

Stony Brook University



OFFICIAL COPY

The official electronic file of this thesis or dissertation is maintained by the University Libraries on behalf of The Graduate School at Stony Brook University.

© All Rights Reserved by Author.

**De pícaros y mentirosos
en la novela picaresca española
del Siglo de Oro.**

A Dissertation Presented

by

Rafael Antonio Dueñas

to

The Graduate School

in Partial Fulfillment of the

Requirements

for the Degree of

Doctor of Philosophy

in

Hispanic Languages and Literature

Stony Brook University

May 2014

Stony Brook University

The Graduate School

Rafael Antonio Dueñas

We, the dissertation committee for the above candidate for the

Doctor of Philosophy degree, hereby recommend

acceptance of this dissertation

Victoriano Roncero-López, Ph.D. –Dissertation Advisor
Professor, Department of Hispanic Languages and Literature

Paul Firbas, Ph.D. –Chairperson of Defense
Associate Professor, Department of Hispanic Languages and Literature

Kathleen Vernon, Ph.D.
Associate Professor and Chairperson, Department of Hispanic Languages and Literature

Adrián Pérez-Melgosa, Ph.D.
Associate Professor, Department of Hispanic Languages and Literature

Ignacio Arellano Ayuso, Ph.D.
Professor, Departamento de Literatura Hispánica y Teoría de la Literatura
Facultad de Filología, Universidad de Navarra

This dissertation is accepted by the Graduate School

Charles Taber
Dean of the Graduate School

Abstract of the Dissertation

**De pícaros y mentirosos
en la novela picaresca española
del Siglo de Oro.**

by

Rafael Antonio Dueñas

Doctor of Philosophy

in

Hispanic Languages and Literature

Stony Brook University

2014

This dissertation examines how lying is an intrinsic characteristic within the genre of the picaresque novel through an exhaustive examination of canonical texts *Lazarillo de Tormes*, *Guzmán de Alfarache* and *El Buscón*. This dissertation first defines Saint Augustine's definition of lying in the fourth century then follows variations of the definition disseminated in the courts of the Spanish kings in the sixteenth and seventeenth centuries. The history of lying serves as a backdrop for understanding how lying is used in picaresque novels. It was in the fourth century that Saint Augustine laid down the foundation for how writers during the subsequent Golden Age would understand and work with lying as a broader category. He also associated lying with deception, dissembling and hypocrisy. Nevertheless, here lying is analyzed as a discourse independent of the ethical and moral framework formulated by Saint Augustine, and later, Alfonso X and Saint Thomas Aquinas. Although never defined by picaresque authors, all deployed lying as an integral part of the genre. The aim of this study is to display the intricate use of lying as one of the characteristics upon which the picaresque novel was founded and to articulate lying as a literary discourse.

A Erin, por su amor, paciencia y eterno apoyo. A Sabrina, Tristan y Liam, por tratar de distraerme para vivir la vida como padre.

To my wife, for her love, patience, and never ending support. To Sabrina, Tristan and Liam, for making me realize that I also need to live life as a father.

Índice

Introducción	1
Capítulo I: Antecedentes de la mentira	6
Capítulo II: De mentirosos e hipócritas en el <i>Lazarillo de Tormes</i>	55
Capítulo III: El catálogo de las mentiras en el <i>Guzmán de Alfarache</i>	105
Capítulo IV: Mentirosos en el nombre y en el hecho en <i>El Buscón</i>	170
Conclusión	243
Bibliografía	246

Recalco aquí que lo dicho no es ninguna mentira. Son muchos quienes me han ayudado, pero pocos los que recordaré nombrar. Ya la edad me ha afectado los sentidos y, al igual que don Quijote, después de tanta lectura, se me ha secado el cerebro así que espero que esto no llegue a ser una diatriba en contra de aquellos que queden afuera por mi flaca memoria.

Primeramente, quedo eternamente agradecido a mi director de tesis, el profesor Victoriano Roncero-López, porque sin su ayuda este avatar intelectual no se habría cumplido. Todavía llevo incrustado en mi conciencia el momento en que me pidió que le explicara qué haría yo para estudiar el Siglo de Oro en cuanto que él sabía que me interesaba tanto la literatura latinoamericana contemporánea como las matemáticas. Ya preparado para responder a su pedido, enseguida le respondí con cuatro temas y decidimos que la cuestión de la mentira durante el Siglo de Oro era un tema sin explorar. Por otra parte, también quiero mostrar mi agradecimiento a todos los miembros de mi comité de defensa: al profesor Paul Firbas por haberme ayudado tanto durante los exámenes comprensivos como en la defensa. Le agradezco mucho a la profesora Katty Vernon por haberme apoyado desde que nos conocimos a mediados de los años noventa mientras yo era estudiante de matemática teórica. Le agradezco al profesor Adrián Pérez-Melgosa por su ferviente apoyo intelectual. Agradecido también he quedado con el profesor Ignacio Arellano por haberme ayudado con su lectura de este proyecto. Quiero asimismo agradecer tanto a los antiguos como a los profesores de hoy en día por haber sido parte de mi formación; a las muchas secretarías del departamento que he visto pasar y ayudarme; a mis amigos dentro de la universidad con los que he compartido infinidad de cafés, y a los compañeros de trabajo que me han oído hablar y me han apoyado con sus sugerencias. Por último, a los amigos cercanos que me han empujado a que termine esta travesía, animándome con sus consejos y comentarios. Gracias a todos por su incondicional apoyo y gran fe en mí.

Introducción

La proliferación del uso del término “mentira” saca a luz la obsesión y el gusto que se tiene hoy en día por ligar ésta a cualquier discurso. Por ejemplo, si un político no cumple con lo prometido durante su campaña política, o hace una afirmación que contradice su ideología, inmediatamente sus críticos le tildan de mentiroso. Igualmente, en el momento en que se descubre que un mercader, un banquero y un economista se han lucrado por medio de prácticas fraudulentas, se les acusa de mentirosos. Sin embargo, si un médico le miente a un paciente, ocultándole la verdad sobre su enfermedad, estamos dispuestos a excusar su proceder alegando que lo hace para no causarle más sufrimiento al enfermo. La práctica del uso del placebo demuestra que hay discursos en los que la mentira y el engaño resultan aceptables.

¿A qué debemos la obsesión por la mentira hoy en día? ¿Qué prácticas discursivas que hacen uso de la mentira son aceptables? ¿Hay alguna diferencia entre los tipos de mentiras? ¿Qué definición podemos generar de la mentira cuando examinamos con detalle la literatura de distintas épocas? Estas son algunas de las preguntas que me he hecho mientras intento dilucidar la proliferación del uso de la mentira tanto en el ámbito de las letras como en el de la televisión. Por ejemplo, al leer una de las novelas de Agota Kristof, *La tercera mentira*, se me venía a la mente la afirmación que Luciano de Samosata hizo en *La historia verdadera*, en la que el narrador afirma estar haciendo uso de la verdad y la mentira. Por otra parte, en una novela como *Travesuras de la niña mala*, de Mario Vargas Llosa, al narratorio nunca se le advierte que lo que está leyendo está lleno de mentiras ni parece importar puesto que, como reza el título, las trazas ejecutadas por su personaje principal son meras “travesuras”.

La difusión de la mentira no se limita a las letras ya que se puede oír tanto en la música como en los programas televisivos. Por ejemplo, en el ámbito musical sobresalen canciones

como “Mentira” del grupo La Ley, otra canción de Los amigos invisibles y una última interpretada por Luis Fonsi. En la misma corriente se insertan Mark Anthony y Tito el Bambino con su canción “¿Por qué les mientes?”. Por último, recientemente estrenó en Telemundo una telenovela titulada “La impostora” y se ha convertido en un gran éxito en la televisión con más de un millón de seguidores en la noche de estreno. Su enorme popularidad se puede rastrear por el auge causado por otra telenovela titulada “Mentir para vivir” que había sido emitida poco antes que “La impostora”.

¿Es la obsesión por la mentira un fenómeno contemporáneo? ¿Por qué la literatura se resiste a ser clasificada como mentira? ¿Qué género literario es el preferido para *contar mentiras*? Estas son algunas de las preguntas que me han llevado a estudiar la mentira en el Siglo de Oro. Sin embargo, al embarcarme en el proyecto me resultó curiosa la carencia de estudios sobre esta materia en las letras españolas. De hecho, en español carecemos de un estudio que sistemáticamente examine la mentira en la literatura. Tanto el valioso estudio de Enrique Anderson Imbert, *Mentiras y mentirosos en el mundo de las letras*, a principio de la década de los setenta, como el novedoso análisis dirigido por Adolfo León Gómez, *Breve tratado sobre la mentira*, al principio del nuevo milenio, carecen del rigor histórico y la minuciosidad necesarios para servir como marco teórico y crítico a la hora de analizar cualquier obra literaria.

A pesar de la carencia de estudios, son abundantes los comentarios que hacen referencia tanto a la mentira como al engaño. Casi todos los hispanistas citados en esta tesis enfatizan el uso de la mentira y el engaño, empero ninguno dedica más de un par de renglones al tema ni mucho menos se molesta en indagar los orígenes del fenómeno de la mentira. De esta forma, el propósito de esta tesis tiene una doble intencionalidad. Por una parte, busco bosquejar una historia a la mentira, pues sólo así se podrá entender no solamente la función de ésta, sino

también la fascinación que el ser humano parece tener con ella. Por otra parte, al ilustrar la historia de la mentira busco que esta forme parte del género picaresco. Esta tesis ha sido propuesta por Américo Castro al vincular la historia de la Contrarreforma a la disimulación, idea que será más tarde desarrollada por Claudio Guillén.

Dada la carencia de estudios que organicen la función de la mentira en la literatura hispana, he tenido que recurrir a las investigaciones en inglés. Y aunque muchos de estos estudios también carecen, en cierta forma, del aparato crítico que dote de una historia a la mentira, éstos destacan el enorme papel que ésta tiene dentro de la literatura. Por ejemplo, una obra crítica como la de Conal Condred, *Satire, Lies and Politics: The Case of Dr. Arbuthnot*, explora la función de la mentira, y también ayuda a plantearse la forma de analizar una obra literaria a la hora de hacerlo. Por otra parte, la obra de J. A. Barnes, *A Pack of Lies, Toward a Sociology of Lying*, examina el ámbito sociológico de la mentira y lo vincula a la literatura. Otro libro en el que se estudia sociológicamente la mentira, en relación con la literatura y la filosofía, es el de John Vignaux Smyth, *The Habit of lying: Sacrificial Studies in Literature, Philosophy, and Fashion Theory*, aquí el crítico abarca tanto el discurso literario como el discurso filosófico.

El libro que resulta más crítico, y que sirve de estudio de cabecera como introducción de cualquier análisis de la mentira, es el de Sissela Bok. Cuando a finales de la década de los setenta Bok irrumpe con su análisis sobre la mentira, ella manifiesta su descontento por la carencia de estudios que tratan sobre la mentira en el ámbito literario, político, médico, económico y religioso. Su estudio sobre la mentira, influido por el discurso filosófico, supone la mayor aportación al debate sobre el tema y en él hace hincapié en que es importante entender las razones por las cuales miente un individuo. En reacción al pionero libro de Bok, aparecieron estudios como el de George Frederick Bailey, *The Prevalence of Deceit*, en el que se examina

tanto la mentira como el engaño. Paul Ekman, en *Telling Lies. Clues to Deceit in the Marketplace, Politics and Marriage*, seguirá la senda trazada por Bok y examinará el uso de la mentira tanto en el ámbito público del mercado como en el privado del matrimonio. Por último, cabe mencionar las colecciones antológicas sobre la mentira en las que se respira la influencia de Bok, y en las que se recogen anécdotas, cuentos y pasajes de distintas épocas y países. La antología que resulta más productiva, por recoger todo tipo de documentos, es la editada por Philip Kerr, *The Penguin Book of Lies*, que aparece al principio de la década de los noventa. Una década más tarde se publicarán en el mismo año los estudios de Jeremy Campbell, *A History of Falsehood: The Liar's Tale*, y de Evelin Sullivan, *The Concise Book of Lying*, en los que estos críticos intentarán reconstruir la mentira desde el punto de vista histórico a la misma vez que tratan de mantener un orden antológico y cronológico de acuerdo con las ideas expuestas por Sissela Bok.

La enorme proliferación de estudios sobre el tema el análisis de la mentira durante los siglos XX y XXI excluye a España casi por completo de la historia de la mentira. Tal exclusión haría creer a cualquier lector que los españoles no le habrían dedicado ningún espacio al discurso de la mentira. Sin embargo, los lectores que conocemos las obras literarias del Siglo de Oro sabemos perfectamente que los escritores españoles estaban obsesionados con el tema de la mentira. Esto se observa por la inmensa colección de obras literarias en las que se hace uso de la mentira y del engaño. Aunque la mayoría de estas obras fueron publicadas a mediados del Siglo XVII, eso no resta importancia al hecho de que los españoles venían debatiendo el problema desde hacía varios siglos. Obras como *En esta vida todo es verdad y todo mentira*, *Hombre pobre todo es trazas* y *El astrólogo fingido*, de Calderón de la Barca, representan magníficos ejemplos del debate de la mentira durante el Siglo de Oro. Lope de Vega también tocará el tema

en obras como *El lacayo fingido*, *La defensa en la verdad*, *Lo fingido verdadero*, *Lo cierto por lo dudoso*, *El saber puede dañar* y *Los embustes de Fabia*. Juan Ruiz de Alarcón, por otra parte, también hará su contribución en obras como *La verdad sospechosa*, *Empeños de un engaño* y *El desdichado en fingir*.

Las obras picarescas escogidas en esta tesis no llevan por título nada que las asocie al discurso de la mentira. Sin embargo, los escritores de las novelas picarescas harán que sus obras maestras se zambullan en los debates religiosos, políticos, teatrales y culturales para así crear una poética de la mentira. En esta tesis me he concentrado en las tres novelas picarescas más conocidas, tanto por especialistas como por no especialistas en este género tan enigmático. La mentira aparece tanto en la obra anónima el *Lazarillo de Tormes* como en la de Mateo Alemán, *Guzmán de Alfarache*, puesto que si la primera obra picaresca sienta las bases para construir un panorama de la mentira, la segunda la ensancha en su intento por categorizarla. Por otra parte, en la obra cénit de este género, *El Buscón*, Francisco de Quevedo pone en ridículo a todos los mentirosos que con su uso de las apariencias engañan a los demás.

Al estudiar estas tres obras picarescas, me propongo entender la obsesión por la mentira que tuvieron los escritores del Siglo de Oro. Por último, con esta tesis espero haber comenzado a llenar el vacío existente en los estudios sobre la mentira, pues si de algo carecen estos, es de señalar que los escritores españoles tanto del Siglo XVI y XVII han sido pioneros en la reconstrucción de la mentira y el engaño. La obsesión por el tema de la mentira hoy en día no parece distar de la obsesión sentida por los españoles y europeos del Siglo de Oro, en ese sentido, el discurso de la mentira no ha cambiado mucho como se podrá leer a continuación.

Antecedentes de la mentira:

El debate iniciado por San Agustín en contra del priscilianismo radica en que Prisciliano de Ávila profesaba una doctrina que iba en contra de los preceptos Cristianos. San Agustín entra en debate con los priscilianistas por encontrar inaceptable el uso de la mentira para justificar casos religiosos y útil para comunicarse entre individuos. Con su réplica el Santo desatará una controversia teológica sin precedentes que perdurará hasta los siglos XVI y XVII cuando, en los tratados, manuales y otros géneros literarios, se debatirán las asociaciones con otros fenómenos como el engaño, la hipocresía y el embuste. Por el momento, me interesa rastrear la formación de la mentira a partir del pensamiento de San Agustín y las repercusiones que éste tuvo en los debates sobre la mentira en los siglos antes señalados.

Aunque en su primer tratado, *De mendacio*, no nombrará directamente al incitador de su ira¹, San Agustín se dedicó a crear ocho categorías de la mendacidad ya que su propósito era repudiarla y proponer que era un pecado mentir independientemente de las circunstancias en que se encontrara un individuo. En ese tratado él expondrá las categorías de la mentira que él creía que llevaban a destruir el alma. Para él era indispensable aclarar que mientras la muerte mataba el cuerpo, la mentira destruía el alma. Sus categorías estaban sentadas en el principio teológico de que toda mentira era una pérdida irreparable del alma y, por tanto, no se debía mentir en ningún momento. Para insertar la mentira en una corriente que se pueda entender con más facilidad, creo necesario comentar las categorías, así se podrá entender mejor la red de asociaciones con los debates éticos, morales e ideológicos durante el Siglo de Oro que es donde me importa que desemboque este primer capítulo.

¹ Aunque el debate se centra en torno a la mentira, tiene como blanco desmontar el hecho de que hay cristianos que alegan que se puede mentir en el seno de la doctrina cristiana. Por otra parte, sus dardos iban dirigidos tanto a San Juan Crisóstomo como San Jerónimo quienes, según San Agustín, con sus discusiones bíblicas habían hecho una judaización de la Iglesia. *De mendacio* fue escrito en 395.

San Agustín pensaba que era necesario examinar la mentira desde el punto de vista de la vida cotidiana, es decir, esa relación personal con Dios. En *De mendacio* ya apunta que “the question of lying is important since... [it] often disturbs us in our daily actions”(53). De acuerdo con la doctrina agustina, por devoción el ser humano debía de buscar la perfección², entendida como estar en armonía con Dios, y para conseguirlo era importante no mentir por “a sense of honor, of duty, or even of mercy”³(*Ibid*). Para que el ser humano estuviera en armonía con Dios era indispensable no ser tentado por el hábito de contar una mentira ya que era mejor errar antes que hacer uso de cualquier falsedad. El buen cristiano debía optar por la verdad, y era así que San Agustín entendía que “it is better to err by an excessive regard for the truth and by an equally emphatic rejection of falsehood”(*Ibid*). En su afán por entender el sujeto que cuenta una mentira, también intentó discernir la diferencia entre *creer* lo que se cuenta y *asumir*⁴ lo que se cuenta, pero en ningún momento la elaborará a pesar de que el trecho que mediaba entre ambas acciones le resultara importante para dar una definición concisa de la mentira.

En su primer tratado San Agustín intentará llevar su escritura hacia una definición de la mentira así exponiendo ejemplos para ilustrar su desacuerdo, y concluyendo que la mentira era expresarse de una forma mientras que se tenía en mente otra con la intención de engañar. De esa manera se puede derivar que “he lies, moreover, who holds one opinion in his mind and who gives expression to another through words or any other outward manifestation”⁵(55). San

² *De mendacio*: “every lie is an evil to be so avoided in every way by perfect, spiritual persons that the custom of lying must not be condoned even in *the souls striving for perfection*”(97). Mi énfasis.

³ El sistema ético agustino hace un total desprecio de la mentira, independientemente de que si le era útil o no al individuo. No había razón por la cual contar una mentira con la excusa de querer justificarla para persuadir o por beneplácito del público. El monje fue tan severo e intolerante como antes Aristóteles, y luego también lo serán otros politólogos y teólogos españoles. Otro que atacó desmedidamente la mentira por encontrarla injustificable fue Kant.

⁴ San Agustín insistía que “whoever gives expression to that which he holds either through belief or assumption does not lie even though the statement itself be false”(De mendacio, 55). Contradictoriamente con esa afirmación parece equiparar ambas acciones.

⁵ San Agustín no diferenciará entre contar una mentira ni fingir. Tales conceptos desembocarán en la simulación y disimulación siglos más tarde.

Agustín exigirá que una persona que cuenta una mentira, al igual que el mentiroso que cree o asume lo que cuenta, sea juzgada por la *intencionalidad* que tenga en mente, no simplemente por las palabras expresadas y por los actos que exponga en el acto de comunicarse.

La intención, para San Agustín, era el principio en que se asentaba la mentira, y en ese sentido, no había ninguna mentira en una acción o expresión sin una intencionalidad de engañar. El engaño era el resultado final de la mentira y en la definición agustina se propondrá que ésta sólo coexiste en relación al engaño y a la intencionalidad inicial. No obstante, a pesar de que San Agustín pasará la mayor parte del tratado discutiendo la mentira en relación al sujeto que miente, él sólo hace un vago intento por tomar en cuenta el punto de vista de la víctima [el engañado] y reclama que la mentira es la causa mientras el engaño es el daño (efecto)⁶. El primer tratado se centrará en la persona que cuenta una mentira porque lo que le interesará al monje es concluir que contar una mentira es sinónimo de pecar. Aunque esa sea una generalización deducible de su primer tratado, no será sino en el segundo tratado donde él discutirá en detalle que mentir es pecar.

El objetivo del segundo tratado, *Contra mendacium*, es doble como ya explicaré. Primeramente, San Agustín lanza un ataque directo en contra de la mentira, definida como un significado falso dicho con el deseo intencional de engañar. No obstante, también atacó al Padre Dictinius⁷, hijo del Obispo de Astorga, quien había escrito *Libra*. El tratado de Dictinius fue atacado por San Agustín por ser éste un documento en el cual se recuperaba y defendía la tesis priscilianista de que a veces la mentira era justificable y útil para comunicarse. Para San Agustín

⁶ Américo Castro señala que “San Agustín llama culpa al mal que causamos y pena (daño), al que sufrimos”(1925: 327).

⁷ San Agustín, respondiendo a la sugerencia de Consentius, redactó este segundo tratado donde explicaba sobre cómo mejor combatir a los priscilianistas. Prisciliano fue un noble español que lideró a un grupo de españoles ascéticos del sur de España. Además, fue obispo de Ávila, mas por sus ideas heréticas fue condenado y ejecutado por orden del emperador Maximus. Después de su muerte, el movimiento generado por Prisciliano, especialmente en Galicia, se extendió al norte de España donde fue acogido por el Padre Dictinius quien protegió a los priscilianistas que rendían culto al movimiento.

era diabólica e injustificable la mentira, según la tesis de Dictinius, aún cuando se tratara de ocultar las creencias religiosas ante un desconocido o forastero.

Si en *De mendacio* San Agustín había logrado definir la mentira, en ese mismo tratado también la había asociado al pecado que llevaba a destruir el alma. Siguiendo el alegato del primer tratado, en *Contra mendacium* acusó a los priscilianistas de fomentar una doctrina que concluyera que “Truth is mendacious”(127) y que, en casos extremos como ayudar al prójimo, la verdad no podía ser clasificada como una forma de homicidio. En su afán por unificar la doctrina cristiana, San Agustín se dedicó a extirpar la mentira del dogma religioso por no encontrarla justificable en ningún momento, indiferentemente de la situación en que se encontraba un individuo. Haciendo uso de un vocabulario poco complejo, una vez más ilustra las ocho categorías que llevan a definir la mentira como “a false signification told with the desire to deceive”(160).

El primer tipo de mentira que atacó por detestable fue el que se hiciera uso de la mentira para persuadir y conseguir acólitos; el dogma no debía de ser usado equivocadamente para persuadir a los herejes. La segunda era calumniar; tal mentira dañaba siempre a otro individuo. La tercera era ayudar para beneficiar a un individuo a costa del daño ajeno. La siguiente era la mentira por puro placer propio; la encontraba desdeñable porque desembocaba en el vicio. La mentira para complacer a un público igualmente le era repugnante porque la lengua era sagrada y era el vehículo para comunicarse. La sexta era la mentira altruista que buscaba proteger desinteresadamente al no revelar ninguna información en caso de persecución. La séptima mentira intentaba proteger y ayudar temporalmente a otro. La octava era la mentira que se cometía al intentar proteger de cualquier daño físico, pero que al final nadie se beneficiaba por pecarse contra Dios.

En su intento por erradicar el uso de la mentira de la vida diaria, por motivos teológicos, lo único que logró al final San Agustín fue demostrar la intolerancia existente dentro del dogma Cristiano. Siglos más tarde Alfonso X, *El Sabio*, también intentó elaborar su concepto de la mentira atándola al discurso legal y ético. Sin embargo, en ningún momento dentro de *Las siete partidas* se encuentra el lector con una definición clara de lo que él entendía como “mentira”. A pesar de su falta de definición, el lector fácilmente puede entender que él prefirió usar los términos “falsedad” y “engaños” para asociar su discurso al problema del intercambio de bienes y relaciones personales.

El hecho de que Alfonso X asociara la mentira con las leyes no significa en ningún momento que El Sabio entendiera que las leyes estuvieran divorciadas del poder divino⁸. Las leyes divinas eran el molde en el cual se fraguaban las leyes naturales que dictaban el comportamiento del universo y del ser humano como pequeño universo. De acuerdo con Francisco Rico, durante el Medioevo el pensamiento helénico se funde una vez más con las doctrinas religiosas para luego pasar por el pensamiento legal ya que “la realidad de la materia y las leyes del orbe son también dominio de la moral y de la política”(1986: 13). Si la Iglesia pasó a ser importante para el buen gobernar del alma, el Rey se volvió importante para el buen gobernar entre individuos y Dios.

En la *Séptima partida*, Título 7, Alfonso X indirectamente se refiere a la mentira, y las secuelas de ésta, al afirmar que “una de las grandes maldades que hombre puede haber en sí es hacer falsedad, pues de ella se siguen muchos males y grandes daños a los hombres”(380). Es importante fijarse que “hacer falsedad” –la mentira agustina –ya va perdiendo su asociación al

⁸ En la *Partida Primera*, Ley 6, indica que “tomadas fueron estas leyes de dos cosas: la una, de las palabras de los santos que hablaron espiritualmente lo que conviene a bondad del cuerpo y a salvación del alma; la otra, de los dichos de los sabios que mostraron las cosas naturalmente, que es para ordenar los hechos del mundo de cómo se hagan bien y con razón”(73).

pecado, empero todavía es la causante de “grandes maldades” entre “los hombres”. Alfonso X, de esa forma, ha pasado de un debate teológico y moral, y lo inserta en un discurso legal y ético. Así como San Agustín hizo énfasis en la palabra extirpada de la mentira para estar en armonía con Dios, y resolver las discordias humanas, Alfonso X se dio cuenta de que “los hombres” necesitaban estar sometidos a un orden jurídico para poder “hacer en los pleitos”(248).

Un elemento retórico ocurre en la *Séptima partida*, Título 16, cuando Alfonso X decide hacer referencia a “los barajadores” y sobre “los engaños malos y buenos” que cometen ellos. Es importante señalar el uso lexical dado que la asociación de dos palabras con significados contrapuestos crea un oxímoron, pero pierde su valor negativo al asociarlo con “los barajadores”. Su explicación la encontramos en la Ley 1 y vale la pena citar íntegramente:

Dolus en latín tanto quiere decir en romance como *engaño*; y *engaño* es enartamiento [artimaña] que los hombres hacen unos a otros por palabras mentirosas o encubiertas o coloradas [con apariencias de verdad] que se dicen con intención de engañar o defraudar, y a este engaño dicen en latín *dolus malus*, que quiere tanto decir como mal engaño. Y comoquiera que los engaños se hagan de muchas maneras, las principales de ellas son dos: la primera es cuando se hace por palabras mentirosas o arteras; la segunda es cuando preguntan a algún hombre sobre alguna cosa, y él calla engañosamente no queriendo responder; y si responde dice palabras encubiertas, de manera que por ellas no se puede hombre guardar del engaño. (398)

A mi parecer no hay diferencia entre la definición de mentira ofrecida por San Agustín, “a lie is a false signification told with the desire to deceive”(160), y el concepto de engaño y falsedad que Alfonso X entendió que era el resultado de las “palabras mentirosas o encubiertas” que “se dicen con intención de engañar y defraudar”. Por otra parte, la similitud de los conceptos insertados en La Ley 1, y los elaborados por San Agustín, en *De mendacio* y *Contra mendacium*, son indisputablemente parecidos. Por ejemplo, si para San Agustín la mentira lleva una intencionalidad de engañar, el engaño para Alfonso X ocurre porque los hombres hacen uso de las “palabras mentirosas o encubiertas o coloradas, [pero que] se dicen con intención de

engañar”. Tanto San Agustín como Alfonso X se preocuparon por “la intencionalidad” de los actos que llevaban al daño personal (San Agustín) o al daño ajeno (Alfonso X). Si para San Agustín mentir era pecar, para Alfonso X engañar era defraudar. Si para el teólogo la víctima de la mentira era la persona que contaba una mentira, para el jurista la víctima pasó a ser una segunda persona⁹.

En principio la mendacidad para San Agustín ocurre entre dos individuos, pero al final su sistema se reduce solamente al sujeto que cuenta una mentira, ya que el único que sale perjudicado por el daño es él mismo; Dios le castiga con la pérdida de su alma. El mentiroso es un pecador. Sin embargo, Alfonso X irá más lejos que San Agustín al darse cuenta de que la mentira y el engaño son inseparables, y siempre se requiere dos sujetos para llevarse a cabo. Paradójicamente, aunque en ningún momento él plantea la mentira de esa manera, ésta sirve para entrar en comunidad, para asociarse y para intercambiar información. El mentiroso es un delincuente.

En el esquema ofrecido en *Las partidas* se puede entender que a Alfonso X le interesaba elaborar el problema de “hacer falsedad” debido a que causaba “grandes daños a los hombres”, y era importante erradicarlo de la forma de comportarse ante otro individuo mientras se hacía cualquier tipo de intercambio aún entre “barajadores”. San Agustín entendía la mentira como una unidad con una doble relación. La primera era una relación donde la intención era engañar a otro humano. La segunda era una relación con Dios pero por violar la primera relación se perdía la vida eterna. Por otra parte, Alfonso X prefirió indirectamente descartar la segunda relación, pero mantiene la primera al definir que la “falsedad es mudamiento de verdad”(380). Como coincide Fernando Gómez Redondo, “su propósito –de Alfonso el Sabio –es dotar a la sociedad de una

⁹ Mentir y recibir como castigo la pérdida del alma luego servirá para discutir el concepto de *sinceridad* en relación al sujeto que cuenta una mentira. Otro concepto fundamental será el de *lealtad* que es contar una mentira a un segundo individuo.

base de conocimiento o de instrucción de que se generen reglas de convivencia, formas de participación en el proyecto nacional, maneras nuevas, en suma, de vivir esa ilusión colectiva”¹⁰(Manuel, 22).

El “mudamiento” al que alude Alfonso X ocurre entre *particulares* y no *universales*¹¹ por lo que Rico ha comentado sobre las *Partidas* que “el punto de partida es el movimiento: mundo y hombre, en efecto, tienen “muebda”(1986: 72-73). Teológicamente el movimiento fue creado por Dios. De esa forma, Alfonso X ahondó en el entendimiento de las relaciones entre mundo y hombre, y entre hombre y hombre; ya él entendía que con su intelecto podía descifrar las fuerzas operantes entre los seres humanos (y mundo). Alfonso X en *Libros del saber de astronomía* clarifica que el hombre era capaz de entender y alterar su entorno a través de su fuerza física e intelectual y que “por ende todos los saberes fueron fallados, porque las cosas que home no podía fazer por fuerça de su cuerpo, fiesse por entendimiento et por arte de saber. [...] Et por ende todo home deve pugar de crecer su entendimiento, ca quanto más lo ha, más complido home es”(Rico 1986: 59-60). Para Alfonso X el ser humano debía buscar la perfección por medio del conocimiento y era su deber conocer para llegar a ser hombre. A través del poder intelectual, como lo demuestran las *Partidas*, intentó crear un sentimiento de certidumbre¹², a pesar del caos, ya que como escritor medioeval creía que el mundo era un texto que necesitaba ser descifrado y por tanto se tenía que ser buen lector para no ser engañado.

Aunque no es mi intención explorar la retórica jurista de las *Partidas*, como dice Ana Diz, “es necesario entender la certidumbre como efecto producido por una retórica particular”

¹⁰ Alfonso X asociaba el movimiento con el orden divino.

¹¹ Por particulares entiendo la relación entre seres humanos y por universales la relación entre el orden divino y el humano. Para una discusión detallada, véanse Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being, a Study of the History of an Idea*. Harvard university Press, 1933. Resultan interesantes los primeros cuatro capítulos de Lovejoy. Francisco Rico, *El pequeño mundo del hombre, varia fortuna de una idea en la cultura española*, Madrid: Alianza Editorial, 1986. En este último caso resulta iluminador su apartado *En torno a Alfonso el Sabio*, pp. 59-80.

¹² Para la función de la certidumbre en Berceo, véase la introducción del libro de Diz(1995).

(1995: 14) que tautológicamente no define nada en el caso de la noción de falsedad expuesta por Alfonso X. De hecho, la retórica en Ley 1 de que “falsedad es mudamiento de verdad” resulta hermética de entender ya que lo que separa la falsedad de verdad “es mudamiento”, pero esa tautología solamente lleva a descifrar que la relación entre un concepto y otro es que la falsedad es verdad si ha habido “mudamiento”¹³. La originalidad de las *Partidas* alfonsíes radica en su síntesis de una cultura llena de elementos tanto helénica como romana. Como ya lo ha recalado Rico en el caso de España, el peso de ambas culturas se hará sentir en los textos medioevales y durante las siguientes épocas. Lo que aquí me interesa señalar es la gran fe de Alfonso X por el conocimiento humano, ya que con esto no sólo pretende colocarse “a imagen de Dios” sino también logra desarrollar una forma de gobernar su entorno. Por lo tanto, como afirma Rico, “la ciudad gobernada por el rey del intelecto o inteligencia (de ambos modos se le llama), de tal forma, es el microcosmos, el hombre” (1986: 68).

El hombre capaz de razonar será una de esas tesis que rescatará don Juan Manuel en *El libro del Conde Lucanor* para justificar su lugar en el estamento y que luego usará para reclamar que el noble puede salvar su alma a pesar de poseer riquezas. Antes de pasar a su alegoría sobre la mentira, me parece prudente comentar un relato del *Libro de los gatos* que se titula “Enxienplo de los dos compañeros”. En éste aparecerán tres elementos importantes durante el Medioevo; la semejanza entre la verdad y la mentira, el árbol y la asociación del árbol al hombre.

Ya he explicado que San Agustín condena la mentira al identificarla con el pecado por ser la pérdida del alma. Además, la intención de engañar se identificaba con hacer mal uso de la lengua, ofrecida como regalo por Dios, y por lo tanto, no sólo dañaba a otro individuo, pero era

¹³ Tales leyes resultan herméticas e impenetrables para el “entendimiento” porque presupone el conocimiento de la “verdad” y en ningún momento se puede asumir que Alfonso X quiso equiparar la “falsedad” con la “verdad”, en especial cuando ha dicho previamente que “hacer falsedad” es la causa de “muchos males”. Para descifrar esa frase se ha de hacer uso de la moral y no de la ética porque Alfonso X buscaba imitar el orden divino para poder sentar el orden mundano.

peor porque quien verdaderamente se engañaba era el individuo a sí mismo al hacer mal uso de la palabra. Alfonso X, por otra parte, ligó la mentira y el engaño al discurso legal e intentó dar algunas variaciones, empero se dio por vencido cuando en Ley 7, *Partida Séptima*, escribe que “no podría contar en cuantas maneras hacen los hombres engaños los unos a los otros”(399). Si San Agustín habla de la mendacidad en relación al pecado, Alfonso X creará un castigo basándose en que un individuo al “hacer falsedad” hace uso de “*dolus malus*”.

En el “Enxienplo de los dos compañeros” del *Libro de los gatos* un fenómeno similar ocurre ya que los personajes alegóricos dicen llamarse Buena Verdad y Mala Verdad. Ambos personajes parecen estar diametralmente opuestos al “*dolus bonus*” y “*dolus malus*” alfonsí. En esa alegoría, la mentira (o el engaño) y la verdad todavía aparecerán asociadas, complementándose mutuamente, y no desligadas como lo hubiera querido San Agustín. Irónicamente en el relato nos encontramos con ambos personajes alegóricos haciendo una apuesta, es decir, tanto Buena Verdad como Mala Verdad se comunican por razones de intercambio para saber quién hace mejor uso de su habilidad para ganar (o engañar)¹⁴. El inicio del relato es el siguiente:

Una vegada acaesció que dos compañeros que fallaron una grand compañía de ximios, é dijo el uno al otro:
«Yo apostaré que gane yo agora mas por decir mentira que tú por decir verdad».
Et dijo el otro:
«Dígote que non farás: ca mas ganaré yo por decir verdad que tú por decir mentira; é si esto non crees, apostemos». (Gayangos, 551)

Alegóricamente cabe señalar que Mala Verdad es “la Mentira” y Buena Verdad es “la Verdad”¹⁵(Diz, 1984). Además, de suma importancia es tener en cuenta que ambos personajes

¹⁴ Véase la definición de Covarrubias. Aquí consúltese en la página 110.

¹⁵ Diz recalca el uso de los artículos definidos frente a sustantivos alegorizados que son usados como pronombres personales. Además, ella sugiere la lectura hecha por Morton Bloomfiel, “A Grammatical Approach to Personification Alegory,” *Modern Philology*, 60 (1963), 162.

son “dos compañeros”, pero que se complementan dialécticamente sin llegar a mezclarse. Alfonso X ya había hecho tal construcción también al apuntar que la mentira y el engaño descendían del latín *dolus malus* y *dolus bonus* asociados a “los barajadores”. En el caso del *Libro de los gatos* los barajadores son ellos mismos porque ambos se encuentran apostando quién puede ganar haciendo el mejor uso de la palabra para poder beneficiarse. Las asociaciones que cada uno de los personajes lleva a hacer al lector (u oyente) son sugerentes porque ambos están ligados y parten de la afirmación “Yo apostaré” hecha al inicio del relato.

El error de Buena Verdad es aceptar el desafío del compañero, y entrar en trato solamente por estar interesado en ganar la apuesta en contra de él. Desde el inicio, Buena Verdad y Mala Verdad se equiparan por un acto que Alfonso X hubiera calificado como “hacer falsedad” dado que jugar estaba asociado a la mentira y al engaño. Su falla inicial será luego sustentada por *lealtad*¹⁶ a los monos que le atacarán y le extirparán los ojos al señalarles que jamás había estado entre “sucias compañía, ni tan feos”(Gayangos, 551). Buena Verdad de esa manera queda asociado directamente a la violencia recibida por los monos que le castigan por la carencia de modales¹⁷. Una vez queda ciego, Buena Verdad se encuentra desamparado y al encontrarse postrado en el bosque, escucha unos osos y lobos por lo que “subióse en un árbol por miedo que le comerian las bestias”(Ibid).

Por accidente Buena Verdad, al haberse trepado al árbol por miedo a que le atacaran los animales, escucha la conversación sostenida por una “raposa” (zorra) con sus compañeros mientras que platican sobre las habilidades que cada uno de ellos tiene para escaparse de la persecución de los hombres. La zorra revela que su secreto es saber cómo curar de ceguera a un

¹⁶ Más abajo tendré la oportunidad de distinguir entre “sinceridad” y “lealtad”.

