que todo precio de oro y plata*», fol. 127v. Véase A. Blecua, «Libros de caballerías, latín macarrónico y novela picaresca: la adaptación castellana del Baldus (Sevilla, 1542)», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* XXXIV (1971-1972).

<sup>24</sup> Hay que decir que, pese a su apariencia blasfema, este tipo de parodia irreverente no representaba necesariamente un ataque a la Iglesia. En la *Geldenevangelium*, una colección medieval de pastiches compuestos con retales bíblicos en donde se ridiculiza la avaricia de la curia romana, la parodia sacra se manifiesta en todas sus gradaciones, desde la cita literal fuera de contexto hasta la alteración o el completo trastorno del pasaje bíblico. Un ejemplo de lo primero se produce cuando un clérigo pobre que ha llegado a Roma a visitar al Papa ruega que le dejen entrar con una exclamación literal del libro de Job (*Miserimini mei saltem vos*, XIX, 21), mientras que el completo trastrueque de una cita lo tenemos en el pasaje del oro y la plata que veíamos en el *Lazarillo*, aunque en el *Geldenevangelium* es precisamente la posesión del oro y la plata, en lugar de la sabiduría o la fe en Cristo, lo que *salva* al Papa: «Audiens autem dominus papa cardinales et ministros plurima dona a clerico accepisse infirmatus est usque ad mortem. Dives vero misit sibi electuarium aureum et argenteum et statim sanatus est». (Vid. P. Lehmann, *ed. cit.* pág. 183).

ferido al rico que tenía tanto que le decía a su alma: «requiesce, comede, bibe, epulare» (repósate, come, bebe, regocíjate, 12:19). La cita clásica más comentada del *Lazarillo* es, sin duda, «la honra cría las artes», que el autor del Prólogo esgrime para corroborar que todo esfuerzo humano busca como recompensa la alabanza de los demás. Pero el aura humanista que podría rodear a esta cita de Tulio pierde toda credibilidad si se oye en el fondo el eco de San Agustín y mucho más cerca, claro está, el trompeteo necio de la *Moria* erasmista.

La parodia en el *Lazarillo*, ciertamente, no se limita a las citas; mucho más profunda viene a ser la parodia formal, la que afecta al molde mismo en que se vierte el contenido. Escribir una epístola contando un caso cualquiera, o haciendo un repaso del *discurso* de una vida, no era una novedad desde que Platón lo había hecho en su famosa *Epístola Séptima* y resultaba un recurso común y habitualísimo entre los humanistas; menos común era que lo hiciera un personaje como Lázaro, a no ser que hubiera detrás una finalidad claramente burlesca. Unos cuarenta años antes de la publicación del *Lazarillo*, las *Epistolae obscurorum virorum (EOV)* habían hecho las delicias de hombres como Erasmo y Tomás Moro. El objetivo entonces había sido claro: en el debate que enfrentaba al humanista alemán Reuchlin con sus enemigos los teólogos escolásticos de la Universidad de Colonia en torno a la prohibición de los libros del Talmud, algunos jóvenes comprometidos con el humanismo y partidarios de Reuchlin habían decidido echar su cuarto a espadas mediante una serie de cartas apócrifas ridiculizando el pensamiento de sus rivales. Las cartas, firmadas por curas ignorantes y teólogos de medio pelo, iban dirigidas a Ortuinus Gratius, quien, pese a compartir muchas de las ideas humanistas, había cometido, a juicio de sus detractores, el imperdonable delito de apoyar a los teólogos de Colonia<sup>25</sup>. La burla no se andaba con sutilezas, aunque era ahí precisamente donde surgía su mayor comicidad: Ortuinus Gratius, uno de los mayores filólogos de la época, no sabía, al parecer, ni deletrear correctamente su nombre; con fama de casto y hasta de virgen, no había carta en donde no se le señalara alguna aventura erótica; sus correspondientes, sin excepción, los *viri obscuri*, eran todos torpes, zafios e interesados mayormente en comer y en *supponere*, el eufemismo que el texto latino empleaba sistemáticamente por *fornicar*.

Entre los muchos correspondientes con que se cartea Ortuinus, hay un tal Conradus de Zuiccavia, que es un estulto integral, aunque lo es tanto que

---

<sup>25</sup> Sobre las *EOV* y la controversia entre el círculo de humanistas alrededor de Reuchlin y los teólogos de Colonia, véase Reinhard Becker, *A War of Fools. The Letters of Obscure Men. A Study of the Satire and the Satired*, Bern-Las Vegas, P. Lang, c. 1981.

llega a cogérsele cariño. En una primera carta, tras citar varios pasajes bíblicos a fin de disculpar el «multum supponere»<sup>26</sup>, le confiesa a Ortuinus que no es un ángel, «sed homo, et omnis homo errat»; le recuerda poco después que pegar a una mujer, como ha hecho Ortuinus con su amiga, no resuelve nada y se opone, además, a las doctrinas de Ovidio y las Sagradas Escrituras, tal como el mismo Ortuinus se había encargado de indicarle años atrás. Conrado no cae desde luego en tal error: el otro día, por ejemplo, de casa de su amiga vio salir a un mercader con los zapatos desatados y la frente sudorosa y tuvo sus sospechas; pero en cuanto ella le juró que el mercader no la había tocado y que sólo había estado en la casa a venderle unas telas, no sólo la creyó sino que, incluso, le dio dinero para que le comprara a él una camisa la próxima vez que el mercader viniera<sup>27</sup>. Las mujeres no son malas, como piensa un *magister* que él conoce, a quien un día en que las estaba llenando de improperios y comparando con el mismo diablo tuvo que advertirle que su madre era también mujer («parcatis mihi, domine, magister noster, vestra mater etiam fuit mulier»). Este mismo *magister* anda diciendo en sus sermones que los curas no deberían tener concubinas y que los obispos pecan mortalmente cuando esto consienten en lugar de expulsarlas (episcopi peccant mortaliter quando... permittunt ancillas esse cum presbyteris, quia deberent eas totaliter expellere), aunque Conrado no cree que haya que ir tan lejos; de vez en cuando debemos tener un poco de diversión y «dormire cum mulieribus quando nemo videt», que luego, con tal que nos confesemos, Dios es misericordioso y nos perdonará («et deus est misericors, et debemus sperare veniam»).

Que hay que echar sal a la vida y que no por ello se pierde el alma, queda corroborado una y otra vez en la Biblia, según nos recuerda Conrado en otra carta. Sansón, en efecto, durmió con una «meretrice» y Salomón tuvo cientos de concubinas, y los dos nos consta que se salvaron; de modo que él, siendo menos fuerte que Sansón y menos sabio que Salomón, está también en su derecho de disfrutar («ego non sum fortior quam Samsom, et non sum sapientur Salomone, et ergo oportet aliquando habere unam laetitiam»<sup>28</sup>). Los médicos son los primeros en saber que es el mejor remedio

<sup>26</sup> *EOV* IX, M. Conradus de Zuiccavia. S.D.M Ortino Gra: «Quia legitur Ecces. XI: «Laetare juvenis in adolescentia tua». Quapropter ego nunc sum laetae mentis, et debetis scire quod bene succedit mihi in amore, et habeo multum supponere. Quia dicit Ezechiel: «Nunc fornicabitur in fornicatione sua».

<sup>27</sup> «Nuper volui ire ad eam, tunc vidi exire quendam iuvenem mercatorem qui habuit apertas caligas, et sudavit in fronte, et credidisset quod supposuisset eam, et fui quodammodo iratus; sed ipsa iuravit quod non tetigisset eam ille mercator, sed voluisset ea vendere linteum ad faciendas camisas; tunc ego dixi «est bonum, sed quando etiam datis mihi unam camisiam?»» (*EOV* I, IX, 27).

<sup>28</sup> *EOV* I, XIII, 38.

contra la melancolía. Y en cuanto a estos Padres de la Iglesia tan serios, tan faltos de humor, Conrado los hace callar con las palabras del Eclesiastés: «et deprehendi nihil esse melius quam laetari hominem in opere suo».

Las *EOV*, como se puede observar bien en estos pocos ejemplos de Conrado de Zuiccavia, explotaban alguno de los recursos que más se habían utilizado en las parodias sacras medievales. Pero además de la Biblia, el *estulto* profanaba también la epístola humanista, en un juego tanto más irónico cuanto que no sólo Urtuinus Gratius, sino los mismos parodistas Crotus Rubianus y von Hutten eran consumados practicantes del género. El autor del *Lazarillo* parece compartir la misma broma hasta cierto punto, aunque con esto no querría dar a entender, claro, que Lázaro sea otro *vir obscurus* en la línea de Conrado de Zuiccavia: la necedad de Lázaro es mucho más sutil y compleja, y se hace sólo patente en el Prólogo y en los dos últimos tratados, mientras que en el resto del relato lo que tenemos es una voz en primera persona tan auténtica.—es decir, tan novedosa, tan «nunca oída ni vista»— que llega a confundirse con la del propio autor. La broma, por lo demás, es ya de orden distinto: Lázaro, al fin y al cabo, envía su carta a un corresponsal innominado, un Vuestra Merced del que no sabemos prácticamente nada, salvo que es amigo del Arcipreste de San Salvador; es decir, probablemente uno de esos *buenos* que tanto mal causan en la república cristiana.

Pero si la idea de una epístola redactada por un pregonero pudo ocurrírsele al autor del *Lazarillo* a partir de las *EOV*<sup>29</sup>, las cartas que de verdad sirvieron de modelo paródico fueron las que Marco Aurelio había “escrito” relatando su infancia y juventud hasta que había llegado a la «cumbre del imperio». Estas cartas se hallaban al inicio del *Relox de príncipes* de Antonio de Guevara y eran en buena parte una reelaboración con añadidos de lo que ya existía en una redacción anterior, en el *Libro áureo de Marco Aurelio*. En el *Marco Aurelio*, pese a la inventiva y la retórica inimitable de los razonamientos, Guevara había seguido todavía el cauce biográfico que le proporcionaba el discurso epidíctico de Suetonio y la *Historia Augusta*; en el *Relox*, en cambio, obra más ambiciosa y multiforme, la mayor parte de la biografía del emperador-filósofo era contada por él mis-

<sup>29</sup> El *boom* epistolar que se produjo por esos años creó también un buen caldo de cultivo para un libro como el *Lazarillo*. Y no hay duda de que las *cartas mensajeras* pueden haber servido de sustrato en el empleo de fórmulas y hasta en el mismo interés por este tipo de noticias (vid F. Rico, ed. *Lazarillo de Tormes*, Madrid, Cátedra, 1986, págs. 65\* y ss.). Pero la carta apócrifa escrita por un necio (y Lázaro lo es —o se lo hace— en el Prólogo y en el último tratado) tiene un solo precedente: las *Epístolas de los hombres oscuros*. Fue A. Marasso, por cierto, el primero en reparar en ello («La elaboración del *L. de T.*» en *Estudios de Literatura española*, Buenos Aires, 1955, pág. 173).

mo a través de la epístola familiar. En una primera carta, el emperador habla de su infancia a requerimiento de un amigo curioso:

... ruégasme te escriba cómo me fue allí (Rodas) quando era moço y qué tanto tiempo gasté allí en el estudio y qué tal avía sido el discurso de mi vida hasta venir a ser emperador de Roma. Y en este caso maravillado estoy de ti que me hagas tal demanda y muy más maravillado no pensar que no puedo, sin gran afrenta, responder a esta pregunta; porque las cosas de la mocedad no fueron en ninguno tan honestas que no sea más honesto emendarlas que contarlas [I *Relox*, cap. II, fol. 3v]<sup>30</sup>.

En una segunda carta, Marco Aurelio relata las vicisitudes de su juventud al actual rey de Trinacria para recordarle los vaivenes de la fortuna y «quiénes fuemos entonces y quiénes somos agora; porque ninguno goza de la prosperidad presente si no trae a la memoria la miseria passada» (*Relox* fol. 27r). En una y otra carta Marco Aurelio pone de relieve, como lo hará también Lázaro en su epístola, su condición de *homo novus*, que le obliga a confiar sólo en el esfuerzo personal:

porque la pobreza en los hijos de los buenos mucho los obliga a ser virtuosos, de manera que alcancen por virtudes lo que tienen otros por riquezas [I *Relox*, cap. II, fol. 4r].

La diferencia está en la enseñanza recibida, claro es; mientras Lázaro ha sido mozo de ciego, Marco Aurelio ha tenido un plantel de excelentes maestros. Además, en el tiempo de su infancia, Roma todavía conservaba costumbres virtuosas:

los hijos de los buenos... hasta los dos años mamavan, hasta los quatro los regalavan, hasta los seys leían, hasta los ocho escrevían, hasta los diez en gramática estudiavan; passados los diez años, ya los moços avían de aprender oficios o darse a los estudios, o yrse a los exércitos, de manera que por Roma no anduviesen ociosos... (pues) era ley muy usada, y costumbre muy guardada en la policía de Roma, que todo ciudadano que gozava de la libertad romana que, en cumpliendo diez años, su hijo no fuese osado por las calles dexarle andar vagamundo [I *Relox*, cap. II, fol. 4r].

Guevara, a través de Marco Aurelio, transmitía las ideas pedagógicas humanistas que se leían en la obra de Erasmo, de Nebrija, de Vives, de Alfonso de Valdés, de tantos otros. Y si la pedagogía representaba un factor fundamental en la carrera de Marco Aurelio, otro no menos importante ha-

<sup>30</sup> A. de Guevara, *Libro llamado Relox de Principes con el Libro de Marco Aurelio*, ed. José L. Madrigal, Ann Arbor, Mi U.M.I., 1994, pág. 236.

bía sido la fortuna, la cual «más exercita sus fuerças en derrocar ricos que no en sublimar pobres», pues:

¿quién pensara quando yo tenía desolladas las manos con el remo de la galera que en mis manos se avía de fiar el governalle de la gobernación de Roma? ¿Quién pensara quando yo enfermava de comer poco que avía de enfermar en el tiempo advenidero por comer mucho? ¿Quién pensara quando aún no me podía hartar de carnes de gato que avía de venir a tanta abundancia, que ternía hastío de manjares muy delicados? ¿Quién pensara en aquel tiempo quando dexé de yr al templo por tener los çapatos rotos que avía de venir otro tiempo en que avía de entrar en carros triumphales y en hombros agenos? [I *Relox*, cap. XVII, fol. 27v].

Marco Aurelio, de todos modos, no dejaba de subrayar en la carta al rey de Trinacria el escaso valor de la *honra* mundana, especialmente si no viene avalada por la virtud<sup>31</sup>, ni se llamaba tampoco a engaño sobre el tipo de *honra* que el *mundo* podía ofrecer:

En ti, mundo, hablando sin mentir, es imposible que ninguno biva contento ni menos biva honrrado; porque a los buenos, si les quieres dar honrra, tiénense por deshonrrados, y a tu honrra tiénela como cosa de burla. Y si acaso los tales son malos y livianos, permítesles que alcancen de burla la honrra, porque de allí se les siga la infamia de veras [I *Relox*, cap. XVII, fol. 28v].

El propósito que le había llevado a Marco Aurelio a escribir a Gorbino, antiguo compañero de fatigas y actual rey de Trinacria, no era tanto reflexionar sobre la honra mundana o el influjo de la caprichosa fortuna cuanto amonestar a su amigo por una noticia que tenía escandalizada a toda Roma:

Todas estas cosas, excelente príncipe, te he dicho no por más de te reprehender y afean tu caso, porque el curioso médico para quitar el agror de la purga haze morder al enfermo de una dulce mançana [I *Relox*, cap. 18, fol. 28v].

El *caso* en cuestión consistía en haber destruido un templo para ampliar el palacio real, falta tan grave, en efecto, que ponía en entredicho todas las buenas virtudes que el rey de Trinacria había exhibido hasta entonces en sus años de reinado. Marco Aurelio, así, empleaba varias páginas de su mejor retórica en exponer los males que le sobrevenían a la república negli-

<sup>31</sup> «Los varones heroycos y generosos no han de poner luego los ojos en la honrra sino en el camino de la virtud que va a parar en la honrra; porque de otra manera cada día vemos a muchos quedar infames solo por buscar la honrra y a muchos más quedar honrrados solo por huyr de la honrra», I, *Relox*, cap. XVII, fol. 28v.

gente con sus dioses y terminaba la carta comunicando a su amigo, el rey de Trinacria, la orden impuesta por el Senado para que construyera un nuevo templo «más ancho, más alto, más polido y más rico».

La correlación de esta segunda carta con la epístola de Lázaro es, en muchos sentidos, evidente, pese a las diferencias. Es cierto que el caso de Lázaro es, en principio, un caso de honra y el caso de Gorbino, un caso de conciencia; que Marco Aurelio actúa, en relación con el caso, de fiscal y Lázaro, de abogado de sí mismo. Pero si el contenido y el punto de vista resultan distintos, las estrategias retóricas son, en cambio, muy parecidas: ambas cartas, en efecto, acudirán a la experiencia biográfica. Marco Aurelio, según él mismo nos dice, para edulcorar el agror de la purga que tiene reservada al amigo; Lázaro, presumiblemente, para poner en perspectiva su deshonor y dejar claro a «los que heredaron nobles estados cuán poco se les debe, pues Fortuna fue con ellos parcial, y cuánto más hicieron los que, siéndoles contraria, con fuerza y maña remando salieron a buen puerto».

Los contrastes irónicos, por lo demás, están cumplidamente servidos: si Marco Aurelio amonesta, Lázaro defiende su caso; si uno ha llegado a emperador gracias al esfuerzo personal, el otro, a pregonero; si el emperador resta importancia a su posición y recuerda la vanidad del mundo, Lázaro se enorgullece de su triunfo mundano y, en el colmo de la estulticia, viene a decirse a sí mismo «cómo subo subo, de pregonero a verdugo», conocido refrán con que se motejaba a quien sufría delirios de grandeza<sup>32</sup>.

El emperador-filósofo y Lázaro de Tormes, pese a lo dicho, no eran sólo la cara y la cruz paródica del *homo novus*. Al autor del *Lazarillo* no se le escapaba, seguramente, la comicidad del mismo Marco Aurelio, a quien la tradición había asociado siempre con el arquetipo de marido complaciente. Famosa era la anécdota que traía ya la *Historia Augusta*, en donde Marco Aurelio, a instancias de aquellos que le pedían que se divorciara de su mujer Faustina, había contestado que si no lo hacía era por no perder el Imperio heredado en dote al casarse con ella. Guevara, convenientemente, había eliminado de su libro información tan poco favorable para la semblanza de su héroe, aunque, de modo más sutil, le hacía decir otras cosas

<sup>32</sup> Antonio Vilanova («L. de T., pregonero y biógrafo de sí mismo», *ed. cit.*, págs. 280-325) trae éste y otros muchos ejemplos que demuestran a las claras que el oficio de pregonero representaba, tal como decía un escritor de la época, el «oficio más infame que hay» (Villalba, *El peregrino curioso*, Madrid, 1886, I, 290). Algún crítico (por ej., M. J. Woods, «Pitfalls for the Moralizer in L. de T.», *MLR*, 74, 1979, p. 585) arguye que, pese a todo, Lázaro mejora en relación con sus oficios anteriores; pero esa mejora, indudable desde el punto de vista material, tenía, claro es, una lectura irónica: la misma que si presentáramos hoy a un expresidiario en el oficio de carcelero. Las oposiciones irónicas se han visto también en relación con los libros de caballerías, en concreto el *Amadis de Gaula*. (Véase Alberto del Monte, *Itinerario de la novela picaresca española*, Madrid, Lumen, 1971, pág. 41).

al emperador que cuestionaban su integridad ética. En el *LMA* habían sido las cartas amorosas de juventud; en el *Relox*, entre otras, su definición de la bienaventuranza y el bienaventurado:

si entre los infortunios de la Fortuna oßamos dezir aver en este mundo bienaventurança, aquél sólo llamaremos bienaventurado, al qual, de la íntima adversidad, le levantó su prudencia, y después, en la cumbre de la felicidad, se sostuvo con cordura [I, *Relox* XL, f. 80r],

definición que, a todos los efectos, se identificaba con la *moral práctica* de Lázaro, con la *sapientia carnalis* de la *Moria* e incluso con la prudencia del *Príncipe* de Maquiavelo.

Ahora bien, el *Lazarillo*, hay que insistir en ello, no es simplemente el envés paródico del Marco Aurelio guevariano (como no lo es tampoco del *homo novus*<sup>33</sup>), ni el propósito burlesco del libro se limita a «narrar la historia de la falsa ascensión de un pobre pícaro que ha logrado abandonar su condición servil de mozo de muchos amos, a costa de una total degradación moral»<sup>34</sup>, ni el libro anónimo puede ser sólo la denuncia de los que suben con malas artes<sup>35</sup>. Siendo quizá todas estas cosas, lo más característico de Lázaro (suba o baje, sufra o medre, aspire a la honra literaria o a tener anualmente en casa varias *cargas de trigo*) reside en la relación paródica que tiene con su homónimo bíblico.

Tal relación, en principio, parece incuestionable. Pero desde que Foulché-Delbosc<sup>36</sup> lo dijera a principios de siglo, la crítica, hasta hace poco, sin negar la evidente reminiscencia bíblica, dio por seguro que Lázaro de Tormes era un personaje del folclore. Los testimonios alegados, sin embargo, eran y son muy escasos, siendo el más importante —y prácticamente único— un pasaje de *La Lozana andaluza* en donde un personaje alude a un tal «*Lazarillo*, el que cabalgó a su agüela»<sup>37</sup>. Foulché relacionaba a este depravado individuo citado en la *Lozana* con el bobo de Coria del refranero, quien tras dejar preñadas a la madre y a las hermanas, preguntaba «si era

<sup>33</sup> Véase R. W. Truman, «L. de T. and the 'homo novus' tradition», *Modern Language Review*, LXIV (1969), págs. 62-67.

<sup>34</sup> A. Vilanova, *ed. cit.*, pág. 182.

<sup>35</sup> «En mi opinión, el anónimo autor trata de denunciar este mundo, esos comportamientos (i.e., subir con malas artes). Para ello, echa mano de un ser innoble que, en el colmo de la estulticia y desvergüenza, exhibe su vida, su caso, para admiración de sus conciudadanos... No creo, pues, que el ataque o la crítica se enderece tanto contra quienes suben desde bajos orígenes, como contra quienes lo hacen con malas artes», D. Ynduráin, «El renacimiento de Lázaro», *Hispania* 75 (sept.-oct. 1992), pág. 477.

<sup>36</sup> «Remarques sur Lazarillo de Tormes», *Revue Hispanique*, VII (1900), págs. 81-97.

<sup>37</sup> Francisco Delicado, *La lozana andaluza*, Madrid, Cátedra, 1985, (mamotreto XXXV), pág. 344.



pecado». Otras posibles fuentes, en defensa de la tesis folclorista, se buscaban en el teatro religioso medieval, en el paso de Sebastián de Horozco, en otro de Timoneda, publicados ya años después, en chascarrillos muy posteriores, y en alguna mención, como la del mismo Timoneda sobre «Lazarillo de Tormes, el que tuvo trezientos cincuenta años...»<sup>38</sup>, que hacían pensar en otras versiones anteriores. *Lazarillo*, como Pedro de Urdemalas y Juan de Voto a Dios, habría sido, así, un personaje del folclore más o menos definido, una rara mezcla de bobo de Coria y mozo de ciego, astuto y cretino a la vez, que tras muchos años de andar de boca en boca en la tradición popular, cristalizaría en un personaje novelístico gracias al genial autor anónimo. Esta tesis, redondeada por Cejador y Bataillon, se impuso, como digo, hasta años recientes. Lida<sup>39</sup>, y con matices Lázaro Carreter, fueron los primeros en cuestionarla; Rico, últimamente, es ya terminante.

Pero si Rico minimiza el origen folclórico de Lázaro con sólidos argumentos<sup>40</sup>, no resulta, en cambio, tan convincente cuando en una nota a pie de página de su última edición del *Lazarillo* desdeña también cualquier conexión con sus homónimos bíblicos<sup>41</sup>. El nombre de Lázaro, cuando quien lo lleva es un huérfano abandonado a su suerte, que sufre la lacería de varios de sus amos y hasta en una ocasión se ve forzado a alimentarse de las migas que se desprenden de los bodigos de pan, no puede atribuirse, sin más, al azar o ser simple coincidencia. Y menos en un texto en donde las alusiones humorísticas a la Biblia son una constante de principio a final.