¹⁷ La falta de modales aquí queda asociada a la Verdad, empero la asociación es por lealtad. No obstante, como regla general la falta de modales es siempre asociada a la clase inferior, pero no por falta de modales sino porque las convenciones de los modales requieren que una persona sea cortés para poder entrar en comunicación.

Rey y a su hija que es muda. Una vez Buena Verdad se ha enterado del remedio, espera a que amanezca y se vayan todos para ponerse en marcha al palacio del Rey, y allí le revela la curación al monarca. Es importante enfatizar la asociación de Buena Verdad con el monarca, éste sabe escucharle y, por tanto, sigue los consejos que escuchó de la zorra al revelar que “si aquella [una plancha de piedra] fuese alzada, saldria una fuente de allí, é cuantos ciegos se untasen los ojos con aquel agua, luego guarescerian”(Ibid). De esa forma, se benefician tanto “aquel rey [que] es el mas nescio homme”, según la zorra, y Buena Verdad al recuperar la vista también.

Por seguir con fe los consejos de Buena Verdad, el Rey es premiado aún más al revelársele que además él sabía cómo curar a su hija. Él le dice que su hija se curará al darle el primer bocado que le hayan arrebatado de la garganta a la zorra “é gelo diesen á comer, luego fablaria”(Ibid). El Rey al ver la curación de su hija y la suya decidió honrar a Buena Verdad, y la gente al ver la curación de ambos, agradecidos invitaban a Buena Verdad para que les visitara en casa y allí le ofrecían comida y riquezas que él podía ostentar por el camino. Pero un día se volvieron a encontrar por el camino Buena Verdad, que iba montado en un caballo, y Mala Verdad sintió envidia al verle vestido honradamente y llevando riquezas. Se puede concluir que a la larga Buena Verdad ha ganado la apuesta por no asociar su victoria a un “agora” o tiempo fijo.

A diferencia de Buena Verdad, Mala Verdad sale ganando sólo al principio. Su afirmación, “yo apostaré que gane yo agora”, es símbolo del juego y del tiempo temporal. Desde el inicio él “los linsonjeó tanto cuanto pudo” a los monos, diciéndoles que “son las mas hermosas cosas del mundo”, y ellos sintiéndose alagados, le ofrecieron honra y riquezas al igual que el Rey a Buena Verdad, antes de volverse a encontrar “los dos compañeros”(Ibid). Sin embargo, Mala Verdad insatisfecho con la ganancia de su apuesta, le pide a su antiguo compañero que le explique cómo recuperó su vista, “ca tengo un fijo ciego é querríalo sanar si podiese”, y cómo ha

conseguido tanta honra y riqueza, “por cuita de saber cómo llegara á aquella honra é á aquel estado”(Gayangos, 552). Buena Verdad, que es sincero y leal, por tanto, “non sabe de al sinon verdad”, le comenta que escuchó a una zorra que les contaba a otros animales el remedio para curar al Rey y a su hija, e inmediatamente Mala Verdad se dirigió al árbol donde luego todos los animales se juntaron “á facer cabildo”(Ibid).

Al salir Mala Verdad al encuentro de Buena Verdad, éste no le cuenta todo el “fecho” porque si antes Buena Verdad perdió, su error ha sido siempre decir la verdad, mas ahora tiene que “ocultar” parte del “fecho” para que Mala Verdad se marche al árbol a tratar de escuchar los animales reunidos. Una vez trepado en el árbol, Mala Verdad escucha que la zorra les comunica a todos que entre ellos hay un soplón que ha ido al Rey a comunicarle el secreto del remedio para él y su hija. Todos niegan la acusación, hasta el punto de que “juraron todos que lo non dixeran”, mas ella todavía sospecha e inmediatamente se da cuenta de que alguien les habrá escuchado conversar y le habrá revelado el secreto al monarca¹⁸.

Hasta aquí hay mucho de parecido entre Buena Verdad y Mala Verdad. Ambos hacen una apuesta, ambos han sido honrados y enriquecidos, aunque uno lo hace lisonjeando y el otro lo hace ofreciendo información al Rey, empero la misma apuesta se basa en el principio básico agustino de que “deçir mentira” y “deçir verdad” son actos diferentes. La diferencia la encontramos en el descubrimiento que hace la raposa cuando se da cuenta de que en la copa del árbol está el traidor que ha revelado su secreto al rey. Al caer Mala Verdad al suelo, los animales se le tiraron encima y le despedazaron hasta causarle la muerte.

¹⁸ Alfonso X escribe que “podemos aun decir en otra manera que jura es afirmación de la verdad”. Por tanto, si la raposa sirve de juez, el cabildo simultáneamente pasa a ser jurado y acusado mas, como ninguno ha cometido delito alguno, todos salen absueltos. No se puede pasar desapercibido el hecho de que Buena Verdad oculta la verdad, lo que en Siglo de Oro llegará a calificarse como “reserva mental”.

Si Buena Verdad es castigado por su “lealtad” al decirles lo que piensa a los monos, Mala Verdad es castigado no por intentar suplantar a Buena Verdad, pero por ser envidioso y por ser “el mentiroso”(Gayangos, 551) desde el principio. Buena Verdad gana la apuesta por ser sincero y tener lealtad, es decir, por no decir nada contrario a lo que lleva en mente, y por tanto, la victoria final trasciende el castigo físico de la ceguera. Aunque temporalmente Mala Verdad ha ganado la apuesta, él transgrede el orden establecido al tratar de ganar más honra y riqueza a través de un personaje que no le correspondía dársela; el Rey. Su personalidad no podía asociarse ni transgredir el espacio divino que era el espacio del monarca.

La mentira –Mala Verdad –quedará asociada a lo temporal, a lo animal (“en cabildo”) y, por tanto, a la violencia que lleva a la muerte¹⁹. La verdad –Buena Verdad –estará vinculada a lo eterno, a la “verdad interior” humana agustina (*De Magistro*), y la vida. Tanto la mentira como la verdad son conceptos que se complementan porque apuestan igualándose al principio. Ambos parten del mismo “punto”, como luego dirá El Pinciano, para más tarde ir por distintos rumbos. La mentira queda asociada a la lisonja, a la vanidad ajena, a la envidia, a la persuasión interesada, a la violencia física, a la temporalidad, a los instintos humanos que producen el caos y, por lo tanto, la muerte. La verdad se asocia a la sinceridad, a la lealtad, al establecimiento de un orden, a la paciencia, a la intemporalidad, a la razón humana que busca entender su entorno y la vida.

A partir del siglo XIV, la mentira preocupará a los escritores que tenían como fin escribir literatura didáctica. Ese es el caso de Don Juan Manuel quien en *El libro del Conde Lucanor*

¹⁹ Aunque es un relato didáctico, en el Exemplo del *Libro de los gatos* se hace hincapié en la temporalidad de la mentira. En cuanto al castigo no se especifica en este caso. La moraleja de la fábula es la siguiente: “Deben parar mientes aquellos que quieren facer o decir traiciones ó falsedades, que si non se fallan mal á un año, fallarse han á dos, et si non, fallarse han á los diez; et si por ventura non lo facen por consejo ó por mandado alguno, aquellos que gelo consejan ó gelo mandan, aquellos los tienen despues por partes; et aunque en su vida non se fallen mal, fallarse han despues en la muerte, do les da Dios tan mal gualardon por ello, commo dieron las animalias á Mala Verdad”(Gayangos, 552). Sin duda existe la amenaza por contar una mentira, pero no se concluye directamente lo que se recibe como castigo.

arremete contra la(s) mentira(s) en sus “ejemplos”. Él recogerá una tradición literaria donde el escritor está consciente de su capacidad intelectual para tratar temas y exponer soluciones. Él tenía plena consciencia del lugar de dónde escribía y para quiénes escribía sus comentarios. Además, la literatura le servirá como vehículo para desentrañar el papel del ser humano en cada uno de los estamentos y cómo salvar el alma a pesar de poseer riquezas.

La importancia que desempeña la mentira en *El libro del Conde Lucanor* es fundamental, ésta se halla en la mayoría de los relatos y es así que el texto funciona como una comunidad analizada desde la perspectiva de un cortesano que le pide a su vasallo que le aconseje sobre problemas que le atañen como señor. En este libro se puede encontrar un plano de la mentira, de la sociedad de la época, y como si fuera una ventana, se puede ver que la mentira domina el espacio público y privado. Ana Diz aclara que cada uno de los ejemplos es un sinécdoque, donde el ejemplo se puede aplicar al resto del libro, y por eso “el ejemplo del rey y su favorito no sólo es significativo por presentar la relación consejero-aconsejado sino también por la naturaleza misma de su trama, *articulada sobre las nociones de engaño y de prueba*, igualmente centrales en otros ejemplos y en la producción didáctica medieval”(1984: 5-6. Mi énfasis).

El señor está obligado a establecer la verdad, como gobernador (Conde) tiene que rodearse sólo con la verdad, y es por eso que desde el Exemplo I se expondrá que el Rey sospecha de su privado debido a los comentarios de aquellos que le tienen envidia y quisieran verle deshonorado. Ya antes he mencionado que la envidia es uno de los elementos asociados a la mentira, y Don Juan Manuel aprovechará esa conexión cuando el narrador aclare que “aquellos otros que buscaban mal a aquel su privado dixieronle una manera muy engañosa en cómo podría provar que era verdat aquello que ellos dizían, et enformaron bien al rey en una manera engañosa, segund adelante oydrede, cómo fablase con aquel su privado”(64). La lealtad del

vasallo, el acto de decirle la verdad al señor a pesar de sus consecuencias²⁰, tendrá que ser puesta a prueba por el noble. Don Juan Manuel de esa manera desarrolla la idea que el noble no puede contar una mentira porque va en contra de su virtud²¹. Diz propone que se entienda ese primer problema como “mentira desnuda”(1984: 8) porque el lector se puede dar cuenta de que el “ejemplo” está basado en la historia que se le cuenta al Rey sobre su privado. Fácilmente se puede afirmar que el escritor no ha escondido nada y, sabe de antemano, que lo que busca aclararse es la lealtad del privado.

Otra mentira que cabe mencionar es el caso de unos búhos que sufren a causa de un cuervo, y por tanto, “et todo este mal vino a los búhos porque fiaron en el cuervo que naturalmente era su enemigo”(Manuel, 110). Don Juan Manuel directamente vinculará al mentiroso con el enemigo. En otro caso el Rey es engañado por un golfín ya que el monarca es avaro. Sin embargo, esos son casos que mejor se pueden entender a través del Exemplo XXVI y XLIII, en los cuales la mentira es el personaje principal. Con esos relatos resulta revelador la mayor parte del libro ya que ambos están colocados en el texto como dos pilares sosteniendo una estructura arquitectónica.

Es importante notar que el Exemplo XXVI se titula “de lo que aconteció al árbol de la Mentira”. Me gustaría señalar que la preposición remite a varias posibilidades que suscitan diferentes interpretaciones dentro del mismo relato. La primera de éstas es una estructura

²⁰ Don Juan Manuel expone el concepto de lealtad como el acto de decirle la verdad al señor a pesar de las consecuencias. Ese uso se puede derivar del Exemplo XXXII de *El libro del Conde Lucanor* donde Patronio le comenta al Conde “ca bien devedes entender que non ha él razón de querer más vuestra pro, que non ha convusco tanto debdo commo todos los que conbusco viven”(157).

²¹ Antonio de Guevara afirmaba que “Osaré deciros como cristiano y jurar como caballero... Os prometo como caballero y os juro como cristiano”(188, 124)”(Castro, 1967: 90). La opinión contraria ya se halla, como señala Anderson Imbert en Juan Luis de Alarcón, quien “en *La verdad sospechosa*, 1617, nos dice por boca de Don Beltrán que en la Corte de Madrid personas de altísima posición mienten en perjuicio de los demás cortesanos”(86). Por último, Evelin Sullivan nos recuerda que “the idea of the gentleman not lying under any circumstances is in line with a society in which concepts like honor and virtue were on everyone’s lips, if not in everyone’s heart, and in which gentlemen were supposed to be men of honor”(121).

latinizante que enfatiza “lo que aconteció” al conectarlo con un ente identificado como “árvol”. La siguiente posibilidad ofrece una semántica basada en el origen del “árvol” que proviene “de la Mentira”; lugar y centro de los sucesos narrados en el relato. Siempre representativo de una genealogía, el árbol ofrece su propia ascendencia, un sitio identificado como Mentira. Otra posibilidad es la del “árvol” que contiene varios elementos, pero el narrado en este caso es el de la mentira. La última posibilidad que me gustaría destacar, es el acto de posesión donde Don Juan Manuel ha formado una clara división entre la Verdad y la Mentira. Es obvio que “el árbol” en ese sentido pertenece a la Mentira, y por tanto, entraré brevemente en la asociación que se hace del árbol al hombre.

La asociación del árbol con el hombre es de orden helénico, como bien lo ha rastreado Francisco Rico. De hecho, él observa que Platón en *Timeo* desarrolla la idea de “unas plantas celestes” que se refieren al hombre, que van a la cabeza para mantener el orden en la acrópolis y es donde “habita lo más noble del alma”(Rico, 1986: 19). En la *República* Platón continuará exponiendo su doctrina de las tres almas para explicar paralelamente los estamentos de la sociedad y justificar el lugar de cada individuo dentro de ella. Sin embargo, el debate de las jerarquías lo sienta firmemente Aristóteles, y según Rico, fue él quien “dejó establecido para lo porvenir que existe una jerarquía del ser y, dentro de ella, todos los animales aparecen ordenados en una *scala naturae*, según su grado de perfección”(1986: 22). El Estagirita en *De anima* jerarquiza el alma vegetativa hasta el alma racional de los hombres y concluye que “a través del alma sensitiva y del alma locomotriz de los brutos, hay una degradación de poderes y dignidades, en donde cada etapa supone y contiene todas las anteriores, como el cuadrado al triángulo”(Ibid).

A la cabeza del árbol se puede encontrar el hombre con su cabeza apuntando hacia el infinito, hacia el cielo y hacia a Dios. Más importante es identificar que esa jerarquía dividía aún

más a todos los hombres ya que no todos eran iguales al razonar. Por otra parte, el dominio de la razón ya se puede encontrar en Alfonso X con su noción de reinar como Rey Sabio, «imperator litteratus», y que luego recogerá Don Juan Manuel en sus obras. En el pensamiento manuelí, explica Rico, “el hombre posee cuanto hay de menor jerarquía en la escala de las criaturas y a ella añade un elemento superior, la razón, que lo alza al reino del espíritu”(1986: 86). A Don Juan Manuel le preocupará demostrar que cada individuo puede salvarse dentro del estamento al cual pertenece, y que cada noble tendrá que ejercer sus obligaciones como Señor para poder hacerlo.

Espero que quede clara la asociación del hombre como árbol pensante porque ese elemento será el que dicte su lugar dentro de una jerarquía. De hecho, Platón conscientemente desarrollará su noción de “mentira noble” o “mentira cortés”²² que servirá en el siglo XVI y XVII para tratar de mantener el orden estamental. Desde mi punto de vista, Don Juan Manuel estaba bien consciente del problema pero prefirió aferrarse a la corriente ideológica del momento defendiendo su estamento y la forma de poder salvarse a pesar de sus riquezas. Él perpetuará, de esa manera, la mentira noble neoplatónica que le servirá de pretexto para comentar el problema de la mentira.

Con la mentira cortesana el noble buscará mantener y defender su estamento en la jerarquía, llevando al engaño para mantener la armonía social y política de la sociedad. Fue Platón quien primero autorizó al noble a mentir para hacerles creer a los inferiores el orden que

²² De acuerdo con Bok, Platón autoriza solamente al noble a mentir. El término usado por Platón para referirse al noble es *gennaion* que significa simultáneamente “high-minded” y “well-bred”. Bok explica que a una “mentira noble” es “the fanciful story that might be told to people in order to persuade them to accept class distinctions and thereby safeguard social harmony”(167). Diego Gracián, según informa Castro, arremetía en contra de la lectura de los libros de caballerías por encontrar que estos fueran falsos y mentirosos, y por tanto, un príncipe debía evitar tal lectura ya que “nadie puede ni debe imitar lo mentiroso. Que cierto, como dice Platón, ninguna cosa hay tan suave al buen entendimiento como decir y oír verdad»”(1925: 27). Este mismo crítico hispanista más tarde nos recuerda que según la mentalidad de la época, los escritores y políticos nobles con sus escritos afirmaban que la estructura estamental era así por orden divino y que “la idea de lo natural se aplica así para justificar la rígida división de las clases sociales, y más aún para combatir el intento de elevarse a mayores en las gentes de condición media”(169).

debían seguirse. Para complementar a su maestro, Aristóteles desarrollará el concepto del hombre como sociedad regida por la razón humana donde la sociedad está organizada a imagen del ser humano. Ambos filósofos griegos opinaban que la construcción de la sociedad se basaba en la debilidad humana por someterse a una estructura social y querer pertenecer a la misma vez a un orden divino. Platón es el primero en sugerirles a los nobles que les digan al vulgo que ellos son los escogidos para dirigir la *República* y que nada vale tanto como defender la pureza de la raza de la sociedad.

Don Juan Manuel se aferra tanto al pensamiento platónico como a la doctrina aristotélica al defender el estamento al cual pertenece, tratando a la misma vez de resolver los problemas “espirituales et temporales”, balanceando ambos para no olvidar ni “el mundo mayor” (Dios) ni el “mundo menor” (el estado). Don Juan Manuel en el *Libro de los estados* sostendrá que “así como el homne, que es mundo menor, es compuesto et se mantiene por el alma et por el cuerpo, bien así el mundo mayor se mantiene por las obras spirituales et temporales”(Rico, 1986: 90). En el pensamiento manuelí se hace una división entre las necesidades corporales de “los estados de los homnes” y las “cosas spirituales”, pero cada uno podía salvar su alma en el estamento al que pertenecía, “por ende conviene que cada homne cuide et obre en las cosas temporales segunt pertenece a su estado”(Ibid). En *El libro del Conde Lucanor* se reitera sutilmente que uno de los deberes del Señor cristiano es hacer guerra contra el imperio turco²³.

A Don Juan Manuel le convenía defender su estamento haciendo uso de la mentira noble, pero para hacer uso de ella primero tuvo que enfrentársele en *El libro del Conde Lucanor* donde hace su gran contribución al debate teológico y político. Anteriormente expuse que la mentira en

²³Exemplo III manifiesta que “podades servir contra los moros”(79) y se continúa en el Exemplo XXV, terminándolo en el XXXIII donde se reitera que “segund el vuestro estado que vos tenedes, non le podedes tanto servir commo en aver guerra con los moros por ençalçar la sancta et verdadera fe católica, conséjovos yo que luego que podades seer seguro de las otras partes, que ayades guerra con los moros”(159).

este libro se encuentra por doquier, imitando los problemas con los que un gobernador podía enfrentarse mientras inteligentemente gobernaba su reino. Don Juan Manuel se habría dado cuenta de que el Rey tendría que aferrarse al hecho de que habría vasallos que buscaban engañarle, y que la mentira con intención de engañar era parte del trato entre hombres envidiosos. Por ejemplo, por envidia le mienten los vasallos al Rey, les miente el cuervo a los búhos, le miente el golfín al rey avaro, le miente el filósofo a un rey ignorante, le mienten tres burladores a un rey con los paños reales, les miente la beguina al marido y la mujer, empero las mentiras que más sobresalen las encontramos en el Exemplo XXVI y Exemplo XLIII.

Ya he comentado arriba la construcción del título –“de lo que aconteció al árbol de la Mentira” –por lo que es conveniente pasar directamente al relato. Como todos los relatos, el Exemplo XXVI inicia cuando el Conde Lucanor le pide consejos a Patronio sobre unos hombres que no le tienen lealtad y por lo tanto le mienten al hablar. Lucanor le dice que “las mentiras que dizen, sábenlas tan bien apostar et aprovéchanse tanto dellas, que me traen a muy grand daño, et ellos apodéranse mucho et an las gentes muy fieramente contra mí”(133). El noble saca a luz que los hombres le mienten y que sus mentiras son calumnias que al final le “traen a muy grand daño”. Los hombres mentirosos les cuentan mentiras a “las gentes”, de esa forma, “ellos apodéranse mucho”. En otras palabras, el Conde Lucanor se ve amenazado por las calumnias y, de esa manera, el Señor siente que los mentirosos van ganando poder entre la gente. Como se puede deducir, el mentiroso cuenta una mentira para denigrar, para desafiar el orden establecido, y transgredir el poder que le desiguala en el estamento. Políticamente, aquí ya se asocia la mentira con la traición al príncipe o superior²⁴. La mentira en este caso les servirá a los vasallos

²⁴ En el Perú colonial, Pedro de Quiroga, como cita Ana Vian Herrero, afirma en los *Coloquios de la verdad* que “[*Mentir al Rey es delicto gravíssimo*] Mentir uno a su príncipe es traición, y tanto es mayor cuanto lo es el caso sobre el que miente”(218). Según explica la colonialista “Quiroga ha comenzado su dedicatoria insistiendo en lo

para tratar de igualarse con el amo y es ese el temor del señor. Por otra parte, el Conde Lucanor tampoco niega su habilidad para contar una mentira ya que “por ventura lo sabría fazer tan bien commo ellos”, mas prefiere distanciarse de ese “obrar” porque “yo sé que la mentira es de mala manera”(Ibid). Don Juan Manuel, con ese inicio, asocia al caballero con la “Verdad”(Kerr, 233) y el mentiroso automáticamente pasa a ser visto como el enemigo.

Patronio para resolver el acertijo le contará una alegoría al señor sobre “lo que aconteció a la Verdat et a la Mentira”(Manuel, 133). Él le cuenta que un día la Mentira le sugirió a la Verdad que “pusiessen un árbol de que oviessen fructa et pudiessen estar a la su sombra”(Ibid). La Mentira intenta engañar con la “verdad” a la Verdad porque el trato inicial ha de ocurrir: plantar un árbol y “estar a la su sombra”, pero se aprovecha de que la Verdad sea “cosa llana et de buen talante”(134) mientras que ella “es más acuçiosa”(133). De esa forma, la Mentira persuade a la Verdad a plantar el “árbol” y una vez éste ha crecido la primera le sugiere a la segunda que se dividan el mismo.

Desde el inicio, en dos distintas oportunidades, la Verdad se pone de acuerdo con la Mentira. La primera vez para plantar el árbol y la segunda vez para dividírselo. Sin embargo, en ambos casos, es la Mentira quien inicia el trato y la que acepta es la Verdad. Por otra parte, seguidamente se asocia la Mentira a la retórica al indicar que se comunica “con razones coloradas et apuestas” para convencer a la Verdad a que viva en las raíces del árbol. Una vez más la Mentira convence con la “verdad” porque la raíz en sí “es la cosa que da la vida et la mantenencia”(Manuel, 134), y en ese sentido la Mentira no ha mal informado a la Verdad, pero su intención ha sido engañarle para aprovecharse de él. El relato donde la Mentira logra convencer a la Verdad a que se aloje en las raíces del árbol es impresionantemente retórico al

difícil que es decir a un superior la verdad, en los peligros, las enemistades y los odios que su crítica puede generar y comporta”(213).

hacer uso de las “razones coloradas et apuestas” que se identifican con la Mentira. En éste Don Juan Manuel ha construido imágenes sobrecargadas de “raíz”, “árbol” y “raíces del árbol” y así la Mentira convence a la Verdad a que escoja esa parte del árbol. Don Juan Manuel ha sido capaz de escribir el Exemplo desde la “mentira” misma, empero en ningún momento la defiende ni la define dentro de su obra. La Verdad en ningún momento duda de la Mentira, es decir, la Verdad le tiene lealtad a la Mentira y le responde como si fuera un vasallo. De acuerdo con el sistema agustino, la Verdad tampoco viola ningún código porque responde conforme con lo que tiene en mente; “llana et de buen talante”(Ibid).

La Mentira, por otra parte, oculta su intención y por eso deja que la Verdad escoja para que luego no sea acusado de engañarle. En cualquier caso, la Mentira finge lealtad –el primer síntoma de la mentira como hipocresía –y parece sacrificarse por su “compaña” al contarle que la raíz es generadora de la vida y que ella “se aventuraría a tomar aquellas ramiellas que avían a salir et estar sobre tierra”(Ibid). Al no sospechar de la Mentira, la Verdad “tomó la raíz del árbol et fue con aquella parte muy pagada” mientras que la Mentira se puso muy “alegre por el engaño que avía fecho a su compañera diziéndol mentiras fermosas et apostadas”(135).

Al igual que en el *Libro de los gatos*, la Mentira sale triunfando al principio del relato y es por eso que se han comparado ambos ejemplos²⁵. Don Juan Manuel ha tomado una imagen retórica inventada por el retórico Persio, y la ha alegorizado para un fin político y teológico. Con eso el didacta lanza un mensaje ético y moral, en donde la Verdad se entierra en el suelo en busca de las raíces del árbol(Plaza, 44)²⁶. Mientras la Verdad vive soterrada, en la oscuridad y sufriendo de hambre, “la Mentira fincó sobre tierra do viven los omnes et andan las gentes et

²⁵ Los críticos John Esten Keller y Ana Díz han comparado el *Libros de los gatos* y los ejemplos de Don Juan Manuel, señalando las influencias del primero en algunos ejemplos de la didáctica manuelí.

²⁶ La Verdad enterrada en el suelo, iconografía inventada por el retórico Persio, y viviendo en las raíces, está oculta para no ser admirada por los hombres, por lo que la Mentira les enseñaba a todos su “sabiduría”.

todas las otras cosas”(Manuel, 135). Por otra parte, la Mentira siendo “fallaguera” atrajo a muchos “con razones coloradas et apuestas” y con sus palabras “fermosas et apostadas”. La habilidad de la Mentira es hacer buen uso de las palabras para persuadir hasta convencer y hacer creer lo que les dice a sus víctimas que se arriman al árbol a admirar “mucho de la su sombra et de las sus flores tan bien coloradas”(Ibid).

La atracción del hombre a la Mentira se justifica al comentarse que ella atrae a quienes quieren “estar viçiosos et alegres” y que si quieren sentirse de esa manera deben de “estar a la sombra del árbol de la Mentira”(Ibid) para gozar de sus beneficios. Don Juan Manuel le atribuye a la Mentira características que ya encontramos en San Agustín, pero que con su alegoría logra atribuirle elementos, como ‘fallaguera et de grand sabiduría’(Ibid), que luego serán criticados por los teólogos y politólogos del Siglo de Oro. La Mentira con sus palabras y sus acciones busca complacer a su público. Como ya he advertido antes, Don Juan Manuel no define la mentira pero sí forma tres categorías que son semejantes a las categorías de Santo Tomás de Aquino.

El primer tipo de mentira identificado aquí es “la mentira senziella”. Éste se identifica fácilmente con la definición agustina que tiene como fin la intención de engañar y no llevar a cabo una promesa. El segundo tipo es “la mentira doble” –seguramente la habrá recogido de Alfonso X –y es “quando faze iuras et omenages et rehenes et da a otros por sí que fagan todos aquellos pleitos”(Ibid) mientras que el mentiroso trama cómo convertirlo todo en mentira y engaño. En esta categoría el mentiroso queda atado al retórico, como ya antes implícitamente lo había hecho San Agustín, empero ninguno de los dos arremete directamente en contra de él sino en contra del uso engañoso que hace éste de las palabras. El tercer tipo es “la mentira treble”. En éste Don Juan Manuel nos da dos elementos que remiten tanto al sistema moral tomista como agustino. Esta mentira “es mortalmente engañosa” ya que “engaña diziéndol verdat”(Manuel,

136). A través del pensamiento tomista se divide la mentira y solamente encuentra “mortalmente engañosa” una de las tres categorías. San Agustín, al igual que Aristóteles y mucho más tarde Kant, fue severo con la mentira y la extirpó del comportamiento moral, mientras que Santo Tomás de Aquino solamente condenó la mentira maliciosa por causar cualquier tipo de daño.

Mentir con la verdad se volverá uno de esos *tropos* que será usado por los escritores del Siglo de Oro, empero San Agustín comienza rechazando porque la verdad debía ser usada para estar en armonía con Dios y no para violar el primer uso de la lengua que era comunicarle a otro lo que se tenía en mente. Don Juan Manuel hará uso conscientemente del tropo porque, en el Exemplo I, el Rey miente para descubrir la lealtad de su vasallo. Sin embargo, no engañó a su vasallo porque él mismo ha restablecido el orden al final del relato. Además, como bien ha notado Ana Diz, ya en el Medioevo los escritores moralistas se han dado cuenta de que la mentira es una forma de descubrir la verdad. Además, como gran moralista, Don Juan Manuel ha desarrollado relatos negativos y positivos, y “en los ejemplos negativos, el destinatario cae en la trampa; en los positivos, la evita”(Diz, 1984: 58).

Las categorías presentadas en este Exemplo son aplicables en sí a *El libro del Conde Lucanor*, mas sin entrar en detalles innecesarios el lector lee que si todos los hombres querían aprender “la grand arte [...] que la Mentira les amostrava”(Manuel, 136) lo único que tenían que hacer era acercarse para “estar a aquella sombra et aprender”(Ibid). Aquellos no dispuestos a arrimarse a la sombra eran excluidos y “menos le preçiavan todos, et aun él mismo se preçiava menos”(Ibid). De acuerdo con ese argumento, el lector se da cuenta de que la mentira hace que el mentiroso viva y se acople a la sociedad, pero excluye al sincero y a quien tiene lealtad. El sincero es excluido de la sociedad por no mentirse a sí mismo, dice siempre lo que tiene en

mente a los demás y no es una cosa por dentro y otra por fuera²⁷. El que tiene lealtad es excluido también porque es visto como rudo y descortés al aparentar, por ejemplo, no tener modales. La mentira una vez más, al igual que en el *Libro de los gatos*, es asociada a la lisonja, a la vanidad, a la envidia y a la ostentación.

Como es un “ejemplo positivo”, Don Juan Manuel invierte el relato al hacer que la Verdad se coma las raíces –aquello que da vida, como recuerda que se lo ha dicho la Mentira – porque “non le avía fincado cosa en que se pudiesse mantener sinon aquellas raíces del árbol que era la parte quel conseiara tomar la Mentira”(136). La Verdad es movida por su instinto natural de alimentarse o “governarse” y así logra roer las raíces del árbol frondoso y florecido “ante que pudiesen levar fructo”. La inversión se precipita al resumirse de la siguiente manera:

Et desque las raíces del árbol de la Mentira fueron todas tajadas, et estando la Mentira a la sombra del su árbol con todas las gentes que aprendían de la su arte, vino un viento et dio en el árbol, et porque las sus raíces eran todas tajadas, fue muy ligero de derribar et cayó sobre la Mentira et quebrantóla de muy mala manera; et todos los que estaban aprendiendo de la su arte fueron todos muertos et muy mal feridos, et fincaron muy mal andantes. (*Ibid*)

La Mentira es asociada en este caso a la muerte y al daño físico para sus seguidores. Al moralizar Patronio termina por asociar la Mentira al árbol y por eso le dice al Conde Lucanor que la Mentira tiene muchas ramas, y esas ramas contienen flores que son los “dichos et los sus pensamientos” placenteros para aquellos dispuestos a seguir la Mentira. No obstante, le aclara a su Señor que el árbol de la Mentira no produce ningún beneficio o “buen fructo”. Además, el consejero asocia los frutos de la Mentira con lo temporal, por lo que al final le dice que los seguidores del árbol de la Mentira sufren violentamente hasta el punto de perder su honra, su cuerpo “et salvamiento paral alma en el otro”(Manuel, 137).

²⁷ Es importante no confundir esta caracterización con la definición de hipócrita porque este último será asociado a la moral del individuo.

Como dos columnas en el libro se hallan el Exemplo antes analizado y el Exemplo XLIII que se titula “De lo que conteció al Bien et al Mal, et al Cuerdo con el Loco”. En este relato el Conde Lucanor le ha propuesto a Patronio que le aconseje cómo lidiar con un par de hombres, donde uno de ellos le tiene lealtad pero le causa “gran enojo” y por el otro no siente “grand amor”, mas “fázeme algunas cosas de que yo non me pago”(Manuel, 178). Alegóricamente en este ejemplo se halla retratado “el Bien” que alude a “la Verdad” y “el Mal” que alude a “la Mentira”. El Mal es descrito al igual que la Mentira como “acuçioso”, que “siempre anda con revuelta”, y además siempre lo hace todo para “revolver algún engaño et algún mal”(Manuel, 179). El Bien se parece a la Verdad, pero se omite la descripción por ser innecesaria ya que el relato ha de tratar, aunque superficialmente, del Mal y no del Bien. El Mal propone que es necesario mantener un ganado para poder sobrevivir y a esa propuesta asiente el Bien. Las unidades de ese relato son las siguientes; el primero es un rebaño de ovejas, el segundo es una piara de cerdos, el tercero es una hortaliza de nabos, el cuarto es una huerta de coles, y por último, una mujer para servirles.

En la primera unidad, el Mal pone la mentira en movimiento aunque el Bien siempre está de acuerdo con la decisión sugerida por el Mal. Se dice que el Bien, siendo “bueno et mesurado”, prefiere no elegir por lo que le permite escoger al Mal. Del esquilmo de las ovejas el Bien se queda con los corderos mientras que el Mal se apropia de la leche y la lana. La segunda unidad es el revés del primero porque del esquilmo de la piara el Mal le ofrece quedarse con los cochinitos mientras que el Bien “tomasse agora la leche et la lana de las puercas”(Ibid). El Mal de esa forma se ha puesto en el lugar del Bien y ha sustituido las ovejas por los puercos. El Mal en ambos casos es asociado al conocimiento y al mal uso de esa información para el beneficio propio. A pesar de todo, el Bien parece ser conformista al tratar de complacer a su socio. La

tercera unidad es una transposición invertida del Exemplo XXVI, porque el Mal finge intencionalmente no saber qué es lo que han de compartir, pero rápidamente convence al Bien a que “tomasse las foias de los nabos” para él quedarse con “lo que estava so tierra”(Ibid). El fruto de la hortaliza ha quedado enterrado, como “la verdad” de Persio, mas el Mal le hace creer que por su propio bien es mejor que tome las hojas que “estavan sobre tierra”(Ibid).

Cada una de las unidades se va reduciendo rápidamente a la anáfora -“Et el Bien tomó aquella parte” –que sintetiza la conformidad del Bien. De esa forma, cuando se llega a la cuarta unidad no hay ninguna sorpresa que el Mal le ofrezca al Bien quedarse con lo que haya sobre la tierra porque con los nabos el Bien se quedó con lo que había sobre la tierra. La alternación vertical entre “arriba” y “abajo” se va hilando como una puntada en un tejido, especialmente cuando se hace constante referencia a “naçer” en cada una de las unidades narrativas del relato. Cuando se llega a la unidad para acoger una mujer para servirles, no es sorprendente que el Mal sugiera que “tomasse el Bien de la çinta contra la cabeça, et que él que tomaría de la çinta contra los pies”(Ibid).

Habiéndose hecho hincapié en “nasçieron” en cada una de las unidades anteriores, no es accidental que se diga que “la muger fue en çinta et encaesçió de un fijo”(Ibid) y, de esa forma, se entronca la última unidad al relato. No obstante, la mujer y el crío quedan fuera del trato inicial por lo que el Bien se siente con derecho a negarle a la mujer a que le dé de mamar al hijo. Cuando el Mal ve al crío llorar se lo pregunta a la mujer y ella le comenta la disconformidad del Bien ya que “la leche era de su parte”(Ibid).

Una vez más, el Mal en esta unidad le quiere imponer al Bien a que le dé de mamar a su hijo, pero éste se niega. El Bien le echa en cara al Mal todo lo que le ha dado sin sacar ningún provecho ni quejarse de nada y sin que él sintiera pena por verle desgraciado. El Bien es sincero,

no dice nada contrario a lo que tiene en mente, y le tiene lealtad al Mal porque no le cuenta una mentira para engañarle al comunicarse dentro de los términos del pacto de cada uno de los tratos. Si el Bien parece despiadado y cruel es por asociársele inmediatamente con la negación de darle de mamar al crío. Éste acepta los engaños que le ha hecho al Bien no porque “el Bien dizía verdat”, sino por verse forzado a reconocer que del Bien depende la vida del crío. El Bien es quien impone las reglas del contrato y le dice que le permitirá darle de mamar al hijo solamente si va por la calle, con la criatura montada en los hombros, pregonando avergonzadamente que “sabet que con bien vençe el Vien al Mal”(Manuel, 181).

La mentira manuelí queda vinculada al mal, al ocio, al comportamiento hipócrita que se quiere hacer pasar por amistad, al negocio, al engaño y, por último, a la vergüenza pública. A mi entender ésta última es la mayor contribución de Don Juan Manuel para mejor entender la mentira porque esa será una de las características a la que se aferrará la mentira ya en los textos picarescos. Como se ha visto *El Libro del Conde Lucanor* está inmerso en un intento por tratar de entender la mentira, mas Don Juan Manuel también acepta que “ay verdat buena et ay verdad mala”(Diz, 1984: 60). De esa misma forma lo ha entendido Castro al asegurar que “Don Juan Manuel no describe el duelo entre dos astucias, según hace Boccaccio; le preocupa, más bien, hacer que prevalezca lo justo y noble, y combatir la mentira”(1967: 73).

No hay duda que el tomismo influyó en la forma ética de pensar de Don Juan Manuel. Sin embargo, Santo Tomás de Aquino buscaba humanizar el pensamiento agustino y es por eso que Santo Tomás corrigió a San Agustín al crear tres categorías de la mentira y discutir que de las tres sólo una de ellas era un pecado mortal que destruía el alma. De acuerdo con Santo Tomás, una “mentira jocosa” no es un pecado mortal porque puede dirigirse para hacer el bien. Ese tipo de mentira nada más busca el placer y, en ese sentido, resulta útil para quien cuenta una mentira.

La “mentira oficiosa”, por otra parte, resulta beneficiosa porque se intenta ayudarle a un individuo para que no sufra ningún daño. Esta segunda categoría se usa con el propósito de proteger y beneficiar al prójimo por lo que ésta resulta útil para vivir en comunidad. Por último, la “mentira maliciosa” es rechazada por Santo Tomás como un pecado mortal por hacer sufrir intencionalmente a un individuo y es injustificable al causarle daño a un individuo.

Santo Tomás corrige con sutileza a San Agustín. El primer avance del pensamiento tomista radica en la aceptación de que el sistema agustino es irracional al imponer la perfección como finalidad humana. El segundo avance se construye en la exclusión agustina de la mentira jocosa porque, en palabras de San Agustín, “both in the verbal expression and in the attitude of the one joking such lies are accompanied by a very evident lack of intention to deceive, even though the person be not speaking the truth”(54). No habiendo tomado en cuenta esa mentira San Agustín, Santo Tomás explica que hay grados de mentiras y con tal de que no haya una intencionalidad de causar sufrimiento ni daño al prójimo, la mentira no resulta en un pecado mortal. Para él en ese sentido, y he aquí la influencia en el pensamiento moral y ético tomista de Don Juan Manuel, hay una mentira buena y una mentira mala.