Desde la Edad Media en adelante la parábola del mendigo Lázaro y el rico Epulón había sido, en efecto, punto de referencia obligado en todo sermón cada vez que se tocaba el tema, siempre candente, de la pobreza. En el siglo XVI, además, los lectores más instruidos, los hombres de Iglesia, podían leer, en la traducción latina de Erasmo, cuatro de los siete sermones que Juan Crisóstomo tenía sobre Lázaro, los cuales, junto con el sermón sobre la limosna, iban a aparecer continuamente citados en los tratados de asistencia a los pobres. En la parábola bíblica, como bien se sabe, Lázaro subía al cielo por su humildad y resignación, mientras que el rico se condenaba por su falta de caridad; Juan Crisóstomo lo interpretaba de la siguiente manera:

---

<sup>38</sup> En la adaptación de los *Menaechmi* de Plauto (1559). Vid. A. Blecua, ed. *Lazarillo de Tormes*, pág. 21.

<sup>39</sup> «Función del cuento popular en el *Lazarillo de Tormes*» en *El cuento popular y otros ensayos*, Buenos Aires, 1976, págs. 107-122.

<sup>40</sup> Vid. ed. *Lazarillo de Tormes*, ed. cit., págs. 78 y ss.

<sup>41</sup> «Tampoco me resultan convincentes las hipótesis que relacionan a nuestro Lázaro con un homónimo en el Evangelio, sea el mendigo llagado de Lucas, XVI, sea el hermano de Marta y María», ed. cit., pág. 81, n. 7.

el mendigo estaba postrado en la entrada y, pese a ello, no estaba mal-humorado, ni gritaba, ni se indignaba, ni tampoco se preguntaba, como hacen muchos: «¿qué es esto? ¿acaso son los designios de la providencia? ¿Es que no hay ninguna justicia en los asuntos humanos?». Nada de esto decía ni pensaba. ¿Y cuándo es que pudo descubrir la razón de su miserable estado? En cuanto el cortejo de ángeles lo llevó al seno de Abraham. Pero si hubiera sido blasfemo nunca habría alcanzado tanta honra<sup>42</sup>.

La honra alcanzada por el Lázaro bíblico era, naturalmente, de un orden muy distinto a la del pregonero toledano; Juan Crisóstomo lo dejaba todavía más claro en otro sermón, al entonar el triunfo de quien tanto desprecio e ignominia había sufrido en su vida terrena:

lo visteis a la puerta del rico, lo veis ahora en el seno de Abraham; lo visteis lamido por los perros, lo veis ahora ungido por los ángeles; lo visteis en la indignancia, lo veis lleno de gozo; lo visteis en agonía, lo veis coronado; visteis sus fatigas; veis ahora su premio....<sup>43</sup>.

Sustitúyase *la puerta del rico* por *las cuerdas del Comendador de la Magdalena*<sup>44</sup>; *el seno de Abraham* por *el seno del Arcipreste*; los *ángeles del cielo* por los *buenos* de la tierra, y tendremos, de golpe, toda la historia del *Lazarillo de Tormes*. El realismo del texto no debe, pues, distraernos. Probablemente hubo en Toledo algún destrón que respondía al nombre de Lázaro<sup>45</sup>, pero el de la novelita respondía, a mi parecer, al de las paro-

<sup>42</sup> «Pauper autem projectus erat in vestibulo, nec tamen erat morosus, nec dicebat convicia, nec indignabatur. Non dicebat apud se quod dicunt complures: quid tandem est hoc?... An haec sunt providentiae? An ulla justicia respicit res hominum? Nihil horum neque dixit, neque cogitavit. Unde hoc liquet? Ex eo quod angeli stipatum illum deduxerunt, inque sinu Abrahae delatum deposuerunt. Quod si blasphemus fuisset, nequaquam illi tantum contigisset honoris», J. Crisóstomo, «I De Lazaro Concio», J.P. Migne, *Series Graeca*, vol. XLVIII, pág. 975a.

<sup>43</sup> «Vidistis illum in vestibulo divitis, videte eumdem hodie in sinu Abrahae: vidistis illum cum a canibus circumlinceretur, videte eumdem ab angelis sipatum: vidistis illum tum in pauperate, videte nunc eumdem in deliciis: vidistis illum in fame, videte in multa rerum affluentia: vidistis illum certantem, videte coronatum: vidistis labores, videte praemium», *ed. cit.*, 981a.

<sup>44</sup> Aun sin prestar demasiada atención a la parodia del texto, Javier Herrero ha sabido ver muy bien la relación del comendador de la Magdalena con el rico Epulón de la parábola bíblica: «The palace of the *comendador de la Magdalena*, the seat of of aristocratic and ecclesiastical power, is lost among the peaks of a wordly greatness to which the awed gazed of Antona Pérez and her son Lázaro does not dare to rise. The lowest part of the palace, the stables, housing the great lord's horses, is still an exalted place for these two starving poor...; only through a black slave can they reach that height. But not even the crumbs fallen from the rich man's table are given to them: when they try to live on what is left over from the comendador's horses, they are tortured and the family unit destroyed», «Renaissance Poverty and Lazarillo's Family: The birth of the picaresque novel», *PMLA*, 94 (1979), pág. 881b.

<sup>45</sup> Cfr. F. Rico, *ed. cit.*, pág. 85\* y Sánchez Romeralo, «Lázaro en Toledo (1553)» en *Libro Homenaje a Antonio Pérez Gómez*, Cieza, 1978, págs. 189-202.

días sacras, esto es: un Lázaro *nunca oído ni visto* que, en lugar de resignarse con su suerte, salía inquieto y respondón y que, en lugar de esperar al cielo para ser coronado, alcanzaba la coronación en vida, con cuernos incluidos<sup>46</sup>. Ni que decir tiene que para llegar a esta tesitura tenía que haberse dado un cambio profundo en relación con el pobre y la pobreza, como pasaré a explicar en el siguiente apartado<sup>47</sup>.

## II

Desde la Baja Edad Media el concepto tradicional del *pauper sanctus* o *pobre de Cristo*, defendido con tanta insistencia en los sermones, empieza a resquebrajarse. Para muchos, la pobreza no es ya una virtud, sino una desdicha; no inspira compasión, sino repulsa; no allana el camino del cielo, sino que lo dificulta. Este descrédito se puede achacar a varias causas, aunque la principal de ellas parece ser el progresivo cambio de un sistema feudal por otro precapitalista que limita cada vez más el trabajo en el campo y empuja a muchos a buscar amparo en las ciudades. Hacia el siglo XIV o así<sup>48</sup> la actitud frente a la *paupertas* ha cambiado irremisiblemente: los nobles, los burgueses ricos, los menestrales la identifican con mendicidad y desorden; los campesinos y los pobres (muchas veces categorías intercambiables), con desigualdad e impotencia<sup>49</sup>.

Varios edictos y documentos redactados por las autoridades urbanas desde la segunda mitad del siglo XIV dan testimonio, además, de una preocu-

<sup>46</sup> Esta inversión de valores ha sido señalada, sobre todo, por B. W. Wardropper («El trastorno moral en el Lazarillo», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 15 (1961), págs. 441-447; «The Strange Case of Lázaro González Pérez», *Modern Language Notes*, 92 (1977), págs. 202-212, y A.D. Deyermund (*Lazarillo de Tormes*, Londres, Grant and Cutler, 1975), quien, además, analiza las relaciones del Lázaro bíblico con su homónimo castellano.

<sup>47</sup> Suscribo lo dicho por J. A. Maravall en relación a la figura de Lázaro, aunque sin descartar la cargada *significación religiosa* que implicaba en el siglo XVI la sola mención de este personaje bíblico: «El hecho de que Lazarillo, ese pobrete de Tormes, al llegar a la cumbre de su aprendida conducta desmoralizada, siendo o, mejor, correspondiéndole ser un miembro de la hermandad libre de San Lázaro, temeroso de Dios y resignado, nos diga que se encuentra en la cumbre de su prosperidad convertido en un sujeto cínico, es un patente testimonio de que la picaresca parte, desde el primer momento, del abandono del ideal cristiano-medieval del pobre», «Pobres y pobreza del medioevo a la primera modernidad» en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 367-368 (1981), pág. 216.

<sup>48</sup> López Blanco, *La pobreza en la España medieval*, Centro de publicaciones Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid, 1986, pág. 126: «Aunque la presencia de falsos pobres se haga acuciante tras la crisis del siglo XIV... lo cierto es que ya en la segunda mitad del siglo XIII encontramos presentes a estas gentes que, como dicen las Cortes de Zamora de 1274, se hacen «pobres por enganno», y contra los que se legislará ya años antes, en las disposiciones tomadas en las Cortes de Jerez de 1268...»

<sup>49</sup> Lis, C. y Hugo Soly, *Poverty and Capitalism in Pre-Industrial Europe*, Atlantic Highlands, N. J., Humanities Press, 1979, pág. 69.

pación real por esta masa de pordioseros y vagabundos que asola las ciudades europeas; algunos documentos clasifican y describen casuísticamente las diversas categorías de vagos y maleantes, las jergas empleadas, sus mañas. El más famoso de todos, el *Die Basler Betruggnisse der Gylar*, expedido en la ciudad de Basilea, da cuenta, por ejemplo, de las particulares técnicas de engaño de los ciegos, como los denominados *Blochard*, ciegos que lo son por la voluntad de Dios y que al llegar a una ciudad esconden su sombrero y dicen haberlo perdido, con lo cual obtienen en limosna el precio de lo que costarían 10 ó 20; o los *Hautblinden*, ciegos que han perdido la vista por su maldad y malvadas acciones y se dedican a ir de país en país sonsacando el dinero de las buenas gentes<sup>50</sup>.

Parece cosa segura que documentos como el de Basilea forman el sustrato del *Liber vagatorum* de finales del siglo xv: allí, con sumo detalle, se vuelve a hacer un repaso de una buena porción de falsos mendigos y vagabundos, hasta 28; se describen luego los métodos y trucos empleados, sus muchos engaños para obtener la limosna; se ofrece, por último, un glosario del *Rotwelsch*, que era la jerga utilizada en el territorio alemán por toda esta población de marginados<sup>51</sup>.

El éxito de esta obra en la Alemania de la Reforma y el hecho de que fuera prologada en una de sus ediciones por Lutero, hizo pensar a varios estudiosos decimonónicos que toda esta literatura hostil a la mendicidad era un fenómeno propio del ámbito alemán y del nuevo cambio en la teología de la justificación que hacía irrelevante el ejercicio de la caridad individual<sup>52</sup>. Pero medidas semejantes contra el pobre se encuentran en toda Europa —de Norte a Sur— desde el siglo xiv, y la Europa católica —por lo menos en Flandes— será tan celosa en erradicar la mendicidad como la Europa protestante. Además, esta misma literatura taxonómica sobre la población marginada, que hasta hace poco se creía privativa del mundo alemán, tiene su réplica en Italia con el *Speculum cerretanorum (SC)* de Teseo Pini, escrito en 1484, algunos años antes de la aparición del *Liber vagatorum*.

El libro de Pini, bien es verdad, no llegó a publicarse nunca, pero fue lectura habitual entre los círculos eclesiásticos durante todo el siglo xvi y en tiempos de Sixto V sirvió para promocionar las reformas llevadas a ca-

---

<sup>50</sup> B. Geremeck, *Mendicanti e miserabili nell Europa moderna (1350-1600)*, trad. Paolo Procaccioli, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1985, pág. 157.

<sup>51</sup> El *Liber vagatorum* sirve, así, el doble propósito de denunciar las prácticas malignas del mendigo a la vez que se engloba a todos ellos en un mismo estereotipo: el del vago mentiroso, indigno de la caridad y ciudadano de un reino aparte.

<sup>52</sup> Franz Ehrle, *Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege*, Stimmen aus Maria-Laach (17), 1881; Wilhelm Liese, *Geschichte der Caritas I*, 1922 (recogido en K. Deuringer, ed. cit. pág. 37).

bo en relación con la asistencia de los pobres en la Ciudad Eterna<sup>53</sup>. El *Lazarillo*, algunos años antes, parece estar también en deuda. Ya se sabe que una de las fuentes barajadas para el tratado del Buldero sale precisamente del libro de Pini<sup>54</sup> y no se debe olvidar tampoco que el personaje del Escudero coincide en muchos puntos con la descripción de los *paupe-res verecundi*<sup>55</sup> que hace Pini, aquellos «viri desidiosi... cum noti sint erubescunt pro se mendicare», los cuales «fingunt plures nobiles et magnos viros» e incluso están dispuestos a morir antes de publicar su necesidad e indignancia («parati sint potius mori quam publicas suas facere necessitates» SC, 36).