De acuerdo con Santo Tomás, la única mentira mortal era la que destruía “la caridad”, el lazo que unía nuestra alma a Dios, y eso sucedía de tres distintas maneras. La primera era en caso de que fuera contraria a la caridad, ya que daba a entender un falso significado que era contrario a Dios y ocultaba la verdad, corrompiendo la fe y la religión. Además, si un falso significado afectaba el bienestar del prójimo, llevándole a sostener una opinión falsa de Dios o de los vecinos, también era planteada como un pecado mortal. En su insistente reconstrucción del sistema agustino, Santo Tomás insertó la intención de la persona que cuenta una mentira, mas también construyó un punto de vista para la víctima del engaño. A diferencia de su antecesor, a

Santo Tomás le importaba tomar en cuenta a la víctima para poder justificar que no todas las mentiras que se contaban causaban daño y, por ende, no llevaban a cometer un pecado mortal. Él estaba interesado en demostrar que sólo la mentira claramente contraria a la caridad atacaba al prójimo y a Dios. La última de éstas era cuando se contaba una mentira por accidente, pero que llevaba a la calumnia que hacía sufrir públicamente al prójimo.

Con las correcciones que Santo Tomás de Aquino hace a la moral agustina, por su búsqueda de la perfección y extirpación de la mentira del entorno cotidiano, se vuelve más humano el sistema. Además, el sistema tomista excede en dos puntos básicos al agustino. El primero es la total aceptación de la racionalidad humana para vivir en el mundo. Aunque ya es un síntoma en el pensamiento alfonsí, a través del tomismo Don Juan Manuel luego recuperará la fuerza del intelecto para poder vivir en el mundo. El segundo punto es la discusión de la mentira tomando en cuenta totalmente el punto de vista de la víctima de la mentira. Santo Tomás le da otra dimensión al debate al discutir la mentira tanto desde el punto de vista del que cuenta una mentira como la víctima del engaño. A partir de él será necesario otro individuo para que exista la transmisión de la mentira y se forme el engaño.

El trato de la mentira en el Siglo XV se fundirá completamente con la misoginia que viene de la tradición greco-latina. Ese es el caso de Alfonso Martínez de Toledo que en su *Arcipreste de Talavera o Corbacho* expone los vicios de las malas mujeres y cómo éstas embaucan a los hombres a través de la mentira, el engaño y la hipocresía que se hace pasar por amor. González Muela en su introducción a la obra de Martínez de Toledo indica que “el propósito de la obra es reprobar el amor mundano y alabar el amor de Dios”(12). De la misma forma en que el “dominico” Don Juan Manuel hizo uso del *exemplum* para presentar la mentira, en este caso el franciscano aprovechará la tradición para moralizar sobre la mentira y el engaño.

A diferencia de Don Juan Manuel que explora la función de la mentira en distintas circunstancias y espacios, Martínez de Toledo restringirá su análisis al espacio que ocupa mayormente la mujer.

Para el Arcipreste la mujer era “cara con dos fazes” y cuchillo de doble filo que con su cuerpo sabía manipular los instintos del hombre que se dejaba llevar por pulsiones incontrolables. Además, no se podía confiar en ella por no saber guardar secretos. En su intención de denigrar a la mujer, el Arcipreste asegura que la mujer jura en vano sobre problemas de infidelidad con la única intención de engañar al hombre. De la misma forma en que San Agustín definió la mentira como tener una cosa en mente y expresar otra con la intención de engañar, similarmente Martínez de Toledo señala que “cada día veemos que uno dize por la boca, otro tiene al corazón”(146).

Este moralista arremete ferozmente en contra de la mentira en el capítulo X de la segunda parte de su libro titulado “De cómo la mujer miente jurando e perjurando”. El capítulo comienza con una diatriba en contra de “la mala muger [por] ser mentirosa”, empero en ningún momento Martínez de Toledo diferencia entre la buena mujer y la mala mujer. De acuerdo con el moralista, la mujer siempre anda con mentiras preparadas para usar en cualquier situación. Por otra parte, la mujer hace de la verdad una mentira ya que de todo sabe “mentiras ynfinitas decir”. Por último, la mujer tiende a jurarlo todo independientemente del provecho que podría sacar de la situación porque por naturaleza la mujer es mentirosa y “duddar [de ello] sería un pecado”(162).

En sus quehaceres las mujeres andan cuidándose de todo debido a que “todos sus fechos son cautelas”. Asimismo, Martínez de Toledo hace de la mujer un ser racional que por ser malicioso “con sus mentiras las coloran e adornan”(Ibid) todas sus acciones. Cuando la situación se lo exige, la mujer jura falso testimonio hasta el punto de que por sus “enpaliadas mentiras” se

cometen crímenes. Al comparar las habilidades para contar una mentira entre el hombre y la mujer, el Arcipreste no pone en duda que el hombre es listo, pero que por llevar una intención diabólica, la mujer logra vencer al hombre. Según el moralista, la habilidad de la mujer para contar una mentira es tan “presta” que sobrepasa al hombre hasta el punto de hacer “de verdad mentira”(163). Para ilustrarlo él escoge como ejemplo a las mujeres que les ponen los cuernos a los maridos y que, para salir del aprieto, intencionalmente hacen uso del entorno para poder contar sus mentiras. Para el franciscano, la mujer es capaz de trocar la mentira por verdad con todas sus acciones.

Martínez de Toledo en ningún momento definió lo que era la mentira, empero con sus misóginos comentarios la asocia a la mujer y su exceso de hablar. También, la mentira en este caso queda asociada a la hipocresía²⁸ [“doble cara”], al jurar en vano [adulterio] y “faze su mentira la muger verdad”(164). De la misma manera, el moralista en otro capítulo alega que la mujer es débil y se da fácilmente a los regalos por lo que “de la mentira farás fazer con dádivas verdad”(123). Martínez de Toledo usó la asociación de que lo que llevaba a perder el alma del hombre era el mundo, la carne y el diablo, y reformuló la conexión al afirmar que lo que perdía al hombre era “el mundo, el diablo e la muger”(205). La equiparación de la mujer con lo terrenal no debe impresionar porque después de todo la asocia a lo “carnal”. No obstante, el paralelo entre la mujer y el diablo habrá de entenderse tomando en cuenta la misoginia ya que el diablo ha sido visto como el padre de las mentiras, según San Juan(8.44)²⁹.

Al explicar la mentira, desligándola del espacio doméstico y marital, Martínez de Toledo describirá una sociedad que él veía en decadencia, obsesionada por lo terrenal y manipulada por

²⁸ Martínez de Toledo usa la expresión “doble cara” para referirse a las mujeres. Luego tratará el caso de la hipocresía.

²⁹ Francisco de Quevedo en “El alguacil endemoniado”, los *Sueños y discursos*, hará que el licenciado Calabrés, quien conversa con el diablo, diga lo siguiente “cuando el diablo predica, el mundo se acaba. ¿Pues cómo, siendo tú padre de la mentira –dijo Calabrés -, dices cosas que bastan a convertir una piedra?”(120).

individuos que con facilidad impresionaban al vulgo ignorante. Es por eso que en otro capítulo él critica la exterioridad de los vagabundos y mendigos que iban de casa en casa, vendiendo sus servicios para poder sobrevivir. Él arremete en contra de ellos porque con su “vida desymulada” siempre andaban “engañando el mundo”(236) con su arte [‘nigrománticos, alquimistas’], su ciencia [“encantadores, fechizeros, físicos”] y maestría. En ningún momento se cansó de recalcar que todos estos hacían gran uso de las “dulces palabras” para así ante los ojos presentar “disymuladas [sus] obras”(Ibid). Todos estos mentirosos resultan difíciles de identificar porque exteriormente andan como “diablo vestidos e calzados, desnudos e aun despojados”(Ibid).

A diferencia de Don Juan Manuel, Martínez de Toledo no dudó en asociar la mentira con la hipocresía. Para él, los “falso yprócatés” cuentan una mentira con intención de engañar, mas también hacen uso de la religión para causar piedad y así beneficiarse del bien ajeno. Si Don Juan Manuel crea paralelismos entre la falsa beguina y el falso devoto hipócrita para representar al mal cristiano, el franciscano sin ambigüedad asocia la hipocresía a la religión. La descripción ofrecida por el Arcipreste linda con el costumbrismo al adentrarnos en una época en decadencia en la que los valores cristianos eran usados para el beneficio personal en vez de ser usados para salvar el alma. El franciscano afirma que los hipócritas pueden “verlos hedes muy callados, muy secretos, muy cerrados, podridos de dentro, torciendo las manos e dedos, *faziendo a los pechos cruces con los braços, juntando las manos e alçar los ojos al cielo* quando juran o fablan, rezio sospirando, la lágrima presta”(Ibid. Mi énfasis). Esa descripción más parece aludir a los mendigos fingidos de los siguientes siglos que a los del siglo XV, pero lo que me interesa resaltar es la conexión trazada entre el mentiroso y el hipócrita. Aun más también se arremete

contra el “santo fingido” que luego será criticado ferozmente por los moralistas y reformadores del siglo XVI y XVII³⁰.

Ya he mencionado que la mentira es una de las características que adjudica el Arcipreste a la mujer. Los hipócritas los asocia a la compañía de Satanás y Bercebú. De la misma forma en que las mujeres al contar una mentira “coloran e adornan” sus palabras, los hipócritas “teñidos de color de virtudes” sus vicios, son peligrosos “quanto menos conocidos, ca son de symulada egualdad, que es doble maldad”(238). La “doble maldad” es como las “dos caras” de la mujer porque ambas destruyen al hombre y la iglesia en el mundo. Tal como nos la plantea Martínez de Toledo, la hipocresía será usada siglos más tarde en la novela picaresca.

Como se puede intuir, en el Medioevo se mantuvo una definición moral de la mentira, contribución agustina con el propósito de erradicarla, pero luego se fue asociando a lo ético así adquiriendo una dimensión alegórica que desembocaría en la literatura didáctica. Además, será el escritor del alto Medioevo quien comience a darse cuenta de que era imposible divorciar la mentira de otros fenómenos como el engaño, la artimaña, y el artificio como bien lo sintetizará con antelación el pensamiento alfonsí de *Las siete partidas*. Aunque la definición agustina de la mentira dominó el pensamiento medioeval, no hay razón para pensar que hubo un acuerdo tácito sobre la justificación del uso de la mentira por motivos morales y éticos. Serán los humanistas quienes mejor explorarán las asociaciones para tratar de justificar si era o no permisible contar una mentira.

El humanista que más contribuyó con sus vituperios, formando asociaciones y críticas que buscaban el cambio de una cultura eclesiástica y cortesana, fue Erasmo de Róterdam. Y

³⁰ Montaigne afirma que “new-found vertue of faining and dissimulation, which now is so much in credit, I hate it to the death: and of all vices, I finde none that so much witnesseth demissenesse and basenesse of hearth. It is a coward and servile humour, for a man to disguise and hide himselfe under a maske, and not dare to shew himselfe as he is. Thereby our men addresse themselves to reacherie: *Being trained to utter false words, they make no conscience to breake them*”(586). En otro instante, resume que “*dissimulation is one of the notablest qualities of this age*”(603).

aunque él no define los términos que asocia a la mentira³¹, sí establecerá nexos para mejor crear alegorías que lindan con la sátira, el sarcasmo y la ironía, atacando los mismos vicios alegorizados como vicios que corrompen la sociedad. A pesar de no ser aceptado como teólogo, Erasmo estaba interesado en llevar a cabo una reforma eclesiástica que llevara a una internalización religiosa en vez de ritos religiosos ostentosos, el regreso a la Sagrada Escritura, una demanda de la armonía social y la paz entre distintas naciones por la vía pacífica. De hecho, lo que más le repugnó fue el uso de la adulación para enmascarar las mentiras que se decían por todas las cortes europeas.

En sus escritos Erasmo constantemente arremeterá en contra de los mentirosos e hipócritas, no sólo por decir una cosa y luego actuar de otra forma, pero porque con sus palabras y acciones destruían la lengua, la comunicación y los lazos sociales. Él propone que la época en que se vive la adulación parece ser el elemento unificador de la sociedad, la mentira es el engranaje que moviliza la cultura, y la hipocresía es el eje moral y ético que se hace pasar por virtud. En sus encomios Erasmo satiriza, como Juvenal en la antigua Roma, la decadencia de la cultura europea, la corrupción social de las cortes y la ostentación eclesiástica de la Iglesia.

De San Agustín, Erasmo recogió la noción de que la lengua tenía como función la comunicación entre individuos y, por tanto, no debía ser usada con la intención de engañar. De hecho, en su tratado *Lingua*³² él expresa que hay una unión intrínseca entre la lengua y la verdad por lo que es un sacrilegio usarla para contar una mentira (Bataillon, 1977: 40-47). Su fe en la palabra le llevó a hacer sistemáticos ataques en contra de los retóricos por hacer un uso excesivo de la misma con su “doble lengua”. Erasmo consciente de la tradición de la mentira, y el doble

³¹ Al atacar a los retóricos afirma que “none of you need expect me to follow the usual practice of ordinary rhetoricians and explain myself by definition, still less by division”(Erasmus, 67-68).

³² Bataillon explica que ya “[e]n 1525, el filósofo [Erasmo] está obsesionado por el poder de la lengua al servicio de la verdad o de la mentira”(1977: 40).

uso que ésta parecía evocar, en 1511, en el capítulo 36 del *Elogio de la locura*, presenta a la Locura como personaje que podía responder a la mentira para rescatar la verdad, y ésta dice que “los locos son las únicas personas que hablan con franqueza y dicen la verdad [...]. Todo lo que piensan se refleja en sus rostros y se exterioriza en sus palabras, mientras que el cuerdo, como dice Eurípides, tiene dos lenguas, una para decir la verdad y otra para decir lo que le sirve en cada oportunidad”(Anderson Imbert, 43).

Erasmus veía en la palabra la correspondencia de los procesos mentales de un individuo y sus consecuentes acciones, por tanto, la palabra debía ser bien controlada ya que, como asegura en el *Elogio de la locura*, “speech is the least deceptive mirror of the mind”(67). El uso malintencionado de la palabra para alterarlo todo, como cuando se teje un caso para alterar la verdad, queda asociado aquí con el retórico que con sus habilidades hace uso de “las tentadoras del lenguaje” para persuadir con sus mentiras fabricadas. En su afán de atacar a los retóricos, los vitupera comparándoles con los sofistas que elaboran discursos para despreocupar al público. Para Erasmus, el retórico sofista es un individuo que adorna las palabras con el conocimiento, pero que al final es un hipócrita y cínico³³ que defiende un punto de vista sin concernirle la moral ni la ética del caso que defiende con sus palabras.

Erasmus no distingue entre el mentiroso ni el hipócrita, pero sí señala que ambos habitan en la Corte, aconsejando con miedo al Príncipe por cualquier represalia que éste pueda tomar en contra de ellos por decirle la verdad. De esa forma, los únicos capaces de informarle lealmente son sus bufones ya que “they’re the only ones who speaks frankly and tell the truth”(118). En el planteamiento erasmista, el bufón es la antítesis del hipócrita y el mentiroso porque éste no siente miedo que le corten la cabeza a pesar de lo incómodo que resulten sus palabras. Una diferencia fundamental entre el bufón y el hipócrita es que el primero queda asociado a la Corte mientras

³³ El cínico es aquel que cree saber la verdad independientemente del lugar y del momento.

que el hipócrita y mentiroso se hallan asociados tanto a la Corte como a la Iglesia. Para Erasmo el mentiroso y el hipócrita descienden de la misma estirpe humana que cuentan una cosa con la intención de engañar, pero luego hacen otra cosa demostrando no tenerle lealtad ni al Príncipe ni a Dios. Sin miedo a represalias en su contra, el bufón por su parte le es leal al Príncipe al decirle la verdad. El miedo a decir la verdad será una de esas asociaciones que Erasmo explotará con frecuencia al atarlo al acto de contar una mentira. De aquí en adelante siempre se afirmará que se cuenta una mentira por miedo a un castigo y que es la víctima del engaño quien lleva al mentiroso a incitar a la mentira. Para Erasmo tanto el mentiroso como la víctima del engaño son responsables.

Contar una mentira para aparentar modales y cortesía será otro de esos temas que se explorará durante el Siglo de Oro, pero que ya expone Erasmo en su correspondencia con el teólogo Martin Dorp al afirmar que el problema con la verdad es que para la mayoría ésta resulta ser ofensiva, puede llevar a la violencia, y por tanto, sólo a través de la locura se les puede tener lealtad a otros individuos. Por otra parte a San Agustín, que condenaba como irreverente la mentira, Erasmo le critica seriamente por haber elaborado un sistema moral imposible de ponerse en práctica, dado que despoja de la humanidad al individuo al buscar la perfección, olvidando que la perfección moral era intrínseca a las necesidades del individuo en relación a la sociedad. Aludiendo sarcásticamente a San Agustín, Erasmo increpa que para él es “better to let the whole world perish down to the last crumb and stitch, as they say, than to tell a single tiny insignificant lie”(156). Para Erasmo, al igual que para Santo Tomás, no toda mentira era intrínsecamente diabólica ya que, por ejemplo, se puede contar una mentira ingenuamente. Además, sin una intencionalidad de engañar tampoco hay una mentira y, por ende, no existe el pecado. Erasmo le atribuirá a la mentira una intencionalidad engañosa y malévola de la que el bufón no dependerá

para contar la verdad. Si hay que distinguir entre el mentiroso y el hipócrita para Erasmo, al primero se le vincula a la intención de engañar, definición recogida de la tradición agustina, mientras que el hipócrita no le guarda lealtad a nadie.

Erasmo, al igual que el Arcipreste y don Juan Manuel indirectamente, vincula al hipócrita a la Iglesia y a la Corte. Para el humanista, el hipócrita es un malagradecido que intenta ocultar las deudas que tiene con otro individuo, que por su ambición de aparentar ser otro no guarda lealtad ni es sincero³⁴. Desarrollando más el alegato, además le añade al hipócrita la característica de exagerar afección a otro. Haciendo uso de gestos afectuosos, finge tenerle lealtad inescrupulosamente a otro individuo. Fingiendo empatía, el hipócrita actúa cortésmente y así expresa sentir compasión. El hipócrita de esa forma queda entroncado con el adulator que actúa por interés propio. Él se dio cuenta de que el hipócrita y el mentiroso vivían en la sociedad haciendo uso de la adulación fingida y mentirosa que era preferible para entablar cualquier tipo de relación filial.

Erasmo ofrece un espacio alternativo ocupado por la hipocresía y la mentira al ocurrir como mera adulación. Para él *el amor* debería de fijar las relaciones filiales, creando una cadena indisoluble que obligara a guardarse lealtad a otro. Como neoplatonista, Erasmo trata de rescatar el concepto del amor para asociarlo a las fuerzas que unen la sociedad y que tienen como finalidad la felicidad humana. Con esa ilusión de querer cambiar el pensamiento y la cultura, atacó sistemáticamente al mentiroso, al hipócrita, al retórico, al hidalgo fingido, al maestro ostentoso de sabiduría, al mendigo, a la ostentación religiosa, al fingido cristiano y a la vanidad nobiliaria.

Como antes Santo Tomás de Aquino, Erasmo también asoció la hipocresía, la exageración y la ironía a la mentira. Erasmo ha notado que la mentira y la hipocresía imperan

³⁴ El hipócrita no guarda lealtad ni es sincero porque se miente a sí mismo para mejor engañar a los demás.

tanto en la Iglesia como en la Corte y en el entorno mundano de cada individuo. De acuerdo con Américo Castro, Erasmo ya en *Silenos de Alcebiades* se ha dado cuenta de que la realidad era engañosa- lección que habría aprendido de Platón –y es así que para él este mundo era la sombra de lo eterno; lo que vivimos no es más que una apariencia de la realidad. De acuerdo con la proposición erasmista, “«[p]ara decir la verdad, todo en este mundo no es sino una sombra y una apariencia; pero esta grande y larga comedia no puede representarse de otro modo»”(Castro, 1925: 86)³⁵.

Con sus feroces críticas Erasmo lograría ganar la atención de los que buscaban reformar la cultura a través de la Iglesia junto al poder monárquico, empero, por otra parte, así influyó en la proliferación de asociaciones de la mentira con otros conceptos. Sin duda el Siglo de Oro aprovechará el debate iniciado por la doctrina humanista del renacimiento para crear metáforas que asociaban la mentira, la hipocresía y el engaño a la moral y ética de la época. Aún más importante será el debate que se llevará a cabo en textos leídos en masa y que hicieron uso de lo oral y lo visual.

La unión del poder eclesiástico y monárquico quedó plasmada en los escritos erasmistas. Y aunque durante el reinado de Carlos V el poder monárquico dominó el eclesiástico, tarea difícil es separar ambos discursos. No obstante, tal unión es importante al tener en cuenta que el Emperador sirvió como puente para unir el poder secular que intentó de someter a los herejes al poder divino de la cristiandad. Además, con Carlos V España pasó a postularse como Imperio Universal³⁶, conectándolo con el resto de Europa y extendiéndolo hasta las recién adquiridas

³⁵ Erasmo continúa afirmando que “«[l]a realidad de las cosas... depende sólo de la opinión. Todo en la vida es tan oscuro, tan diverso, tan opuesto, que no podemos asegurarnos de ninguna verdad»”(1925: 86). Así postula la relatividad de la noción de la “verdad”, pero no lo afirma en sus textos.

³⁶ El debate sobre el Imperio Universal lo ha tocado en detalle Maravall, por ejemplo, él señala que “Carlos de Austria ve así el «hecho del Imperio»: a éste le competen unas obligaciones específicas no por su naturaleza, sino por su proyección universal -repetámosla una vez más: paz entre los príncipes cristianos, reforma de los abusos de la Iglesia, reducción de la herejía y guerra contra el turco”(1960: 113).

tierras del Nuevo Mundo. Bartolomé Bennassar ha matizado las razones por las cuales “[e]n el Siglo de Oro el país sigue estando dominado por la nobleza y por la Iglesia”(186).

El dato ofrecido por Bennassar había sido indagado cuidadosamente en sus estudios por Antonio Maravall, quien ha explicado en detalle que las personas en torno al Emperador fueron más que todo erasmistas con un gran deseo de reformar la iglesia y la cultura. Según Maravall, “casi todos los «imperialistas» en torno a Carlos V eran pensadores y políticos que conservaban una fuerte dosis de agustinismo”(1960: 251)³⁷. Ese lastre medioeval se deja sentir en las polémicas en las cuales se discutían la función del Emperador como cabeza de imperio y, por tanto, también pasaba a compararse con Jesús. De acuerdo con los politólogos y teólogos de la época, era el deber de Carlos V restablecer la “verdad” porque, en palabras de Maravall, “el problema político consistirá en restablecer, de algún modo, una unidad universal, sobre la pluralidad que trajo el mal. Corregir el mal es la obra del gobierno, en consecuencia, y para ello están las leyes y los príncipes”(1960: 174).

El debate teológico, bajo el influjo erasmista, la definición de la mentira agustina y el lazo trazado por Santo Tomás³⁸ al atar la hipocresía a la mentira, llevó a la Iglesia a hacer hincapié en la hipocresía por sobre la mentira. Por ejemplo, en un documento de Fray Francisco de Osuna, fechado en 1525, se señala que “[a]unque en nuestros tiempos haya muchas personas visitadas de Dios con abundancia de gracia, también hay muchos tan ajenos della, que viendo en otros por algunas señales exteriores lo que no ven en sí, tiénelos por locos y engañados o endemoniados, y *el menor mal que otros le atribuyen es la hipocresía*”(Bataillon, 1966: 170). La conexión entre la hipocresía y la religión en este caso queda atada al intento de diferenciar entre

³⁷ “El Imperio mismo, como idea política, era un producto del agustinismo político medieval”(1960: 251).

³⁸ Según Zagorin, “Aquinas [...] equated hypocrisy with lying as a species of dissembling, although he conceded that it was not always a mortal sin if its end was not against charity”(31).

“recogidos” y “dejados” que serán cobijados bajo el *iluminismo*, pero que luego queda asociado al movimiento erasmista español de la época³⁹.

Esa falsa devoción exterior criticada por los erasmistas, de igual forma pasó a ser el blanco de Santa Teresa a quien le parecía que tal devoción lo único que lograba era exponer una ostentación religiosa inexistente y por tanto pecaminosa. Ángel Valbuena Prat ha explicado que Santa Teresa “no se cansa de aludir a la falsa piedad, o piedad de moda, de las gentes, que en aquel siglo de grandes santos y fundadores, en que abundaban los favores sobrenaturales”(1943: 86). Bajo la bandera del misticismo, muchos ascéticos escribieron a veces siendo confundidos con los iluministas. El caso de Santa Teresa se podría unir a la crítica formulada por San Juan de la Cruz en contra de los falsos religiosos quienes son “«hipócritas a muy poca costa suya [que] parecen muy santos»”(Valbuena, 1943: 103).

La hipocresía consistía en ese caso en que los falsos devotos llevaran coronas de espinas a imitación de Cristo. Conjuntamente, algunos de ellos también llevaban “Cristos” en los pechos así exagerando su devoción. Tanto San Juan de la Cruz como Santa Teresa criticaron a los hipócritas debido a que con sus actos aparecían los falsos profetas. Otro teólogo que supo criticar desmedidamente la hipocresía fue Fray Luis de los Ángeles. Éste último asoció la hipocresía a la riqueza porque la ostentación de “lucirse” se volvía en forma de vida, como aclara Valbuena, “no sólo a damas y caballeros, sino a todas las clases sociales”(1943: 270).

Si los escritores acéticos del siglo XVI se enfocaron en dar con sus dardos al falso devoto y al mendigo fingido, como bien notó Pedro Ciruelo, fue porque semejantes personas eran “«hombres supersticiosos y *mentirosos*», «*engañadores y fingidos* que tienen pacto de amistad con el diablo»”(Redondo, 1997: 393). Mientras que éstos intentaban reformar la cultura a través de la religión, los teólogos discutían el uso de la mentira en el seno de la Iglesia. Para estos

³⁹ Según Castro, “el erasmismo, el iluminismo y el misticismo fueron cultivados por bastantes conversos”(1967: 12).

clérigos, una cosa era la mentira en el ámbito cotidiano de las personas que fingían ejercer la religión y otra era la mentira usada dentro de la Iglesia. A mi entender, de la internalización nacida del erasmismo español, y practicada por algunas órdenes monásticas, surgiría la semilla de los movimientos de “la doctrina de la reserva mental” y que desembocará en “el casuismo”. Ambos movimientos dominaron los Siglos XVI y XVII, pero el primero tratando de erradicar la mentira del discurso teológico por inmoral y el segundo aceptando en parte que era permisible la mentira solamente en casos de consciencia.

La doctrina de la reserva mental fue un movimiento nacido en el seno de la Iglesia la cual trataba de reconciliar el hecho de que, según los teólogos, había que contar la verdad mientras se mantenían los valores morales(Condred, 103). Aunque los católicos encontraron repulsiva y ofensiva la doctrina de la reserva mental, los casuistas se aprovecharon de ésta práctica para llevar a cabo sus debates sobre la mentira y su relación a la hipocresía(Leites, 6). Así lo ha entendido Johann P. Sommerville quien dice que “pure mental reservation grew in popularity. Indeed, for a few decades on either side of 1600 it was the dominant theory amongst Catholic casuists. The first full-scale defence of the doctrine was mounted by Martin de Azpilcueta in about 1575”(173).

El movimiento que me interesa enfocar aquí principalmente es el casuismo defendido por Azpilcueta puesto que éste alegaba que contar una mentira era posible ante la Iglesia. Sin embargo, es importante no olvidar que tanto la doctrina de la reserva mental como el casuismo fueron movimientos que le respondían a la doctrina ortodoxa la cual proponía que un individuo condenaba su alma al contar cualquier tipo de mentira. Los casuistas católicos, mayormente los seguidores de Azpilcueta⁴⁰, sostenían que mentir era una acepción latina de “mentiri” y que

⁴⁰ Johann P. Sommerville indica que “[a]mong later authors who followed Azpilcueta were Suarez, Toletus, Lessius, Filiarchi, Salon, Valentia, and Sanchez”(Leites, 174).

significaba “*contra mentem ire*”; que era ir contra lo que se tenía en mente. Según el jesuita Toletus, una mentira era un fenómeno humano que llevaba como intención el engaño. Tal definición, semejante a la definición agustina, no especificaba si la mentira tenía que ser oral, pero era una mentira por entenderla así el mentiroso. Citando a Toletus, Sommerville indica que el jesuita explicó que ““for it is not saying something false that is telling a lie, but saying something other than you think to be true, whether or not it is in fact true””⁴¹(161). El mentiroso tiene el dominio completo de lo que cuenta, por lo que con su mentira busca controlar al engañado.

La diferencia entre el movimiento de la doctrina de la reserva mental y el casuismo es que éste último hacía hincapié en la construcción de la *amphibologia* postulada por Azpilcueta. De acuerdo con el Doctor Navarro, la anfibología de un fenómeno recaía en que la reserva mental de un individuo resultaba en un malentendido entre la persona que parecía ejecutar una mentira y la víctima de ésta. Conal Condred ha resumido la doctrina del Doctor Navarro, afirmando que la anfibología “was not lying, it was reservation or equivocation, resulting in a mixed or mental proposition”(118).

Tanto los iluminados como algunas órdenes monásticas trataron de reformar la religión para volverla más humana y cristiana, asimismo intentando lidiar con el problema de contar una mentira. Obviamente los escritores ascéticos de las órdenes mendicantes no ofrecieron ninguna definición de la mentira, empero se dedicaron a criticar a los hipócritas que se hacían pasar por devotos fingidos. Dentro de la Iglesia hubo menos acuerdo sobre lo que consistía contar una mentira y si era permisible o no. A pesar de las dificultades, el debate sobre la mentira quedó claramente delineado al compararse la doctrina de la reservación mental y el casuismo. Al

⁴¹ Solamente el mentiroso sabe si está mintiendo o no. Sólo él sabe y cree que lo que está contando en sí es una mentira con la intención de engañar.

mismo tiempo es de vital importancia recordar que la religión ha sido un producto de la elite dominante, luego impuesta en el vulgo haciéndoles creer, como dice Leites, “that religious ignorance led to damnation”(5).

Al igual que los escritores ascéticos no lograron resolver el debate teológico sobre la utilidad o condena de contar una mentira, los politólogos se hallaron con la misma dificultad al intentar delinear la práctica en el ámbito político. El debate sobre la mentira en la Corte cogió otras dimensiones dado que no solamente se tenía que regular la vida de los habitantes del reino, empero también había que lidiar con el vulgo que buscaba infiltrarse en la nobleza para no tener que pagar los tributos necesarios y poder vivir holgadamente. Las acaloradas discusiones sobre la mentira dentro de la Corte hicieron escuela con los “éticos” y los “realistas” los cuales diferían sobre la permisibilidad de contar una mentira.

De la misma forma en que la Iglesia buscaba combatir al devoto y santo fingido, tratando de definir los mecanismos de la mentira, la Corte se vio invadida por individuos que se hacían pasar por nobles. A partir de las últimas décadas del siglo XVI, y en definitiva durante el siglo XVII, la Corte española “está asistiendo a una serie de significativas transgresiones por parte de nobles fingidos quienes, falsificando genealogías e inventando entronques con auténticos linajes aristocráticos, intentan transformarse en caballeros”(Redondo, 1997: 303). Sin embargo, estos “caballeros” ostentaban una riqueza inexistente muchas veces o una riqueza obtenida a través de sus periplos en el Nuevo Mundo.

Américo Castro ha señalado que es a partir el siglo XV que la nobleza entró en crisis al verse invadida por individuos que intentaban establecerse en el estamento de la nobleza. De acuerdo con este crítico, el “patrimonio de una clase hereditaria y tenedora de las armas, puede ser accesible a quien por un esfuerzo intelectual se hace hijo de sus obras”(Castro, 1925: 215).

Tanto los politólogos como los teólogos lanzaron ataques en contra de los grupos que creían que estaban invadiendo el estamento de la nobleza. Los grupos atacados por los escritores ascéticos y por los politólogos fueron más que todos los *conversos* y los *moriscos*.

De acuerdo con Perez Zagorin, con la persecución religiosa se lanzó una campaña de desprestigio en contra de todo individuo judío o de ascendencia judía, es decir, “writers and popular preachers belonging to the religious orders carried a steady propaganda against the Jews and *conversos* alike, promoting an image of the *converso* as a nefarious dissembler and secret enemy of Christianity”(41). Por lo tanto, el enemigo es un mentiroso que ahora invade la Corte y corrompe la política del imperio. Además, es un hipócrita dado que su “duplicidad criminal consistente en ir a misa, en respetar en apariencia el catolicismo y sus sacramentos, sin dejar de ser, en el secreto de la familia o del sentimiento íntimo, fiel a un cierto judaísmo de contenido variable, cuyos indicios se persiguen rutinariamente en detalles de la vida doméstica”⁴² (Bataillon, 1977: 280). El converso pasó a ser visto como mentiroso e hipócrita que al hacer uso de la doctrina de la reserva mental, no podía ser confiado por su “duplicidad” en su forma de vida.

La situación de los musulmanes parecería ser más tolerable que la de los conversos en España. Sus textos circularon por comunidades moriscas sobre todo por las comunidades de Granada. Los alfaquies de las comunidades moriscas poseían ejemplares del Corán al igual que otros libros escritos en árabe. Al igual que los marranos, los moriscos fingían ser devotos cristianos para no ser perseguidos por la Inquisición. Una de esas comunidades moriscas que logró alternar su religión con el catolicismo fue la comunidad de Hornachos. Sin embargo, esos habitantes en ningún momento sintieron un “vínculo de adhesión a los ideales propios del Siglo

⁴² La referencia la hace el crítico al informarnos sobre la situación del “marranismo” en España.

de Oro. La España imperial era su enemiga jurada; durante un siglo consiguieron desafiarla para mantener su estilo de vida y su fe musulmana”(Bennassar, 307).

Incapaces de poder controlar las comunidades a través de la religión, los politólogos trataron de indagar sobre la función de la mentira en la Corte. Como ya he dicho, políticamente era obligación de la Corte mejorar la vida, promulgar la verdadera fe e inculcar valores morales y éticos al vulgo(Leites, 15). Sin embargo, como lo ha propuesto José Fernández-Santamaría, los politólogos de final del siglo XVI y de mitad del siglo XVII, se dividían en dos escuelas. El primer grupo era el de los “éticos” que criticaba cualquier uso de la mentira, postulando sus argumentos en principios teológicos, y arremetía en contra de los seguidores de la doctrina maquiavélica. En el segundo grupo se encontraban los “realistas” que centraban sus discusiones haciendo uso de Tácito para desmontar el aparato político maquiavélico. Aunque las dos escuelas vituperaban a Maquiavelo⁴³, ambas insistían en el uso o mal uso de la mentira aunque al final, como indica Fernández-Santamaría, “[t]hey share a common concern, Machiavellianism, and have an identical goal: the formulation of an effective and Christian reason of state”(7).

A principios del siglo XVI, Maquiavelo se había pronunciado a favor de la mentira dentro de la Corte. Para él, el “príncipe” podía contar una mentira para poder conseguir algún fin político, mas para los politólogos españoles la figura del príncipe representaba la “verdad” y no podía someterse a herejías. Los éticos insistían en que el monarca debía ser “político y cristiano” para así servir de modelo a sus vasallos. Además, el príncipe debía rodearse de hombres capaces de decirle la verdad; los consejeros debían tenerle lealtad a su señor. Por eso mismo, politólogos

⁴³ Fernández-Santamaría informa que se desconoce la fecha en que la elite española se habría dado cuenta de la doctrina maquiavélica. Asume que los españoles habrían leído *El príncipe* antes de 1531 y posiblemente en italiano. Se sabe que los libros de Maquiavelo fueron puestos en el *Índice* en 1559. Por último, este crítico firma que “[i]t was perhaps with Botero, whose *Della ragion di Stato* was translated into Spanish by Antonio de Herrera as *Diez libros de la razón de Estado* in 1593, that the full realization of what Machiavelli meant for the study and practice of politics began among Spaniards”(3).

como Pedro Fernández de Navarrete defendieron que la “verdad” era la “justicia”. Sin embargo, en la doctrina maquiavélica, todo estado de poder implicaba un derecho a contar una mentira para engañar y gobernar adecuadamente. Aquí no me interesa discutir los debates entablados entre ambas escuelas, empero si me gustaría recuperar el vocabulario que éstas usaron para aludir al uso de la mentira.

Uno de los que criticó más arduamente la doctrina maquiavélica fue Pedro de Rivadeneira. En su *Tratado* este “ético” atacó la proposición maquiavélica de que el príncipe tuviera que despojarse de la religión para dominar su entorno político. Para Rivadeneira, el príncipe debía gobernar a semejanza del orden divino; la “verdadera razón de estado” no podía estar separada de la religión. Siguiendo la división sentada por la doctrina agustina del orden divino y orden mundano, éste afirmaría que “[t]he king, then, is God’s viceroy on earth; in this role his obligation is to rule in accordance with the master’s will and not his own caprice”(Fernández-Santamaría, 22).

Los ataques de los éticos y los realistas iban dirigidos a los *políticos* porque estos eran seguidores de la doctrina maquiavélica y, por tanto, eran vistos como herejes. Para atacarles, sus opositores les vincularon a la *disimulación* que ellos creían que era el comportamiento expuesto por Poncio Pilato ante Cristo. No obstante, ni los “éticos” ni los “realistas” lograron ponerse de acuerdo en una definición precisa de lo que era el fenómeno de la *disimulación*. Para Juan de Mariana la “Política” era “el arte de la simulación” y por eso no era compatible con la fe católica. Por otra parte, Bernardino de Mendoza, traductor en 1604 de *Los seis libros de las políticas o doctrinas civil de Justo Lipsio, que sirven para el gobierno del reino o principado*, ya no distinguiría entre *disimulación* y *simulación*.

Para Rivadeneira, la doctrina maquiavélica llevaba al príncipe a fingir y quebrantar la fe, de esa manera, convirtiéndose en hipócrita. Aunque ser hipócrita no le era permisible al monarca, para gobernar sí podía hacer uso de la *disimulación*. De acuerdo con el ético, “he [prince] should also distinguish between those who are deceived and those who maliciously embrace false doctrines. [...] Christian prudence teaches the need to dissimilar”(Fernández-Santamaría, 91). Para Rivadeneira, la *disimulación* no quebrantaba la fe católica, ni la caridad ni la justicia porque “to use the spoken word to deceive is to lie, but when deceit is accomplished by means of works and external signals, it is known as disimulación”⁴⁴(Fernández-Santamaría, 92).

Uno de los politólogos que intentó distinguir entre *simulación* y *disimulación* fue Fernando Alvia de Castro. Éste acusó a Maquiavelo de hipócrita, falso y “disimulador y fingido” político. Para él, el príncipe justo podía hacer uso de la mentira pero en dosis justificadas con tal de que fuera por el bien común. A pesar de hallar repugnantes la *simulación* y la *disimulación*, Alvia de Castro advierte que la *disimulación* usada con prudencia y con buena intención, era necesaria con tal de que el príncipe no llegara a convertirse en un tirano. Para él, la *disimulación* era un acto de ocultar la “verdad” haciéndola pasar como si no lo fuera mientras que la *simulación* era fingir lo que no era haciéndolo pasar como si lo fuera. De esta forma, la *simulación* buscaba engañar, y por tanto, se convertía en pecado⁴⁵.

⁴⁴ “When the need is imperative or the benefits great, it is not a lie to use words truthful in one sense, even though he who speaks knows full well that because the meaning of the words is equivocal his listeners will interpret them in such a way that the ultimate meaning conveyed is a lie. And what applies to words holds equally true for deeds, particularly in time of war. This is not called lying, rather, it is to act with prudence for the good of the commonwealth... There are two artes de dissimilar y dissimilar: one, that which is used by those who without cause or profit lie and pretend that which is not, and vice versa. The second is one used by those who, for reasons of necessity or profit, prudently and without evil intention to deceive seek to insinuate one thing for another”(Fernández-Santamaría, 92). Otros que siguieron el paso de Rivadeneira fueron Juan de Márquez, Juan de Mariana y Juan de Santa María.

⁴⁵ Fernández-Santamaría explica que “Alvia makes it plain that the effects of simulación are invariably disastrous. “Simulación is a false, deceitful, and lying act unworthy not only of the prince but of any good man””(105).

Otro propulsor que fallidamente trató de distinguir entre la *simulación* y *disimulación* fue Juan Pablo Mártir Rizo. Para Mártir Rizo, éste último era un “arte” por el cual un individuo inicialmente no tomaba una postura de que si lo que se le contaba era verdad o mentira. La *simulación* era quebrantar una promesa al actuar de una forma mientras se tenía en mente otra, es decir, éste la asociaba directamente con la mentira agustina. Los puntos de vistas expuestos los propuso de manera extrema Diego Saavedra Fajardo al afirmar que tanto la *simulación* y la *disimulación* eran aceptables con tal de que no llevaran intencionalmente al engaño.

Hasta aquí he intentado demostrar que la polémica iniciada por San Agustín desemboca en el Siglo de Oro en un debate que no resuelve si el uso de contar una mentira era justificable o no. A pesar de las posturas tomadas de acuerdo con la época, cada uno de los autores tomó un punto de vista coherente con el propósito de añadirle un elemento más a una tradición no necesariamente definida. Durante el Siglo de Oro, los escritores se aprovecharán de esa polémica y ambigüedad para tratar de moralizar y criticar. Cada una de las novelas picarescas examinada a continuación tratará de contestar la pregunta de la justificación de contar una mentira.

De mentirosos e hipócritas en el
Lazarillo de Tormes

En el capítulo anterior he planteado con profundidad la evolución histórica del pensamiento sobre la mentira en España hasta el siglo XVI, movimiento propagado por los tratados de San Agustín, y que desemboca en un examen minucioso de la mentira dentro de los discursos teológico y político. No hay duda que la discusión moral y ética sobre la mentira durante los siglos XVI y XVII será abordada en las letras, y por ende, se funda en preceptos agustinos. Por otra parte, éstas intentarían responder a las polémicas que se discutían tanto en la Iglesia como en la Corte. No obstante, hasta el momento existe la carencia de un estudio en el cual se tome en cuenta el uso de la mentira durante el Siglo de Oro.

Mientras los teólogos y politólogos discutían el uso de la mentira dentro de la Iglesia y la Corte, los escritores se insertaron en la discusión así dando otro punto de vista al problema. Curiosamente los escritores de la novela picaresca hacen constante referencia a contar una mentira, pero lo hacen de tal manera que parecerían aceptar que la mentira era parte de la vida cotidiana. Fernando Rodríguez Mansilla sintetiza el problema y asegura que “la enunciación picaresca bebe de la paradoja que divertía a los griegos”(57). Por otra parte, las novelas picarescas parecen aprovecharse del argumento agustino que la “mentira jocosa”⁴⁶ no es una mentira, por no haber ninguna intencionalidad de engañar en lo que se dice ni en la forma en que se actúa en sí. Por lo tanto, las mentiras que se cuentan en las novelas picarescas, parece ser el mensaje escamoteado, no cometen ni llevan al pecado porque no llevan como intención engañar al lector. Desde un principio entonces el *narratorio* (o lector) tiene que tomar en cuenta que lo que se le cuenta, a pesar de ser mentira, no puede verse como tal. Así también lo ha entendido Maurice Molho al explicar que “el pícaro habla en tanto que pícaro: es un mistificador que

⁴⁶ Bataillon califica este libro como “libro jocoso” o “autobiografía jocosa”(1968: 22).

demitifica. Coloca ante nuestros ojos un universo negativo, cuya negatividad afirma, pero su afirmación queda invalida por la misma negación que él lleva en sí. Nos recuerda en esto al sofisma que tanto divertía a los Antiguos: «Todos los cretenses son mentirosos. Os lo dice un cretense»⁴⁷.

Cuando a mediados del siglo XVI irrumpe en el panorama literario *La vida de Lazarillo de Tormes, de sus fortunas y adversidades*, se presenta a un individuo que afirma estar escribiendo su vida para poder responder sobre *el caso* que pide “Vuestra Merced” se le responda. Peter Dunn ha sintetizado el meollo de la novela al decir que “each episode within the chapter states a need, a problem for which Lazarillo must find a solution in a course of action. So a familiar sequence is established: problem-trick/solution-outcome”(1993: 33). Esa será la forma de proceder de una experiencia vital a la siguiente ante la cual, como este crítico ha señalado, “here is a boy about to become a man, struggling to find his own amid all the hypocrisy, deception, and lies in which the world entangles him”(1993: 41). La mentira se volverá en un acto de afirmación de lo que no es para engañar y así pretender que se ha medrado de estamento social. De acuerdo con Rey Hazas, la novela picaresca se concentra en el afán del medro porque “elegir la novela picaresca significa [...] tratar el tema de la posibilidad o imposibilidad de ascenso social en la España del Siglo de Oro. Y ello porque el pícaro siempre desea, con mayor o menor insistencia, medrar; suele conseguir durante alguna fase de su vida cierta elevación y, en general, concluye su autobiografía en la misma situación social que la iniciara”(2003: 21).

Es por la razón expuesta por Rey Hazas que yo califico esta novela como una autobiografía ficticia⁴⁸ ya que es una narración que pretende hacerlo pasar todo por “nonada”(8)

⁴⁷ La paradoja de la que se sustentan las novelas picarescas es un sofisma inventado por el filósofo griego Epiménides de Knossos.

⁴⁸ “Considerado como un *género autobiográfico simulado* en el que el narrador sirve de vínculo de unión entre episodios diferentes, la novela picaresca se presenta a contrapié de los valores reconocidos por la sociedad de su

en la cual todo lector podrá hacer una lectura útil del arte de contar una mentira. Sin embargo, cabe aclarar que el narrador en ningún momento intenta, a través del arte de contar una mentira, engañar al narratario. Ese arte resulta ser, entonces, dar a entender de forma organizada una afirmación ante la que otro individuo –en nuestro caso los personajes –se ve forzado a aceptar la afirmación inicial de quien cuenta una mentira. Tal organización es consecuencia lógica de un intento de darle sentido a lo contado y es por eso que afirma Bok, “lying requires a *reason*, while truth-telling does not”(1978: 22). Aún más lo que intentaré aquí es dilucidar que Lázaro es un hipócrita mientras que Lazarillo es un mentiroso que es forzado a practicar ese arte para poder sobrevivir ya que “ingenio, astucia y engaño son armas para estos hambrientos”(Castro, 1967: 162)⁴⁹.

Aunque Lazarillo es el actor de la narrativa que nos cuenta Lázaro, es éste último quien manipula los datos ofrecidos al narratario y al lector. El propósito de su escritura, en palabras de Lázaro, es porque “Vuestra Merced escribe se le escriba y relate el caso muy por extenso”(10). Lázaro escribe su respuesta como un acto de obediencia para defenderse de las calumnias. Él necesita vituperar las mentiras “de [las] malas lenguas”(132), afirmando y confirmando lo que se dice de él. Para explicarse ante el narratario, Lázaro debe hacer uso de la organización para contar una mentira que va “del principio” y no “por el medio” para que de esa forma Vuestra Merced “tenga entera noticia de mi persona”(11). Como trataré de concluir, al final de la autobiografía el lector se topa con un Lázaro que ha aprendido a ser un hipócrita, pero para justificarse nos presenta a un Lazarillo que ha sido forzado a degradarse para poder sobrevivir en la sociedad. Bok ha indagado sobre el tema de la hipocresía y afirma que “the word “hypocrisy”

tiempo, los subvierte”(Bennassar, 297). Mi énfasis. Francisco Rico en su introducción a *La novela picaresca española* explica que “la falsa autobiografía, en prosa, irrumpe brillantemente en las letras españolas sólo a mitad del siglo XVI, con el *Abencerraje*, de Antonio de Villegas”(1967: XVI).

⁴⁹ Rafael Salillas en *El delincuente español. Hampa (Antropología picaresca)* dice que “«en la picardía lo que suda es el ingenio, y lo que se ejercita, el disimulo»”(Valbuena Prat, 14).

itself has revealing connotations. The Greek word originally meant “answer,” including the kind of answers actors give each other on stage. By extension, it came to mean acting on a stage and then acting part even offstage. Its present meaning is: the assumption of a false appearance of virtue or goodness, with dissimulation of real characters or inclinations”(1978: 84). Por otra parte, Jean Delumeau se lamenta que “it is a pity we have no history of ‘hypocrisy’ in society. In the eighteenth century Madrid courtesans sold their clients letters of confession as Easter approached, enabling them to make their obligation annual Communion”(150). Ambas observaciones son aplicables a esta autobiografía porque en la primera encontramos a Lázaro “respondiendo” al *caso* así como subvirtiendo sus vicios y haciéndolos pasar por virtudes, y en la segunda se impone un parámetro para historiar la hipocresía en España.

La primera experiencia vital de Lazarillo con la mentira ocurre al principio del tratado primero, después de habernos descrito su origen filial y geográfico, advirtiendo que su padre, Tomé González, era un molinero que robaba de los que allí iban a moler. A los ocho años de edad, Lazarillo aprendió que el padre “confesó y no negó” y por eso fue castigado. De esa forma, el niño comienza a entender que decir la verdad resulta en la violencia, y luego el destierro, en el cual el padre muere en la “armada contra moros”(14). Una vez la madre enviuda, Antona Pérez se hace lavandera y prostituta, pero como dice Rey Hazas, “los españoles del Siglo de Oro pensaban que mesonera y puta eran sinónimos”(2003: 221). En su precaria vida, ella entra en contacto con “un hombre moreno”(16) al cual se identifica como Zaide. Al principio le tenía miedo, mas luego Lazarillo nota que con su llegada sustentaba su apetito.

Zaide y Antona engendran un “negrito muy bonito” a través del cual se exponen los prejuicios xenófobos de la época. La razón por la cual se saca a luz que tiene un hermano no es porque le interese a Lázaro desarrollar su genealogía, empero porque “el negro de mi padrastro”

se siente obligado a proveer por su hijo. Una vez más Lazarillo se ve forzado a vivir en carne propia que decir la verdad no trae nada “bueno” en el sentido de positivo y favorable para él. Para darles de comer, Zaide hurtaba de la caballeriza, pero cuando éste es descubierto por el mayordomo, Lazarillo es interrogado por la justicia. Sin embargo, antes de pasar a describir su interrogatorio, Lázaro interviene para justificar los robos del padraastro, afirmando que tanto los clérigos como los frailes roban porque “el uno hurta de los pobres y el otro de casa para sus devotas”(19). Coronel Ramos ha trazado la asociación entre Zaide y el escudero, y concluye que “en última instancia, el escudero o Zaide tratan de sobrevivir en una sociedad injusta: aquél lo hace fingiendo lo que no es y, éste, tratando de conseguir lo que no tiene con un noble fin”(45).

De forma inocente, Lazarillo siente miedo al verse interrogado y, como consecuencia, dice la verdad. A diferencia de la primera experiencia, donde él es mero observador de ocho años de edad, en esta segunda experiencia, Lazarillo confiesa haber vendido algunas de las cosas robadas. Como resultado de haber dicho la verdad, Lazarillo presencia el castigo de Zaide y Antona. Decir la verdad para el mozo queda asociado con la violencia y el castigo físico por el cual “mi padraastro azotaron y pringaron, y a mi madre pusieron [...] el acostumbrado centenario”(20). La “verdad”, tal como la ha entendido Lazarillo y nos la presenta Lázaro, es destructora, mas no llega al grado de aceptar el precepto priscilianista en el cual contar la verdad era un homicidio. Afirma Kerr que “inherit in that growth of the language function must be the capacity for lying”(3), fenómeno que todavía no maneja Lazarillo hasta este momento.

Después de las dos experiencias al decir la verdad, Lazarillo y su madre se van a vivir al “mesón de Solana”(20), donde él servirá a los huéspedes buscándoles el vino y candelas. El mesón en este caso es símbolo e introducción a la decadencia para el “buen mozuelo”, quien por confesar “cuanto sabía”, madre e hijo tendrán que pasar “mil importunidades” para sobrevivir

alejándose “de malas lenguas”. El mesón es lugar común donde la subversión de valores se iniciará, no tanto por representar el inframundo y el hampa, pero por ser un espacio en el cual distintos valores se pondrán a prueba hasta el punto que éstos distarán de su esencia. Según Alexander Parker, “la característica distintiva del género la constituye el ambiente de delincuencia. [...] bien nace o bien cae un joven en un medio ambiente de superchería y robo, y aprende a abrirse paso en el mundo engañando y robando él también”(39).

Es de vital importancia recordar que es en el mesón donde Lazarillo ha de conocer al ciego. De acuerdo con Molho, “La «Vida de Lázaro» es la historia de un pobre que, para proveer a sus necesidades, debe incurrir a menudo a la mendicidad. El ciego le ha enseñado a mendigar: es todo un arte”(36). No obstante, cabe recalcar que más que arte de mendigar es arte de contar mentiras lo que aprendió él. Éste no solamente es ciego físicamente si no moralmente; el recuerdo de su enseñanza perdurará en Lazarillo hasta el final de su autobiografía⁵⁰. Cuando el ciego le pide a la madre que le dé al mozo “para adestralle”(21), Antona quiere hacer pasar la genealogía por lo que no era como si lo fuera –*simulación* así entendida por Fernando Alvia de Castro. De esa manera, Lazarillo es espectador de la mentira para “ensalzar la fe”, a través de la cual la madre exagera los orígenes de su hijo, resaltando el heroísmo del padre que “había muerto en la de Gelves”(Ibid). Por otra parte, Lázaro se empeña en hacer uso de un vocabulario religioso, contrastando su ignominia con los términos teológicos usados, como explica Ludwig “the lie respects few boundaries and freely trespasses in many sacrosanct areas”(5). Con ese desdoblamiento, el lector puede apreciar a un Lazarillo desengañado a la misma vez que Lázaro busca justificar su hipocresía, aprendida a través de las palabras de su madre. Además, el narrador desvirtúa el vocabulario religioso, volviéndolo un acto de unción fingida que

⁵⁰ El ciego como profeta le dice a Lazarillo que “si un hombre en el mundo ha de ser bienaventurado con vino, que serás tú” y Lázaro acepta la “profecía”, diciendo que “el pronóstico del ciego no salió mentiroso [...] lo que aquel día me dijo salirme tan verdadero como Vuestra Merced oirá”(43).

desemboca en su hipocresía. La conexión entre la religión y la hipocresía no es nada nuevo como ya he explicado en el capítulo anterior.

La primera experiencia de dolor vivida por Lazarillo, a consecuencia de la enseñanza del ciego, viene cuando salen de Salamanca. A pesar de la advertencia materna, “válete por ti”(22) que el mozo no supo interpretar, el amo le tiende una trampa al mozo en la cual él cae por su “simpleza”. Ana Diz ha analizado el tema de la trampa y concluye que “la acción de engañar o de tender una trampa, por otro lado, no garantiza su éxito, puesto que para que la trampa o el engaño sean eficaces es necesario que su destinatario realice una lectura incorrecta de la situación”(1984: 11). Que Lazarillo haya sido retratado de una forma inocente es una estrategia retórica por parte de Lázaro para persuadir a Vuestra Merced de la buena naturaleza del mozo porque, como había postulado Juan de Mal Lara, “la bondad y la honestidad son naturales”(Castro, 1925: 174). No obstante, tal precepto podría ser aplicable a Lazarillo pero no a Lázaro en tanto que éste último conscientemente se justifica a través de su personaje, dando a entender al narratario que lo que le llevó a la hipocresía ha sido esencialmente el mundo que habita.

La trampa que le tiende el ciego a Lazarillo le hace aprender dos lecciones distintas. En la primera de esas, “aprende, que el mozo del ciego un punto ha de saber más que el diablo”(23). El punto de referencia del aprendizaje para el mozo siempre ha de ser el ciego que le recibió “no por mozo, sino por hijo”, y por haberle recibido como tal y tratado de otra forma, Castro caracteriza por eso al ciego como de “aspecto engañoso”(1967: 164). La segunda lección es la reiteración del consejo materno de “avivar el ojo y avisar, pues solo soy, y pensar cómo me sepa valer”(Ibid). El ciego le ha abierto los ojos al golpe de la vida, y el desengaño ha calado porque el mozo abrió los ojos a la crueldad de la vida a través de la mentira, tendida como trampa, que le

ha contado el ciego al decirle “oirás gran ruido dentro dél”(Ibid). Lazarillo se va convirtiendo en Lázaro a medida que acepta, como explica Harry Sieber, “the possibility of radical solitude, of being alone in the world”(5). La salida de Salamanca será la entrada al aprendizaje del arte de contar una mentira, y con el golpe en la cabeza el mozo se ha dado cuenta de que tiene que valerse por sí mismo para poder sobrevivir en un mundo en el cual es importante saber oír los “avisos”. Bataillon ha escrito que “haciendo golpear la cabeza del niño contra el toro pétreo de la puente, el ciego ha impartido a Lázaro su primera lección de desconfianza. [...] [porque] la piedra concentra en sí la dureza del mundo”(1968: 54). Además, como lo ha observado Peter Dunn, “the man who offers to be the boy’s “second father” is a master of deceit”(1993: 133).

Para Lazarillo, el ciego es un padre que le ha enseñado a sobrevivir. Si del padre biológico el mozo heredó su ignominia e incapacidad de poder escapar de su estamento social, del padre adoptivo (Zaide) heredó no tanto los avisos de que había que hurtar para sobrevivir como había que transgredir el concepto filial para formar una familia. El ciego como padre y Dios resultan inseparables porque “después de Dios, éste me dio la vida y, siendo ciego, me alumbró y adestró en la carrera de vivir”(24). Lógicamente, en el pensamiento del mozo, el ciego le “alumbró” en el sentido de parirle a la vida, pero también le “alumbró” por el camino –o “carrera” –hacia lo que él conocería como “verdad”(Rico, 1997: 24).

Para restarle importancia a la relación sacrílega en la cual el narrador compara al ciego con Dios, Lázaro adrede la descalifica como “niñerías”. No obstante, él lanza enseguida una de esas críticas que se volverá fundamental en la novela picaresca. A partir de Lázaro, todos los pícaros harán uso de contar una mentira “para mostrar cuánta virtud sea saber los hombres subir, siendo bajos, y dejarse bajar siendo altos cuánto vicio”(24). El *vicio*, a mi parecer, es saber hacer uso del arte de contar una mentira para intentar medrar.

Las “niñerías” que nos cuenta demuestran cierta independencia conseguida por Lázaro. La misma autonomía que le ha permitido a Lázaro convertirse en narrador, es la que también le permite manipular la información según su propósito. Lázaro prosigue su narración subvirtiendo valores y describiendo al ciego como si fuera un *águila*, que era el símbolo generalmente asociado con la *nobleza*⁵¹. El ciego le enseñará al mozo que la unción fingida era una “manera” o “maña” de ganarse la vida, con tal de que supiera poner “un rostro humilde y devoto” mientras rezaba en la iglesia y hacía resonar la misma con “un tono bajo”(26). El ciego le enseñará al mozo que mientras alguien esté dispuesto a contar una mentira, siempre habrá gente dispuesta a ser engañada, advertencia ya recogida por Maquiavelo al decir que “the deceiver will always find someone ready to be deceived”(Kerr, 80)⁵², en especial las mujeres que buscaban “pronósticos” para sus sufrimientos y éstas “cuanto les decía creían”(27). Con el ciego aprenderá el valor monetario y cómo éste puede ser conseguido ya que hay “otras mil formas y maneras para sacar dinero”(26). En fin, para Lázaro el mentiroso se ha de aprovechar de las debilidades y prejuicios humanos de la sociedad para mejor hacer valer las mentiras porque, una vez más insistiendo a través de Maquiavelo, “men are so simple and so ready to obey present necessities, that one who deceives will always find those who allow themselves to be deceived”(Bok, 1978: 28).

¿Por qué critica severamente al ciego y no se autocritica Lázaro? Cada vez que el narrador le da la oportunidad al narratario para criticarle, éste interfiere diciendo “quiero que sepa Vuestra Merced”, como exigiendo comprensión de igual a igual. El lector no podía criticar a Lázaro porque ya él le había propuesto que en la misma medida que se le midiere, sería

⁵¹ Como bien ha observado Roncero-López, en la introducción de su edición a la obra de Carlos García, *La desordenada codicia de los bienes ajenos*, el hidalgo era identificado con el águila y el dragón era identificado con el villano(35). Francisco de Úbeda, en *La Pícaro Justina*, de igual forma afirma que “a este propósito pintaron los sabios a la villanía como corneja y a la nobleza como águila, y es la causa porque el águila es tan noble de condición, como libre, y la corneja tan envidiosa como villana”(390). Más tarde de igual forma recuerda que “en nombre de los hidalgos fue nombrada el águila, y de los villanos, el dragón”(456).

⁵² Siglos más tarde Jonathan Swift dirá también que hay que siempre considerar “that natural disposition in many men to lie, and in multitudes to believe”(Kerr, 154).

medido, es decir, “confesando yo no ser más sancto que mis vecinos”(8). Sin embargo, Lázaro por conveniencia saca a luz “estas niñerías”(24), pero que como narrador “omnisciente” prefiere callar algunas “a mi salvo”(27). Lázaro como mentiroso prefiere hacer uso de la doctrina de la reserva mental para no incriminarse. No obstante, es un hipócrita al quererse pasar por humilde y presentarse como un individuo que no lo es porque no solamente hace uso del vocabulario religioso sino que también finge revelar a la misma vez que esconde información.

Pudiendo comparar “sus buenas mañas”(Ibid) con las del ciego, Lázaro prefiere resaltar “con [...] sutileza” las de su amo que le mataba de hambre así acusándole de ser avariento y mezquino. Y aunque acepta que Lazarillo “le hacía burlas endiabladas”, la razón era para que no le “finara de hambre”. El mozo y el ciego se medirán como en un duelo la razón, según Dunn, “both the blind man and his servant lead and are led (both are subjects of the same verb, *adestrar*), and each deceives the other, and others”(1993: 133) y así se expondrá el arte de ejecutar o contar mejor una mentira. La mentira que cuenta es una “mentira horizontal” porque se le miente y engaña a otros personajes, mas en ningún momento a “Vuestra Merced”. Son al menos siete las ocasiones en las cuales el ciego y Lazarillo se enfrentarán antagónicamente. La primera de esas “burlas” que Lázaro cuenta (“a mi salvo”), y que Lazarillo ejecuta, es el episodio del fardel de lienzo en el cual el ciego llevaba pan, torrezno y longaniza. Para hurtar del fardel, el mozo esperaba a que se descuidara y le hacía creer al amo que “estaba entendido en otras cosas”(28). El mozo de esa forma *disimulaba* estar ocupado en algo distinto y así “descosía y tornaba a coser, [sangran]do el avariento fardel”(Ibid) para sacar la comida que había bajo candado. De esta “buena maña” él sale triunfante por vez primera, ya que el ciego lo único que hace es acusarle del hurto, pero en ningún momento se le castiga ni se crea un conflicto irremediable.

Aparentemente desligada de la “maña” anterior, Lázaro expone la razón por la cual, en opinión suya, el ciego era un avaro, y lo era en la medida en que todo el dinero que le daban por rezar éste lo “traía en medias blancas”(29). No obstante, lo que el lector debe notar es que en esta lectura vituperante lanzada contra el ciego, Lázaro igualmente revela ser tan avaro como su amo cada vez que “la mandaban [a] rezar”(30). De acuerdo con Lazarillo, siempre que el ciego recibía dinero, “yo le tenía lanzada en la boca y la media aparejada [...] aniquilada en la mitad del justo precio”(29). La boca de Lazarillo es un rasgo proteico análogo al fardel del ciego, donde se puede acumular tanto la comida como las monedas. La burla que Lázaro en este caso quiere pasar al narratario, al nivel narrativo, revela que Lázaro manipula disimuladamente la información para convencer a Vuestra Merced de que lo único que hace él es aprender a “sisar y hurtar”(Ibid) para sobrevivir. A diferencia de la primera “maña”, en ésta Lazarillo es partícipe activo al anunciarle al ciego que se ha marchado quien había pedido y pagado para que rezara una oración. De la misma forma en que el ciego robaba “la mitad de la oración”(30)⁵³, Lazarillo le robaba la mitad del valor del dinero conseguido por sus oraciones. En este caso, y por segunda vez, Lazarillo logra salir triunfante dado que el amo nada más le acusa de su mala suerte al señalarle que “en ti debe estar esta desdicha”(30). Lazarillo como un individuo mentiroso parece haber conseguido cierto nivel de autonomía que se pondrá a prueba en la siguiente situación.

La tercera “maña” que Lazarillo explica es la del jarrillo de vino. En ésta se despliegan las habilidades tanto del ciego como del mozo. Aunque es Lázaro quien narra la tretita, éste no duda en poner a Lazarillo como origen de la acción. Lázaro señala que cuando se ponían a comer, el mozo le daba besos al jarillo y así lograba tomar del vino, mas enseguida el ciego se enteró del engaño y por eso no soltaba el jarro. Para desafiar la astucia del amo, Lazarillo extrae

⁵³ Lo mismo se dice en *La desordenada codicia de los bienes ajenos* donde “el ciego hurta en cada oración que dice la mitad”(114).

el vino con “una paja larga de centeno”(31) hecha por él mismo, y que la metía por la boca hasta dejarlo vacío. De esta treta también se dio cuenta el ciego, y por eso para proteger el jarro se lo ponía entre sus piernas, pero Lazarillo astutamente logró hacerle “una fuentecilla y agujero sutil”, y “ *fingendo*”(31) tener frío, se metía entre las piernas del ciego y así cuando se derretía la cera, bebía del jarrillo. Un día el ciego hurgó el jarrillo hasta que “cayó en la burla”(32). No obstante, él lo “disimuló”(Ibid)⁵⁴ para poder engañar a Lazarillo que no previó “el daño” del castigo de lo que le “estaba aparejado”(Ibid).

La venganza del ciego, otro golpe parecido al del toro, es dejarle caer en la cara el jarillo mientras que distraídamente Lazarillo bebía el vino acostado, con los ojos cerrados y boca arriba como si estuviera viendo hacia el cielo. En este caso, le rompió la cara y le quebró algunos dientes que Lázaro dice no tener en el presente al escribir su autobiografía. Como en lucha entre contrarios, se crea la animosidad hasta que Lazarillo confiesa que “quise mal al mal ciego”(33), aunque también dice quererle perdonar por los castigos que eran “dándome coxcorrones y repelándome”(34). Por las humillaciones públicas hechas por el ciego, el mozo está decidido a abandonar al ciego, mas no sin antes vengarse del amo.

Aunque los escrúpulos acechaban a Lazarillo, retratándole con eso como un individuo que en principio era bondadoso, el mozo es controlado por sus impulsos y deseos de venganza por haber sido humillado en público hasta el punto de que aquellos a quienes el ciego les contaba “tal hazaña”(34), se “reían mucho”(Ibid) de él. Para vengarse tanto de la violencia física como de la humillación pública, el mozo “le llevaba por los peores caminos”(Ibid) de la misma manera que el amo le “alumbró y adestró en la carrera de vivir”(24). El maestro y el discípulo se igualan en “astucia”, pero el mozo estaría dispuesto a salir mal físicamente con tal de hacer quedar mal al

⁵⁴ Tanto fingir como disimular y mentir toman connotaciones en las cuales se esconde una forma de sentirse. Las diferencias las discute Luis Alfonso de Carvallo en el Diálogo Primero del *Cisne de Apolo*, 1602.

ciego. Si el ciego lo era físicamente, no lo era por su “entendimiento”, por lo que el mozo se ve forzado a medirse con su amo, no tentándole “el colodrillo”(35) como lo hacía con desconfianza el ciego, sino con el astuto arte de saber contar una mentira.

Si la primera lección del ciego fue enseñarle a desconfiar a Lazarillo, el papel se subvierte y el ciego ya entiende que el mozo es dueño de esa habilidad, pero todavía no es maestro del arte de contar una mentira. Para enseñarle esta habilidad, el ciego le tiende una trampa al mozo haciéndole creer que comerían la misma cantidad de uvas de un racimo que le han dado al amo al entrar en San Juan. Para convencer a Lazarillo que se medirán de igual a igual, el ciego le dice al mozo que “tú picarás una vez y yo otra, con tal que me prometas no tomar cada vez más de una uva. Yo haré lo mismo hasta que lo acabemos, y desta suerte no habrá engaño”(36). Como ya ha explicado Diz sobre la dialéctica entre el probante y su víctima, “el primer autor (probanter, engañador) crea una ficción abierta que el segundo autor (probado, engañado) debe concluir. El probante es autor y protagonista de la situación inicial y “lector” del final de la historia; el probado es “lector” del comienzo y protagonista creador del desenlace”(1984: 51).

Siendo el amo un “astuto ciego”(35), con “su gran astucia”(Ibid) de engañador rápidamente convence al mozo a satisfacer su hambruna⁵⁵. Con esto lo que busca el probante es poner a prueba la capacidad del engañado para que sepa interpretar el arte de contar una mentira. Lazarillo asiente, aceptando con ello la estipulación del amo, pero “el traidor mudó propósito y comenzó a tomar de dos en dos”(36). El acuerdo consistía en no tomar más de una uva a la vez, pero el error del probado no consiste en haberse dado cuenta de que su amo “quebraba la postura”(Ibid) ni comer más que el probante, sino en callar para beneficiarse materialmente. Para el ciego, el silencio de su mozo revela tanto como sus palabras y con su trampa, el ciego ha sido

⁵⁵ “Los temas del amor y de esfuerzo caballeresco fueron reemplazados por el tema del hambre, expresado por quien la padecía”(Castro, 1967: 145).

capaz de entender que Lazarillo todavía no es capaz de adiestrar con el arte para contar una mentira. Sin embargo, el error del ciego es no darse cuenta de que su mozo ha subvertido la relación de probante y engañado, y era más astuto que él. Lázaro se lo da a entender a Vuestra Merced al decir, “reíme entre mí y, aunque mochacho, noté mucho la discreta consideración del ciego”(37). Por otra parte, el error del ciego, a pesar de todas las burlas hechas hasta el momento, recae en que le consideraba todavía tan inocente como cuando salieron de Salamanca. Aunque Lazarillo en esta “burla” no ha sabido hacer uso de contar una mentira, sí ha aprendido del ciego que la mentira se puede ejecutar de distintas maneras. El mentiroso no sólo tiene que saber contar sino también saber callar porque de la misma manera que las palabras engañan, el silencio también engaña si se sabe utilizar. La risa de Lazarillo manifiesta una intencionalidad perversa de engañar para dañar.

Me parece curioso que el ciego no haya castigado al mozo por callar puesto que con su trampa le puso a prueba para saber si Lazarillo le tenía lealtad. Si con la treta del fardel y de las monedas no hubo ningún castigo, ¿por qué tampoco se le castigó con la treta de las uvas si era comparable a la del jarillo de vino? En ambas ocasiones, el ciego se ha dado cuenta de que Lazarillo hurta para beber y comer. Sin embargo, en el caso del jarillo de vino, Lázaro pone en evidencia la humillación a la que ha sido sometido mientras que con la segunda nada de eso “me acaescieron”(37).

Ese no será el caso con la burla de la longaniza que ocurrirá en Escalona. Y para resaltar la asociación con lo diabólico, Lázaro asegura haber sido guiado por el demonio que “púsome [...] el aparejo delante los ojos”(38) y más aún cuando en su intervención narrativa, al final de la pasada burla, ha dicho que “quiero [...] con él, acabar”(37). Para justificar por qué “acabar” con el amo, entra en detalle con lo que pasó con la longaniza, pero no deja fuera el hecho de que todo

comenzó por su “apetito goloso”. La materialidad de la comida y el valor económico quedan asociados proteicamente con su boca.

En cada una de las ocasiones pasadas, Lazarillo ha salido culpable de las acusaciones hechas por el ciego. En ésta última, al pedirle el ciego al mozo que vaya a comprar vino, el mozo notó que su amo estaba distraído sacando el dinero, y así “saqué la longaniza y muy presto metí el sobredicho nabo en el asador”(39). El nabo, como lo describió detalladamente antes de trocar uno por otro, no teniendo ningún valor ni para el ciego ni para Lazarillo, no resulta apetitoso, pero en el acto de acusación del ciego, el valor económico es asociado una vez más a la comida por lo que Lázaro considera la burla como “aquel truco y cambio”(39). De la burla hecha por Lazarillo queda la relación del engaño con el valor económico.

Para defenderse Lazarillo dice “jurar y perjurar”(39), entiéndase así que juraba mucho, pero además estaba jurando en falso. Tales asociaciones no resultan incoherentes, mas al ciego lo único que le interesaba era buscar la “verdad”. Si por las monedas el ciego no había hurgado al mozo en la boca, a causa de la longaniza, el amo se le acercó agarrándole por la cabeza y oliéndole el aliento. Lo que él no parece tolerar es que Lazarillo a estas alturas todavía no sepa contar una mentira para defenderse. Según Lázaro, el ciego “por mejor satisfacer de la verdad”(40) y buscándola en el estómago del mozo, le cogió de las manos y “abríame la boca más de su derecho y desatentadamente metía la nariz, la cual él tenía la lengua y afilada”(Ibid). El estómago es el receptáculo donde se alberga la “verdad”, escondida para no ser vista por nadie, pero para el amo que con “sus astucias del maldito ciego nada se le escondía”(39), escudriña hasta dar con “la negra longaniza” en el estómago del mozo.

El error de Lazarillo fue no poder persuadir al ciego al no dominar diestramente el arte de contar una mentira. El ciego hacía buen uso de sus capacidades mentales indiferentemente de sus

incapacidades físicas. Aunque el castigo recibido haya sido físico, peor será el castigo de la humillación que le da el amo al mozo públicamente como resultado de no tener éxito cuando cuenta una mentira aunque la intención sea para poder sobrevivir. Movidado por la vergüenza que le hacía pasar el amo, Lazarillo expresa su odio por no haberle cortado la nariz. No obstante, la venganza se hará posible en su última burla al ciego.

Con esta última burla, Lazarillo demostrará tener cierto dominio de su capacidad de contar una mentira para persuadir. Cuando su amo le pide que vuelvan a casa a causa de una tormenta, el mozo no duda en observar que la única forma en que podían cruzar un arroyo era siguiendo su “buen consejo”. Ya decidido a dejar al ciego, Lazarillo vio “el aparejo de mi deseo”(44), colocándole enfrente de un poste de piedra y haciéndole creer que “éste es el paso más angosto que en el arroyo hay”(45). El mozo se ha ganado la confianza del ciego, y a la misma vez, no ha discutido con él para convencerle. De hecho, el mozo primero salta, fingiendo que hay un arroyo, para que así también lo haga su amo. Y luego le siguió el ciego que dio “con la cabeza en el poste, que sonó tan recio como si diera con una gran calabaza”(Ibid). Lazarillo se ha dado cuenta de que para hacer buen uso del arte de contar una mentira, hay que saber usar el entorno así cegándole “el entendimiento” y haciéndole creer al enemigo que lo que se dice es cierto. Con esta última de sus “malas burlas”, el mozo demuestra que parte del aprendizaje durante la niñez es saber cómo contar una mentira.

El tratado del clérigo de Maqueda es un caso excepcional en cuanto que Lazarillo aprende muy poco de él. Incluso la construcción del relato es muy distinta del tratado del ciego. El segundo tratado es una mentira sustentada por otras mentiras en las cuales se puede entender que Lazarillo todavía es un inexperto en el arte de contar una mentira. De hecho, se puede afirmar que en principio el clérigo no queda retratado como mentiroso ni hipócrita, por ser el mozo quien

inicia la mentira, mas al final pierde el control de la trampa en el momento en que se apropia de las palabras ajenas.

Al final del primer tratado, Lazarillo huye de Escalona no tanto por miedo a que le castigaran por el maltrato al ciego como porque todo mentiroso buscará otras tierras para poder seguir ejecutando su arte. Es por eso que cuando se topa con el clérigo de Maqueda, Lazarillo afirmará que “era verdad que, aunque maltratado, mil cosas buenas me mostró el pecador del ciego”(46-47). Lazarillo afirma no tanto que le enseñaba a rezar, mas cómo le enseñaba a contar una mentira “para sacar el dinero”(26) a través de la unción fingida. Al igual que San Agustín, Lázaro anclará la mentira al pecado y además se identificará así mismo por sus pecados. Por ejemplo, así debe entenderse al decir que “me toparon mis pecados con un clérigo”(46). Una de las razones por las cuales se puede afirmar que Lázaro no aprendió tanto del segundo amo como del primero es porque éste “me rescibió por suyo”(47), y no por hijo.