De modo que el *Lazarillo* no nace, como se puede ver en estas pocas pinceladas, por generación espontánea: tanto sociológica como literariamente, en los libros y en la realidad cotidiana, se había ido creando desde hacía bastante tiempo un caldo de cultivo para la aparición de este nuevo Lázaro que, con la experiencia de su vida y el trato recibido, iba a ver mutadas sus honorables llagas bíblicas por los estigmas infamantes del *picaño* moderno<sup>56</sup>. Claro que para entender tal mutación en su plenitud es necesario contextualizar aún más y adentrarnos en la polémica de la asistencia a los pobres que se dio en Castilla en la década de los cuarenta<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Algunas confesiones de mendigos romanos (verdaderas o imaginarias) están inspiradas claramente en el SC a fin de promocionar la reforma de la asistencia de los pobres en la Ciudad Eterna (v. B. Geremeck, *ed. cit.*, pág. 172).

<sup>54</sup> *Reliquiarit* (SC, ed. P. Camporesi, XXVI, pág. 48). Debo añadir, aunque sea en nota, que algunas de las coincidencias de este texto con el tratado del buldero son, a mi juicio, indicio irrefutable de que el autor del *Lazarillo* empleó esta fuente tanto o más que *Il Novellino* de Massuccio. También se menciona como posible fuente un *Liber vagatorum. Der Fielen Rabauwen oft der Schalcken Vocabulaer...* holandés publicado en 1547, pero es difícil imaginar que el autor anónimo lo leyera allí. Y si fue en otra versión perdida, es lógico pensar que se originara en Italia y no en otro lugar.

<sup>55</sup> Referencias al *pobre vergonzoso o envergonzante* son comunes ya en la Edad Media, como se trasluce, por ejemplo, en estos versos de Berceo sobre los hidalgos que han decaído de su estado y «yacen en sus casas menguados e mesquinos De vergüenza no andan como peregrinos lacen trasiunados, corvos como ozinos» (*Vida de Domingo de Silos*, v. 468). Más información en Carmen López Alonso, *ed. cit.*, págs. 74-78.

<sup>56</sup> El término *picaño*, variante de *pícaro*, aparece por primera vez en Alejo de Venegas, quien lo utiliza para definir al *pobre ocioso*: «Son ladrones que roban la limosna que se avía de dar a los pobres legítimos. Y son vagabundos que pudiendo trabajar o servir biven la vida vellaca de los picaños. De manera que estos tales que en son de pobres piden por Dios pudiendo trabajar biven en dos peccados mortales, que son hurto y pereza». *Primera parte de la diferencia de libros que hay en el Universo*, 1540, fol. 165v.

<sup>57</sup> La llamada *literatura de vagabundos* está ligada al contexto social de dos maneras: «en primer lugar, requiere ser confrontada con la realidad social de aquel período, con las directrices fundamentales de la evolución social, con las variaciones en la estructura de la propiedad, con las dimensiones de la miseria material y de los procesos de depauperación y con el puesto de los mendigos y los vagabundos en la vida social. En segundo lugar, se encuentra en relación directa con las grandes controversias ideológicas en torno a la cuestión de la po-

En Castilla, como en el resto de Europa, las medidas para paliar la mendicidad se remontan al siglo XIV. En 1387 Juan I, por la pragmática de Briviesca, manda que cualquier vagabundo sano sea obligado a trabajar en sus tierras durante un mes sin salario y que, en caso de negarse, se le castigue con sesenta azotes y se le destierre<sup>58</sup>. Un siglo y medio después, con la explosión demográfica y el surgimiento de nuevas estructuras económicas basadas en el trabajo productivo, la ociosidad se hace todavía más intolerable<sup>59</sup>. A la vista del ejemplo de las ciudades flamencas y de obras como el *De subventione pauperum* de Vives<sup>60</sup>, la administración de Carlos V anima a los legisladores y las autoridades ciudadanas para que aprueben y apliquen ordenanzas tendentes a la erradicación del pobre sano. Las Cortes castellanas reunidas en Valladolid en 1523 y las de Madrid de 1528 y 1534 dictan edictos en contra de la mendicidad, que suelen caer en saco roto. Por fin, en 1540 se redacta y en 1544 se publica una real cédula de ordenación de vagos y mendigos a la que se ha llegado tras un pacto moderado entre la Iglesia (representada por los teólogos de Salamanca) y la sociedad civil. Frente a las medidas más radicales de los Países Bajos, la pragmática española se preocupa, más bien, de ordenar y controlar al pobre, quien, según se dispone, mendigará sólo en su lugar de origen, y lo hará tras pasar un examen que lo certifique por pobre y siempre que el cura le haya expedido una cédula, la cual sólo se le entregará cuando haya confesado. Salamanca, Zamora y Valladolid aprueban en seguida el ordenamiento; Toledo lo hará en 1546.

Entre tanto, en 1545, un teólogo de prestigio, Domingo de Soto, y un benedictino, Juan de Medina o de Robles, se enzarzan en una discusión sobre la eficacia y justicia del tal ordenamiento. El primero en abrir fuego será Soto, y lo hará de modo dubitativo, sin saber muy bien a qué carta quedarse<sup>61</sup>. Comienza confesando que en 1540 firmó el ordenamiento, como lo hicieron los demás teólogos, con la convicción de que obraba en beneficio

---

breza y a la obligación de ayudar a los pobres, controversias que formaban parte del sentimiento europeo de la época», B. Geremek, *La estirpe de Caín: la imagen de los vagabundos y de los pobres en las literaturas europeas de los siglos XV y XVI*, Madrid, Biblioteca Mondadori, 1991, pág. 22.

<sup>58</sup> *Recopilación de Leyes*, liv. VIII, tit. XI, fol. 313 (vid. A. Redondo, «Pauperismo y mendicidad en Toledo en época del Lazarillo», *Hommage des hispanistes français à Noel Salomon*, ed. H. Bonneville, Barcelona, 1979, pág. 703).

<sup>59</sup> A. Redondo, *ed. cit.*, pág. 704.

<sup>60</sup> El programa de asistencia social de Vives, que es tanto una prescripción como una descripción de lo que se viene haciendo en Flandes, se resume a lo siguiente: prohibición de mendigar, trabajos forzados para el mendigo sano, centralización de los fondos de asistencia y creación de escuelas para los hijos de los indigentes. Véase M. Bataillon, «J. L. Vives, reformador de la beneficencia» en *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, Crítica, 1977.

<sup>61</sup> *Deliberación en la causa de los pobres*, Salamanca, Juan de Junta, 1545.

de la comunidad apostólica. Sin embargo, acontecimientos posteriores le han hecho reflexionar. El mendigo no ha mejorado; más bien, lo contrario. Por si no fuera bastante, ha disminuido la caridad particular y los supuestos responsables, los diputados que tratan este negocio, en lugar de ser hombres de bondad y reputación, parecen «más inclinados al vino y al rigor de la justicia que al aceite y blandura de la misericordia». Soto hace un repaso concienzudo de las leyes del ordenamiento. De la primera que dice que «ninguno demande por Dios sin que sea examinado si es pobre», le parece que atenta contra la libertad del individuo. Además, amparándose en el famoso sermón de San Crisóstomo sobre la limosna<sup>62</sup>, recuerda que muchas veces es la dureza de corazón y falta de caridad del rico lo que obliga al pobre, en su desesperación y necesidad, a inventarse lesiones y taras físicas:

¿quién hay tan miserable ni tan desventurado que si no fuese constreñido por necesidad, por solo un pan quisiese así amancillar su cuerpo y sufrir tal pena?

De modo que el «fingido trabajo» del pobre se ha de interpretar como un «pregonero» que vocea la inhumanidad de los ricos. Con ello, claro es, Soto no consiente ni favorece los engaños de nadie<sup>63</sup>; sólo pide que se aplique por igual la justicia pública:

¿cuántos habrá en la república, oficiales, artífices y oficiales públicos que viven de derechos públicos, los cuales por fraude y por engaño llevan sin comparación mayor hacienda ajena que todos cuantos falsos pobres y va-

<sup>62</sup> «Non perquirenda egenorum vita ut eleemosyna erogetur... Ideoque multi corporis mutilationes simulant, ut fictae calamitatis artificio crudelitatem immanitatemque nostram flectere valeant», Juan Crisóstomo, *De Eleemosyna Sermo*, París, J. P. Migne, PG 47, 1858, pág. 269.

<sup>63</sup> «¿Quién hay tan miserable ni tan desventurado que si no fuese constreñido por necesidad, por solo un pan quisiese así amancillar su cuerpo y sufrir tal pena? Pues luego su fingido trabajo es el *pregonero* de tu inhumanidad. Que por no hallar en ti remedio para siquiera templar su hambre después de haber andado el día entero tras sí, suplicándote e importunándote, gastando palabras y derramando lágrimas, fue forzado a *inventar arte*, no para sí tan afrentosa como para ti, que el día del juicio acusará tanto su engaño cuanto tu dureza. Porque él, pues vino en tal necesidad de inventar tal fraude, señal es que era digno que tu hubieras misericordia de él, y por eso tú eres digno de mayor castigo y tormento por haberle puesto en tal necesidad que él por haber usado de tal invención... *No traigo esto, muy poderoso señor, a propósito de favorecer los males y engaños de los pobres, sino para mostrar que basta la justicia de los ricos para los pobres*. En todos los estados, entre los oficiales, entre los letrados y ministros públicos de justicia, entre los clérigos y entre los frailes, y entre los grandes y entre los prelados, en cada uno en su grado hay flaquezas y pecados y maldades. Y no se arma tanta artillería contra ellos. Ni es razón, porque los pecados en esta vida basta que vayan ahechados por la justicia pública», D. de Soto, *Deliberación en la causa de los pobres*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1965, pág. 79.

gabundos hay en el reino?... Y pueden las gentes fácilmente sufrir estos engaños y que un miserable de un hombre fingiendo pobreza os saque una miserable moneda, no con otro engaño, sino andando desnudo y hambriento... esto en ninguna manera se puede sufrir, sino que éstos han de ser desterrados de las ciudades y del mundo <sup>64</sup>.

Si justicia es dar a cada uno lo que se merece, seamos, pues, consecuentes y midamos a todos con la misma vara y no sólo a los pobres, los cuales no tienen «fuerzas ni poder para defender sus causas..., que el rico, aunque haga injurias, sabe vocear y defenderse y el pobre, aunque las padezca, no puede sino callar» <sup>65</sup>.

Soto se rebela también contra la injusticia que, según él, representa el hecho de que al que pide por Dios un cuarto se le exija un examen en toda regla y cualquiera que consigue un oficio público —o, peor aún, un oficio eclesiástico—, ningún examen se haga de su dignidad <sup>66</sup>. No examinemos, pues, ni seamos demasiado rigurosos con el pobre; seamos, más bien, misericordiosos: el misericordioso, que es como una especie de puerto de mar «que a todos cuantos las ondas arrojan en tierra, a todos los recibe y los escapa del peligro».

Soto termina el tratado concediendo que será la experiencia, en último término, la que determinará el acierto o no de las medidas tomadas. Pero si se demostrara su fracaso (lo cual él ciertamente barrunta <sup>67</sup>), deberían crearse cofradías para los mendigos envergonzantes (tipo del escudero), los cuales «no aprendieron oficio ni tienen arte de vivir, y éstos no por eso son obligados a abatirse a oficios viles y trabajosos para mantenerse, sino que justamente pueden pedir limosna... (y) que la otra pobre gente que quisiese

<sup>64</sup> D. de Soto, *ed. cit.*, pág. 81

<sup>65</sup> «... es también de mirar que este menospreciado vulgo de gente pobre no tiene fuerzas ni poder para defender sus causas, que, como arriba citamos en el *Eclesiástico*, el rico, aunque haga injurias, sabe vocear y defenderse y el pobre, aunque las padezca, no puede sino callar. Y en otro lugar dice el sabio que la prudencia y sabiduría del pobre no espreciada ni son oídas sus palabras. Y por eso cuando el rico acusan o le piden algo, o por pleito o por soborno o por armas se defiende; y el pobre, si le condenáis a que no pida limosna, no le queda defensa sino que ha de padecer su fatiga», *ed. cit.*, pág. 73.