No hay duda que Lázaro ha retratado al clérigo de Maqueda como mezquino y lacerioso, pero también va más allá al ponernos ante los ojos a un clérigo absolutamente mentiroso e hipócrita por su avaricia tanto como por ser mal guía espiritual que no respeta su hábito. A mi parecer, el tratado expone tanto la mezquindad como la lacería del clérigo ya que “toda la laceria del mundo estaba encerrada en éste: no sé si de su cosecha era o lo había anejado con el hábito de clerecía”(47). Semejante crítica contrasta con la inhabilidad de Lazarillo de dominar el arte de contar mentiras, iniciado por él, pero que Lázaro resalta al hacer énfasis en que el clérigo “tenía un arcaz viejo y cerrado con su llave”(Ibid) en el cual todo lo que pasaba por sus manos, terminaba bajo llave en el arca.

El contenido de lo que hay en casa del clérigo sirve para contrastar con el encierro del arca. Su ración, una cebolla cada cuatro días, realza la mezquindad del clérigo que en vez de

ayudar al prójimo, no vacila en increpar al mozo al prestarle la llave para abrir el cuarto donde se hallan las cebollas. Las amenazas del clérigo surten efecto al sentir miedo el mozo y no encontrar la forma más fácil de “desmandara a más de mi tasa, [porque] me costara caro”(49). El clérigo exhibe el control absoluto de lo material hasta el punto de compararse lo que come él con lo que come el mozo, pero al final de esa comparación nos encontramos que de la cabeza de carnero, el muchacho consume “los huesos roídos”(50) como si fuera un ratón.

Ante la laceria y mezquindad del clérigo, Lazarillo se siente incapaz de ejecutar sus “mañas”(51), no por no faltarle la destreza de ponerlas en práctica, empero por no haber nada en que dirigir las. Además, el clérigo era más astuto que el ciego porque “ninguno hay que tan aguda vista tuviese como él tenía”(Ibid) para cuidar el arca donde guardaba toda la comida. Por otra parte, el clérigo era más astuto que el mozo, por ejemplo, cuando estaban dando misa, y los feligreses les daban alguna “blanca [que] en la concha caía”(Ibid), inmediatamente el clérigo la cogía, pero no sin antes fijarse en lo que hacía la gente y notar lo que tenía entre las manos su mozo.

Son varias las ocasiones en que el lector se topa con un clérigo mentiroso e hipócrita. Asimismo, y para cumplir ese propósito, el narrador cita textualmente las palabras del clérigo a quien busca desmentir enseguida. De acuerdo con el clérigo, los sacerdotes no deben comer ni beber demasiado y es por eso que él dice abstenerse de hacerlo también. Sin embargo, el lector sabe que lo dicho no es cierto, por haber nombrado todo lo que come de la cabeza de carnero, la carne y el caldo. Volviéndolo un asunto personal, Lázaro asocia la mentira del clérigo al acto de hacerle pasar hambre y señala que “mas el lacerado mentía falsamente, porque en cofradías y mortuorios que rezamos, a costa ajena comía como lobo y bebía más que un saludador”(52). La

animalización en relación a la comida es un motivo que aparecerá a través de este tratado, pero relacionado más que todo a Lazarillo y el arte de contar una mentira.

Mientras que al clérigo se le presenta como canino devorándose lo que come, Lázaro sobresale como hipócrita al tocar uno de esos temas que raya en la antropofagia y orar para que se muera algún individuo para poder comer él. Si antes Lázaro ha dicho que “yo me finaba de hambre”(49), eso contrasta con las harturas que durante los velorios el clérigo y el mozo darían cuando moría una persona. Lázaro acepta que para vivir y comer era necesario rezar por la muerte de otro individuo y es por eso que confiesa que “en todo el tiempo que allí estuve, que sería cuasi seis meses, solas veinte personas fallecieron, y éstas bien creo que las maté yo, o, por mejor decir, murieron a mi recuesta, porque, viendo el Señor mi rabiosa y continua muerte, pienso que holgaba de matarlos por darme a mí vida”(53). Como hipócrita, Lázaro nos presenta a un “Señor” al que le oraba para subvertir los valores morales, hasta el punto de poder contemplar en varias ocasiones el suicidio. Al final de todo, Lázaro en este episodio ha aprendido que el egoísmo y la hipocresía es una de esas formas de sobrevivir aún si es a costa de la vida ajena.

La hipocresía de Lázaro se hace más evidente una vez más al hacer uso del léxico religioso en especial cuando todo parecería ir a favor de él. Así lo han entendido tanto Hazas como Wardropper⁵⁶ quienes explican que “su experiencia de la vida le ha creado una visión errónea de la moral, según la cual, como demostró Wardropper, “lo bueno” y “la bondad” se identifican con “lo conveniente” y “lo provechoso””(Hazas, 2003: 67). Un ejemplo de toda esta subversión es el momento en que Lazarillo se topa con el “calderero”, que llega a la puerta de la

⁵⁶ Wardropper, Bruce W. «El trastorno de la moral en el *Lazarillo*», NRFH, XV (1961), pp. 441-447. “«La acción - observa Wardropper -se desenvuelve así dentro de un marco constituido por un precepto moral cuyo sentido ha sido vuelto al revés. Entre los dos extremos del libro del autor se esfuerza por dar a la palabra *bueno* un sentido especial, aplicable únicamente al mundo del pícaro, mundo trastocado, vuelto al revés... Lo bueno en el *Lazarillo* es lo seguro, lo que conviene al bienestar del que lucha contra la adversa Fortuna»”(Rico, 1967: LI). Además, “la novela nos enseña la corrupción moral de un muchacho fundamentalmente bueno. Su integridad, su honradez (esencial, si no formal) quedan desmoronadas por la fuerza de la hipocresía universal”(Rico, 1967: LVII).

casa, y le describe como “ángel enviado” o “angélico calderero”(55). Aquí él ve una vez más su aparejo, y abusando del vocabulario teológico irónicamente contesta, “alumbrado por el Espíritu Sancto”, con una mentira que aparentemente no daña a nadie, pero que sí demuestra su control de la hipocresía al nivel narrativo. Además, Lazarillo le asegura al “ángel enviado” que le pagará de cualquier forma con tal de que le dé una llave para abrir el arca ya que de otra forma le castigará su amo. El calderero no se molesta en averiguar cómo el muchacho le pagaría por su trabajo, y es por eso que al dar con una llave que abre el arca, el mozo le pide que tome como pago “un bodigo” que había dentro del “paraíso panal”(56). Tres días trascurrieron antes de que el clérigo se fijara que faltaba pan en el arca, y para corroborar su sospecha, se puso a contar los panes, ante lo cual Lazarillo “disimulaba”(57) no fijarse lo que estaba haciendo el amo para no despertar sospechas, y entre sí oraba para que el clérigo quedara ciego y que no notara su hurto. Para conmover al narratorio, Lázaro acentúa el hambre que Lazarillo pasaba con el clérigo hasta el punto de poder tocar los panes y besarlos, como antes con el jarrillo de vino, pero solamente les quitaba migajas para saciarse.

La conexión entablada por Lázaro entre las migajas de pan, el arca y la memoria es crucial para el narrador porque indirectamente se puede entender que para el arte de contar una mentira será importante la memoria⁵⁷. “Trujo a mi memoria un pequeño remedio”, relata Lázaro al construir la trampa de la que se servirá para engañar al clérigo, y era que “considerando entre mí, dije: «Este arquetón es viejo y grande y roto por algunas partes, aunque pequeños agujeros. Puédese pensar que ratones, entrando en él, hacen daño a este pan»”(59). Para Lázaro, el mentiroso tiene que hacer uso de su memoria tanto como de su entorno para poner en práctica una mentira. Además, el mentiroso con la mentira que cuenta, busca controlar las acciones y

⁵⁷ En opinión de Montaigne, el mentiroso no distingue entre “memoria y entendimiento [*wit*]... [porque] las excelentes memorias van unidas con frecuencia a los juicios débiles”(I, 70). En otro momento sugiere que “no falta razón para decir que aquel que no se siente bastante seguro de su memoria no ha de meterse a mentiroso”(I, 71).

forma de pensar de su víctima. Como era de esperar, la trampa que logra tender Lazarillo es que el clérigo crea que son ratones los que están robándose el pan. De esa forma, el clérigo “sin duda creyó ser ratones los que el daño habían hecho”(60) y, al haber hecho una mala lectura de la trampa, Lazarillo la prosigue con una mentira que su amo debe concluir.

Con el propósito de engañar al máximo al clérigo, Lazarillo se siente profundamente orgulloso de haber montado una trampa en la cual cae el amo y así crea una mentira de la cual saca doble provecho. Primeramente, con la mentira inicial de los ratones, Lazarillo logrará comer por lo menos las migajas. Y segundo, al hacerse pasar por tonto, “muy maravillado”, el mozo también logra comer las migajas de pan que el amo le da al creer que han sido roídas por los roedores. No es la animalización proteica la que le permite al mozo beneficiarse, es la usurpación de un animal ínfimo, asqueroso, repulsivo y destructivo lo que le permite disfrutar de comer de “la cara de Dios”(56). El ratonesco mozo goza de los manjares hasta que el “solicito carpintero” del amo, busca tablillas y clavos, reparando el arca para que no puedan entrar lo que él sigue creyendo que son ratones. El duelo entre el amo y el mozo es una “justa” no tanto de acciones como de palabras. Sin embargo, el clérigo vitupera al mozo indirectamente al sentenciar que “donos traidores ratones, conviéneos mudar propósito, que en esta casa mala medra tenéis”(61). La amenaza del clérigo no es tomada en serio por el mozo porque éste, a diferencia del ciego que sí le hacía contrapartida con sus mentiras, no le cuenta mentiras sino que nada más afirma lo que ya Lazarillo sabía de antemano. El mentiroso parece estar en total control de la mentira a pesar de hallarse en una situación en la cual tiene que trabajar más de lo que le gustaría para poder conseguir el sustento diario.

La mentira se ve sustentada aún más cuando el amo remienda el arca para tratar de proteger la comida y hacerles la vida imposible a “los ratones”. Lazarillo en ese momento nos

advierde que “me era luz el hambre”(62) y era por eso que se sentía obligado a fomentar una mentira con otra para poder sobrevivir. Para proseguir con la mentira, el mozo rompe el arca con un cuchillo, haciéndole unos agujeros que el clérigo creyó hechos por los mismos ratones. Contar una mentira, para Lazarillo, es saber respaldar la mentira inicial con otras mentiras que le deben seguir para mantener el control, ya que como dice Alison Brown, “once a lie is told, more are created to protect the first lie”(54). Contar una mentira es crear un tejido que conecta distintas acciones con otras con la intención de engañar. Sin embargo, en el caso de Lázaro, contar una mentira es dar un orden a un acto de afirmación con la intención de engañar e intentar medrar en el estamento social.

Así como el ciego culpaba al mozo por la pérdida de la mitad del dinero que le daban, el clérigo acusa al mozo de que antes que llegara él no había ratones en su casa, por lo que el muchacho se ríe cínicamente mientras piensa que si no los había era porque en ésta no había nada que comer. Además, lo que el clérigo tapaba con madera, el mozo destapaba durante la noche, es decir, “cuanto él tejía de día rompía yo de noche”(64), explica Lázaro. La mentira es el tejido que hay que saber hilvanar y tejer para que no sea destruida por la víctima⁵⁸. Con tanto remiendo, el arca viene a ser el lugar común entre la mentira iniciada por Lazarillo, y el intento de desarticulación de la mentira por parte del clérigo. Lazarillo comienza a perder el control de la mentira en el momento en que destruye el arca –el único rastro de sus mañas –por lo que el clérigo se ve forzado a acudir por ayuda en la vecindad. A consecuencia del estado físico del arca, el clérigo decide ponerle una ratonera que le prestan los vecinos. No obstante, el glotón sin dudarlo no sólo se come la comida sino también el queso que les ponía el amo a los ratones. Según el mozo, se ha beneficiado doblemente con esa mentira porque “me holgaba con las

⁵⁸ “What a mean and odious lie is that web”(Kerr, 247) dice Samuel Butler al tratar sobre la conexión que hace una mentira con otros eventos.

cortezas del queso que de la ratonera sacaba”(65) aparte del bodigo que se comía atribuyéndoselos a los ratones. De lo que no se dio cuenta Lazarillo en ese instante es que en el momento en que entran elementos exteriores en su mentira, irá perdiendo poco a poco el dominio de ella. Lazarillo podrá ser dueño del arte de contar una mentira en relación a una víctima, pero no para engañar colectivamente –ese elemento lo aprenderá por primera vez con el escudero y lo pulirá con el buldero.

Una vez más el clérigo se ve forzado a pedirles consejos a los vecinos sobre qué podría estarse comiendo los alimentos del arca. Lázaro acude a su memoria y cita textualmente lo dicho por uno de los vecinos al clérigo: “En vuestra casa yo me acuerdo que solía andar una culebra, y ésta debe de ser, sin dubda. Y lleva razón, que, como es larga, tiene lugar de tomar el cebo, y aunque la coja la trampilla encima, como no entre toda dentro, tórnase a salir”(Ibid). Obviamente Lazarillo, al apropiarse del cuento exterior, ha cometido un grave error porque de allí en adelante su suerte cambiará al perder control de la mentira que ha iniciado él mismo como proteico ratón y no como proteico “culebro”(66)⁵⁹ que es símbolo del presagio ante el clérigo.

Si como ratón actuaba de noche, al convertirse en culebra actuaba de día. El cambio temporal es necesario dado que mientras el amo estaba en la iglesia durante el día, por la noche el clérigo andaba con un garrote buscando la culebra cada vez que escuchaba el mínimo ruido entre las tablas de la casa. Si antes en la vecindad nadie se enteraba de que había un ratón robándole la comida del arca, al convertirse en culebra todos despertaban por el ruido de los golpes que el clérigo daba pensando que había topado con ella, y cuando se lo preguntaba al mozo, él disimulaba que no había escuchado nada puesto que “las más veces hacía del dormido”(66) y además le decía que les temía a las culebras.

⁵⁹ “Deception working on human pride is held accountable for the Fall, and the serpent is a trickster”(Sullivan, 10).

El miedo que siente Lazarillo es por saberse fuera de control de una mentira, por haberse adueñado de las palabras ajenas, pero en la cual es partícipe. Él se siente incapaz de poder sustentar la mentira del “culebro” con otra mentira que él mismo pudiera contar para así volver a controlar la situación. Es por esa razón que vemos al mozo con temor a que el clérigo le descubriera la llave, escondida bajo la paja de la cama en que dormía, y que había conseguido al contar una mentira que no dañaba a nadie. Para evitar el descubrimiento de la llave, el muchacho por las noches se la metía en la boca como si fueran las monedas que un día se metiera mientras comía frente al ciego “porque ya, desde que viví con el ciego, la tenía hecha bolsa”(67). Con ese rasgo proteico de “culebro” convertido bruscamente en “bolsa”, Lazarillo busca controlar su mentira apelando a la experiencia vital aprendida con el primer amo, pero su error es no diferenciar de éste con el clérigo, porque éste último en ningún momento intenta medir su astucia con las mañas del mozo. Además, Lázaro aprenderá a través de Lazarillo que para poder controlar las mentiras, el mentiroso tiene que crear su propia mentira y si ha de hacer uso de las palabras ajenas, se debe hacer para contar una mentira en la que se incorpora la “debilidad” de la gente⁶⁰.

La mentira de Lazarillo queda desmontada cuando una noche el mozo se durmió descuidadamente. Esa noche la llave le quedó en la boca de tal forma que le causaba un silbido cada vez que respiraba y por eso el clérigo “creyó sin duda ser el silbo de la culebra”(68). A causa del ruido, el amo se dirigió donde dormía el mozo, y levantando el garrote, le dio en la cabeza que “sin ningún sentido y muy mal descalabrado me dejó”(Ibid), asegura Lázaro. Al principio en este acto final el clérigo no sale mal parado al retratarse con mínima humildad y expresar lástima al darse cuenta de que el mozo estaba sangrando a causa del golpe que le había

⁶⁰ Jeremy Bentham dice que “lies are the instruments rather of weakness, than of strength; they who had all power in their hands, had little need of lies for the obtaining of it”(Kerr, 205).

dado, creyendo que era una culebra lo que se escondía buscando el calor humano del mozo. No obstante, su compasión por Lazarillo se desvanece al encontrarle la llave en la boca, compararla con la que él tenía y probarla en el arca. Es de esa forma que el clérigo –Lázaro cita textualmente –deduce que “«el ratón y culebra que me daban guerra y me comían mi hacienda he hallado»”(69).

En este segundo tratado, Lazarillo aprende que es importante no perder el control del arte de contar una mentira. Además, aprende que éste debe ser sustentado añadiéndole a la mentira original, tomando en cuenta el contexto que rodea al mentiroso, pero sin apropiarse de las palabras ajenas para incorporarlo a sus “mañas”. Del clérigo aprendió que el egoísmo y la hipocresía son tan importantes como la astucia de saber contar una mentira. Esto queda claro al sentirse ofendido por la risa de los demás que se burlaban de él, por no haber sabido controlar su mentira. Lazarillo se sentirá aún más humillado cuando el clérigo le pida que se marche de casa, santiguándose como si estuviera ante el diablo y diciéndole que “no es posible sino que hayas sido mozo de ciego”(71).

Lazarillo al sentirse herido por el garrotazo que le dieron en la cabeza, sin amo para que le ayudara y sin alimento para sustentarse, se puso a mendigar al entrar en Toledo. Mientras estaba enfermo la gente le daba de comer, pero al nomás recuperarse, le mandaban a que se hiciera de un amo para mantenerle. Una vez más, el mozo se ve forzado a buscar a quien servirle a pesar de que en Toledo “la caridad se subió al cielo”(72). El muchacho al entrar en Toledo, con los golpes que le ha dejado su experiencia, ya no es más un inocente e inmediatamente se fija que sólo si estaba enfermo le daban de comer, mas él bien sabe que no había amo a quien le pudiera servir. Cavilando en qué hacer para hallar un amo, no calificándose de pecador como lo

ha hecho en los previos tratados, él se topó “con un escudero que iba por la calle con razonable vestido, bien peinado, su paso y compás en orden”(Ibid)⁶¹.

Del escudero, con el cual se encontró en la entrada de Toledo, Lazarillo aprenderá que lo que cuenta no son los valores morales ni éticos del individuo sino la apariencia de éstos. El escudero es un ser vacío que vive de las apariencias con tal de aferrarse a la hipocresía que es “su hábito y continente”(73). Al pasearse por las calles de la ciudad, el mozo se extraña, pero aún asume que su amo pronto ha de comprar lo que consumirán para comer. El escudero ha engañado fácilmente a Lazarillo, no al contarle una mentira, sino al llevarle por las calles haciéndole creer y asumir que se pasean por las calles en busca de alimentos. El lector no califica esta acción del escudero como hipocresía porque ha sido el mozo quien ha asumido que el escudero habrá de comprar algo para comer. Bataillon ha escrito que en el tratado del escudero tanto Lazarillo como el lector quedan desengañados simultáneamente dado que “todo este «Tratado» constituye una obra maestra [...] habiendo imaginado por tales apariencias externas una despensa bien abastecida y una mesa bien servida, cae bruscamente de su engaño cuando el escudero, sacando una llave del bolsillo, la introduce en una morada desierta, con las habitaciones vacías”(1968: 44).

Medio día andarían paseándose por las calles sin rumbo alguno, hasta que al fin el escudero decidió entrar en “la iglesia mayor” donde, como se esperaba de todo hidalgo, oyó misa devotamente, hizo los sacramentos dictados por la Iglesia y hasta fue el último en salir de la iglesia con tal de ser visto por todos rezando “alguna buena oración” como anteriormente se lo había dicho a su mozo. Al salir de la iglesia, el amo y el mozo se dirigen a lo que será la casa del escudero. En ésta Lazarillo se dará cuenta de que todo es lo opuesto de lo que debería ser.

⁶¹ Valbuena Prat señala que el escudero al final del *Libro de Buen Amor* ya es retratado como “mentiroso” por lo que el escudero de este tratado se inserta en una corriente crítica ya expuesta por el Arcipreste de Hita(1962: 12).

Aunque es un lugar con “patio pequeño y razonables cámaras”, es una vivienda que infunde “temor” por ser “obscura y lóbrega”(74). Además, el agua que beben quisiera el mozo que fuera vino, el colchón –“aquel hambriento colchón”(79) –donde ha de dormir era ropa doblada que más parecía el cuerpo lánguido del muchacho que lugar para recuperar las fuerzas para vivir.

Es importante resaltar que todas las conversaciones que ha de sostener el escudero con su mozo han de ocurrir en el privado de lo que “parecía casa encantada”(Ibid). La primera de estas conversaciones establece los orígenes del mozo y las razones por las cuales anda en Toledo. No obstante, Lazarillo fingiendo cortesía y apurado por el hambre advierte que “le satisfice de mi persona lo mejor que mentir supe, diciendo mis bienes y callando lo demás”(75). La lección aprendida al decir la “verdad”, a propósito del padre y del padrastro, la ha articulado y es por eso que no solamente le cuenta mentiras, de acuerdo a sus habilidades, empero también calla si no sabe cómo contárselas. Si el mentiroso debe saber callar, el hipócrita ha de callar para hacer pasar lo que no es como si lo fuera.

La segunda conversación se centra sobre el tema de la comida. El escudero le cuenta una mentira a Lazarillo al decirle que él ya había almorzado y obviamente era mentira por ser las ocho de la mañana cuando se conocieron. Es por esta razón que Bataillon afirma que “la sátira de Erasmo (*Moria*, XLII) en contra de la necia vanidad nobiliaria se transforma en una estrofa sobre la vanidad de los escuderos pobres, que están tan orgullosos de su hidalguía que por el placer de pavonearse en la calle son capaces de soportar hambre, la sed y el cansancio: esbozo que parece anunciar al escudero famélico del *Lazarillo*”(1977: 330). Al sentirse con la fortuna adversa, el mozo echará de menos tanto al ciego como al clérigo que aunque lacerioso y mezquino, le daban de comer, pero ante el escudero le toca “*disimular*” no tener hambre ni llorar por su “cercana muerte venidera”(76). Su travesía es una de descender moralmente hasta dar en el infierno

porque, como indica Bataillon, “todo el episodio está construido sobre esta base de la casa de la mala suerte”(1968: 45).

Para dilatar la entrada al infierno, Lazarillo saca unos trozos de pan, de los cuales su amo cogerá uno y ambos comerán como animales, habiendo afirmado con hipocresía anteriormente el escudero que “el hartar es de puercos y el comer regladamente es de los hombres de bien”(77). La manía del escudero con la limpieza de su capa, y del pan que consume, para él no quebranta la “Virtud” de creerse hombre “de bien” por ser un valor vacío y superficial que se debe cuidar para que otros no le crean menos. Para enmascarar su hipocresía también le ha de servir la capa, y por eso tiene miedo de salir de casa y que se la roben los capeadores de la ciudad. Fingiéndose sentir miedo, el escudero además convence al mozo que no salgan a buscar qué comer y una vez más el mozo se lamenta de su adversa fortuna hasta el punto de pensar en el suicidio.

Si Lazarillo está obsesionado con la comida, el escudero está obsesionado con la forma de mantener la honra. La comparación que hace Lázaro le sirve a Lazarrillo para apropiarse del discurso hipócrita del escudero. Por ejemplo, el escudero en la espada ve un arma para “cercenar un copo de lana”(82) mientras que Lazarillo la compara con sus dientes capaces de cortar “un pan de cuatro libras”(Ibid). El escudero es un individuo que engaña con todo su ser porque así se lo exigen las normas de apariencia con las que pretende pertenecer a un estamento para el cual la honra es lo básico. Al igual que su indumentaria, sus palabras no corresponden a la realidad en la que habita, y es así que le miente al mozo al decirle que va a oír misa, mientras que enseguida Lazarrillo se da cuenta de que le ha contado una mentira para poder salir solo y aparentar que tiene servicio en su vivienda. Como aconsejaba Maquiavelo “one must know how to colour one’s actions and to be a great liar and deceiver”(Kerr, 80) para que otros crean sus acciones y palabras.

Lazarillo ve partir a su amo creyéndole todo aunque enseguida señala que “quien no le conociera pensara ser muy cercano pariente al Conde de Arcos”(82). El muchacho ya ha aprendido que todo es cuestión de hacerles creer a los demás algo distinto de lo que se es porque el hipócrita “engañará [con] aquella buena disposición”(84) a todo el que esté dispuesto a ser engañado. Lo que se oculta tras la “disposición” no es lo que importa ya que lo básico es mantener “la negra que llaman honra”(Ibid) y hacerse de la vista gorda ante los “grandes secretos”. Si la indumentaria cubre el cuerpo para acrecentar la hipocresía, las palabras revisten las acciones para hacerles creer y reforzar la hipocresía ante los demás individuos que viven en la sociedad.

Para Lazarillo, las mentiras del escudero son accidentales puesto que éste cuenta mentiras para pretender ser alguien que no es como si lo fuera. Por ejemplo, cuando el mozo fue al río para llenar la vasija con agua, se topó allí con su amo que no le vio, y que estaba coqueteando con dos mujeres que luego le dejaron al darse por entendidas que el escudero no tenía ni un bledo para darles de comer. Las “dos rebozadas mujeres” rápidamente se fijaron que el escudero era mera pantomima ya que “comenzó a turbarse en la plática y a poner excusas no validas”(86). El escudero es incapaz de persuadir con sus palabras aunque es dueño de su hipocresía. Lo que Lazarillo no se ha dado cuenta es que fue engañado por el escudero al decirle que iba en dirección a la iglesia, mientras que a través de las acciones del personaje el lector descubre que no fue así. Para no poner en evidencia al amo, el mozo prefiere esconderse para luego volver a casa sin que él en ningún momento supiera que le vio en el río en vez de ir a la iglesia.

En este tratado, Lazarillo aparenta tenerle “lealtad” al escudero, y aunque por mero interés, aún cree en las palabras de su amo. Por sus experiencias con el ciego y el clérigo, ha aprendido que la lealtad es imposible y es por eso que desde el principio cree necesario contarle

algunas mentiras. A sabiendas de que el escudero no le podía dar de comer, por no haber proveído nada hasta el momento ni haberles dado nada a las mujeres, el mozo volvió a casa a esperarle con la gran esperanza de que “por ventura trajese algo que comiésemos”(87). La única lealtad que guarda el mozo al escudero tiene que ver con la que habilita la posibilidad de comer.

El mozo al ver que no puede depender del amo para alimentarse, se siente forzado a deambular, pero la gente no está dispuesto a ayudarle si está gozando de plena salud física porque en Toledo ya no existe la caridad. Con el ciego Lazarillo aprendió que la mejor forma de mendigar era aquella que causaba pena en la gente, y para lograrlo había que apelar a la iconografía religiosa. Apoyándose en las técnicas de los devotos fingidos, el mozo dice que “con baja y enferma voz e inclinadas mis manos en los senos, puesto Dios ante mis ojos y la lengua en su nombre, comienzo a pedir pan por las puertas y casas más grandes que me parecía”(87)⁶² así “Lázaro se ha transformado en pobre fingido, valiéndose de todas las mañas utilizadas por los falsos mendigos”(Redondo, 1997: 40). La imagen ofrecida por Lázaro era frecuentemente usada durante la época como la recogerá Mal Lara al decir que “*La cruz en los pechos y el diablo en los hechos...* Puédese aplicar esto a todo género de hipócritas, si solamente se confían en las insignias exteriores, encomendando lo interior al demonio, que con grandes rizadas lleva las almas de los engañadores”(Castro, 1967: 192). Esa piedad que Lazarillo buscaba en la gente es la misma que Lázaro quiere que Vuestra Merced sienta al leer sus “niñerías”. Cabe preguntarse, ¿por qué Lazarillo se pasea por Toledo en busca de alimentos en vez de buscar un amo que le pueda hacer pasar menos trabajo? Lázaro se molesta en señalar que mientras mendigaba haciéndose pasar por fingido mendigo, iba a las casas donde creía que le darían de comer,

⁶² En Francia, “Ambrose Paré, writing in the 16th Century, vividly described the lengths to which beggars would go to solicit alms. It not only was common to feign blindness, deafness, dumbness, but the crafty beggars did not hesitate to stain their skins yellow in imitation of jaundice”(Ludwig, 10).

entonces, ¿por qué no busca otro amo si bien ya le han advertido al principio que buscara a quien servir?

A Lázaro no le interesaba abandonar a su amo, lo que le interesaba dejar claro era de dónde y de quién él aprendió que la hipocresía era la única arma para vivir y funcionar en la sociedad. Lázaro declara su desengaño al resaltar que en menos de dos horas ya se había hecho de unos panes, un pedazo de uña de vaca y unas tripas cocidas que llevaba escondidos en las mangas y en el pecho así robando directamente de los auténticos pobres mendigos. De acuerdo con el narrador, “tan buena maña” fue el resultado del arte que le enseñó el ciego y que luego fue pulido por la hipocresía que le ha enseñado su nuevo amo. Aunque la hipocresía de la que hace uso el escudero en Toledo no le sirve de nada, el mozo hará mejor uso de ésta para justificar *el caso* ante Vuestra Merced.

Al escudero no parece molestarle para nada que su mozo traiga qué comer a casa. Al contrario, al verle la comida en las “faldas”, el amo le señala al mozo que es mejor mendigar antes que “hurtallo”. Sin embargo, la preocupación del amo es que la gente sepa que viven juntos, “por lo que toca a mi honra”(88), y por eso es que nadie puede enterarse que su criado anda mendigando. El escudero vive una vida hipócritamente con tal de salvaguardar su “honra”, y esa es una de las razones por las cuales se ha mudado a un “pueblo” donde no es conocido. El mentiroso y el hipócrita se asemejan en que ambos necesitan ocupar espacios en los cuales no son conocidos y es por eso que es necesario que el escudero sea forastero al igual que Lazarillo⁶³. Bataillon ya ha destacado este rasgo al observar que “nuestro personaje debe su condición un poco fantasmal a su situación de desarraigado; forastero, sin vínculo alguno en Toledo, sus mentiras pueden impresionar durante algún tiempo”(1968: 42).

⁶³ Peter Dunn ha recalcado que de acuerdo con Lope de Vega, “the only remedy for the dishonoured man is to go live where he is unknown”(1952: 99).

Al escudero le tiene sin cuidado ser alimentado por su mozo. No obstante, Lazarillo al darle de comer al escudero se ha igualado y además convertido en amo por lo que “Lázaro, además de ejemplar como mendigo y como mozo, es caritativo con el hidalgo, lo que implica su bondad y su calidad cristiana, ya que, según los erasmistas, la principal virtud del cristianismo era la caridad”(Hazas, 2003: 55). Por otra parte, al darle de comer Lazarillo al escudero, Lázaro quiere presentarse como un individuo capaz de humildad y de sentir lástima por el prójimo. El narrador dice que “tanta lástima haya Dios de mí como yo había dél, porque sentí lo que sentía, muchas veces había por ello pasado y pasaba cada día”(89). Lázaro es un hipócrita al querer hacer pasar su compasión por caridad. No me cabe duda que el mozo sienta lástima por su amo, pero me resulta difícil creer que Lázaro al final sienta lástima por quien ha sido su maestro de hipocresía.

El narrador ha preparado al narratario al exaltar constantemente que el escudero no tenía qué comer, y por eso no resulta incoherente que el amo aceptara la invitación a comer de lo que ha mendigado el mozo por la ciudad. Lázaro quiere que el lector sienta lástima por él, y así declara que “buscando mejoría, viniese a topar con quien no sólo no me mantuviese, mas a quien yo había de mantener”(91). Cuando pasan mucho tiempo sin comer, a propósito de la premática promulgada de 1546 (Rico, 1997: 22)⁶⁴ por la que los pobres forasteros que fueran hallados mendigando en Toledo serían castigados,⁶⁵ el escudero finge haber comido y sale de uno de los cuartos con una paja “escarbando los que nada entre sí tenían”(94) sus dientes. Además, Bennassar asegura que ya en 1540 “Carlos V promulgó una ley orientada a proscribir la

⁶⁴ “Ya en 1540 el Consejo Real había adoptado unas cuantas medidas, que daban nuevo vigor a la vieja ley de Briviesca de 1387 —castigo de fingidos y vagabundos y obligación para los que se prendieran de trabajar gratuitamente —e incitaba a una reforma de la beneficencia. Estas medidas se publicaron en 1544”(Redondo, 1997: 40-41).

⁶⁵ Bennassar afirma que “los que no obtuvieron una licencia para mendigar o no fueron enviados a los hospitales recibieron la orden de encontrar un trabajo al cabo de tres días bajo pena de flagelación y de expulsión”(212).

mendicidad en las calles y a asegurar el mantenimiento de los pobres mediante las atenciones de un hospital general donde los individuos válidos serían sometidos a un trabajo obligatorio”(206), es decir, “las medidas de las ciudades españolas contra los mendigos y los vagabundos toman, a partir de 1540, un nuevo vigor”(Bataillon, 1968: 24). La diferencia básica entre Lazarillo y el escudero es que el primero mendiga para poder comer mientras que el escudero, por guardar “a su negra que dicen honra”(Ibid), prefiere morirse de hambre y mantener su “tanta presunción, [...] y su fantasía”(92) antes que mendigar.

De todos los amos con los que asienta Lázaro, el único de quien nos ofrece detalles sobre los orígenes es el escudero. De hecho, su curiosidad era tal por saber la “intención de su venida”(98) que su diálogo revela que su “venida” a Toledo era para escapar de algunas rencillas formadas por ser pomposo e hipócrita, y no por defender su negra honra. Por otra parte, además el escudero afirma que a los únicos que les debe lealtad es a Dios y al rey. No obstante, el amo espera que el mozo cuadre “como vees, un escudero”(99) con el resto de la nobleza, siendo el primero parte de la misma pero el más bajo del estamento. Ese tipo de denuncia linda con la crítica erasmista que concuerda con la descripción que nos da Rey Hazas,

de modo que, incluso el honor, tema clave de la autobiografía, se ve desde la perspectiva erasmista y espiritual. Aparte, claro está, de la crítica puramente social de un concepto de la honra basado en meras apariencias superficiales: vestido limpio y planchado, porte, arrogancia, cortesía, simulación de haber comido, con un palillo entre los dientes, etc. La censura contra el escudero, a causa de que tiene todos estos rasgos de vana presunción, se justifica además porque él mismo, noble al fin y al cabo, pone en solfa y cuestiona la supuesta superioridad social y moral de la aristocracia, ya que denuncia a los caballeros y señores de rango superior al suyo, cuando dice cómo pretende entrar a su servicio y actuar hipócritamente, al tenor de su bellaquería, con servilismo, engañando y fingimientos adaladores. (2003: 60)

En su desesperado intento por hacerle creer a Lazarillo que era de la alta nobleza, el escudero le cuenta una mentira sobre la construcción del estamento y las normas de cortesía que

se usaban para dirigirse un noble a otro. Lázaro con eso resalta la vanagloria y presunción del escudero que dice ser oriundo de Castilla la Vieja, dueño de un solar de casas y un palomar destruidos por los que dice sentirse de “los más altos, como yo”(100), empero que dejó atrás por ser saludado tal como lo que era. Además, sintiéndose el escudero a que él no está dispuesto a rebajarse de oficio dice que al servir como privado “yo sabría mentille tan bien como otro y agradalle a las mil maravillas”(105) al que fuera su señor. Para el escudero, el privado tiene que saber cómo contar una mentira para divertir al señor tanto como calumniar –“procurar de saber vidas ajenas para contárselas”(Ibid) –a los otros criados porque “los señores dél parecen bien”(Ibid)⁶⁶. De acuerdo con el escudero, los nobles no quieren criados que les digan la verdad, por ser aborrecibles y necios, y es por eso que los señores quieren a su servicio hombres “astutos” que sepan hacer uso del arte de contar una mentira para hacer de ellos “hombres virtuosos”(106).

La última mentira del escudero en este tratado es la que cuenta para poder escaparse de pagar los dos meses de alquiler de la casa y de la cama. A la mujer y al hombre que entran a cobrarle, él les dijo que “saldría a la plaza a trocar una pieza de a dos y que a la tarde volviesen; mas su salida fue sin vuelta”(106). Tanto Lazarillo como los cobradores fueron engañados al volver a la casa por la tarde, pero tampoco encontraron al escudero allí. Cuando volvieron a tratar de saldar la deuda junto a un alguacil y a un escribano, el mozo les dio la llave de la casa después de que las vecinas les explicaron que él durmió en su casa la noche anterior. Lazarillo una vez más se encuentra ante la ley, pero esta vez por culpa del escudero. Además, todos creen que el amo la noche anterior ha sacado sus arcas, paños y alhajas de la casa para no pagar lo que debe a los acreedores, por lo que es interrogado su mozo.

⁶⁶ “Cervantes solía relacionar la adulación y la mentira, y en el *Viaje del Parnaso*, IV, las presenta como hermanas, siguiendo en esto la manera alegórica tradicional”(Riley, 246).

Durante el interrogatorio, Lazarillo les dice al alguacil y escribano lo que decía poseer el escudero en Castilla la Vieja. Creyendo no tanto en lo que les dice el mozo, como por haberlo dicho el escudero, ambos creen poder saldar la deuda con solamente escribir un inventario de los bienes. No obstante, son las vecinas quienes les explican una vez más a los oficiales que Lazarillo no tiene la culpa de nada, y que el mozo se mantiene con la comida que ellas le dan a veces. Lázaro expresa que en ese entonces sintió su desdicha no tanto por haber sido engañado junto a los vecinos como por haber sido abandonado por el escudero.

De paso por la puerta a la manera en que ha de exponer la hipocresía de la sociedad, Lázaro repasa rápidamente su experiencia con el fraile de la Merced. Con todos sus amos, hasta toparse con quien será su cuarto amo, Lazarillo ha vivido en carne propia las mentiras e incluso en dos ocasiones le ha tocado que responderle a la justicia. No queda claro lo que aprende del amo, aunque nos dice Lázaro que éste era “gran enemigo del coro y de comer en el convento”(110), es decir, el fraile es antitético de lo que debería ser. Además, el fraile es reconocido como “pariente” por las mujeres que le ayudaron para que quedara libre, y es con el fraile que el mozo parece sostener relaciones homosexuales de las que no está dispuesto a hablar, y como dice el narrador, “por esto y por otras cosillas que no digo, salí dél”(111). Lázaro ha aprendido a callar cuando le conviene y es por eso que no da ningún dato que le pueda incriminar ante Vuestra Merced. Por otra parte, este tratado sirve como introducción para hablar de las mentiras de que será víctima el vulgo ante “la mentira colusiva”⁶⁷ del buldero.

En el tratado del buldero y el alguacil, Lázaro nos presenta la hipocresía de una sociedad dispuesta a aceptar la oficialidad de los eventos en vez de averiguar la relatividad de la “verdad” expuesta ante los ojos del vulgo. Como antes lo había dicho Erasmo, el vulgo era susceptible al

⁶⁷ El concepto de “mentira colusiva” lo recojo de George Frederick Bailey quien afirma que este tipo de mentira sucede “when people collaborate”(XVIII) para poder engañar a otro grupo de individuos.

engaño y es por eso que en *Silenos de Alcibiades* hace hincapié en que el problema es que el vulgo siempre anda “«no tomando dellas sino aquella corteza exterior que se ofrece a los sentidos, cae y desvara a cada paso, recibiendo engaño con las falsas imágenes de lo que llaman bienes y con más falsas de lo que llaman males»”(Castro, 1925: 211-212). Además, Lázaro para mejor articular el arte de contar una mentira, construye la teatralidad de la mentira haciendo uso de “engañar con la verdad” y como ya ha observado R. L. Stevenson, “a lie may be told by a truth, or a truth conveyed through a lie”(Kerr, 251)⁶⁸. Por otra parte, en este tratado Lazarillo queda relegado a mero observador hasta el punto de cederle su puesto como tal al narratorio así ambos irán descubriendo los “modos y maneras y muy sotiles invenciones” de las cuales era capaz “el más desenvuelto y desvergonzado”(112) buldero para forzar a las personas a comprar sus bulas. Sólo hay que recordar que ya durante el siglo XVI, como señala Bennassar, “los interrogatorios se hacen más exigentes. En lugar de contentarse con el recitado de las cuatro oraciones esenciales (el Padrenuestro, el Avemaría, el Credo y la Salve) y con la ejecución de la señal de la cruz, se informan acerca de lo que los acusados conocen de los artículos de la fe y de los mandamientos de Dios”(168).

Las técnicas que el buldero usaba para embaucar a la gente, presentan a un individuo capaz de todo con tal de deshacerse de su mercancía. De hecho, el buldero sobornaba a los clérigos para que éstos luego le dieran el visto bueno y “favoreciesen su negocio y llamasen sus feligreses a tomar la bula”(113). De esta misma forma lo ha entendido Hazas quien asegura que “el echacuervo es un hipócrita y falaz burlador que engaña al pueblo con un supuesto milagro de

⁶⁸ Según Conal Condred, “for all his similar emphasis on probity and upon rhetoric’s serving the truth, Quintilian allowed lying in a good cause and even defended his position in a way suggestive of later definitions of dishonesty. To the accusation that rhetoric is a matter of lying he claimed that rhetoric served the truth and only made use of lying, the rhetor might well deceive others but not himself, just as the good general never believed his own deceptions”(112). Riley informa que Nebrija define la hipérbole de la siguiente manera: “es cuando por acrecentar a menguar alguna cosa decimos algo que traspasa la verdad”(253).

Dios, en realidad burdo truco fingido y falso, guiado por el único fin de vender bulas y de medrar”(57). De esa manera, el buldero es movido por su avaricia de ganar más al vender las bulas. Si los clérigos entendían el latín él no lo hablaba para no delatarse, y cuando le parecía que hablaba con clérigos que “con reverendas se ordenan”, soltaba su lengua exagerando y aparentando ser un Santo Tomás para fingir sabiduría latinista. En fin, por las buenas o “con mañosos artificios”(115), el buldero hacía que la gente le comprara sus bulas dado que parecería que con el dinero se podía comprar el perdón divino porque “lo que importa es la apariencia, la ostentación o sea, en muchos casos, la hipocresía de una penitencia que bien puede asumirse gracias al poder del fraude y del dinero”(Redondo, 1997: 185).

Lázaro de este amo aprenderá que se puede engañar con la verdad con tal de que se haga uso del miedo y de la debilidad del vulgo. De la misma manera en que el buldero quiere que acepten los feligreses sus bulas, Lázaro quiere que Vuestra Merced acepte su “vida”. Habiendo sido Lázaro tan buen pupilo del ciego, del clérigo de Maqueda, del escudero, del fraile de la Merced y esta vez del buldero, el narratorio no le puede acusar de hipócrita porque ya ha confesado ser tan santo como sus vecinos. En vez de ofrecer múltiples ejemplos de cómo éste último contaba sus mentiras, Lázaro cuenta “uno muy sutil y donoso” que mezcla tanta verdad como mentira para al final engañar al pueblo reunido para “despedir la bula”(115). Tanto el buldero como el alguacil eran personajes infames y centros de ataques de la sátira reformadora. De hecho, cuando el alguacil “simula una crisis epiléptica que el pueblo cree castigo divino” se ataca tanto la credulidad del vulgo y la avaricia del buldero como “su compadre el alguacil” porque “el falso milagro favorece maravillosamente el comercio que sus declaraciones habían parecido desacreditar para siempre”(Bataillon, 1968: 34).

La asociación de la mentira y el engaño al juego no es nada novedoso. No obstante, Lázaro se apropia de esa asociación para desmontar la mentira que propone el amo que concluirá con la despedida de la bula. El buldero y el alguacil durante “el juego vinieron a reñir y a haber malas palabras”(115) por lo que el buldero llamó al alguacil “ladrón” y el alguacil lo tildó de “falsario”(Ibid). Durante todo eso Lazarillo no tiene otra función que la de mero observador, y es inocente a todo lo que acontece entre ambos personajes. Rey Hazas resume el tratado de la siguiente forma:

El antihéroe no participa nada en la artimaña, por lo que funciona casi como un narrador en tercera persona que relata pormenorizadamente la astuta treta del buldero. Al hacerlo, manifiesta también, indirectamente su propia incapacidad para la vida picaresca, pues ni siquiera se da cuenta del engaño, hasta que, ya pasado, ve cómo se ríen y burlan su amo y el alguacil, los auténticos pícaros. Lázaro de Tormes, criado del buldero, resulta tan engañado y burlado como los demás porque no está capacitado para la vida picaresca. El verdadero pícaro es su amo, no él. (2003: 52)

En la riña fingida entre ambos individuos, el vulgo agarró al alguacil mientras que el buldero fingía estar enojado porque le “dijo a mi amo que era falsario y las bulas que predicaba que eran falsas”(116). Antes de la pelea nadie quería comprar las bulas, y después de ésta el “pueblo” no se atrevía a comprarlas por lo que se murmuraba entre la gente que “eran falsas” y que el alguacil así “lo había descubierto”(117).

El alguacil en este caso se aprovecha de los rumores y miedos de la gente para glosar la mentira, todo parecería ser, iniciada por el buldero. Asimismo, al siguiente día, habiendo el buldero subido al púlpito con intención de despedir la bula, entró el alguacil en la iglesia, habiendo orado, y se propuso ante el público denunciarle diciendo, “me engañó y dijo que le favoreciese en este negocio y que partiríamos la ganancia”(117-118). La afirmación del alguacil se confirmará a medida que se desarrolle el tratado, por lo que la información ofrecida se puede entender como decir una verdad, pero que el vulgo no sabe interpretar y, por tanto, tiene que

pagar con el engaño final. La afirmación del alguacil resulta cierta, pero la intención es engañar al vulgo. Con el desengaño que dice haber sacado a luz, denunciando “su maldad”, el alguacil ha contado una mentira para persuadir al pueblo de lo contrario. Todo ese episodio es de gran influencia quintiliana porque en éste se exponen los siguientes preceptos:

we must remember only to invent such things as cannot be checked by evidence: I refer to occasions when we make our own minds speak [...] or put words in the mouth of the dead [...] or again in the mouth of someone whose interests are identical with ours (for he will not contradict), or finally in the mouth of our opponent (for he will not be believed if he does deny). (Kerr, 32)

La astucia del buldero está en haberle hecho creer al vulgo que el alguacil es su contrincante y quedarse callado mientras el enemigo le vituperaba diciéndole una verdad que el vulgo cree una mentira. A diferencia del alguacil, el buldero da un discurso, no acusando al alguacil, mas dirigiéndose a “Dios” porque, según el amo, “tú sabes la verdad y cuán injustamente yo soy afrentado”(119). Mientras que el alguacil se defiende atacando al buldero, éste último se defiende apelando al poder divino para que así se haga “justicia” y es por eso que el buldero dos veces exclama, “te suplico, Señor, no lo disimules”(Ibid), para que no se le dé “crédito a las falsas palabras”(Ibid) del alguacil. Tanto el buldero como el alguacil engañan con la verdad, aprovechando el precepto quintiliano de poner las palabras en boca del enemigo y de aquel que tiene los mismos intereses. Para exacerbar más la teatralidad de la mentira colusiva, el buldero jura en vano para persuadir al pueblo de que las “falsas palabras” son las del alguacil y no las suyas, y que si no es así que sea castigado para que sea por “todos conocida su malicia”(Ibid).

Ante el juramento lanzado desde el púlpito por el buldero, el “negro alguacil” cayó convulso ante los ojos atónitos de los feligreses, confirmándose la amenaza del orador. Toda la gente dentro la iglesia se sintió espantada y quedó temerosa de ver lo que le había pasado al

calumniador, que golpeaba y tiraba puñetazos mientras que no había voces que interrumpieran la oración del buldero y por eso no había cómo “apartalle de su divina contemplación”(120). Este tipo de práctica y exageración religiosa es objeto de crítica por los escritores ascéticos como Fray Felipe de Meneses que en *Luz del alma* reclama que “los que fingen milagros, o publican los por otros fingidos”, además, “fingen indulgencias, o perdones, o revelaciones,” para así aparentar una “especie de santidad”(Castro, 1967: 239). Obviamente, el vulgo cayó en la trampa tendida por el buldero en el momento en que ellos le pidieron al orador que interviniera por “aquel pobre que estaba muriendo”(Ibid). Además, críticos erasmistas como Juan de Valdés satirizan a los bulderos como el que aparece en *Lazarillo de Tormes* porque le dictaban al “pueblo a unas devociones [...] les predicán en púlpitos y fuera de ellos *no sé qué milagros falsos*, y les cuentan cuentos y cosas falsas y mentirosas; y todo teniendo respeto a sus intereses malditos y diabólicos”(Hazas, 2003: 58). Uno de los elementos de la mentira colusiva es la teatralidad por la cual se busca convencer a la víctima de que lo que está viendo es cierto y así la teatralidad tiene como función básica engañar⁶⁹.

Si los feligreses lograron cambiar de opinión fue porque el alguacil les expuso datos que el vulgo creyó pertinentes para no creer en el buldero, pero que luego será engañado porque desde el púlpito, el fingido devoto y el convulso alguacil, no podían montar una mentira ante “la cruz y agua bendita”(121) por lindar ésta con la herejía y el sacrilegio. La hipocresía del buldero se expone tanto cuando hace uso del púlpito para persuadir a los feligreses como cuando le pone la bula en la cabeza al alguacil para fingir haberle expulsado el demonio “por la boca”. La mentira colusiva surte efecto no solamente por haberse recuperado el alguacil sino porque se

⁶⁹ Miguel de Cervantes en el *Viaje al parnaso* (VI) asocia la verdad a la mentira.

«Que entonces la mentira satisface,
cuando verdad parece, y está escrita
con gracia, que al discreto y simple aplace» (Castro, 1925: 21).

restablece la amistad entre ambos personajes. Al ser observadores de la mentira colusiva, todos deciden “tomar la bula” para que “el demonio reciba mucha pena”(122). La mentira colusiva se desborda de los límites por lo que hubo gente de otros lugares que oyeron el milagro y también compraron la bula.

Si desde un principio Lázaro ha dicho que quería escribir sobre “el mayor echador”(112) jamás visto, ¿por qué se molesta en exponer la mentira del buldero después de que la gente tomara la bula? La razón, a mi entender, es que Lázaro busca desvincularse del buldero sin deslindarse de la hipocresía que ha aprendido de él. El narrador quiere dejar bien claro que él se enteró después de observarlo todo, y por tanto no era culpable de nada. Sin embargo, cabe preguntarse por qué no dijo nada durante los cuatro meses que dice haber vivido con él. Lázaro ha aprendido que callar es importante con tal de que se saque algún provecho de ello. Lázaro desea denunciar a su antiguo amo revelando que “mi amo y el alguacil llevaban y hacían del negocio, conocí cómo había sido industriado por el industrioso e inventivo de mi amo”(123).

En el sexto tratado, bajo la tutela del capellán y no del pandero, el mozo se va convirtiendo en Lázaro al hacer uso de la hipocresía que ha aprendido del escudero en el tercer tratado. Con lo que va acumulando, vendiendo agua mientras hace uso de su oficio de gente baja, Lazarillo siente que ha medrado y así él quiere irónicamente que el narratario asienta con su afirmación porque, como él mismo lo afirma, “éste fue el primer escalón que yo subí para venir a alcanzar buena vida”(126). Lázaro exige que se tome en serio el consejo materno de “arrimarse a los buenos”(15) que concluye con “procura de ser bueno”(22), dirigido a él cuando aún era un niño. Para incorporar tanto la hipocresía del escudero como el consejo materno, con el dinero ganado como aguador Lazarillo compra “honradamente la ropa vieja”(127) por lo que cree estar medrando de estamento. Asimismo lo ha explicado Rey Hazas al señalar que “de este modo, el

lector se percataba de que el pícaro está ascendiendo en la escala social y de que ese ascenso va ligado a la apariencia externa, como le enseñó el escudero, esto es, a la mera indumentaria”(52).

De la misma forma que la ropa del escudero tenía múltiples usos, como la “bolsilla” doblada para aparentar que tenía dinero sin no haberlo “tenido mucho tiempo”(91), la indumentaria también gastada por el paso del tiempo, consistía de “un jubón de fustán viejo”, un sayo mal cortado, una capa y una espada tan vieja que había que resaltar que era de las “primeras de Cuéllar”(127). El mentiroso y el hipócrita tienen en común que presentan su empresa bajo el catalejo del éxito; les parece que si ellos se creen exitosos también los demás les han de juzgar de esa forma. Esta perspectiva la ha de desarrollar La Rochefoucauld quien en sus *Maximes* escribe que “to succeed in the world, we do everything we can to appear successful”(Ludwig, 66).

Lázaro asocia el éxito a la hipocresía y es por eso que afirma que “me vi en hábito de hombre de bien”(127), abandonando el oficio de aguador para buscar un “oficio real” que no encuentra con el alguacil por ser cobarde y abandonarle mientras les persiguen a pedradas. Bataillon ha sintetizado esto, refiriendo que “tras una experiencia desgraciada al servicio del alguacil, oficio que encuentra peligroso, Lázaro por medio de sus protectores, logra el cargo de pregonero. Oficio real, ciertamente; pero, para ser sensible al lado humorístico de este ascenso es preciso saber que era el más ínfimo, el menos brillante de todos”(1968: 67).

En su insistencia por dejar claro que “consideren 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”(11), Lázaro dice que su “oficio real” debía darle descanso y “ganar algo para la vejez”(128). Ya Castro ha demostrado que durante el siglo XV “se abre paso la doctrina de que la nobleza, patrimonio de una clase hereditaria y tenedora de las armas, puede ser accesible a quien por un esfuerzo intelectual se

hace hijo de sus obras”(1925: 215). Y aunque este tema no se desarrolla en esta novela, Lázaro parece parodiar lo que en *Estebanillo Gonzalez* se convertirá en un juego entre trabajar y acumular dinero para vivir holgadamente. El narrador quiere irónicamente que el narratario acepte su “oficio real” como adquirido por su arte de contar mentira ya que así se puede explicar “que no hay nadie que medre, sino los que le tienen”(128). Para Lázaro ha sido importante dar a entender al narratario que siendo hijo de una prostituta y de un hereje, ha ascendido de estamento puesto que comenzó su vida siendo mozo de ciego y alcanzó el “cargo de pregonar los vinos que en esta ciudad se venden”(129).

Lázaro ha subvertido la forma de iniciar los tratados hacia el final para ocultar información sobre el Arcipreste de San Salvador que sólo Vuestra Merced y él parecen conocer. Además, cuando el lector se topa con el pandero del sexto tratado, poco se cuenta para luego pasar a contarnos de cómo le fue con el capellán que le recibió como suyo para servir de aguador. La misma técnica despliega al inicio del séptimo tratado al iniciar con ser mozo del alguacil, de quien nos dice lo mínimo, dado que lo que le interesa es justificar su relación con el Arcipreste que es amigo de Vuestra Merced.

Lázaro entiende que como pregonero, él sirve para hacer público “las cosas al oficio tocantes”(130), y que si por sus manos no pasa “algo” es porque el vulgo ha entendido que de lo que quieren hacer no van a sacar provecho. De la misma forma en que el escudero fingía querer ser “privado” para “mentille” a cualquier “señor de título”(104), Lázaro pone en práctica ese arte, pero tomando en cuenta que de ello ha de “sacar provecho”(130). La mentira para sacar provecho, claramente Lázaro la ha aprendido al servir de espectador de las “mañas” del buldero y de esa forma quiere que el lector acepte su mentira tal como aceptó el vulgo la bula. Asimismo lo ha entendido Rey Hazas, al señalar que Lázaro “ha decidido, pues, tras su aprendizaje,

cambiar de vida e iniciar un camino distinto al que llevaba antes; pero, simultáneamente a su medro material, que se producirá a partir del tratado IV, su comportamiento moral se resentirá, y no volverá a ser caritativo, porque se envilecerá para medrar”(2003: 51).

Del escudero Lázaro ha aprendido que la honra es una virtud hipócrita por ser un valor vacío que no sustenta una forma de vida. Para Lázaro la honra es un *des-valor*. Este problema se lo ha planteado Castro al notar que “personas y cosas parecen como negaciones y engaños ilusorios más bien que como plenas exigencias; su valor consiste en ser *des-valor*, un valor con signo negativo que asciende a la “cumbre””(1967: 147). Él acepta que el Arcipreste de San Salvador le ha provisto de un “oficio real” al igual que “procuró casarme con una criada suya”(130). Para Lázaro, el matrimonio no tiene ningún valor sentimental así, según Coronel Ramos, “cuando un pícaro se plantea el matrimonio, lo hace siempre como medio para aparentar normalidad social”(45). La hipocresía de Lázaro es, entonces, pregonar sobre “los que padecen persecuciones por justicia y declarar a voces sus delitos”(129) sin pregonar sus cuernos aunque todos en Toledo parecen saberlo. Según Penny Vincenzi, el adulterio lo es al sentirse engañado el cornudo, por lo que Lázaro no puede sentirse de tal forma ya que “adultery is of course a lie in itself. It is a betrayal, a denial, a pretence, a deceit, and the only way to lend it any virtue whatsoever is to lie about it and keep lying”(468). Aunque se entiende que Lázaro no es perseguido por la justicia, se sabe que él está violando la ley al aceptar un *ménage á trois* entre su amo y su mujer de quien dice no estar arrepentido de haberse casado. Irónicamente, para Lázaro haber ascendido de estamento es equivalente a haberse dado cuenta de que el egoísmo y la hipocresía es lo único importante solamente cuando llevan al provecho personal para sobrevivir. Él necesita hacerse de la vista gorda y aceptar como razonable el consejo del arcipreste que “quien ha de mirar a dichos de malas lenguas nunca medrará”(132). Según Peter

Dunn, “Lázaro’s final ménage à trois offers comfortable satisfactions and an easygoing hypocrisy”(1993: 49).

A Lázaro no le preocupan los rumores a los que está sujeto aunque sí está consciente de que esas calumnias le afectan directamente y por tanto se ve apelado a responder por el “caso” al que Vuestra Merced espera respuesta⁷⁰. Lázaro llega al extremo de la hipocresía al aceptar que las “malas lenguas” tienen razón al decir “que veen a mi mujer irle a hacer la cama y guisalle de comer”(132), lo cual para él no tiene ningún vínculo con ser cornudo ya que de ese provecho hay que sobrevivir. De acuerdo con Guzmán Álvarez, que escribe en *El amor en la novela picaresca española*, “al final de la obra de Lázaro «sabe que solamente tiene dos caminos»: el del honor, matando a la infiel y a su amante, entregándose él a la justicia o acabando su vida también, y el deshonor. Eligió el segundo porque el primero ni lo acunó ni se lo otorgaron, y cuando lo vio en los demás se dio cuenta de su inutilidad práctica y de que en muchos casos no constituía más que una formalidad hipócrita»”(Molho, 171).

Para Lázaro, el hipócrita es quien deja morir de hambre a otro –como el ciego –por mera lacería. El hipócrita acumula hasta convertirse en mezquino –como el clérigo –y en vez de servir de guía espiritual, es ciego moralmente hasta casi llevar a la muerte por negarse a ser caritativo y buen cristiano. En lo que toca al Arcipreste señala Coronel Ramos que “el clérigo [...] es él el hipócrita [por]que no respeta sus votos sacerdotales; es él el manipulador que casa a la joven con Lázaro para acallar rumores”(46). El hipócrita opta por vivir de las apariencias antes de asumir la pobreza, aferrándose a principios que no le dan para vivir. El hipócrita se aprovecha de los

⁷⁰ Maquiavelo nos informa que “calumnies are circulated in the squares and in the arcades. Calumnies are more prevalent in cities”(Kerr, 82-83).

prejuicios y de la debilidad de su(s) víctima(s) para salir ganando⁷¹. Para el hipócrita ganar es engañar⁷².

Ante las calumnias que desembocan en *el caso* por las que es interrogado, Lázaro da la razón a los rumores, pero no sin antes haber sembrado la duda en el lector al explicar que “diciendo no sé y sí sé qué”(132). A mi parecer, su hipocresía se sienta en constantemente subvertir todos los valores religiosos y sociales propuestos para luego confirmar que “mejor les ayude Dios que ellos dicen la verdad”(Ibid). La mentira, como vengo aquí proponiendo, es un acto de afirmación con la que espera engañar para justificarse, en este caso, con la excusa de proponer que su mujer es tan santa como todas en Toledo. Semejante afirmación linda con la crítica erasmista, encontrada en *Moria* y recogida por Bataillon, “«si un marido públicamente engañado afirma que su mujer es más fiel que Penélope, y si, dichoso en su error, se felicita por la suerte que le ha correspondido, no se le llamará loco, porque esta locura es la de muchos»”(1997: 334)⁷³. Se le podría tildar de hipócrita porque Lázaro vive de pregonar sin sentirse aludido a pregonar sus cuernos. Nos informa Peter Dunn que tanto el crítico L. J. Woodward como George Shipley “have seen in the adult Lázaro a self-exonerating hypocrite

⁷¹ Miguel de Cervantes intentará subvertir la relación entre el mentiroso y el hipócrita. Esto se puede leer en *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, (II, 24), donde expone lo siguiente: “«Menos mal hace el hipócrita que se finge bueno que el público pecador»”(II, 24). Algo similar se puede leer en el *Coloquio de los perros* en cual se dice, “«vame mejor con ser hipócrita que con ser pecadora declarada[...]; la santidad fingida no hace daño a ningún tercero, sino al que la usa».” Por último, esa misma formulación se halla al menos en dos distintas ocasiones en *Persiles*: “«se cubren y disfrazan con la capa de la hipocresía: que no hay hipócrita, si no es conocido por tal, que dañe a nadie, sino a sí mismo»” o “«Seguí las costumbres de mi patria, a lo menos en cuanto a las que parecían ser niveladas con la razón; y en las que, con apariencias fingidas monstraba seguirlas: que tal vez la disimulación es provechosa»”(Castro, 1925: 240-241).

⁷² Una de las acepciones para “engaño” en *Tesoro de la lengua española*, de Sebastian de Covarrubias Horozco registra que “Lat. dijose de la palabra *ganeum* [...] O se dijo engaño de gana, y el en acreciente de significación, porque fácilmente se engaña el que tiene codicia de una cosa, y da por ella más de lo que vale; y el que engaña muestra voluntad y gana de una cosa y hace de otra. O de en, *que niega*, y *ganar*, porque el engañado siempre queda perdidoso... el que engaña es ingenioso y astuto. Engañarse, no estar cierto en la verdad; engañoso, lo falso; engañador, el burlador. Desengañado, desengañar, desengañado. Decimos mal engaño, como *dolus malus*”(782).

⁷³ Crítica adoptada al cornudo de *El Lazarillo de Tormes*: “But when a husband swears that the wife he shares with her many lovers outdoes faithful Penelope, and congratulates himself on what is a happy delusion, no one calls him insane because this is seen happening in marriages everywhere”(Erasmus, 123).

telling his story in so artful a way as to excite the empathy of the reader”(1993: 130). Además, a pesar de su “oficio real” de pregonero él calla, ya que al asociarse como “amigo de Vuestra Merced”(130) le está tendiendo una trampa porque al hacer público *el caso* habría que cuestionar las afiliaciones del Arcipreste con el narrador. Para Peter Dunn, la hipocresía de Lázaro es querer hacer pasar un acto de desobediencia por obediencia, ya que en última instancia, “Lazarillo edged Vuestra Merced out of his story and claimed the authority to tell it for himself, as an artist, and hoped by doing so expel Vuestra Merced from his life”(1993: 226).

Hay que admitir que algunas de las afirmaciones hechas por Claudio Guillén en su estudio sobre «La disposición temporal» pueden ser avanzadas en otra dirección. Según este crítico, “la redacción del Lazarillo es ante todo un acto de obediencia”(Hazas, 2003: 49) ante lo cual hay que advertir, primeramente, que tal acción es un acto de desobediencia que busca expulsar a sus amos con tal de reducir al mínimo la figura autoritaria. De hecho, cuando una institución regula y vigila la vida de un individuo de una forma contraproducente, el individuo prefiere llevarle la contraria a la institución, y es por eso que Lázaro prefiere montar una mentira para así acoplarse a las reglas de la sociedad en la que pretende vivir. Ante ese problema, Bok afirma que “the system obviously encourages the spread of dishonesty”(1978: 117). Al asociar a sus amos con la institución imperante de la sociedad, Lázaro cree estar empujando el poder al igual que simultáneamente cree estar denigrando el estatuto de ellos para justificar su hipocresía que es su respuesta al *caso*. Como acto de desobediencia⁷⁴, la escritura de Lázaro revela su falta de lealtad y así rebaja a todos al estatuto de mentirosos e hipócritas, pero lo hacen por vivir en una sociedad basada en principios sin valor.

⁷⁴ La relación entre la mentira y la desobediencia es mucho más compleja de lo propuesto aquí. Marcel Eck ha estudiado detalladamente el vínculo entre ambos conceptos y asegura que “to lie is to say something not expected by those in whom authority is vested. Lying and disobedience are often confused, since lying is voluntarily concealed disobedience”(12).

Una vez silenciada la voz de la autoridad, Lázaro logra imponerse en el texto para componer su autobiografía ficticia. Por medio de su desobediencia, fingiendo contestarle a la autoridad, Lázaro se postula como biógrafo. Además, hay que tomar en cuenta que como escritor de su propia vida él quiere dar a conocer –o pregonar -las “cosas tan señaladas, y por ventura nunca oídas ni vistas”(3). Con su autobiografía ficticia Lázaro está haciendo uso de su oficio de pregonero para exponer ante el público su caso y así poder justificar sus cuernos y vivir de la mujer. Según lo ha explicado Peter Dunn, “Lázaro the obedient servant has been transformed, by virtue of his insolence obedience, into an Author”(1993: 174) capaz de revelar la vida escandalosa, egoísta e hipócrita de los adultos una vez entran en sociedad.

Como autor de su biografía, explica Coronel Ramos, Lázaro el escritor nos presenta a un “Lázaro [que] es simplemente un desgraciado que ha encontrado un método para vivir con cierto desahogo”(46). Su denuncia no es casual, pues su autobiografía denuncia la hipócrita vida de la clase baja a la que él pertenece, por tanto, él la describe como una sociedad “muy mal organizada, en la que triunfan el mal, el engaño, la hipocresía y la apariencia”(Hazas, 2003: 98). A Lázaro lo que le interesa es divulgar que todos en su estamento son avaros y es así que “la avaricia, raíz de todo pecado según la doctrina agustiniana, engendra hipocresía y sacrilegio”(Molho, 41). El mentiroso se va convirtiendo en hipócrita a medida que se apropia de elementos que él mismo ha vinculado con las apariencias y la honra que dominan tanto en el hampa (el ciego), como en la iglesia (el buldero) y la nobleza (el escudero) (Valbuena, 1962: 36)⁷⁵, y por tanto, como concluye Peter Dunn la “hypocrisy he has internalized”(1993: 170) es

⁷⁵ Molho ha sintetizado este argumento de la siguiente manera, los “tres temas principales sobre los que el anónimo autor ha concentrado su reflexión y de los que no se sale: la mendicidad y limosna, la iglesia y la «hidalguía»”(36). Por otra parte, según Redondo, “en él se examina a los tres tipos de pobres: al *legítimo* (el ciego), al *fingido* (Lázaro) y al *vergonzoso* (el escudero) y ninguno sale airoso del examen”(1997: 40).

indicio de que el individuo puede adaptarse para poder sobrevivir. La hipocresía de Lázaro es una sinécdoque de la hipocresía de un estamento en que las apariencias permiten la movilidad.

Me gustaría concluir con la lapidaria frase de Claudio Guillén quien clasifica el género picaresco como un relato que se centra en el antihéroe que al final de su autobiografía ficticia se convierte en “a dissembler, or a hypocrite”, por lo que “the picaresque novel is, quite simply, the confession of a liar”(92) y no, como lo ha reformulado Peter Dunn al decir que “then, referring back to the pizaro, Guillén characterizes him as a dissembler or a hypocrite, and a lapidary phrase he says: “the picaresque novel is, quite simply, the autobiography of a liar”(Dunn, 1993: 8). Lo que la crítica sobre la novela picaresca no ha notado es que quien primero postula ese problema es Castro quien a principios del siglo pasado afirmó, en relación a Cervantes, que era importante indagar sobre la hipocresía en conexión a la Contrarreforma. Para el crítico español “la disimulación estaba en la base de aquel movimiento ideológico en lo religioso y lo moral”(1925: 290-291) y por eso hay que estudiarla detalladamente. El estudio asentado por Castro no fue bien acogido porque sus dardos iban dirigidos a Cervantes, por lo que se equivocó este crítico al no darse cuenta de que su “principio” era más aplicable a la novela picaresca a partir de *La vida de Lazarillo de Tormes*.

Han sido muchos los críticos que han comentado sobre la mentira y la hipocresía en la autobiografía ficticia de Lázaro. Sin embargo, hasta hoy en día no ha habido ningún estudio detallado en el cual se le dedique espacio a insertarlas en una tradición que coincida con el pensamiento agustino. Por otra parte, Anderson Imbert nos advierte que “un grupo aparte podríamos formar con los personajes mentirosos que, en sus pseudo-auto-biografías, se jactan de ser célebres por sus mentiras. Desde luego que allí cabrían las “novelas picarescas”, por ser vidas de pícaros contadas en primera persona. Se ha definido la novela picaresca como “la confesión

de un mentiroso”(Anderson Imbert, 171). Importante también es no olvidar que Lázaro “ends his life as a complete hypocrite, thinking only of social prestige and respectability”(Molho, 123) porque la moraleja que se deduce es que a Lázaro “le hacen aprender dos lecciones: la primera, que no debe esperarse ayuda del prójimo y que la única forma de proceder es la egoísta, pensar cada uno en su propio interés, y, la segunda, que lo que rige la sociedad es la hipocresía; que la práctica de la religión y de la caridad y las muestras de honradez y respetabilidad son capas para tapar la crueldad, la avaricia, el orgullo y el fraude”(Parker, 68) de la sociedad que habita el pícaro, el mentiroso y el hipócrita.

El catálogo de las mentiras en el
Guzmán de Alfarache

La función de la mentira en la novela picaresca sigue latente cuando, en 1555, aparece en Amberes, menos de un lustro más tarde, *La segunda parte de Lazarillo de Tormes y de sus fortunas y adversidades*. El trato del tema no es nada innovador ya que la mentira se propone como alegoría y con elementos asociados directamente con la sátira lucianesca. Hubo que esperar casi medio siglo para que con su novela Mateo Alemán intentara articular fallidamente la mentira, pero no sin antes ofrecer un catálogo de ésta. Este catálogo habría de servir de guía para sus lectores porque, como afirma James Tully, “an authority is required to guide the pupil to the truth and to educate him so his innate disposition develops into good operative mental habits”(21). Similarmente, Francisco Rico afirma que “burgués, el mismo Alemán, su novela -ya no concebida para simple «educación de príncipe», al viejo estilo, sino dirigida al mayor número posible de lectores -fue coreada por un público esencialmente burgués”(1967: CLI).

A pesar de esas lecturas, son muchos los cauces a los que se pueden dirigir las lecturas críticas de la novela de Alemán. La primera de esas lecturas es la lectura religiosa y moral en la que se hacen hincapié los elementos teológicos y morales de la obra⁷⁶. Por otra parte, también se ha destacado una crítica mercantilista⁷⁷ a través de la cual se pone en tela de juicio el poder del dinero al caer en manos de personajes indeseables, como lo son los pícaros. A esas dos grandes corrientes, se le pueden sumar el elemento bufonesco y risible que Roncero-López⁷⁸ destaca como fundamental para entender la formación de la tradición picaresca.

⁷⁶ Angel de San Miguel, Benito Brancaforte.

⁷⁷ Edmond Cros, Michel Cavillac, Alexander Parker.

⁷⁸ Roncero-López, 2001 y 2010.

Aquí me dispongo a plantear el catálogo de la mentira⁷⁹ que ofrece Alemán ya que él, como afirma José María Micó en la introducción a su edición, éste “dejó escrita en varios lugares su obsesión por las relaciones entre la mentira y la verdad”(24). Tal obsesión queda palpada en las digresiones, novelas intercaladas, fábulas, alegorías y episodios picarescos en los que se retrata la sociedad mientras que la verdad queda más que todo relegada a las digresiones y sermones del Guzmán. Por otra parte, semejante obsesión se aprecia de igual forma en Miguel de Cervantes quien destaca el uso de la mentira como un elemento que forma parte de la verdad⁸⁰. A diferencia de Cervantes que no teorizó sobre la mentira, el novelista sevillano dedicó parte de su quehacer literario a construir un catálogo de la mentira. Ese catálogo se hace posible por lo proteico del personaje alemán que es su adaptabilidad. Según ha observado Edmund Cros, “gran parte del dinamismo de la figura de Guzmán procede, pues, de su polimorfismo, es decir, de su capacidad de moldearse en una serie de tipos convencionales”(92).

Son dos las ocasiones en que Alemán da un claro entendimiento de lo que él entendía por “mentira”. La primera se encuentra en el capítulo VII del tercer libro de la primera parte. No

⁷⁹ Según Roncero-López, “[e]stas páginas constituyen el tramado sobre el que se levanta el edificio humorístico de su texto, el que le sirve para justificar el uso del humor y de la risa en su narración autobiográfica, práctica aprendida en los textos teóricos anteriores y contemporáneos a su obra, que él ha sistematizado y amplificado para convertirlo en un manual del humor, el primero de la literatura española de los siglos XVI y XVII”(2010: 113).

⁸⁰ La importancia de la mentira nos la recuerda Cervantes, según Castro, en *Persiles*, texto en el cual en dos ocasiones afirma que “Cervantes no es por esto un pirronista, la verdad para él no era una quimera, «puesto que la verdad ha de tener siempre su asiento, aunque sea en sí misma» (*Persiles*, página 634b); «la verdad bien puede enfermar, pero no morir del todo» (ibid., 648a)”(88). En *Las novelas ejemplares* a través del marqués de Alcañices se afirma que

con el arte quiso
vuestro ingenio sacar de la mentira
la verdad, cuya llama sólo aspira
a, lo que es voluntario, hacer preciso. (Castro, 1967:467)

Por otra parte, Riley afirma que “la entera dignidad de la historia reside en el hecho de que ésta lleva el sello de la verdad (*Persiles*, III, 10), y la labor del historiador es más fácil que la del novelista, porque aquél sólo tiene que decir la verdad («parézcalo o no lo parezca», *Persiles*, III, 18)”. Además, Anderson Imbert nos recuerda que Cervantes afirmaba que “así como es pena del mentiroso que cuando diga la verdad no se le crea, así es gloria del bien acreditado el ser creído cuando dice mentira”(44). Otros escritores de la época, por ejemplo Lope de Vega, en el *Arte nuevo de hacer comedias*, 1609, recomendaba el “engañar con la verdad”. De Gracián, en su *Oráculo manual y arte de prudencia*, de 1647, él sugería que “aumentase la simulación al ver alcanzado su artificio, y pretende engañar con la misma verdad”. Por último, en *El Criticón*, 1651, (parte tercera, crisis VI), Gracián dice que entre gente astuta “más se engaña con la misma verdad cuando ninguno cree que algún otro la diga”(60).

obstante, como en la mayoría de los capítulos de esta novela, Guzmán –y no Guzmanillo – empieza con una digresión en la que se expone alegóricamente la relación entre la Verdad y la Mentira. La segunda se expone en el capítulo III de la segunda parte y ya abordaré el tema en la siguiente sección. A todo eso es bueno recordar que, según Márquez Villanueva, “Guzmán de Alfarache quiere [que] se le sepa embustero, mixtificador y tramoyista acerca de cuanto allí escribe, pero justo para que ello induzca a extraer su escondida médula transgresora, y no al contrario”(280).

1. Alegoría de la verdad y la mentira

En el capítulo VII, Guzmán expone la Verdad a través de la Mentira, y de esto el lector puede darse cuenta desde el momento en que dice que “a la Verdad aconteció lo mismo”(I, 431), es decir, la ausencia de ésta ocurre ya que nadie la quiere tratar directamente. Como práctica literaria que viene del Medioevo, la Verdad y la Mentira se encuentran alegorizadas para enfatizar que la novela tenía que entrar en la corriente de la literatura didáctica. De hecho, esta alegoría tiene mucho en común con las alegorías escritas por Don Juan Manuel⁸¹ y Alfonso Martínez de Toledo⁸². Sin embargo, habría que señalar la posible reticencia de Alemán al no nombrar al anónimo escritor de la *Segunda parte del Lazarillo*, en la que el pícaro metamorfoseado en atún se encuentra con la Verdad que se ha desterrado a sí misma en el fondo del mar⁸³.

La alegoría de la Verdad desterrada venía siendo tema de la literatura didáctica desde la época medioeval hasta el momento en que escribió Mateo Alemán su novela. Por ejemplo, en *El Crotalón*, Canto XVIII, también se alegoriza ampliamente la Verdad y la Mentira. Aún más, como han señalado Michel Cavillac y M. Ferrer-Chivite, fray Juan de Dueñas en 1551 escribía

⁸¹ Especialmente Exemplo XXVI y Exemplo XLIII.

⁸² Véase “Media Parte”: Capítulo I y Capítulo II.

⁸³ Su reticencia podría deberse a que quizá no conociera la *Segunda parte del Lazarillo*.

que la Verdad había sido condenada a habitar el mundo de los hombres y por tanto debía andar “«agora como hombre enemistado a sombra de tejados: que no osa parescer en público»”(67).