<sup>66</sup> «Ni tengo que callar aún esto, que para proveer a uno un oficio público, y lo que peor es un beneficio eclesiástico, habiendo Dios tanto mandado que no se diese, sino según la dignidad de la persona, ningún *examen* se hace de la dignidad de quien la recibe; y para dar licencia a un hombre que pida por Dios un cuarto, le han de pesquisar y examinar con tanto rigor, como si fuese para darle una gran renta», *ed. cit.*, pág. 83.

<sup>67</sup> Adviértase que Soto había secundado —al menos en teoría— las leyes del ordenamiento; si las rechaza al final es, sobre todo, por un escepticismo de fondo, compartido ya por Victoria («Ergo communitas tenetur dare egentibus et extreme et graviter, sicut tenetur communitas monasterii. Sed in communitate, in regno non est qui distribuatur pauperibus, ergo divites tenentur dare eleemosynam», *De eleemosyna*, II, 178) sobre la eficiencia de la administración civil para solucionar un problema de tal envergadura. Vid. K. Deuringer, *ed. cit.*, pág. 83.



pedir los dejasen en libertad»<sup>68</sup>. Pues aunque en el trono de Dios se han de dar juntas la virtud de la justicia y la misericordia, sin duda «la misericordia es la que más resplandece»<sup>69</sup>.

La respuesta de Juan de Medina no se hizo esperar y en menos de dos meses publica su propio tratado, que es una defensa cerrada de la pragmática real de 1544<sup>70</sup>. Medina, de acuerdo con Vives y otros humanistas, delimita la ley civil y la ley divina, la justicia con que se ha de gobernar la república y la misericordia particular de cada uno. Son cosas, efectivamente, distintas. Que la república trate de eliminar la mendicidad no puede tacharse de *invención* o *novedad*, ni puede llevar a nadie a pensar que se atenta contra los Evangelios<sup>71</sup>. Cristo, en efecto, dijo que siempre habría pobres, y los huérfanos, las viudas, los enfermos y los ancianos están ahí para atestiguarlo; pero lo que nunca dijo es que no se socorriera a estos pobres con los mejores medios a nuestro alcance<sup>72</sup>. Además, también podría

<sup>68</sup> «... allende cuantas razones según la poquedad de mi juicio he podido traer, aquello que en todas las cosas suele ser principal testigo quiero que quede postrero en los ojos de Vuestra Alteza, que es la *experiencia*. Tres años ha o más que esta razón de limosnas se ha comenzado a platicar. El fruto que della se ha seguido, eso es lo que Vuestra Alteza sin engaño se ha de informar. Porque, aunque según lo que oigo y veo, no podría mi testimonio sino ser contra esta clausura de pobres, empero como esto consista en hecho no quiero que en esto se me dé ningún crédito... Empero si sintiera Vuestra Alteza que el estado de los pobres se desfavorece, y la caridad de los cristianos se entibia, y las limosnas se disminuyen, bastaría que diese todo calor y favor... en que se instituyesen cofrades y contribuciones perpetuas para los pobres envergonzantes... y la cobranza y distribución dellas se sometiese a los curas y a algunos feligreses de cada parroquia... Y que la otra pobre gente que quisiese pedir... los dejasen en su libertad, que con esto se satisface con ellos... Porque a la verdad que ningún verdadero pobre por pedir limosna sea públicamente castigado», pág. 141.

<sup>69</sup> «Es verdad que como en el trono de Dios, así en el estrado del rey se han de asentar juntas entrambas virtudes de justicia y misericordia, empero y en Dios y en el Rey la misericordia es la que más resplandece», pág. 142. En este dilema teológico entre justicia y misericordia lo que se pone de manifiesto es el enfrentamiento entre la concepción tradicional y un nuevo orden de cosas que desea solucionar los problemas del pobre de tejas para abajo, mediante el poder del estado y las leyes civiles y no mediante el capricho y la voluntad particular del ciudadano.

<sup>70</sup> Fr. Juan de Robles o de Medina, *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres*, Salamanca, Juan de Junta, 1545.

<sup>71</sup> «Todo aquello que tiene fundamento en el derecho divino o en ley natural, cosa vieja es en sus principios y no se ha de infamar con nombre de novedad todo aquello que nuevamente se constituye si según el tiempo es cosa loable y conveniente. (235)... Y aunque ha sido cosa nueva el cuidado que muchos pueblos de España han de pocos días acá tomado de recoger los huérfanos y mochos desamparados y tenerlos con cierta manera de vivir doctrinados y disciplinados hasta que lo remedien, no hay quien lo tache de novedad. Y es lo bueno que los mismos que a esta orden tachan de novedad, esos mismos aconsejan que sería bien instituir cofradías y contribuciones para remediar a los pobres envergonzantes. Como que dar orden en remediar los pobres que representan más pobreza, que son los mendicantes, sea cosa nueva, y darla para remediar los envergonzantes sea cosa vieja», *De la orden que en algunos pueblos...*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1965, pág. 236.

<sup>72</sup> «... cuando Cristo dijo que siempre habría pobres, quiso decir y dijo que siempre tendríamos aparejo para remediar a los pobres y sacarlos de necesidad», pág. 267.

argüirse que en tiempo de Cristo había «presos, captivos y fatigados de diversas tribulaciones y penas» y no por eso se deja de curarlos, como hizo el mismo Cristo, quien, por cierto, «sanó al que había nacido ciego y mendigaba, mas no le dio ni mandó dar limosna». Y lo mismo San Pedro, que al sanar al cojo, en lugar de darle limosna, le dijo:

*no tengo oro ni plata que te dar, como si le dijera: la plata y el oro que yo tengo y tiene la Iglesia para mantener a pobres no es para dar a cualquier pobres; lo que para ti tengo que pueda darte es que en el nombre de Jesús Nazareno te levantes y andes y ganes para ti sin pedirlo a nadie.*

La mendicidad forzosa no es, pues, una virtud, sino causa «de muchos daños espirituales» que hay que evitar a toda costa. Los inconvenientes que se alegan en contra del nuevo ordenamiento son frágiles. Algunos, como el de su novedad, ya han sido comentados arriba; la creencia de que con tales medidas se eliminará el ejercicio de la misericordia y con ello la posibilidad de que el rico pueda hacer obras pías resulta cruel<sup>73</sup>. Y decir que el ordenamiento quita a los pobres la libertad sin culpa suya, tampoco se sostiene. Los teólogos mismos aceptan que

no a quien quiera ni como quiera es lícito mudar estado [...] ni se puede para ello tomar cualesquier medios. Y aunque los teólogos pongan medios lícitos para mudar estado ninguno dice que el mendigar sea lícito medio para ello [...] Antes hemos visto y sabido [...] que infinitas veces se ha ofrecido y ofrece a éstos que andan por el mundo mendigando que asienten con personas que los quieren tomar, y apenas se halla entre mil uno con quien se pueda acabar, tan contentos están de aquella sucia vida y de aquella desventurada libertad (pág. 279).

Los provechos, en cambio, son muchos. De los más importantes (y que tanto nos compete a nosotros a la hora de interpretar el *Lazarillo*) es el hecho de que:

se han recogido todos los mochachos huérfanos y desamparados y se han puesto en oficios y con amos los más dellos... (y) los hijos de los que así andaban públicamente mendigando no se crían como solían en tan viciosa libertad, por lo cual eran simiente de vicios en los pueblos [...] Porque como el Eclesiástico dice [...] los hijos para bien criarse desde la mocedad se han de criar en sujeción y encogimiento.

<sup>73</sup> «El que por hacer misericordia desea que haya miserables, cruel misericordia es la que tiene... Mejor es que todos reinen como bienaventurados en aquella patria celestial, que haber miserables a quien haga misericordia», pág. 267.

Otra ventaja es

que con achaque de pobreza no infama nadie los pueblos cristianos como antes infamaban, pregonando (como pregonaban los pobres por las calles) la crueldad y falta de buena gobernación, pues no les remediaban sus necesidades sino que a gritos e importunidades lo sacasen. Lo cual era pregón público de poca misericordia y gran crueldad o de falta de buena gobernación.

Y, en fin, al limpiar la república de esta gente vagabunda, se excusan los muchos daños que hacían

en las costumbres de los pueblos donde andaba juntando consigo y atrayendo a su ociosa vida muchos huérfanos e hijos de viudas <sup>74</sup>.

El punto de vista de Medina, pues, como ha dicho Maravall, representa, frente a la posición de Soto, «el desplazamiento del plano de una moral de práctica de la caridad al de una política de justicia social» <sup>75</sup> que se propone poner la misericordia «en orden y concierto». Los ecos de este debate se escuchan continuamente en las páginas del *Lazarillo*. En mi resumen, inevitablemente, acentúo todo aquello que repercute y concuerda con el texto anónimo; son muchos y no pueden achacarse a simple coincidencia. El *Lazarillo* está inserto en esta polémica, bebe de ella y, en último término, parodia o ironiza. Márquez Villanueva —uno de los pocos estudiosos que ha señalado las correspondencias— se inclina a pensar que el autor esgrimía las razones más tradicionales de Soto <sup>76</sup>. Pero cotejados uno y otro texto en relación con el *Lazarillo* los resultados no son tan claros. Hay que recordar, en primer lugar, que los tres primeros amos de Lázaro pertenecen al mundo de los mendigos: el ciego es un pobre mendicante; el cura, un pobre voluntario; el escudero, un pobre envergonzante. De estos tres, ninguno

<sup>74</sup> Medina refuta el *laissez faire* de algunos teólogos en relación con la asistencia a los pobres al tiempo que advierte que disculpar el hurto del pobre en vista de la falta de caridad del rico es dejar las cosas a medias y no atacar la raíz del problema: «También nos debería remorder la conciencia ver que nos digan públicamente que somos tales que es bien que los pobres nos hurten lo que tenemos. Lo cual (aunque en tiempo de extrema necesidad sería lícito, porque entonces no sería hurto) no dejaría de ser hurto fuera de aquella necesidad. Y tienen algunos por menos pecado el hurto del pobre que la crueldad y escaseza del rico. Y ver que por todo el reino nos publiquen que aunque esta obra es tan buena somos nosotros tan malos que es imposible poder llevar adelante, esto nos habría de hacer tomar el negocio por punto de honra y hacer que todo el mundo viese que no tenemos tan poca caridad como nos pintan», pág. 314.

<sup>75</sup> «De la misericordia a la justicia social en la economía del trabajo: la obra de Fray Juan de Robles» en *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982, pág. 218.

<sup>76</sup> *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*, Madrid, Gredos, 1968, págs. 121-126.

sale bien parado. El ciego entra de lleno en la categoría de los mendigos falsarios y corruptores de menores contra los que avisa Medina en su escrito; el escudero, poseedor de unas tierras a las que les podría sacar provecho, es, en definitiva, un ciudadano ocioso e inútil para la república, uno de estos caballeros rurales a los que Guevara en su *Menosprecio* alentaba para que regresaran a sus tierras y se ganaran el pan y su honra con el trabajo de sus manos<sup>77</sup>; el cura de Maqueda, en fin, representaba quizá el tipo social que más repulsa concitaba entre los espíritus reformadores: el hombre sin oficio ni beneficio que, impelido por las necesidades y no por una vocación religiosa seria, había tomado los hábitos y se ganaba el sustento dando misas a costa de las limosnas que recibía, acudiendo siempre que podía a los mortuorios para comer *como lobo* y descuidando en todo momento su labor pastoral. *El Crotalón*, en su Canto IV, nos daba un retrato exacto, en la figura de Alexandro, de este tipo de personajes que «vueltas las espaldas a Dios y a su vergüenza y conciencia [...] se van tras los vicios, cebados de un miserable precio y premio con título apocado de limosna, por sólo gozar debajo de aquellos sus viles hábitos y costumbres de una sucia y apocada libertad»<sup>78</sup>.