A Alemán, al hacer uso de la alegoría, lo que le interesaba recalcar era “que antiguamente se usaba más que agora”(II 431), por lo que en el presente desde el cual Guzmán escribe su autobiografía, impera la Mentira a pesar de que en un tiempo remoto, que recuerda al de las ordalías medievales, “aquel que decía mentira más o menos de importancia, era conforme a ella castigado hasta darle pena de muerte, siendo públicamente apedreado”(Ibid). Si “antiguamente” se presentaba públicamente la Verdad y “agora” se presenta la Mentira, ¿por qué tal cambio? La respuesta nos la ofrece la misma alegoría al señalar que muchos eran los que se escapaban de la muerte, pero como quedaban marcados, “los que sanos nacían vituperaban a los lisiados”(Ibid) y así las nuevas generaciones contaban mentiras, y preferían no decir la verdad para no ser parte de los “denostados”.

Con ese preámbulo, Guzmán propone que, por temor a ser calumniados por mentirosos, los seres humanos fueron desterrando la Verdad del mundo por lo que “poco a poco vino la Verdad a no querer ser oída, y de no quererla oír llegaron a no quererla decir”(I, 431)⁸⁴. El “agora” desde el cual sermonea Guzmán es un presente que ha roto con la Verdad así “siendo condenada en perpetuo destierro y a que en su silla fuese recibida la Mentira”(Ibid). Sin embargo, aunque la Verdad había sido desterrada eso no significaba que había sido destruida y por eso siempre andaba “sola” y “pobre” tras la Mentira⁸⁵. Asimismo, quien desee buscar “a la

⁸⁴ Salas Barbadillo igualmente aludirá a este abandono al decir
Zurda la condición siempre tenían,
y, con ser deshonestas, si miravan
a la verdad desnuda se ofendían. (73)

⁸⁵ La imagen de la Verdad persiguiendo la Mentira la recoge también Jonatha Swift, *The Art of Political Lying*, “The politician should not be bound to his campaign promises, for he must recognize that falsehood flies, and truth comes limping after it, so that when men come to be undeceived it is too late”(128).

Verdad, no la hallará con la Mentira ni sus ministros; a la postre de todo está y allí se manifiesta”(I, 432).

Un elemento que atribuye Alemán a la Verdad es el silencio. Este silencio está atado a la reserva mental de los casuistas porque el silencio es una forma de ocultar para no expresar ninguna opinión. Según el narrador, la Verdad “acordó fingirse muda, escarmentada de hablar, por no pagar ajena costa y de sus enemigos, y con aquella costumbre se ha quedado”(I, 434). La Verdad, para no pagar injustamente una deuda ajena, prefiere guardar silencio mientras que la Mentira es habladora y lo justifica todo buscando testigos que apoyen su intención.

La iconografía que se presenta sobre la Verdad y la Mentira es distinta a la forma en que se venían representando en las alegorías antiguas. De hecho, ambos conceptos se cosifican al convertirse en “la cuerda y la clavija de cualquier instrumento”, sin olvidar tampoco que contienen una característica sonora. La “cuerda” produce un sonido armónico que es suave y por eso es dulce para los oídos. En cambio, el sonido de la “clavija” es como un gruñido que molesta los oídos al rechinar y que físicamente se mueve, pero con gran dificultad. La Mentira como “cuerda” somete la Verdad en “su punto”, empero aparentemente “bien puede la Mentira, yéndose estirando, apretar a la Verdad y señalarla, haciéndola gruñir... pero al fin va dando tornos y estirando, aunque con trabajo y, quedando sana, la Mentira quiebra”(I, 434). La Verdad no quiebra porque “dando tornos” es capaz de librarse y quedar “sana” para así poder “gruñir” mientras que la Mentira “estirándose” quiebra porque su propósito es tratar de eliminar a su contrincante y, al tratar eso, se extiende sin darse cuenta de su límite.

El narrador ha presentado una alegoría tradicional sobre la Verdad y la Mentira. Mientras que la Mentira era seguida por su “escudadrón”, e iba montada en “una silla de marfil, ébano y oro, con muchas piedras de precio engastadas”(I, 432), la Verdad iba “sola” y “pobre” para

distanciarse de la ostentación de la Mentira. Por otra parte, Guzmán no solamente personifica la Verdad y la Mentira sino que también las cosifica en su “imaginación” como objetos de valor que pueden destruirse. Ésta será una forma nueva de presentar ambas ideas que hasta ese momento no habían sido alegorizadas así. Sin embargo, en esta alegoría la Mentira domina la Verdad así subyugándola hasta hacerle callar, y es por eso que el narrador se ve forzado a cambiar su estrategia narrativa para ofrecer solución al problema ya que la Verdad siempre sale ganándole a la Mentira.

2. La mentira y el engaño en el mundo

En el capítulo III de la segunda parte, Mateo Alemán pone en boca de Guzmán su desencanto con la forma en que funciona la sociedad. Siendo uno de los tópicos barrocos la cuestión de las apariencias, el narrador lo reduce todo a lo material, a la mentira y al engaño. De hecho, el engaño es una extensión de la mentira, pues al tratar de distinguirlos se hace imposible diferenciarlos ya que “son tan parecidos”(II, 70) hasta el punto que “diferentes en el nombre, son de una identidad”(Ibid). Ese mismo problema habría propuesto Covarrubias en su diccionario al definir tanto la mentira como el engaño. Para la acepción de la mentira, él indica

mentir es no decir verdad maliciosamente; del verbo latino *mentiri*, que es lo mismo. Mentira *lat.* mendacium. Mentiroso, el que miente. Los santos y los doctores escolásticos tratan largamente la materia de *mendacio*; a ellos me remito. Proverbio «Quien pierde y miente, su bolsa lo siente». De aquí se dijo desmentís y desmentido y fementido; *vi de suis locis.* (1272)

Mientras que para la acepción de engaño Covarrubias propuso

Lat. djíose de la palabra *ganeum*, que vale el bodegón o taberna secreta, donde se vende el gato por liebre y hacen pagar muy bien el escote a los forasteros que van allí a comer, y ni más ni menos las casillas y sótanos de las ramerías, que también engañan a estos, dándoles a entender que son mujeres honestas. O se dijo engaño de gana, y el en acreciente de significación, porque fácilmente se engaña el que tiene codicia de una cosa, y da por ella más de lo que vale; y el que engaña muestra voluntad y gana de una cosa y hace de otra. O de en, que niega, y ganar, porque el engañado siempre queda perdidoso...

el que engaña es ingenioso y astuto. Engañarse, no estar cierto en la verdad; engañoso, lo falso; engañador, el burlador. Desengañado, desengañar, desengañado. Decimos mal engaño, como *dolus malus*. (782)

Covarrubias propone que quien quiere mentir lo hace por engañar, y quien quiere engañar lo hace a través de la mentira. A pesar de tal fusión, Guzmán trata de divorciarlos al relacionar el engaño con la mentira y “lo cierto” con la verdad. No obstante, no va más allá de expresar las relaciones al indicar que ambas se relacionan en que la Verdad-lo cierto y la Mentira-engaño son “como la sombra del espejo y lo natural que la representa”(II, 70). En ese sentido, la sombra es la apariencia platónica de la Verdad⁸⁶. Empero como no está dispuesto a describir la Verdad como si fuera materialidad, el narrador lo reduce todo al engaño. Para ejecutar un engaño, el verdugo tiene que estar dispuesto a “cualquier grave daño”(II, 70) con tal de conseguir su propósito. Es difícil diferenciar los “propósitos” entre la Verdad y la Mentira porque la Mentira hace que sus acciones sean “tan semejantes a el bien”(II, 70) para así no ser descubierta.

Propuesta de esa forma, la Mentira “es una red sutilísima”(II, 70) formada por engaños que tienen como intención causar daño. La Mentira y el engaño se parecen en ambos capítulos en que la primera “se quiebra” al exceder sus límites mientras que la segunda es “imperceptible y delgada”(II, 71). El cambio de discurso narrativo, de la alegoría a la cosificación, se hacía necesario porque a Guzmán le interesaba retratar la maldad mundana en que habitaba el ser humano, maldad que se acentúa debido a “la seguridad con que vamos”(II, 71) caminando por el mundo. La sinécdoque del engaño en este caso se reduce a su “lengua de cera [en la que] trae corazón de diamante”(II, 71). Otras características que se le atribuyen al engaño son la hipocresía, ser enfermo fingido, aparentar humildad, y hacerse pasar por amigo porque con “los

⁸⁶ Brown en su interesante análisis fenomenológico llega a la misma conclusión que Alemán y sintetiza esa disparidad como “one can, of course, know something falsely. To know something falsely means that there is a disparity between knowledge and its Substance”(19).

brazos abiertos” puede “despedazarnos en ellos”(II, 71). Todas esas son características que se asemejan al engaño, mas la más peligrosa de todas, por causar tanto daño, “es el mayor dellos el engaño y más poderoso”(II, 71).

Por otra parte, Guzmán en varias ocasiones retrata el engaño con elementos animalescos. Por ejemplo, aludiendo a las serpientes que describe Plinio en la *Historia natural*, el narrador propone que el engaño nos hace caer en la trampa del sueño después de haber sido muertos por el “áspide” que “mata con un sabroso sueño”(II, 71). Además, tomando características humanas ilustradas por la alegoría y la mitología, muestra que el engaño está compuesto por elementos mitológicos a la misma vez que humanos. Por lo tanto, tiene “voz de sirena” que lisonjea al ser humano con sólo escucharle.

La cosificación del engaño linda entre lo maravilloso y lo mágico, pues en su empeño por ilustrarlo, Guzmán le atribuye características tanto mitológicas como antropológicas. De esa forma, así como el ser humano “ofrece paces” para entablar lazos sociales, para entrar en amistad el engaño hace “halago” que tiene como intención eliminar las fricciones personales y siempre promete en falso para mantener contentos a sus “amigos”, dándoles así “esperanzas”, pero que luego “quebranta” a sabiendas de que su propósito es no cumplir con lo prometido. Lo más lúdico de la descripción es la referencia al engaño como una estructura arquitectónica, por estar “hecha de muchas piedras”(II, 71), donde para mantener un engaño es importante que se prosiga con otro engaño hasta conseguir “aquel fin” que es culminar con la intención inicial que es “el mayor daño de la vida”(II, 71).

Para Guzmán, el engaño limita con la hipocresía en el momento que transgrede lo religioso⁸⁷. Tomando rasgos humanos, aparenta “santidad” y además se viste “cubierto en figura

⁸⁷ Antonio Enríquez en su *Inquisición* amargamente acepta que “«el siglo está condenado a hipocresía perpetua; todos nacen hipócritas, viven hipócritas, enferman hipócritas y mueren hipócritas. En saliendo del vientre de la

de romero, para ejecutar su mal deseo”(II, 71). Por otra parte, al pasar del ámbito humano al ámbito de la flora y la fauna, se transforma en “contagiosa enfermedad”(II, 72)⁸⁸. A diferencia del ser humano que lo hace para dañar, los animales y las plantas engañan para sobrevivir⁸⁹. Como tópico barroco, el ser humano en el mundo no puede ni confiar en sus sentidos porque estos también son puertas por las que penetra el engañado. De esta forma se puede concluir que “toda cosa engaña y todos engañamos en una de cuatro maneras”(II, 72).

3. *Cuatro maneras o métodos de engaño*

La influencia agustina y tomista en la formación de las “cuatro maneras” presentada por Alemán es indiscutible. De la misma forma en que Santo Tomás formuló cuatro categorías para la mentira, el narrador ofrece su formulación del engaño, seguido de ejemplos para ilustrarlos. A diferencia de sus antecesores, Alemán al exponer sus “cuatro maneras” no vincula éstas con el pecado que lleva a la muerte del alma. La primera de éstas es cuando “quien trata el engaño sale con él, dejando engañado a el otro”(II, 72). El ejemplo que ofrece el narrador es el caso de un estudiante de Alcalá de Henares que, viéndose ante las penurias, y pasándolo mal durante la Pascua, recuerda que cerca vive un vecino que cría gallinas. Acordándose que éste era “grande avariento” y con intención de mejor “poderlas pasar alegremente” durante la Pascua, el estudiante decide “fingir un pliego de cartas”, que le dirige a un caballero de Madrid, pero como todavía necesita encontrar quién se las entregue, para mejor embelesar su mentira y engaño, le pone dos ducados con lo que hace que el avariento caiga en la trampa y deje abandonadas sus aves.

madre los verás vestidos de inocencia y no lo es, sino capa que cubre la hipocresía que viene dentro. La mujer más recoleta es hipócrita de la honra... Los ladrones de pluma son hipócritas, pues roban con capa de justicia. Hasta la salud es hipócrita, pues ninguno que muestra tenerla la tiene”(Citado por Santos, 275).

⁸⁸“If we want to understand ourselves, we have to learn how to see ourselves, we have to learn how to find that which is hidden. This is difficult because nature itself is always already a deception. It “likes” to deceive us by hiding itself”(Brown, 31).

⁸⁹“Forms of lying are encountered in almost all species of plant and animal life. Without this lying, it would be impossible for these lower forms of life to survive”(Ludwig, 13).

Una vez el estudiante se ha cerciorado de que el “pobre mendicante” se ha marchado a entregarle las cartas a “cierto caballero principal”, se mete en su casa y le roba las gallinas, solamente dejándole en su “aposentillo” un gallo. Viendo el pobre avariento que no existe tal caballero a quien entregarle las misivas, decide volver a su casa, pero al regresar se encuentra con que sus aves habían sido robadas y que solamente le han dejado aquel gallo para que con él llore “su soledad y viudez amargamente”(II, 73).

Obviamente, en las acepciones de Covarrubias ya podemos ver que el estudiante miente al “no decir verdad maliciosamente” para engañar y robar cosas materiales. Para llevar a cabo su plan malévol, hace caer en la trampa a su víctima para así convertir su mentira en engaño. El mensaje de las cartas junto al dinero sirve como cebo para que el avariento caiga en la trampa de la mentira que desemboca en el engaño. Además, hay que darse cuenta de que la víctima al final se da cuenta del robo pero no de cómo ha sido engañado. Lo que se castiga en el engañado es su avaricia económica porque por conseguir dinero pierde sus aves, es decir, “fácilmente se engaña el que tiene codicia de una cosa, y da por ella más de lo que vale”(II, 73).

La segunda de estas “maneras” es “en que junto con el engañado lo queda también el engañador”(II, 73). En este caso, Guzmán se refiere al mismo estudiante de Alcalá, quien mientras se preparaba para hurtarle las gallinas al vecino, decidió pedirle ayuda a un “camarada suya”, a quien le prometió compartir el botín al final del robo. Sin embargo, éste se lo contó a otro amigo hasta que la nueva del robo llegó a los oídos de “unos bellacos andaluces”. Estos acordaron hurtarles las gallinas, así averiguaron por cuáles calles andarían ambos ladrones con las aves robadas, y “fingiéronse justicia y aguardaron hasta que volviesen a la traspuesta de una calle”(II, 73), presentándose ante los ladronzuelos por la noche, que creyéndoles “corchetes”,

salieron corriendo así dejándoles las gallinas robadas. Concluye Guzmán, “de manera que no faltó quien también a ellos los engañase”(II, 73).

Aunque menos elaborada que la primera “manera”, esta “graciosa burla” expone un elemento antes no tratado. Así como Guzmán y su amigo se habían puesto de acuerdo para hurtarle las aves al avariento, los andaluces lo harían para “desvalijarlos” a ellos. De la misma forma en que el estudiante decidió “fingir un pliego de cartas”, los “castellanos viejos” en esta segunda burla fingieron ser oficiales de la justicia y, por tanto, éstos han suplantado la justicia y así se ha creado un impostor. A diferencia del castigo del mendigo avariento, el estudiante no ha perdido nada en esta treta porque las aves nunca fueron suyas aunque iban a ser suyas. Lo que se ha castigado es recurrir a la mentira y el engaño para causar daño al pobre.

La tercera de estas “maneras” quizá sea la más cercana al pensamiento tomista y agustiniano. Esta forma “es cuando sin perjuicio, que ni engañan a otro con ellos ni lo quedan los que quieren o tratan de engañar”(II, 73-74). El narrador aquí se presenta lacónico y compendioso puesto que descarta la materialidad del hurto por ser “sin perjuicio” para nadie. No obstante, esta categoría la divide en dos formas de llevarse a cabo: por medio de “obras o palabras”(II, 74). Las palabras remiten a la definición de decir algo con intención malévola de engañar mientras que las obras son actos que se llevan a cabo para ejecutar una mentira. Para el narrador esa diferencia es crítica en cuanto atañe a la textualidad de su autobiografía ya que, como respondió San Agustín, un engaño no es perjudicial si las palabras se encuentran en “cuentos”, “novelas, fábulas y otras cosas de entretenimiento”(II, 74).

Guzmán reducirá las obras al engaño sensorial, en especial, el visual. Según él, las obras deben de ser entendidas como “las del juego de manos y otros primores o tropelías que se hacen y son sin algún daño ni perjuicio de tercero”(II, 74). Esos juegos equivaldrían al truco con las

manos, al jugar naipes, o hacer ilusionismos con tal de que no se tuviera la intención de perjudicar ni dañar a nadie. Por otra parte, la tropelía era entendida, afirmaba Miguel de Cervantes en *El coloquio de los perros* como “aquella ciencia que [...] hace parecer una cosa por otra”(II, 337)⁹⁰.

“La cuarta manera”, afirma Guzmán, “es cuando el que piensa engañar queda engañado, trocándose la suerte”(74). Obviamente, el narrador en este caso alude al ya conocido precepto barroco del burlador burlado que es castigado por alguien que está por encima del burlador. El ejemplo es ilustrado cuando el narrador explica que un príncipe italiano emplea a un poeta al que siempre halagaba, dándole mercedes y todo aquello que él quería conseguir, pero un día su amo le ha olvidado hasta el punto de que quiso el vate recordarle que seguía allí para divertirlo, y así cuando el príncipe salió de su hogar, el poeta decidió sorprenderle poniéndole en las manos una obra que le había dedicado. Sin embargo, su amo enfadado hizo lo mismo, devolviéndole la burla al ponerle en las manos un soneto que había escrito. El poeta para burlarse de su amo, “entendiendo la treta” y “fingiendo haberlo ya leído”, sacó de su faltriquera dinero y se lo puso en las manos a su amo a la misma vez que le decía que su ingenio debía de ser recompensado. El poeta logró hacer que su amo le hiciera caso, y éste se dio cuenta de que él había caído en “su mismo lazo, [y] con la misma burla que pensó hacer”(II, 75), al no sentirse ofendido, ambos no salieron perjudicados.

4. *Las mentiras o engaños desclasificados*

¿Por qué Guzmán nos asegura que solamente se engaña “en una de cuatro maneras” cuando después de enumerarnos esas formas sigue ofreciéndonos “otros engaños”? Si “hay otros muchos géneros de engaños”, ¿por qué no los enumera y ejemplifica en este capítulo? Guzmán intenta diferenciar entre los cuatro primeros tipos de engaños y los siguientes, enfatizando que

⁹⁰ Resulta curioso que Guzmán no haya ejemplificado los principios postulados aquí.

los que siguen siempre causan daño a los demás por ser llevados a cabo con intención de engañar. De acuerdo con el narrador, el engaño más “dañosísimo” es aquel que se hace porque “quieren que como por fe creamos lo que contra los ojos vemos”(II, 75)⁹¹. No solamente se trata de que el mentiroso y engañador intente hacer pasar lo contrario ante los ojos, sino que también quiera instalarse en otro estamento así aparentando “ganar nombre de poderoso”.

A Guzmán le molesta que este tipo de engañador intente usurpar e infiltrarse en un estamento al que no pertenece. No es la usurpación lo que le molesta, pero sí el hecho de que se jacte de serlo y exagerar un linaje. El narrador aconseja que “piensan éstos engañar, porque con humildad, afabilidad y buen trato fueran echando tierra hasta henchir con el tiempo los hoyos y quedar parejos con los buenos”(II, 75). La propuesta de Guzmán es sencilla dado que éste no condena la usurpación con tal de que se haga de una manera humilde, agradable y no jactanciosa. De esa forma, la crítica a la falsa hidalguía que ya se encontraba en el *Lazarillo de Tormes* se hace una vez más, empero se renueva justificándose el medrar con tal de que se hiciera por un medio que no perjudicara a nadie. Por otra parte, tomando como principio básico el que se quisiera engañar haciendo uso de “lo que contra los ojos vemos”, haciendo uso del tópico *miles gloriosus*, Guzmán criticaba a los cobardes que se hacían pasar por valientes al hablar como si fueran fieras. La crítica también se extiende a los individuos que fingían sabiduría solamente por ser dueños de libros, o los viejos que se teñían las barbas y el pelo para aparentar una edad distinta sin darse cuenta que “por engañar el tiempo” nada más descubrían su locura⁹².

⁹¹ Una de las metáforas más populares de la literatura es “el engaño a los ojos”. Castro asegura que Cervantes escribía una obra con ese título, pero parece no haber ningún rastro de ésta. Según este crítico, Cervantes afirmaba que “«para enmienda de todo esto le ofrezco una comedia que estoy componiendo y la intitulo *El engaño a los ojos*, que, si no me engaño, le ha de dar contento»”(1925: 79).

⁹² Según Roncero-López, “[l]a apostilla alemana «solo aquellos lo son que callan» demuestra el desprecio que el novelista sentía por estos soldados fanfarrones, desprecio compartido por otros autores de novela picaresca, como Quevedo”(2010: 112). Quevedo satiriza al calvo (núm. 527), al hipócrita mercader (núm. 554), barbas teñidas (núm. 557), las mujeres que fingen ser menores (núm. 569), al jurisperito (núm. 571), al hipócrita valiente (núm. 577), al sastre mentiroso (núm. 519, 564, 579), hipócrita sabiondo (núm. 589) y al letrado barbudo (núm. 606). Véase

5. La mentira como calumnia

Como principio Guzmán establece que las calumnias son “palabras dulces de lenguas vanas”(II, 51) y, por ende, son destructivas para el individuo al que le toca lidiar con esa forma de mentira. De acuerdo con Villanueva, “la murmuración es en todo momento vapuleada como reprochable vicio en el *Guzmán de Alfarache*”(290) y, para hacerlo, son múltiples los episodios en los que el narrador toca el tema de la calumnia o murmuración como extensión de la mentira. El caso más ejemplar, por remontarse a su genealogía, es cuando Guzmán cuenta que nació de nobles padres⁹³, pero no sin antes haber sembrado la duda sobre quién era su padre al decir que “por la cuenta y reglas de la ciencia femenina tuve dos padres”(I, 157). De hecho, al decidir qué apellido ponerse, Guzmán no vacila por el paterno sino por el materno. Sobre esto ha observado San Miguel, “para no ser reconocido se cambia el nombre de pila por el de “Guzmán”, aludiendo a los nobles amores de su madre, agregando el apellido “de Alfarache”, en recuerdo del lugar donde fue engendrado”(31). Además, no hay que olvidar que el apellido Guzmán también remitía a una de las grandes familias de la nobleza andaluza. Como bien ha señalado Roncero-López, “[I]a abuela de Guzmán tira alto en sus pretensiones nobiliarias, y por ello adopta el apellido Guzmán, que como se afirma al final del fragmento, se corresponde con el de una de las casas más poderosas de la aristocracia castellana”(2010: 118)⁹⁴.

A pesar del rechazo materno, contradictoriamente él se siente con derecho a defender a su padre de las calumnias, pero no para restablecer su linaje paterno sino porque éstas le afectan como hijo. Según Guzmán, con “respeto de la verdad, ya no se dice cosa que lo sea” porque,

Ignacio Arellano, 2003.

⁹³“La indicación del linaje levantisco e innoble del padre se alterna con la parodia de su presunta nobleza”(Brancaforte, 156).

⁹⁴ Según este mismo crítico, “Mateo Alemán ha establecido una conexión burlesca entre la abuela de Guzmán, una prostituta sevillana, con una de las familias más poderosas de Andalucía”(2010: 120). Esa misma afirmación hará Justina al decir que “fuímonos por las casas de los Guzmanes, que es paso forzoso. Éstas me parecieron una gran cosa, mas bastaba ser aquellos señores del apellido del mi señor Guzmán de Alfarache, para pensar que habían de ser tales”(Citado por Roncero-López, 2010: 119).

sigue justificando, “a todos les parece añadir algo más”(I, 130) y, por tanto, esos añadidos se transforman en murmuraciones que van en contra de cómo él quisiera presentarse; un individuo virtuoso. Según Brancaforte, “en la supuesta confesión sobre los padres, predominaba el tono del juez, ya que al defender a sus padres contra los anónimos acusadores y murmuradores, descubre en verdad los vicios y defectos mejor que cualquier detractor”(148). Por otra parte, a pesar de que resulta contraproducente defender al padre por haber caído preso y hasta casi haber sido condenado a la horca, a Guzmán le interesa alegar que todo lo dicho ha sido montado con el propósito de destruir su reputación con “mentiras y falsos testimonios levantados”(I, 135).

El narrador no rechaza las murmuraciones con el propósito de restablecer la “honra” de su padre aunque como señala Brancaforte, “la postura doble del juez y del penitente, entre querer y hacer, ser y parecer, es el eje central alrededor del cual gira la narración que tiene como fin contarnos la “verdad” respecto a los padres”(151). Lo que le interesa es defenderse de “las glosas que sobre él se han hecho”(I, 127), pero su intento resulta fallido cuando se da cuenta de que las murmuraciones ya han afectado la vida de su padre⁹⁵. A pesar de eso, el hijo está dispuesto a justificar las calumnias que en contra de él se han divulgado. La primera de estas calumnias ocurre mientras está de criado en la casa del embajador. Guzmanillo se ve forzado a abandonar la casa del embajador porque la criada de la mujer, para el cual él sirve de alcahuete, le ha contado una burla a todos. Ante tal revelación, de la que él queda avergonzado, siente que ha perdido su “negra honrilla”(I, 95), por lo que “la voz popular corre con tanta libertad”(II, 101) y así no puede más que concluir que “a todo el mundo podré decir que mienten; más no a los de casa”(II, 113). El narrador no sabe cómo justificarse y advierte ante las murmuraciones: “ved lo que destruye una mala lengua de mala mujer”(II, 141).

⁹⁵ “Se propone impedir que se murmure más sobre su padre, y lo que hace en la práctica es *publicar* sus vicios, bajo la excusa que así le hará “cortesía en expresar el puro y verdadero texto con que desmentiré las glosas que sobre él se han hecho”(Citado por Brancaforte, 152).

Otra calumnia que le interesa señalar tiene como motivo la venganza literaria contra Luján⁹⁶. Esta calumnia se anuncia porque Guzmán cree tener derecho de querer recuperar las pertenencias que le han robado Sayavedra y sus secuaces. Mientras se encuentran en Italia Sayavedra y Guzmanillo, su amigo reconoce que uno de los ladrones le puede identificar y por eso teme caminar por las calles de Bolonia. Guzmanillo desea conocer al ladrón, Alejandro Bentivoglio, para poder vengarse por el robo de los baúles, y se va en busca de él, hallándole a la puerta de una iglesia, robándoles a los feligreses y vestido con las prendas robadas para aparentar ser noble. Sintiéndose en su derecho, éste persuade a Sayavedra y así “fuimos fabricando la red para la caza”(II, 180). No obstante, por el temor de Sayavedra, Guzmanillo se ve forzado a buscar a una persona para que hable con el padre del ladrón, mas éste “fingióse agraviado”(II, 180) le pide que se vaya de la casa.

Motivado por la venganza, y no tanto por su deseo de recuperar las prendas, Guzmanillo consulta con un estudiante de jurisprudencia y éste le persuade a que entable una demanda en contra de Alejandro por lo que el caso se hizo público ya que “es conocido Alejandro en esta ciudad”(II, 181) como ladrón. Así como Guzmanillo ostenta honra, de esa misma forma Alejandro la ostenta con la ropa de éste, mas la diferencia es que uno tiene dinero mientras que el forastero no lo tiene. A todo eso, el narrador relata cómo el padre “formó querrela de mí, que le infamaba la casa, de lo cual pretendía pedir su justicia”(II, 181). Debido a que el juez buscaba complacer al padre, el narrador asegura que dentro del sistema judicial “siempre suelen amor, interés y odio hacer que se desconozca la verdad”(II, 181). De esa forma, el narrador cínicamente al salir perdiendo aclara que “mucho daña el dinero y mucho más daña la mala intención del malo”(II, 182) y, así como ha observado Brancaforte, Guzmán expresa su “resentimiento contra los murmuradores al soborno de la justicia”(170). Como ha advertido en el cuento de *Daraja* y

⁹⁶ Mateo Luján de Sayavedra escribió en 1602 la segunda parte apócrifa del *Guzmán de Alfarache*.

Ozmín, “la mormuración, como hija del odio y de la envidia, siempre anda procurando cómo manchar y escurecer las vidas y virtudes ajenas”(I, 224).

El aparente desdén por el dinero que exhibe Guzmán es resultado de su desengaño. Para él, sentirse con derecho para reclamarle a otro individuo es irrelevante ya que el dinero compra todo. La crítica en contra del sistema judicial basado en el poder económico lo lleva a concluir que “no hay espada de tan delgados filos que tanto corte ni mal haga como la calumnia y acusación falsa”(II, 183). Guzmanillo se siente injustamente acusado, castigado y calumniado a causa de querer recuperar sus prendas, empero lo que se castiga en Guzmanillo es su incesante deseo de venganza por lo que el narrador advierte, “castigáronme como a deslenguado, mentiroso y malo”(II, 184). A causa de su deseo de venganza el narrador explica que las calumnias a las que es sometido se sustentan por las mentiras que brotan de la mormuración y es por eso que concluye que éstas “son haciendas de pobres, ganadas en ira y sustentadas con mentiras”(II, 184). Como ha sintetizado Brancaforte, “la acción novelística es la piedra de parangón, y antes y después de la conversación los hechos narrativos comprueban que la venganza es una de las fuerzas motrices del *Guzmán*”(117).

Otra calumnia que me gustaría resaltar se lleva a cabo cuando Guzmán dice haberse reformado mientras vivía en las galeras. Como bien es sabido, en las galeras su gran enemigo, Soto, calumniaba a Guzmanillo echándole en cara su pasada vida así desacreditándole ante el capitán de galera. De hecho, Soto le tiende una trampa al pícaro en la que él queda como ladrón. Y después de tanto calumniarlo, ha ido perdiendo crédito con su amo y nadie le cree inocente. “El capitán y mi amo creyeron a los principios la verdad;” expresa el narrador, “mas, como era testimonio levantado por mi enemigo Soto, luego pasó la palabra, que le oyeron decir que yo con la privanza lo habría hurtado y quería dar a los otros la culpa por quedarme con él”(II, 514). Se le

calumnia acusándole de haberse robado una pieza de plata y una de oro de un sombrero. De la misma forma en que antes lo había hecho el pícaro, Soto y un paje hacen pasar la mentira por verdad y, “pues como esto trujese consigo apariencia de verdad”, el capitán ya no le creyó nada al galeote y fue castigado físicamente.

Una vez más, Guzmán en su autobiografía espera que se reconozca que las calumnias le han hecho perder crédito. Desacreditadas sus palabras, cuando es interrogado por el capitán de galeras, el galeote prefiere callar. Cínicamente Guzmanillo, presentándose como víctima, y habiéndonos señalado que “ya la Verdad es muda, por lo que le costó el no serlo”(I, 434), el narrador se compara con la Verdad.

La comparación entre el calumniador y el bufón es importante, en especial, porque “hay otro género de graciosos, que sólo sirven de danzar, tañer, cantar, *murmurar*, blasfemar, acuchillar, *mentir* y ser glotones... siendo gravísimo pecado”(Mi énfasis, II, 58). Advierte el narrador que tanto el gracioso como “el murmurador se sustenta[n] de la horna de su conocido”(II, 262). Este aspecto es esencial para el murmurador porque es importante que distinga entre hombre de honra, que implica la virtud, y hombre honrado, que ostenta ante otros poseer honra y por tanto es apariencia. De hecho, la diferencia básica entre el murmurador y el gracioso es que mientras que “son los murmuradores como los ladrones y fulleros”(II, 261), los graciosos buscan entretener a sus amos.

En su afán por entretener a su amo y quedar bien con él, el gracioso debe de recurrir a las calumnias y mentiras ya que conoce a su público. Además, aconseja que “también importa [tener] memoria de casos y conocimiento de personas, para saber casar y acomodar lo que dijere con aquello de quien se dijere”(II, 53). La última parte del consejo es crucial, según lo da a entender, porque toda conversación debía de hacer uso de “la salsa de la murmuración” para ser

animada. Según Guzmán, ésta debía ser entendida como “aquel puntillo de agrio, aquel granito de sal, es quien da gusto, sazón y pone gracia en lo más desabrido y simple”(II, 53) que es la conversación entre dos individuos. De esta forma, el mentiroso, el calumniador y el gracioso son como un animal de carga que se pasa “llevando y trayendo mentiras, aportando nuevas [...] infamando buenos”(II, 44). Según Roncero-López, “[p]or último, y tal y como había formulado Castiglione, este servidor debe ser capaz de discernir en qué momento y ante quién deben pronunciarse esas gracias”(2010: 108).

6. *El mentiroso y el mercader*

El mentiroso y el mercader son personajes que aparecen a lo largo de la novela. De hecho, no solamente se ridiculizan las prácticas engañosas y mentirosas de los hombres que dominan su contorno por medio del dinero, sino también se exponen las formas en que miente y engaña el mercader⁹⁷. Haciendo uso de una de las “maneras” propuestas por Guzmán, al mercader se le puede aplicar la primera que es “quien trata el engaño sale con él, dejando engañado a el otro”(II, 72). Por otra parte, en su intento por entender esa forma de pensar, Guzmán animaliza tanto al mentiroso como al mercader cuando explica que “son los malos como las víboras o alacranes... sólo se sustentan para conseguir con ellos el fin que se pretende”(I, 371). El propósito es volverse ricos, sin importar los medios usados para conseguirlo, así se troca en método con el cual “todo y cada uno por sus fines quieren usar del engaño”, empero jugando

⁹⁷ Como ha afirmado Cavillac, en la introducción al *Amparo de los pobres*, Alemán ataca el tipo de economía basado en las apariencias de poseer dinero porque “al amplificar el planteamiento del *Lazarillo*, el autor del *Guzmán de Alfarache* anclaba a su criatura en un medio social mucho más elevado, y a la par más aborrecido, el de la cosmopolita burguesía mercantil de Sevilla, encarnación superlativa de la falsa «mercancía». Guzmán, el «Pícaro» por antonomasia, se situaba así en la intersección de dos universos morales homólogos, el del «mercader» y el del «pobre»”(CLXXXV-CLXXXVI). Como ha explicado este mismo crítico, citando a Luis Valle de la Cerda, la economía a finales de la década del siglo XVI, se hacía a base de préstamos a los genoveses, por eso, “los mercaderes españoles se habían convertido en meros factores de los extranjeros, viéndose reducidos a negociar con ese «dinero fingido que fue el crédito, y sirviéndose dél en lugar de las cosas para comprar el dinero sin ellas, con sólo la confianza que hacía de ellos el que se lo daba o el que los acreditaba»”(CXXXV). La tesis general de Michel Cavilla es que “del fracaso de la burguesía mercantil nacía el pícaro”(CXXXVI).

con la iconografía animalesca una vez más señala que “como lo declara una empresa, significada por una culebra dormida y una araña... «No hay prudencia que resista al engaño»”(II, 135)⁹⁸.

El simbolismo del mercader se destaca desde el principio cuando Guzmán señala que su padre, aparte de que era renegado, era un mercader genovés que viajó a España en busca de fortuna. De esa forma, al habernos presentado la genealogía paternal, nos presenta la estirpe de los mercaderes afirmando tajantemente “que todos engañan y mienten, de ninguno se fían y andan muy cuerdos en ello”(II, 45). Esta afirmación es importante al hacerla en un lugar público y abierto que es el camino que llevan los labradores y arrieros que se marchan a Sevilla; la Babilonia comercial.

Sevilla es sinécdoque del narrador ya que es descrita como infierno y centro de comercio, movimiento con el que Guzmán se identifica al explicar que “soy hijo de aquella ciudad: quiero callar, que todo el mundo es uno, todo corre unas parejas, ninguno compra regimiento con otra intención que para granjería, ya sea pública o secreta”(I, 169). Al salir de su ciudad natal, Guzmán se ha dado cuenta de que tanto en Sevilla como fuera de los confines de ésta “todos riñen... todos trazan y son quimeristas”(I, 164). Por otra parte, presentándose como “bozal”, todavía no se ha decidido a usar ningún vocabulario mercantil para describir sus experiencias vitales.

Una de esas experiencias, de la que aprende que hay que ingeniárselas para poder sobrevivir, ocurre con el ventero. Con este personaje Guzmanillo aprendió a comerciar como mohatrero haciendo uso de la mentira y el engaño. Por ejemplo, él aprendió que “la cebada con

⁹⁸ Este emblema aparece publicado en la portada de la novela en la que una araña está por atacar una serpiente. Edmund Cros resume la situación de la siguiente forma, “en la edición príncipe aparecía el retrato del autor, grabado en cobre por Pedro Perret; en la parte superior, por un lado, un emblema (una araña que, colgaba de una rama, amenazaba a una serpiente con la leyenda, *Ab insidiis non est prudentia*) y, en el ángulo opuesto, las armas que se inventó Alemán: un águila bicéfala. El mismo autor se nos presenta de medio cuerpo: el brazo derecho doblado apunta al emblema; la mano izquierda se apoya en el libro cerrado, en cuyo canto se lee COR. TA (sin duda por Cornelio Tácito)”(37).

agua caliente” podía crecer hasta “un tercio,” además aprendió a “medir falso, raer con la mano, hincar el pulpejo, requerir los pesebres y, si alguno me encargaba diese recaudo a su cabalgadura, le esquilmasen un tercio”(I, 270). A medida que el protagonista aprendía a hurtar, iba aprendiendo el dominio del vocabulario mercantil. Y aunque esos hurtos eran descritos como trazas y niñerías, con los mismos también se exponían sus habilidades. Por medio de los hurtos él comenzó a entender que había que saber mentir y engañar para poder hacer pasar una cosa por otra. Además, ya luego habría de aprender que “subiendo los precios a todo, siempre buscábamos qué añadir”(I, 271). Para Guzmán es importante dar a entender que no hay mercader más explotador, mentiroso y engañoso que un ventero porque “la palabra del ventero es una sentencia definitiva: no hay a quien suplicar, sino a la bolsa”(I, 271-272).