Ahora bien, si el *Lazarillo* parece parodiar las posturas más conservadoras de Domingo de Soto y compartir algunas de las opiniones de Medina (como la protección al huérfano, la eliminación del vagabundo ocioso encarnado en el ciego y la necesidad de que el envergonzante se gane la vida con el trabajo de sus manos), no quiere ello decir que su autor esté de acuerdo con todas las leyes del ordenamiento defendidas por Medina. De

<sup>77</sup> Los reformadores católicos condenarán una y otra vez la ociosidad del noble venido a menos. Cfr. sólo este comentario de Díaz de Luco, de indudables concomitancias con el Escudero del *Lazarillo*: «Pestilencia del ánimo que el demonio en estos tiempos más que en otros ha sembrado y puesto muy adelante en haber persuadido a los hijos de nobles que es vergüenza y caso de menos valer cuando son pobres aplicarse a un honesto oficio, por hacerlos parar en hurtar y llevarlos muchas veces a una deshonrada manera de morir y que vivan siempre en un perpetuo odio de paz y justicia y en continua envidia y detracción de los que tienen más que ellos», *Aviso de curas*, Alcalá, Juan de Brocar, 1551, fol. 114.

<sup>78</sup> *El Crotalón*, Madrid, Cátedra, 1982, pág. 139. No está de más observar, de todos modos, que este cura desvergonzado había llegado a serlo por culpa (lo mismo que le pasará a Lázaro) de la miseria de un rico señor que le había empujado a abandonar su tierra en busca de mejor bonanza: «Y así sabrás, Mícilo, que después de lo pasado vine a ser hijo de un pobre labrador que vivía en una montaña, vasallo de un señor muy cobdicioso que los fatigaba ordinariamente con infinitos pedidos... Y como vimos tanta miseria como passaban con el señor los labradores, pensábamos que si tomábamos offiçios que por entonces nos libertassen, se olvidaría nuestra vileza, y nuestros hijos serían tenidos y estimados por hidalgos, y vivirían en libertad. Y así yo elegí ser sacerdote, que es gente sin ley, y mi hermano fue herrero... En conclusión mi padre me encomendó por criado y monaçino de un capellán... Con este estuve dos años que no me enseñó sino a mal hazer, y mal dezir, y mal pensar y mal perseverar», pág. 141.

hecho, hay dos pasajes que pueden interpretarse como hostiles al ordenamiento. El primero se encuentra al principio del tercer tratado cuando Lázaro nos dice que mientras estaba malo las gentes de Toledo le daban alguna limosna, pero en cuanto sanó le llamaban «bellaco y gallofero» y le instaban a que buscara amo. El segundo pasaje es todavía más significativo. Lázaro, tras varios días de mendigar para él y para el escudero, ve pasar una procesión de pobres extranjeros por las Cuatro Calles de Toledo a los que se les viene azotando por haber incumplido la ley que les prohibía pedir fuera de sus lugares de origen, lo cual —le lleva a decir— le «puso tan gran espanto que nunca osé desmandarme a demandar». La dureza por parte de la justicia pública y la falta de caridad de los toledanos parecería confirmar, en efecto, la presunción que tenía Domingo de Soto sobre las consecuencias perniciosas del ordenamiento.

La interdependencia del *Lazarillo* respecto a la polémica sobre la mendicidad se evidencia todavía más claramente a la luz de otro tratado casi coetáneo, el *Tesoro de Misericordia* que publicó en 1548 el franciscano fray Gabriel del Toro. El libro, tal como rezaba el título, era un tesoro en donde se reunía todo lo dicho sobre la caridad tanto por gentiles como por hebreos y padres de la Iglesia. El criterio misceláneo y abarcador es común en la época y, en otro orden de cosas, puede recordar a Guevara, aunque éste, claro, hubiera tenido más gracejo en el tratamiento. Gabriel del Toro comienza su tratado sobre la misericordia ciñéndose a la más pura tradición. El pobre está puesto en la tierra con la doble función soteriológica de encender la caridad para posibilitar la salvación del rico y salvarse a sí mismo mediante la humildad y resignación<sup>79</sup>. El ejemplo que viene a pedir de boca, cómo no, es la parábola de Lázaro el mendigo y el rico Epulón, que Toro repite frecuentemente. Una de las veces para demostrar que la mendicidad era lícita en tiempos de los judíos<sup>80</sup>. En otra ocasión, para advertir que los pobres enviados por Dios son pregoneros que claman a voces por las calles para «que le deys amor de Dios y os acordéys que hay Dios». No

---

<sup>79</sup> «Dios, que traçó y ha de acabar la obra, bien sabe para qué haze labrar a unos más y a otros menos, y acabado el edificio conoceremos que no sin causa hizo a unos ricos y a otros pobres. Aunque podríamos dezir que haze Dios pobres y quieren que anden mendigando porque se acuerde la gente que ay Dios y Señor y sepan cómo le han de servir sin ningún interesse, porque las riquezas trasportan, traen consigo olvido de Dios, del próximo y de sí mismos, como se nos avisa en la ley divina», *Thesoro de misericordia divina y humana sobre el cuydado que tuvieron los antiguos hebreos, gentiles y christianos de los necessitados*, Salamanca, Juan de Junta, 1548 (BNM, R-8597), fol. 110r.

<sup>80</sup> «Veys aquí el estilo de los judíos, y cómo entendían y guardavan la ley, dando limosna a los que la pedían. Luego no era prohibido mendigarla; porque si lo fuera, no llevaran los ángeles a Lázaro al seno de Abraham. Y, pues, se salvó con ser Hebreo y mendigo, lícito era mendigar entre judíos y aun meritorio y sancto», fol. 105r.

es aventurado pensar que el autor del *Lazarillo* aprovechara esta analogía, utilizada ya por Soto y Medina, con fines paródicos; sobre todo si, a continuación, leemos que Dios, temiendo ser juzgado de injusto por no haber repartido con equidad, envía a estos pregoneros «por nuestras casas para que repartiendo con ellos permanezca vuestra justicia»<sup>81</sup>.

La parodia del pobre no se detiene en su protagonista Lázaro. La estampa del ciego y su destrón, además de ser común en la realidad española de la época y en el teatro de raíz medieval, se asociaba de inmediato, como lo testimonia la *Representación... del capítulo Nono de San Joan* de Sebastián de Horozco, con el ciego de los Evangelios: por eso, el *mal ciego* del *Lazarillo* se carga de connotaciones irónicas en contraste con alguna opinión como ésta de Toro:

haze Dios pobres para que lo glorifiquen. No pecó el ciego que mendigava ni sus padres, pero ordenó Dios que biviesse assí para manifestar en él su gloria. Gloria divina es que con solo nombrar su nombre hallan los pobres remedio y los ricos se convençan a dar<sup>82</sup>.

La ironía del *Lazarillo* a costa de la concepción tradicional sobre la pobreza puede observarse en otro pasaje cuando Toro indica que el pobre no debería nunca desesperar, pues siempre recibirá ayuda de Dios, y, si no de Dios, de los mismos ángeles:

---

<sup>81</sup> «Pues para esso embió Dios aquel llagado a su puerta y embía los otros pobres como a pregoneros que clamen a bozes por vuestras calles que les deys amor de Dios y os acordéys que ay Dios. Y le juzgan por injusto en averos dado bienes sobrados muriendo otros de hambre y para justificarse embía pobres por vuestras casas para que repartiendo con ellos permanezca vuestra justicia, según lo dijo San Pablo. Sobre lo qual se colige de sant Ambrosio que la limosna se llamará justicia, porque dándola justificáys a vos y a Dios que no parezca injusto o falto de providencia en lo que os dio demasiado, porque ya que no le dio a los pobres, basta averos dado para que se lo deys vosotros, y quando acudís con vuestras limosnas quedáys justificados y veese que Dios proveyó bien sus criaturas. Y porque la pobreza de los necesitados y vuestra abundancia son públicas, huelga Dios que también lo sea la justificación, por lo qual embía pobres que mendiguen públicamente para que se vea y conste cómo justificáys a Dios; y de los que no lo hizieren assí, Él se justificará en el juicio final con dezir: «uve hambre y no me socorristes, etc.». fol. 110r.

<sup>82</sup> Tan irónico o más es lo que viene a continuación en contraste con el *Lazarillo*: «De lo qual se arguye que ha de dar Dios gloria a los buenos y pena a los malos, como sea justo que aquí no aya dado descanso a los pobres justos ni castigo a los malos para dar a entender que [porque] ay otro mundo tiene pobres en éste. También haze pobres por lo que a ellos mismos les conviene. Póneles en dieta cómo médico, porque las riquezas no los enfermen [...] Assí las riquezas opilan el alma y a no quitar Dios a muchos las haziendas gruesas, peligrarian sus conciencias. Da Dios hambre y frío y desnudez [dize Sant Agustín] porque sabe que enfermarían si tuvieran abundancia. Y no es pequeño cuydado divino quitarles lo que no les hará provecho. A otros haze Dios pobres para exercitarlos en paciencia y darles en que merezcan», fol 111r. Lo de la *dieta* recuerda las palabras de ánimo del Escudero [«vivirás más y más sano»] cuando Lázaro le confiesa que sabe pasarse «una noche y aun más, si es menester, sin comer».

quando el mundo dexare desiertos los pobres, no han de faltar ángeles en el cielo y en la tierra que los provean. E harían los hombres officio an-gélico en dar de comer a los hambrientos en la vida y hazerles las obsequias en la muerte como hizieron los ángeles a Lázaro mendigo para confundir (a) aquel avariento y a todos los ricos (fol. 12r).

No es difícil establecer aquí, en efecto, la conexión paródica con el *án-gel* en forma de calderero que vino a asistir a Lázaro de Tormes en uno de sus momentos de mayor necesidad, cuando «a abajar otro punto, no sonara Lázaro ni se oyera en el mundo».

El tratado de Gabriel del Toro, con todo, no siempre se prestaba a ironías tan evidentes; en muchos aspectos los dos textos coincidían de tal modo que el *Lazarillo* no hacía sino ejemplificar humorísticamente lo que el franciscano había expuesto en términos más serios. Así, fray Gabriel, pese a creer en la asistencia angelical al pobre, reconocía que debía ser el último recurso. Antes, habrían de salir en su ayuda los ricos y, antes incluso, los mismos eclesiásticos, los llamados «padres de pobres». En otros tiempos más generosos que éstos los eclesiásticos estaban tan identificados con la piedad y el ser *padres de pobres* que se afrentaban si alguien decidía suplantarlos en sus funciones. Pero ahora —recordaba Toro— «ya se contentarían los pobres con que algunos no los tratasen como padrastros...»<sup>83</sup>. Lázaro, en su biografía epistolar, daba buena cuenta de todo esto y, con corrosiva ironía, daba a entender también que el único *padre de pobres* con que había topado era su propio padrastro<sup>84</sup>.

<sup>83</sup> «Mayor fiesta y regozijo devían hazer los eclesiásticos con los necessitados por ser padres de pobres que las otras gentes, como aquel padre evangélico recibió con alegría el hijo hambriento y necesitado. Pero ya se contentarían los pobres con que algunos no los tratasen como padrastros... Ordenó Dios que no fuesen padres sino de los pobres para que con solos ellos gastasen lo que tuviessen», fol. 83v.

<sup>84</sup> «No nos maravillemos de un clérigo ni fraile porque el uno hurta de los pobres y el otro de casa para sus devotas y para ayuda de otro tanto, cuando a un pobre esclavo el amor le animaba a esto» (*L. de T.*, ed. Rico, 19). El sarcasmo es, por cierto, extremo, pues en una lectura superficial —literal— el narrador Lázaro parece estar disculpando el que el clérigo y el fraile roben a los pobres para dárselo a sus *devotas* (entiéndase: *amigas, mancebas*, etc.) cuando hasta «a un pobre esclavo el amor» (y no el hambre, por ejemplo) le animaba a robar; bajo la luz que proyecta la ironía intertextual, sin embargo, el sentido se invierte por completo: el fraile y el clérigo se comportan como *padrastos* hacia el pobre, mientras que el padrastro de Lázaro lo hace como un verdadero padre; el *amor caritativo* del fraile y del clérigo hacia sus *devotas* es exclusivamente carnal; por contra, el *amor carnal* del *pobre esclavo* está tocado por el desinterés propio de la caridad cristiana. Cf., por ejemplo, este pasaje del *Enquiridion*: «Amas a tu muger, pero no por más de porque es tu muger... Mas por ventura no la amas sino por que te huelgas con ella, y bien mirado no la quieres sino para sólo ese fin. Ya tu amor tira a la carne y no es limpio. Pero si tú principalmente la amas porque consideras en ella la ymagen de Jesús Christo... o por mejor atraerla a esto con amor, de esa manera ya no la amas a ella en sí misma, sino en Jesús Christo, o por amor suyo... y en tal caso tu amor será espiritual», ed. D. Alonso y M. Bataillon, Madrid, CSIC, págs. 191-192.

Toro, dentro del espíritu de la reforma ortodoxa católica tan bien acotado por Bataillon, ataca los males que ve presentes en la Iglesia y, a su vez, los explica dentro de la doctrina tradicional expuesta en la *Ciudad de Dios* de San Agustín y actualizada por Erasmo en el *Enquiridión*. El desbarajuste social, así, tiene una causa muy definida: el inconformismo del hombre por permanecer en el estado de pobreza. El mercader, si se pone en peligro, es, como dice Horacio, porque va huyendo de la pobreza. «Otros posponen honra y fama hasta perder el temor a Dios y la vergüenza a la gente por no bivar en pobreza. Por huir della mezclan linages, inficionan la buena sangre en casamientos baxos, en honra y grandes intereses.» Por desterrar las necesidades mundanas venderán las conciencias, servirán a la señora Simónia, harán juramentos falsos...; «por no caer en sus manos andan muchos nobles desterrados de sus patrias, en las fronteras de los ejércitos. El huir de la pobreza da por excusa (según Luciano) los que andan arrastrados o baldíos en palacio y deberían buscar otro mayor refugio». Huyendo de la pobreza, en fin, «se acogen muchos al estado eclesiástico». Y

¿qué dixera si viera la priessa que se dan a huir de la pobreza los que agora estudian? Piensan que les ha de dar alcance si no pasan por las sciencias a la posta, y los que de espacio las alcançaron, fortalécense después de dineros escarmentados de miserias passadas (fol. 119v).

Los efectos perniciosos del rechazo humano a la pobreza expuestos aquí por Toro tienen tantos puntos coincidentes con el *Lazarillo* que nos obliga a pensar que o bien hay una relación directa entre uno y otro texto o que los dos autores vivían inmersos en el mismo ambiente cultural. Sin duda, la denuncia de quienes, por huir de la pobreza, pierden honra y fama, escapan de sus tierras o se acogen al estado eclesiástico se encuentra formulada en términos muy parecidos en Erasmo<sup>85</sup>.

Tras determinar el repudio que tienen los hombres a la pobreza, lo cual suele ser uno de los motivos más importantes que los impulsa a obrar, Toro pasa a indagar el origen de la pobreza, de quién es «hija», como él mismo dice. A los romanos «les pareció que los pobres y la mendicidad manaron de la fortuna», y Valerio Máximo concluyó que no debería tenerse en tan mala opinión a la «fortuna mendiga como si fuese lo peor del mundo, aviendo criado Emilios, Fabricios, Scipiones y otros varones tan se-

<sup>85</sup> «¿Quién ay que no tenga oy por extremado y vergonçoso mal la pobreza? Antiguamente contra los viciosos, desonestos y luxuriosos, contra los avarientos y cobdiciosos, contra los fantásticos y vanagloriosos y contra los que mucho preciavan el dinero, mill motes y injurias famosas se dezían. Y en las fiestas de los gentiles [...] Y agora los principales y señores entre los christianos antes tienen por primor y se huelgan mucho más de oyr alabar, aunque no muy primamente, assí a los vicios como a los viciosos», *Enquiridión*, ed. cit., pág. 305.



ñalados en virtud» (fol. 122r). Toro, después de haber explorado las opiniones antiguas, aclara, de todos modos, que «la pobreza es obra de Dios y, como tal, debe ser tenida y acatada de sus criaturas» (fol. 122v). Y aunque es verdad que «otros afirman que la pobreza tiene propinquidad y parentesco con los vicios», es, más bien, «para los que procuran salir y huir de la mendicidad, pero para quien la ama y voluntariamente bive en ella, propinquidad tiene con las virtudes y no pequeña privança con Dios» (fol. 122v). Toro enumera luego otras razones por las que hoy en día hay más pobres que en épocas anteriores. La falta de caridad entre los ricos es una de ellas: «Ay también agora más pobres porque la avaricia y escaseza ha crecido, la qual aumenta el número de los necesitados» (fol. 128v). Otra razón serían las guerras, que llevan a la indigencia no sólo a «los vencidos y robados..., y los que quedan viejos, mancos, cojos y con otras lisiones, y los sanos que se les han olvidado los oficios», sino también «a los pobres soldados perdidos por mala paga» (fol. 131r). Y en sintonía con Medina en este caso, advierte que mientras es necesario ejercer la caridad con los pobres verdaderos y los necesitados, hay que ser estricto con los ociosos, a los cuales se les debería ocupar para que ganen qué comer y, en última instancia, arrancarlos de la república como se arranca la «mala yerba»<sup>86</sup>, aunque ha de quedar también claro que sean «totalmente ociosos», y que vivan «desordenados, sin ocuparse más de en saber nuevas y patrañas vanas, deseando aplazer a los ricos y bivar de mogollón» (fol. 81r). La ociosidad, en todos los demás casos, no debe servir de excusa para no dar limosna, pues:

acuérdate que tú no hazes nada de lo que debes, antes corrompes al mundo con maldades; y, según esso que alegas, podría Dios quitarte la luz de la luna y del sol... y nunca lo haze, ni te ha llamado ocioso, siéndolo tú tanto que te podría Dios echar del mundo. Y aunque fueras justo, no tienes licencia de escudriñar la vida de los pecadores, quanto más de los pobres (fol. 81r).

El *Lazarillo* es, en definitiva, una caja de resonancia del debate sobre la mendicidad que éste y los otros tratados reflejan. Una caja, eso sí, que suena en clave paródica y a veces de modo apenas audible. Pensemos por un momento en los prolegómenos de la carta de Lázaro. *Vuestra Merced* le ha inquirido por el *caso*, el cual, aunque no se especifica, podría ser muy bien

<sup>86</sup> «Parecióles a los sanctos que, aunque cizaña sea yerva inútil y aun dañosa, pero no lo permitió Christo arrancar por no hazer daño al trigo, y los apóstoles tuvieron por bueno ser alumbrados para no tocar en ella hasta que creciesse y constasse claramente ser mala semilla. Y así no tocavan en los pobres, aunque fuesse incierta o dudosa su pobreza por no perjudicar a otros necesitados verdaderos; pero constando ser vagabundos y ociosos justo es que se arranque tan mala yerva», fol. 82r.

el sorprendente encumbramiento de este nuevo Lázaro castellano de tan humildes orígenes. Lázaro, pues, se dispone a complacer a su superior y, formulariamente, empieza suplicándole que «reciba el *pobre* servicio de mano de quien lo hiciera más *rico* si su poder y deseo se conformaran»<sup>87</sup>. El contraste entre este pobre servidor y el rico representado en la figura esquiva de Vuestra Merced nos lleva inevitablemente a la parábola bíblica. Pero de un modo menos explícito la ironía puede montarse también en otro nivel. Las pesquisas de Vuestra Merced, en efecto, podrían asemejarse al tipo de escudriñamiento que Soto y Toro denigraban en el ordenamiento sobre los pobres que se había promulgado en algunas ciudades españolas («y aunque fueras justo, no tienes licencia de escudriñar la vida de los pecadores, quanto menos de los pobres», *supra*). Se me dirá: Lázaro no es un pobre en el momento de redactar la carta, sino un oficial público<sup>88</sup>. Cierto. Aunque con ello la ironía sólo se intensifica: Lázaro, el pobre por antonomasia, se ve forzado a confesarse y, en su confesión, lo que se transparenta es que ha mudado de estado, la razón más poderosa que encontraba Medina para prohibir a los mendigos el vagabundear de ciudad en ciudad.

El humorismo del *Lazarillo*, de todos modos, no se presta a interpretaciones reductoras o excluyentes; como pasaba en las parodias sacras, la burla (o incluso la blasfemia) no implica la herejía. Todo el pasaje del arcaz y los boidigos de pan del segundo tratado, además de explotar el motivo del avaro de comedia, abunda en elementos paródicos basados en el ritual de la misa<sup>89</sup>, aunque no es aconsejable extraer de ahí interpretaciones profundas o pensar

<sup>87</sup> En una dedicatoria al Arzobispo de Toledo, Juan Martínez de Silíceo, Cervantes de Salazar utilizaba una fórmula más o menos semejante: «... yo me hallé de todo tan pobre y deseando mucho servir a Vuestra Señoría con algo, temiendo publicar mi pobreza lo he dexado de hazer hasta ora esperando cómo lo pudiesse hazer mejor; y assí, aunque no tanto como quisiera, no del todo salió vano mi desseo, porque temiendo no ofender con obra mía, vino a mis manos este Apólogo...», *Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho, glosado y traduzido*, Alcalá, Juan de Brocar, 1546.

<sup>88</sup> Lo cual tenía ya de por sí su buena dosis de crítica social: no en balde una de las quejas más repetidas desde el siglo XIV era el que muchos de estos oficios reales (y en especial los relacionados con la justicia) se concedían a los más pobres, quienes, además de no ejercer bien su oficio, solían prestarse a las corruptelas y sobornos de los poderosos (vid. López Alonso, *ed. cit.*, págs. 163-169). Ni se olvide en este sentido que Lázaro, antes de ser pregonero, había servido a un alguacil.

<sup>89</sup> Es posible también que el autor juegue paródicamente con las *arcas de misericordia*, *arcas de trigo* que se almacenaban en algunos pueblos castellanos para «que las personas necesitadas en los años trabajosos se pudiesen remediar» y que existían gracias a que uno dejaba «cien fanegas de trigo e otro docientas, e otro más o menos, según la cualidad de sus personas e haciendas». Díaz de Luco exhortaba a los pudientes para que «ellos o sus ministros, algunas veces [...] causa de sus miserias, trabajos y pobreza», se obligaran a «partir de su hacienda con ellos», *Instrucción y carta acordada sobre las Arcas de misericordia*, en *Soliloquio y carta desde Trento*, introd. y ed. Tomás Marín Martínez, Barcelona, Juan Flors, 1962, pág. 124.

que el autor se burlaba del sacramento de la Eucaristía con una intencionalidad herética<sup>90</sup>. Señalé antes cómo la mención al ángel en forma de calderero que asiste a Lázaro en un momento de extrema necesidad parecía una ironía clara al contraluz de un pasaje de Gabriel del Toro. Pues bien: una ironía similar parece vislumbrarse entre el arcaz y la llave al cotejarlo con un pasaje del *Monte Calvario* de Antonio de Guevara, en donde, tras aclarársenos que el Santo David no sólo fue *perseguido y atribulado*, sino *muy pobre y necesitado*<sup>91</sup>, se dice que Dios no le dio el *arca*, pero sí la llave para abrirla<sup>92</sup>:

¡O, llave gloriosa! ¡o, llave bienaventurada!, ¿ay, por ventura, en los cielos ni en la tierra cosa como tú, tan bien fortunada, pues de todos los divinos secretos estés tú la secretaria? (53b).

Y más adelante, en un juego de comparaciones entre el arca y la llave con la cruz y la Iglesia de Cristo:

¡O, buen Jesús! ¡O, amores de mi alma!, pues eres tú la puerta que se ha de abrir y eres tú la llave con que se ha de abrir y eres tú la casa en que hemos de entrar, y eres tú la gloria que hemos de gozar, ¿por qué no abres a ésta mi ánima pecadora, que de llamarte está cansada y de dar voces está ya ronca?

Aun si se me acusa de hilar muy fino, daré otro ejemplo en donde creo escuchar la insidiosa voz irónica. El vino es fuente de gozo y de dolor pa-

<sup>90</sup> Quizá sea A. C. Piper («'The breadly Paradise' of *L. de T.*», *Hispania*, XLIV, 1961, págs. 269-271) quien con más perspicacia ha ahondado en la simbología litúrgica del pasaje del *arcaz*, aunque me resulte imposible compartir sus conclusiones. Tampoco me convence la intencionalidad protestante de la parodia eucarística, entre otras cosas porque, de ser así, habría que asumir que el autor del *Lazarillo* estaba próximo a las doctrinas de Zwinglio (cf. Th. Hanrahan, «L. de T.: Erasmian Satire or Protestant Reform», *Hispania*, LXVI, 1983, pág. 334). Creo, con Eugenio Asensio, que un pueblo como el español «habitado por la predicación, el auto religioso, las imágenes y procesiones a constantes alegorizaciones de los textos evangélicos, fácilmente entreveía en cada acción por trivial que fuese... correspondencia y paralelismo con Cristo y las ceremonias de la Iglesia... Los contemporáneos no se rasgaban las vestiduras, sino que sonreían ante esta mezcla de religiosidad e irreverencia. Un lector de gusto y cultura excepcional, el padre Sigüenza, podía con orgullo atribuir la autoría del irreverente *Lazarillo* a un hermano suyo de orden, fray Juan Ortega», *La España imaginada de Américo Castro*, Barcelona, El Albir, 1976, págs. 106-107.

<sup>91</sup> «Es también de presuponer que el Santo rey David no sólo fue perseguido y atribulado, mas aun fue muy pobre y necesitado, lo qual parece claro, pues pidió al sacerdote Abimelech pan prestado, a Nabal Carmelo pidió leche y queso, al rey Saúl hurtó un flasco de agua..., de manera que si fue de los atribulados el maior, no fue por cierto entre los pobres el menor», *Monte Calvario. Primera y Segunda Parte*. Lisboa, 1676 (BNM, 7-12593), fol. 53a.

<sup>92</sup> «No te dan arca que tengas y prométeente llave con que la abras... De todo quanto el rey David tenía en casa no heredó del Christo sino una llave de hierro y una silla de palo, por la qual es entendida su Crus sacratissima, en la qual Él murió como assentado en una silla y con la qual Él nos abrió como con una llave la Gloria», fol. 53b.

ra Lázaro y, al final, tal como le había profetizado el astuto ciego, será también fuente de sus ingresos. La crítica ha señalado la inteligencia con que el autor ha sabido escalonar este *leitmotiv* en la estructuración narrativa y ha recordado también la fama de borrachines que tenían los pregoneros en la época. El vino, por lo demás, es símbolo de la sangre de Cristo y, en cualquier sociedad agraria, sustento de primera necesidad. Pero me parece que no se desatienden los hechos ni se violenta la inteligencia del texto (antes se aumenta) si, además, interpretamos el vino del pregonero Lázaro a la luz de la frase de Domingo de Soto sobre aquellos diputados más «inclinados al vino y al rigor de la justicia que al aceite y blandura de la misericordia».

Lázaro pregona a voces no sólo los vinos del Arcipreste, sino los delitos de los que padecen persecución por justicia. La ironía interna de la narración salta a la vista: quien de niño ve a su padre y a su padrastro ejemplarmente castigados por hombres de *justicia* terminará convirtiéndose con los años en uno de ellos. Pero la ironía es todavía mayor si nos acordamos que el pobre es, según Soto, «el pregonero de tu inhumanidad»; según Medina, «el pregón público de poca misericordia y gran crueldad o de falta de buena gobernación»; y según Gabriel del Toro, el pregonero que clama a voces por las calles para que le «deys amor de Dios y os acordéys que ay Dios», y el enviado por Él para que «repartiendo [...] permanezca vuestra justicia».

A poco de iniciada su carta Lázaro se congratula de haber arribado a buen puerto; al final comprendemos que el buen puerto no es otro que su amistad con el Arcipreste, quien, además de proveerle el oficio de pregonero, le ha casado con su amiga. La ironía no es poca si tenemos en cuenta que la madre de Lázaro había sufrido lo indecible por un delito de amancebamiento; la ironía es completa si, además, equiparamos al Arcipreste con el *misericioso* del tratado de Soto, a quien los Padres de la Iglesia comparan «al puerto del mar, que a todos cuantos las ondas arrojan en tierra, a todos los recibe y los escapa del peligro». O con esta analogía hecha por Juan Bernal Díaz de Luco entre el *cura de ánimas* y el «governador de naos»:

(cura) es ser piloto y governador de naos donde van passageros navegando por el mar deste mundo en demanda del puerto de su propria y natural tierra, que es la gloria celestial para donde sus ánimas fueron criadas, sin poder tomar otro alguno que puerto verdadero y seguro...<sup>93</sup>.

<sup>93</sup> *Aviso de curas*, fol. 4r. Más adelante Díaz de Luco aclara que la *navegación espiritual* opera de modo opuesto a la navegación real «porque en la spiritual muchas veces no sola-

El *mar* es en tantos escritos anteriores y contemporáneos al *Lazarillo* imagen de la fortuna caprichosa y, por extensión, metáfora del mundo cambiante, aunque para el cristiano verdadero el *mar* y la *fortuna* misma no representan más que figuras retóricas: la Providencia divina es, en definitiva, quien rige los destinos del mundo, quien da y quien quita, quien hace al rico y al pobre. El Lázaro bíblico aceptaba sus designios con resignación y humildad, como Juan Crisóstomo en sus sermones había señalado y como todavía Soto y Gabriel del Toro, diez siglos después, no dejan de recordar en sus respectivos tratados. Lázaro de Tormes, por el contrario, cree, como los antiguos romanos, que los pobres y la mendicidad manan de la fortuna y, de igual modo que esos «Emilios, Fabricios y Escipiones», tratará de huir de ella «con fuerza y maña».

El humor del *Lazarillo* es, según vamos viendo, de base claramente religiosa y, por ello, pese a la diferencia de siglos, retrata un mundo al revés semejante al de la poesía goliardesca de los *Carmina Burana*: los ciegos guían a los que ven, los criados alimentan a sus amos, la fortuna rige el destino de los hombres, la honra cría las artes... El trastorno de jerarquías y de valores es, sin embargo, mucho más profundo del que podía concebir una mente medieval: el mundo del *Lazarillo* no es sólo un mundo al revés; es, sobre todo, un mundo pagano como el que había atacado San Agustín en *La Ciudad de Dios* y elogiado paródicamente la *Moria* erasmiana.

En la sociedad del *Lazarillo*, en efecto, la justicia pública favorece al fuerte y es implacable con el débil; la caridad sólo la ejerce quien apenas posee; los apetitos rigen a la razón; los intereses mundanos se imponen sobre los espirituales. Es un mundo sin Dios. O con un Dios tan vacío de contenido, tan disuelto en la banalidad del lenguaje, que *alumbra y pone en camino y manera provechosa* al que desoye, precisamente, sus enseñanzas evangélicas, a quien sigue la sabiduría carnal, a quien, como la *Moria*, se acomoda al tiempo y a las circunstancias y asume que la vergüenza, deshonra y maledicencia son sólo perjudiciales si se les presta atención.

Tal planteamiento, naturalmente, no podía salir más que de un autor que estaba cercano a Erasmo (o, por lo menos inserto dentro del humanismo

---

mente se navega menos con los vientos que parecen prósperos, como son honras y riquezas y salud (pero suelen ser más peligrosos), y los que parecen contrarios suelen ser más provechosos y seguros, como claramente se vee que el viento contrario de la pobreza y abatimiento haze desviar la nave de la consciencia de los ricos de la soberbia y ambición donde tantas almas an dado al través... Los que yerran el puerto que desseavan en la navegación común paran muchas vezes en otro de ygal seguridad y recreación y tan aparejado para los tratos que yvan a hazer; no así en la spiritual donde no se puede' tomar sino sólo el puerto de la gloria. E si se pierde en el día de la postrera jornada, forçado es ser para siempre anegados» (fols. 21r y 22v).

cristiano), que en contraste con el desorden reflejado en la epístola, concebía el ideal de su sociedad a través de la metáfora paulina del cuerpo místico de Cristo<sup>94</sup> y que, con Juan Crisóstomo, convenía que lo peor que le podía pasar a un hombre era vender su conciencia. Si a los jueces —nos decía Juan Crisóstomo en el IV sermón de Lázaro— se les puede sobornar o forzar a que disimulen en sus decisiones, el juez que habita en nuestra conciencia, en cambio,

nunca supo ceder ante ninguno. Antes bien: por más dinero que se le dé, por más ventajas que se le ofrezca, por más favores que le hagan, dicta siempre sentencia justa contra los pensamientos pecaminosos, y de tal modo que el mismo que comete el pecado, ese mismo se condena, aunque ningún otro lo acuse<sup>95</sup>.

Estas homilias sobre Lázaro, no hay que olvidarlo, eran traducción de Erasmo, quien, por cierto, no podía estar más de acuerdo con lo dicho por el santo griego; de hecho, buena parte de la *philosophia Christi* se asentaba en la creencia de que la verdadera gloria era el testimonio de nuestra conciencia. Ahora bien, si algo iba a faltar en el examen de Lázaro era una «sentencia justa contra los pensamientos pecaminosos». Por el contrario, lo mismo que otros personajes antes que él, Lázaro era un juez implacable con los demás, pero demasiado indulgente consigo mismo. De ahí su autoengaño y ridículo, pues, como decía el mismo Juan Crisóstomo:

¿Quién puede haber más miserable... que el que acusa a otros diariamente mientras él mismo se disculpa?<sup>96</sup>

Y de ahí, también, su perdición espiritual, pues:

---

<sup>94</sup> La metáfora, desarrollada ya en el *Policraticus* de Juan de Salisbury, se asocia desde principios del siglo XVI con Erasmo y los erasmistas, aunque de ella participan hasta los teólogos de Salamanca. Vitoria y Soto (dato a tener en cuenta) la utilizan precisamente a la hora de discutir la responsabilidad de los ricos para con los pobres: «Ex Evangelio et Paulo constat, quod omnes sumus unum corpus in Christo et quod unus est manus alterius. Quomodo hoc impletur, si dives, qui est manus, non subvenit pauperi egenti extreme, qui tunc est pes?» (F. Vitoria, II, 77; vid. K. Deuringer, *ed. cit.*, pág. 32).

<sup>95</sup> «Conscientiae tribunal incorruptum - Sed quare nobis judicem in animo sic perpetuo vigilantem et attentam Deus constituit? Conscientiam loquor. Nec enim est ullus inter homines adeo vigilans, ut est nostra conscientia. Nam externi iudices et pecuniis corrumpuntur, et assentionibus deliniuntur et metu simulant, denique multa sunt alia quae rectum illorum iudicium depravant: at conscientiae tribunal nulli hominum novit cedere, sed quamvis dederis pecunias, quamvis mineris, quamvis aliud quidlibet feceris, justam feret sententiam adversus peccatorum cogitationes, adeo ut ipse quoque qui peccatum admisit, se ipsum condemnet, etiam si alius nullus accuset», *Homiliae de Lazaro, ed. cit.*, pág. 1011.

<sup>96</sup> «Quid igitur esse possit homine peccatore miserius, qui quoties accusantur alii, ipse examinatur?», pág. 1013.

el remordimiento de la conciencia es un ancla sagrada que no nos deja hundirnos en la profundidad de los pecados <sup>97</sup>.

Esta zambullida final de Lázaro en la «profundidad de sus pecados» era, cómo no, la ironía mayor del libro. Nos reíamos de él, de su necio regocijo, de su segura perdición, sin caer en la cuenta de que quizá éramos nosotros, sus lectores, tanto como «Vuestra Merced», los que desamparábamos, corrompíamos y hacíamos vivir a los más necesitados en el error y en el engaño y «llamando bueno a lo que es malo y malo a lo que es bueno, haciendo amargo lo dulce y dulce lo amargo, teniendo las tinieblas por luz y la luz por tinieblas» <sup>98</sup>. La sonrisa de complacencia, pues, nos condenaba <sup>99</sup>. Pero la ironía iba más allá, era incluso más sutil, casi perversa: es que de cerrar el libro y no percatarnos de ello, éramos nosotros, mucho más que el remitente, los verdaderos necios de la epístola <sup>100</sup>.

---

<sup>97</sup> «Conscientiae increpatio sacra est ancora, non sinens nos tandem in peccatorum demergi profundum», pág. 1013.

<sup>98</sup> Erasmo, *Enquiridión...*, pág. 319.

<sup>99</sup> «Qui enim in uno est scelere, omnibus orbus est virtutibus, atque adeo iustitiae habitu caret. Unde citatus Paulus, Inexcusabilis es o homo (scilicet peccator) omnis quis iudicas: in quo enim alterum iudicas, te ipsum condemnas», D. de Soto, *De Iustitia et Iure*, III, q. 4. a.2; 228a.

<sup>100</sup> «Qualis enim quisque est, tale fert de aliis iudicium: nimirum de sua conscientia alios aestimans: secundum illud Ecclesiast. 10, In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos aestimat» (Soto, *De Iustitia et iure*, III q. 4 a.3; 230b).