En otra ocasión, haciendo alarde de sus habilidades comerciales engañosas, mientras era mozo de un capitán, Guzmanillo engañó a un platero con una joya que su amo le había prestado al llegar a Barcelona⁹⁹. En una escena que recuerda la empatía entre Lazarillo y el famélico escudero, en la que su amo no tiene qué darle de comer, el capitán en varias ocasiones finge castigar a su mozo por hurtar ya que con eso, como explica cómicamente el narrador, “satisfacíamos él con su obligación y yo la necesidad, [yo] reparando el hambre y [él] sustentando la honra”(I, 366). Nótese la inversión de los sentidos porque debería sustentarse el hambre y repararse la honra. Al igual que en el *Lazarillo de Tormes*, los papeles han sido subvertidos y así es el amo el alimentado mientras es el mozo quien ofrece con sus destrezas los alimentos para comer. Además el amo, fiándose de las habilidades del mozo, le dio prestada la joya para que éste dispusiera de ella con tal de que se la devolviera en dos días.

⁹⁹ “El mismo esquema aparece en el hurto del platero de Barcelona, personaje que tiene no poco de parecido con el mercader de Milán: 1) Guzmán *exige la joya* que acaba de vender al platero. 2) *Prueba la rectitud* (!) de su exigencia, arguyendo que el platero se la ha robado. 3) Guzmán lleva el caso *a la justicia*, que falla a favor del pícaro. 4) El platero tiene que *devolver* la joya a Guzmán”(San Miguel, 216).

Con la joya guardada en el pecho, “un agnusdei de oro muy rico”(I, 366), y decidido a engañar al platero, Guzmanillo finge ofrecerle datos personales para convencerle de su identidad. Para resultar convincente, el pícaro le pide que vaya a la marina y averigüe sobre lo que le cuenta para persuadirle. De esa forma, el pícaro mercader haciendo uso de la mentira colusiva¹⁰⁰, que es cuando dos o más personas engañan a un individuo u otro grupo, hace que el codicioso platero se informe sobre su identidad. En su búsqueda el narrador afirma que “contestaron todos una misma cosa: ser hijo de un caballero principal, noble y rico, que deseoso de pasar a Italia”(I, 367) quería vender una joya para seguir adelante.

La mentira se troca en engaño en el momento que le ha dicho a un amigo suyo que fuera a recoger el dinero para dárselo al capitán mientras él le vendía la joya al platero. Una vez se la ha entregado, el mozo siguió al platero y cuando vio a unos soldados que venían por la calle, que él dice que le conocían, se puso a gritar que el platero era un ladrón y le había robado la joya. Es importante hacer hincapié en que la mentira colusiva en este caso ocupa un espacio público porque a Guzmán le interesa asociar el mercader con el espacio que habita éste. De esa forma, de acuerdo con San Miguel, “el narrador está demostrando que a pesar de la muchedumbre congregada, a pesar de la presencia misma de la justicia, el pícaro sabe presentar su engaño como verdad. Nadie en el mundo, ni siquiera un mercader, ni un platero, ni un representante de la justicia, ni nadie de los circunstantes puede escapar a las redes que el engaño tiene extendidas por la faz de la tierra. Recordemos una vez más el emblema de Alemán y su descripción: “ab insidiis non est prudentia”, no hay prudencia que resista al engaño”(220). Además, esta mentira también puede ser pasada como verdad, pero para trocarla el astuto ladrón tiene que alzar la voz hasta el punto que, como dice el narrador, “acreditando mi mentira porque no encaje su verdad”(I, 369) él se puso a gritar. Con esta experiencia Guzmán se ha dado cuenta de que quien

¹⁰⁰ Para este concepto, véase Frederick George Bailey, pg. 35.

tiene la razón no es quien dice la verdad sino quien se expresa primero de forma vociferada pues “el oído del hombre, contrayendo matrimonio de presente con la palabra primera que le dan... con ella se queda. Son las demás concubinas, van de paso, no se asientan”(Ibid).

Guzmanillo les dice a los soldados que él le mostró la joya al platero para inquirir el precio, pero afirma que el joyero se la robó cuando se la sacó cortándole una cinta al atuendo que traía puesto el mozo. Tanto el platero como los soldados cayeron en el engaño del robo de la joya del capitán. Guzmanillo comprueba que no ha vendido la joya al platero, lo contrario de lo que afirma el platero, porque no llevaba consigo ningún dinero y la cinta cortada era evidencia del hurto¹⁰¹. Cuando el mozo se vio forzado a compadecer ante la justicia, no cambió la versión de la traza porque “referí el caso, según antes lo había dicho, sin faltar sílaba”(I, 370). Por otra parte, como arguye Brancaforte, “es central el papel de la memoria en la forma pseudoautobiográfica de la novela”(83), por lo tanto, afirmará constantemente que ya ha aprendido que la memoria para el mentiroso es tan fundamental como los documentos y el memorial para los mercaderes. De hecho, el narrador en la segunda parte asegura que algunos de sus fracasos ocurrieron por no darse cuenta de que para “el mentiroso le sea tan importante la memoria, hoy lo contaba de una manera y mañana de otra diferente, todo trocado de cómo antes lo había dicho. Di lugar a que, conociéndome por mentiroso, no me diesen crédito, dándolo a la voz general”(II, 127). No obstante, en el caso del platero para acreditarse ante todos y no quedar mal “a la voz general”, una vez le han devuelto la joya, “fuime a la posada y en presencia de toda la gente se la entregué”(I, 370), afirma él.

En Milán, habiéndose encontrado con Sayavedra, en principio con un gran miedo de hurtar por haber estado encarcelado, Guzmanillo le pide a él que hable con su amigo Aguilera

¹⁰¹“Even literal truths, can be utter with the intention of deceiving”(Condred, 118).

para acordar hurtarle a su amo, un mercader que con sus ventas traía engañados a todos¹⁰².

Aprovechándose del odio generado por los engaños del mercader, y justificando que la gente se sentiría vengada por el engaño, Guzmanillo concluye que “trae la república revuelta y engañados cuantos con él negocian. Tengo por cierto que de cualquiera daño que le viniese, sin duda sería en haz y en paz de todo el pueblo”(II, 239). La mentira trocada en engaño consiste en mentirle al mercader al hacerle creer que le dará tres mil escudos para que se los guarde él. Para trocar su mentira en engaño, Guzmanillo logra convencer a Aguilera que le traiga “el libro borrador” en el cual afirma llamarse Juan Osorio. Este documento le servirá, como la cinta cortada a propósito del platero, para probar “su verdad” ante el público. Guzmanillo es el sujeto intelectual del engaño e identificándose por su malicia con el mercader, aclara que tanto él como el amo de Aguilera “conformidad teníamos ambos en engañar”(II, 245).

Una vez ejecutada la mentira, para llevar a cabo el engaño, Guzmanillo le exige al mercader a que le devuelva el dinero, y usa el memorial para probar que se lo dio en la tienda del mercader. Para sustentar sus trazas, el mentiroso describe la cantidad individualmente, tal como Aguilera y él habían acordado. Guzmanillo, como todo mentiroso, afirma y reafirma su mentira al decir que “véalo y vea quién trata falsedad y engaño”(II, 249) así poniendo en evidencia al mercader¹⁰³. Al engañar al mercader, también se ha engañado al vulgo, al igual que los soldados y el público de la traza del platero, porque ellos también se creen los datos escritos en el libro. De la misma forma en que se acredita ante la gente al entregarle la joya al platero, haciendo

¹⁰² “*Su realización* tiene lugar al día siguiente. En ella podemos distinguir cuatro momentos graduados y escalonados entre sí. En el primero hay una *exigencia falsa*: Guzmán exige del mercader la devolución de un dinero que no ha entregado. En el segundo *se prueba la rectitud (!) de dicha exigencia*. En el tercero se comprueba *legalmente* dicha rectitud. En el cuarto *se satisface* la exigencia legalmente y el robo queda consumado”(San Miguel, 216).

¹⁰³ “Guzmán se presenta al mercader como un “caballero” (pero es un pícaro), que tiene en la posada 3.000 escudos (pero está sin blanca), que quiere entregar al mercader para que se los guarde (pero viene a llevarse otros tantos). El pícaro alaba al mercader su “muchacha verdad” (pero sabe por Aguilera que “no trata verdad”); se ofrece a servirle (pero viene a robarle)”(San Miguel, 215).

pasar la mentira por verdad, en este caso, reafirma su verdad basándose en la escritura porque él mismo confiesa que todo “mi letra es”(II, 250) la que había en el libro del mercader.

Las similitudes entre el episodio del platero y el mercader de Milán son interesantes al ser comparables ambas trazas. En ambos episodios Guzmán nos demuestra que tanto el mentiroso como el mercader deben hacer uso de documentos que se convierten en evidencias para sustentar sus engaños. Además, ambos utilizan al público para asegurar su empresa porque ambos han de hacer uso de su entorno “con algún fin quiere acreditar alguno su mentira, para traer su propósito testigos, busca una fuente... y luego alega que lo dicen los naturales”(II, 333). Por último, si es posible, engañan haciendo pasar la mentira por la verdad.

En ese caso, tanto el mercader como Guzmanillo alegaban que el dinero era de ellos, pero el mozo “hacía unos extremos como loco furioso, de manera que creyeron ser sin duda verdad cuanto decía”(II, 250) mientras que el mercader decía la verdad, mas como ya estaba desacreditado por todos como ladrón aunque “daba gritos que todo era mentira, que se lo levantaban, que aquel dinero era suyo y no ajeno”(II, 252). Al sentir que ha de conseguir su propósito concluye que “eran en mi favor la voz común, las evidencias y experiencias vistas”(II, 253). Todo ha sido posible dado que el mercader ya “tenía mal nombre, que para mi negocio estaba probado la mitad”(Ibid)¹⁰⁴ y tenían fama de ser ladrones. De esa forma, el pícaro hace que el mercader quede como mentiroso ante el vulgo porque él dijo que había doblones de a diez mientras que el mercader aseguraba lo contrario¹⁰⁵, por lo que “se halló verdad cuanto les había dicho”(II, 253).

¹⁰⁴ Cervantes en *Persiles* plantearía el problema propuesto por Aristóteles al afirmar que «así como es pena del mentiroso que cuando diga verdad no se le crea, así es gloria del bien acreditado el ser creído cuando diga mentira»(Castro, 110). Ya en el *Diccionario de Autoridades* se recoge la misma idea, “que advierte, que al mentiroso no se le da credito, aun quando dice verdad”(545). Además, “Aristotle identified one of the costs to the liar. Asked what a man could gain by telling falsehoods, he reportedly replied, “Not to be credited when he speaks the truth”(Sullivan, 119).

¹⁰⁵ “No nos debe asombrar, por tanto, notar que el propio pícaro está experimentando en el arte de crear situaciones

Otro episodio que es importante mencionar como una relación comercial es la que sostiene Guzmanillo con su suegro. El trato que une a ambos es el comercio con el fin de conseguir riquezas, pero el yerno se da cuenta de que su suegro en él “sólo buscaba hombre de mi traza, que supiese trafagar con el dinero”(II, 369). El suegro le exige que “si habéis de ser mercader, seáis mercader, poniendo aparte todo aquello que no fuere llaneza, pues no se negocia ya sino con ella y con dinero: cambiar y recambiar”(II, 369). Por los consejos del suegro, y ayudado por el sistema legal, en varias ocasiones el yerno sale ganando el dinero que le habían prestado, pero como quedaba testificado por las contra-escrituras, como dice el protagonista, “quédeme con mucha hacienda de los pobres que me la fiaron engañados en mi crédito. [...] Que, aunque verdaderamente aquesto es hurtar, quédasenos el nombre de mercaderes y no de ladrones”(II, 373-374).

Por otra parte, con el suegro Guzmanillo aprendió a manipular la mercadería a favor del mercader. Como testifica el protagonista, “yo fiaba y mi suegro compraba, y a el contrario, como caían las pesas, empero nunca la mercadería salía de casa”(II, 378). Aún más, como mercader también aprendió a hacer “las hechuras”, que eran engaños mercantiles en las que se compraba barato y se vendía caro. Por último, con un ropero prostituyó a su mujer así tratándola como mercancía y siguiendo el consejo del suegro de “cambiar y recambiar” ya que “consentía sus visitas por el sustento y en apartándose de allí, luego a mi mujer le pedía dineros para jugar y volvíamelos a dar y aun otros muchos”(II, 448).

en las cuales, porque se vale él de unos desconocidos que le van a servir, sin que ellos lo sepan, de falsos testigos, los mismos representantes de la justicia le ayudan a salir adelante con sus trampas; así es como, en efecto, organizada las estafas en Barcelona y Milán: en los dos casos fabrica falsas pruebas, que más tarde le permiten acusar de ladrón a su misma víctima; en la historia que imagina, aparece como la víctima y así engaña a los hombres de bien, que vuelven luego por él; cuando llegan los representantes de la justicia, engañados por las pruebas evidentemente fabricadas y por las afirmaciones de unos testigos sinceros, lo amparan a él y prenden a la verdadera víctima”(Cros, 123).

En otra ocasión, Guzmanillo vendió las cosas de la casa de una señora que le había permitido alojarse en su posada. Para cumplir con su propósito de hacerse del dinero, al comprador (un albañil), le dice que él era el mayordomo pero cuando vio a la dueña le preguntó por qué había permitido que el mayordomo vendiera las cosas de la casa. Siendo maestro de la mentira y el engaño, Guzmanillo con esa traza pasa a ser espectador de su propia mentira pues crea un conflicto entre el albañil, que quiere comprar las cosas, y la dueña, que no permite que le quiten las cosas de la casa. El protagonista orgulloso de su creación observa, “me puse a ver el alboroto, que fue muy para ver: los unos a destejar, la buena señora por defender su hacienda”(II, 476).

7. El mentiroso y el adulator

Para Guzmán, el mentiroso tiene que ser lisonjero tanto como adulator para congraciarse con las personas que ejercen algún tipo de poder. Sin embargo, el adulator y el lisonjero deben saber hacer uso de sus palabras y de sus acciones para mantener a su señor contento. De hecho, por medio de Guzmanillo, el narrador sostiene que ambos deberían, como aconsejaba el famélico escudero del *Lazarillo de Tormes*, con sus palabras escudriñar sobre la vida de los demás para luego así “vituperar, y más en los más nobles, vidas ajenas”(53, II). Además, en la primera parte de su autobiografía ha declarado, haciendo una crítica social, que no se trata de ser leal ya que muchos se pasan “engañando a sus mayores y mintiendo a su rey, los unos por acrecentar sus mayorazgos y los otros por hacerlos y dejar de comer a sus herederos”(I, 171).

La postura de Guzmán sobre la cuestión de la lisonja y la adulación queda clara cuando se examinan sus ejemplos porque de éstos se deduce el funcionamiento del individuo dentro de una sociedad. Para él tanto los adultores como los lisonjeros son aquellos que “con dulces palabras acarician el cuerpo y con amargas obras destruyen el alma”(I, 319), afirmación que se remonta

tanto a San Agustín como a Santo Tomás. Sin embargo, mientras que en teoría Guzmán arremete en contra de los mentirosos, lisonjeros y aduladores, en práctica Guzmanillo exhibe las características criticadas¹⁰⁶. Por ejemplo, mientras que acepta que es importante que el noble se haga de un buen “chocarrero”, “consejero” y “gracioso”, para que éste le pueda “decir gracias, donaires y chistes”(II, 52), él critica al que se deja persuadir “con dulces palabras”, y que termina vistiéndole y dándole dádivas por sólo halagarle. La crítica en sí es que los señores siempre “favorecen con regalos a los que los halagan con halagos de palabras tiernas y suaves, de buen sonido y consonancia”(II, 52).

Lo esencial, según Guzmán, es que el mentiroso lisonjero y adulador sepa concordar sus palabras y obras con lo que esperan escuchar sus amos así entreteniéndoles con “sus palabras dulces de lenguas vanas”(II, 51). De la misma forma en que el mentiroso tiene que conocer a su público, sugiere que el lisonjero y el adulador tengan pleno “conocimiento de personas, para saber casar y acomodar lo que se dijere con aquello de quien se dijere”(II, 53), ya que como lo ha dicho antes, las palabras y obras dirigidas al público deben de tener “buen sonido y consonancia”¹⁰⁷ para aquellos que las escuchan, a pesar de saber que todo lo dicho es mentira, lisonja y adulación. Guzmán se auto-interroga, a través de Guzmanillo, para que el lector entienda que la mentira, la lisonja y la adulación son posibles porque a todos les gusta prestarse a los engaños, es decir,

«¿A mí qué se me da de no decir verdad? ¿Qué me importa que sea vicio de viles y pasto de bestias? ¿Qué daño me vendrá, cuando no me den crédito, si lo tengo ya ganado, aunque a los ojos vean que miento y es tanta su pasión, que no se quieren desengañar de

¹⁰⁶ Es importante no olvidar que en la novela se enseña con consejo *a contrario*.

¹⁰⁷ En *Persiles*(II, 10) Cervantes afirma que “«es excelencia de la historia, que cualquiera cosa que en ella se escriba puede pasar al sabor de la verdad que trae consigo, lo que no tiene la fábula, a quien conviene guisar sus acciones con tanta puntualidad y gusto, y con tanta verisimilitud, que a despecho y pesar de la mentira, que hace disonancia en el entendimiento, forme una verdadera armonía»”(Castro, 1925: 40). Por otra parte, Riley afirma que “concordancia o consonancia, en la teoría literaria de Cervantes, significa la armonía que se establece en la mente del lector al entrar en relación con la obra. Esta armonía se rompe cuando aparece lo disparatado, es decir, lo absurdo o incongruente”(43).

mi engaño? ¿Qué honra tengo que perder? ¿De cuál crédito vendré a faltar? Ya soy conocido y el mundo está de manera que por el mismo caso que miento me sustentan, me favorecen y estiman. Mentir y adular aprieta, que es majar de príncipes». (II, 123)

No hay duda de que Guzmán acepta la importancia de la mentira, la lisonja y la adulación en las relaciones humanas, en especial cuando no hay nada que perder al contar una mentira que lleva como intención desembocar en el engaño. Esta perspectiva se desarrolla, por otra parte, incluso en el cuento morisco de *Ozmín y Daraja*, donde el narrador advierte que “esto es lo que el mundo practica y trata: granjear a los mayores a costa ajena, con invenciones y mentiras, cuando en las verdades no hay paño de que puedan sacar lo que desean”(I, 224). Aún en este cuento intercalado se critica la ingenuidad de los nobles que se dejan embaucar por sus mozos mentirosos, lisonjeros y aduladores ya que estos señores, aunque “son los corazones nobles”, siempre “quieren moverse con halagos”(II, 115).

En uno de sus sermones, aunque irónicamente es una crítica a la vanidad de los nobles, Guzmán también sugiere que es una gran lástima que haya casas en las cuales los criados no se preocupan “cómo lisonjear a el señor, aunque sea con chismes”(II, 115) ya que éstos son los manjares que prefieren escuchar para entretenerse. Con la misma ironía reflexionará sobre su mocedad, cuando sintiéndose haber medrado, trató de entender cómo a pesar de sus mentiras siempre le parecía buena persona al amo mientras que “habiendo sido tan lisiado en mentir, pude subir a tanta privanza”(II, 122). Esas lisonjas y adulaciones, aunque enmascarados por sus sentimientos al querer hacerse pasar por mártir, ocurrirán aún en las galeras. No hay que dejar pasar por alto que aún después de su “reformación”¹⁰⁸, Guzmán acepta que en las galeras, y ya de adulto, “jamás oyeron de mi boca verdad que no saliese adulterada, me daba tanto enfado que me la dijese otros”(II, 122). La hipocresía de Guzmán trasciende hasta llegar a ser adulto y

¹⁰⁸ “Volamos entonces a la conversión de Guzmán: ésta se nos presenta como una iluminación y, por tanto, como perfecta ejemplificación de las teorías agustinianas sobre la eficacia de la gracia”, afirma Cros (142).

acepta que aún como galeote siempre ha dicho y “vuelvo, pues, y digo que todo yo era mentira, como siempre. Quise ser para con algunos mártir y con otros confesor. Que no todo se puede ni debe comunicar con todos”(II, 127).

Uno de los hombres de poder con los que Guzmanillo se congracia como gracioso ha de ser el embajador. Guzmán ha dividido los graciosos en distintas categorías para criticar igualmente a los graciosos como a los poderosos que “les darán favor para todo, siendo gravísimo pecado”(II, 58). De acuerdo con Roncero-López, “Mateo Alemán establece tres grupos: hombres de placer, simples o ignorantes, y graciosos. El novelista sevillano ha dividido a los fingidos en dos categorías: hombres de placer y hombres graciosos”(2010: 103)¹⁰⁹. Primero están los graciosos que sirven como consejeros –una parodia de la privanza –pero éstos, según Guzmán, deberían de tener como función ser usados “para su entretenimiento”(II, 56) en vez de servir como consejeros y privados. A éstos les siguen los graciosos calificados como “discretos, que dicen sentencias y dan pareceres”(Ibid) que les interesan a los señores, y que por no humillarse ante los súbditos, no les piden consejos a otros “criados”. Además, están los graciosos denominados como “ignorantes o simples” y por los que su boca realmente se dicen cosas divinas, y por tanto “acontece hablarse cosas misteriosas y dignas de consideración”(II, 58) para los señores. Por último se encuentran los graciosos que más daños causan a los que sirven pues “sólo sirven para danzar, tañer, cantar, murmurar, blasfemar, acuchillar, mentir y ser glotones; buenos bebedores y malos vividores, cada uno por su camino y alguno por todos”(II, 58).

Para Guzmán el gracioso mentiroso, lisonjero y adulador que no entiende bien las cosas termina mintiendo a propósito solamente por agradar al amo ya que como no entiende lo que tiene que decir, tampoco se da a entender con los demás. Lo que no parece haber olvidado

¹⁰⁹ Según este mismo crítico, “[l]a teoría alemaniana aborda también los distintos tipos de bromas, que el novelista denomina «engaños»”(Roncero-López, 2010: 108).

Guzmán, mientras declamaba sobre las vanidades de la honra y los oficios que rodean a los poderosos, es que “todos roban, todos mienten, todos trampean; ninguno cumple con lo que debe, y es lo peor que se precian dello”(I, 297), y es por eso que Alemán, en opinión de Victoriano Roncero-López, critica a los erasmistas que se anclaban a estos graciosos, y “para ello Mateo Alemán ha creado un bufón pícaro que no se encuentra a la altura de las expectativas de sus amos... Guzmanillo simboliza, pues, al mal consejero, al adulador y mentiroso del que se quejaban algunos escritores moralistas de los siglos XVI y XVII, sobre todo los erasmistas”(2010: 128).

Cuando sirvió al embajador Guzmanillo era tan lisonjero con su amo que al final acepta que “yo tenía la llave dorada de su secreto”(II, 55). Como bien ha observado San Miguel, “el adulador del pícaro gana bien pronto toda la simpatía de su señor [el embajador francés], del que Guzmán dice que “era muy discreto”, pero de flaca voluntad con las mujeres”(35). Por otra parte, mientras servía al embajador, el mozo se iría dando cuenta de que la “maña” doblega la naturaleza, por lo que, el lisonjero tenía que saber controlar su “maña” para conseguir sus engaños. Tal postura resulta contradictoria ya que quería simultáneamente presentarse tanto como adulador así como mártir. De hecho, haciéndose pasar por mártir intentaba corregir con sus palabras la forma de comportarse de los demás en casa del embajador, mas ninguno le hacía caso aunque al final todos se burlaban de él atacándolo al no tomarle en serio. De esa forma, Guzmán vitupera a los que se aprovechan ya que éstos “como bellacos mentían, reíanse y callaban, dando a la verdad su lugar; ultrajábanme con veras y recibían mis agravios a burlas; mis palabras eran pajas y las de ellos garrochas”(II, 68). El contraste entre la forma en que lo trataban los compañeros en casa del embajador, y la justificación de su oficio como gracioso y lisonjero, es

que “éstos, acontecen ocasiones en que suelen valer mucho, advirtiéndolo, aconsejando, revelando cosas graves en son de chocarrerías, que no se atrevieran cuerdos a decirlas con veras”(II, 56).

Guzmanillo, al mantener complacido a su amo, logró que el embajador le confiara sus amoríos por lo que terminaría siendo su alcahuete. Como tercero, sus palabras le servirían para encender la pasión carnal del embajador. En casa del embajador, él aprenderá que el lisonjero ha de ser diestro en el uso de la palabra y así “era cosa natural soplar con el aire de mis palabras el fuego de su corazón”(II, 65). Los datos que Guzmán ha ofrecido sobre el embajador contradicen las afirmaciones que luego escribirá en las galeras. De acuerdo con el narrador, su amo “gustaba de hombres de ingenio, verdaderos y de buen proceder, aborrecía por el contrario todo género de mentiras, aun de burlas. No podía ver hipócritas ni aduladores; quería que todo fuera liso, sencillo y sin doblez”(II, 82). Tal afirmación es contraria a lo expuesto en los episodios, pues como vengo elaborando, Guzmanillo funcionaba como mentiroso, lisonjero y adulator que buscaba mantener contento al embajador, haciendo uso de palabras vanas y ruines. Además, sus palabras no se pueden tomar al pie de la letra, aunque ha dicho que su amo no toleraba que se hicieran burlas en su casa, porque al final el embajador termina consintiendo que su mozo se burle del capitán y el letrado con el propósito de entretenerle¹¹⁰. Según Roncero-López, “[d]e los engaños de *palabras* podemos destacar el episodio de la broma que gasta el pícaro a un capitán y a un letrado que se hallan comiendo en casa del embajador francés”(2010: 109)¹¹¹.

Guzmán asegura que todos dicen la verdad a medias ya sea a propósito o por interés personal. Para el narrador es importante mentirles a los “poderosos” pues ante ellos no hay que

¹¹⁰ “We all enjoy a good practical joke as long as no one is really “hurt” by the deception, and as long as it is someone else who has been deceived”(Ludwig, 18).

¹¹¹ De acuerdo con Roncero-López, “[a]l bufón no le bastaba con poder gastar bromas divertidas, sino que además tenía que ser capaz de contarlas a sus contertulios de tal manera que estos se rieran no sólo de la burla, sino de la gracia con que el bufón la narraba”(2010: 114). Más tarde también afirma este crítico, con esta broma “pasamos de un tipo de burlas fundamentalmente físicas a unas de tipo oral” y así “el bufón pretende utilizar la risa como arma para humillar al cordobés, demostrando su bajo origen social”(2010: 133).

“mentar verdades” ya que no les interesan esas “verdades”, pues según él, hay que “saber que todo miente y todos nos mentimos... porque sólo entender esta verdad es lo que nos importa”(II, 125). Es obvia la crítica hecha, crítica que se lanza a aquéllos que no sabían distinguir al consejero del lisonjero y adulador pues no se han dado cuenta todavía que “un solo adulador basta, no sólo a destruir una república, empero todo un reino”(II, 176).

Como lisonjero y adulador, también ha de servirle a un capitán, de quien no cuenta mucho de su privanza, pero que termina escapándose con su esposa, Gracia, luego de haberla prostituido. Siguiendo el mismo patrón de privanza ofrecido con el embajador, el narrador advierte que “teníame por fiel y por callado, tanto como sufrido; hízome tesorero de su secreto, lo cual siempre le agradecí”(I, 364). En contraste con la riqueza del embajador, hay que notar que el capitán era tan pobre como su mozo. Por otra parte, el capitán confiaba tanto en Guzmanillo que un día le prestó “un agnusdei de oro muy rico”(I, 367). Sin embargo, el narrador se siente traicionado no sólo porque se aprovechó de sus habilidades, huyendo con su mujer, sino porque un día se deshizo “de sí como a miembro cancerado”(I, 371), dice entristecido. Después de haberlo perdido todo, por habérselo llevado Gracia junto al capitán, resume amargamente que tanto los lisonjeros como los aduladores son “polillas de la riqueza y carcoma de la verdad”(I, 375). A Guzmán no solamente le interesaba con esto criticar a los poderosos que se dejaban seducir por los lisonjeros, sino también a la sociedad que asociaba la verdad a la nobleza, en la que el rico noble fácilmente se acreditaba por medio de “la mentira,” porque según él, “su poder la hace parecer verdad y, cual si lo fuese, pasan por ella”(I, 377).

Para justificar su crítica a los poderosos, el narrador ofrecerá el ejemplo en el cual dos nobles caballeros mienten al tratar de exceder las mentiras. No obstante, uno de estos nobles era “tan amigo de mentir a todo ruedo, sin que alguno se le aventajase... que realmente se le conoció

ser mentira”(II, 57). El propósito de este cuento es demostrar que un noble no tiene las mismas habilidades que un mentiroso porque el mentiroso sí puede exagerar su mentira y resultar convincente con sus palabras. Además, estos dos caballeros mienten como si estuvieran en una competencia, pero lo hacen sin lastimar a nadie como lo afirma el caballero apegado a la mentira porque “sin también querer mentir más que yo. Déjeme con mi pobreza mentir como quisiere, pues no lo pido a nadie ni le defraudo su honra ni hacienda”(II, 57-58).

La mentira, por otra parte, puede ligarse a la vergüenza. Con el propósito de vengarse de sus parientes genoveses, Guzmanillo se hace amigo de Favelo, el capitán de galera, quien le ayudará a pasar de Italia a España. Lo que hay que distinguir es que así como hay lisonjas para engañar, que se llevan a cabo por medio de palabras y obras, en este caso no lisonjea con palabras sino con dinero ya que se ha dado cuenta del valor de éste para comprar los ánimos de todos aquellos que le rodean. El lisonjero y adulador busca siempre acreditarse sin importar los medios que se tengan que usar por lo que el narrador afirma que “viéndome afable, franco y dadivoso, me acredité de manera que les compré los corazones, ganándoles los ánimos”(II, 273). Para poner en marcha su plan de venganza, mientras Guzmanillo y el capitán jugaban naipes, adrede el mozo perdía para que el capitán se impresionara de su habilidad en el juego. Con el dinero ganado por el capitán, Guzmanillo ha logrado que éste se fijara en él y así puso en marcha la venganza en contra de su tío, hilvanando mentiras y engaños, que culminarían con el robo del dinero a sus deudos, haciéndoles creer que una cadena era de oro y que los baúles que había dejado en la casa del tío estaban llenos de piedras preciosas.

Cada vez que Guzmanillo cambiaba de señor, lo primero que hacía al conocer a otro individuo, era averiguar lo que podía sacar de provecho de aquellos que manejaban el poder, es decir, su presente inmediato y la forma en que sus decisiones podían influir sobre su persona. Un

ejemplo de este proceder es cuando el mozo ha caído preso —caminando por las calles de Sevilla y notando su soledad —y todos los reos se encuentran con un mozo que traía “una manada de lechoncillos de cría”(II, 492). Al hacerse de la vista gorda el oficial que les cuidaba hasta llegar a las galeras, los galeotes decidieron robarles los puercos para alimentarse. No obstante, cuando el comisario encargado exigió que le dieran parte del hurto, nadie le respondió afirmativamente, empero Guzmanillo, para quedar bien con él, le ofreció el suyo y hasta le dijo que se lo cocinaría con tal de que “Vuestra Merced que me deshierren”(492) así “lo aderezaré” con los métodos aprendidos mientras era pinche de cocina. De hecho, esa ha sido la cumbre a la que ha llegado el mozo, pues el cocinero ya le había advertido que “si aprendía bien aquel oficio, saliendo tal, entraría en casa real y que, sirviendo tantos años, podría retirarme rico a mi casa”(I, 300).

Para acentuar su lisonja y adulación, el narrador cuenta que un día, mientras el comisario comía, Guzmanillo les robó unos paquetes a unos forasteros que comían junto a su amo, y se los dio a esconder a su camarada, Soto. Éste en cambio se los robó al ladroncillo. Como ha señalado Brancaforte, “como antes con Sayavedra, Guzmán es primero víctima de los engaños, robos y persecución de Soto, para convertirse luego en su opresor”(124). Asimismo, Guzmanillo decidió denunciar a Soto ante el comisario, mas no tanto para recuperarlos como para vengarse de él. Una vez torturado Soto confesó dónde los tenía, y el comisario, habiendo desenvuelto las cosas robadas, se dio cuenta del valor de lo robado y le dijo al mozo que haría todo lo que él pidiera así “prometiéndome hacer amistad por ello y darme lo que yo quisiere”(II, 495). El oficial cumplió lo mejor que pudo con su promesa ya que al llegar a las galeras se lo encargó “al alguacil real” antes de marcharse.

Una vez más, asignado un lugar en la galera, el preso decidió congraciarse con el encargado de los galeotes, puesto que le habían puesto “cerca del rancho del cómitre”(II, 496),

“y desta manera me fui poco a poco metiendo cuña en su servicio, ganando siempre tierra, procurando pasar a los demás adelante, tanto en servicio a la mesa, como armarle la cama, tenerle aderezada y limpia la ropa, que a pocos días ya ponía los ojos en mí”(II, 499). Si con el cómitre hizo uso de sus obras, con el capitán de galeras servirá de gracioso porque “entre unas y otras, cuando lo vía desvelado lo entretenía con historias y cuentos de gusto”(II, 499). Al final, le divertía tanto su servicio que “ya no quería que otro le sirviese las cosas de su regalo, sino yo”(II, 499).

Nótese la parodia de la privanza hecha por medio del cuento en el cual Guzmanillo le contestaba una pregunta, de la misma forma que Petronio le respondía al Conde Lucanor, y como regalo él afirma que el amo “me hizo mudar luego de banco, pasándome a su servicio con el cargo de su ropa y mesa”(II, 501). Burlándose de los demás por no saber adular tal como él lo sabía hacer, Guzmanillo sintiéndose superior a todos afirma que “como era tan privado del cómitre, no me obligaban a más de lo que yo quería... fui aguantando el remo, sólo por comenzar a saber lo que aquello era en alguna manera”(II, 502). En otra ocasión por vengarse de sus camaradas que le han robado el poco dinero que tenía, una vez más le contó a su amo lo del robo, y “parecióle a el cómitre ser evidente verdad la que le decía y, dándome crédito por sólo aquel indicio y con el amor que me tenía, mandó a poner en ejecución dos bancos de adelante”(II, 503) para castigar a los malhechores. La intención final de servir al cómitre era para tratar de ver si salía en libertad a pesar de las calumnias que le lanzaba Soto.

A pesar de que “casi no me daba crédito”(II, 521) el capitán, a causa de las calumnias inventadas por Soto, Guzmanillo prefiere retratarse como mártir para salir libre de las galeras. Ese era su único objetivo, y para lograrlo, le contó al capitán de galeras que Soto y otros esclavos querían alzarse para escapar. Para tratar de persuadir a Guzmanillo, Soto envía a un mensajero a

quien el narrador le dirá que en principio participará en la revuelta. Sin embargo, al final les denuncia por temor a que ellos hicieran “falso testimonio”(II, 520) contra él, y por eso no estaba dispuesto a hacer nada que lo metiera en líos para “no hacer cosa infame ni mala por ningún útil que della me pudiese resultar”(II, 520). De hecho, haciéndoles creer que sería partícipe del levantamiento, al final los traiciona avisándole al capitán dónde encontraría las armas. Además, convenientemente para ganar crédito con sus palabras y conseguir su ansiada libertad, junto a las armas encontraron las cosas por las cuales Guzmanillo había perdido el crédito, y así con este descubrimiento el capitán lo puso inmediatamente en libertad para que anduviera por las galeras libre hasta que se recibieran los documentos que le pondrían completamente en libertad. Su libertad contrasta con el castigo recibido por los rebeldes, ya que algunos fueron azotados y ahorcados mientras que a otros les cortaron las orejas y nariz¹¹². Sin embargo, es una traición aceptable porque los galeotes se iban a pasar al servicio de los piratas argelinos, y en ese sentido, Guzmanillo justifica su traición como lealtad religiosa.

8. *El mentiroso y el hipócrita*

En su intento por universalizar la mentira y el engaño, Guzmán planteará cómo ambos conceptos se enlazan con la hipocresía. Recogiendo una de esas críticas hechas en el primer *Lazarillo*, el narrador señala que todos se juzgan mejor que sus vecinos. Todos se creen mejores y superiores al compararse con los demás, y es así que el narrador increpará e insultará al lector diciendo que “ninguno se juzga como lo juzgan. Yo pienso de mí lo que tú de ti. Cada uno estima su trato por el mejor, su vida por la más corregida, su causa por justa, su honra por la mayor y sus elecciones por más bien acertadas”(II, 40). En su incesante propósito por construir

¹¹² La mutilación es parte de los castigos que se destacan en la alegoría de la Verdad y la Mentira.

“el hombre perfecto”, Guzmán reclama que ante el pecado original todos son iguales, o peores, ya que la mancha de ese pecado los condena a todos por igual¹¹³.

A pesar de su crítica, basada en el pecado original, Guzmán está interesado en ser excluido de la categoría de los hipócritas. Eso lo ha observado Brancaforte por lo que concluye que “siempre teniendo presente que quien narra es el mismo personaje del comienzo y del final de la obra, se puede concluir que la técnica de excusar o excusarse es empleada para acusar al padre y a sí mismo de hipócritas”(159). Tal idea se entiende sólo al final de su discurso pues ya ha expiado sus pecados y se siente justificado. No obstante, antes de que se le pueda reclamar que todo ser humano es hipócrita, el narrador dictaminará “que a questo más malo tienen los malos, que vuelven sospechosas aun las buenas obras que hacen y casi con ellas escandalizan, porque las juzgan por hipocresía”(II, 506). Para distanciarse de la hipocresía y de la mentira, el narrador platónicamente asociará la mentira a la yedra y la verdad al sol para concluir en su conversión que “perdiendo aquella sombra de yedra: secóseme, nacióle un gusano en la raíz, con que hube de quedar a la fuerza del sol”(II, 507)¹¹⁴. Guzmán interpreta la hipocresía y la mentira como fenómenos naturales que se encuentran en el mundo por doquier¹¹⁵.

Para Guzmán, el hipócrita habita en el mundo como igualmente habitan los animales, las flores y las cosas, y por lo tanto, todo invita a la hipocresía¹¹⁶. Por ejemplo, el hombre no puede confiar en otro hombre pues siendo hipócrita fingirá empatía por el prójimo. Para el narrador, de forma proteica, la hipocresía convierte al ser humano en un animal de rapiña –“animalazos

¹¹³ “La primera proposición del libro es la de la igualdad de todos los hombres en el pecado, centro del pesimismo general de la novela, es decir, el pecado original”(Parker, 80).

¹¹⁴ Castro interpreta que la novela sintetiza el desengaño de Guzmán porque en toda la novela se destaca “una homogénea simplicidad: el mundo es malo y engañoso, y nada existe que sea en verdad digno de estima”(1967: 269).

¹¹⁵ Una metáfora parecida se usará en la novela intercalada *Ozmín y Daraja* en la que afirma el narrador también, al ser expulsado el héroe por don Luis, que “mas, como sea tan avara mi fortuna, cuando más nuestros tiernos amores iban cobrando alguna fuerza, quebrándose los pimpollos, la flor se secó de un áspero solano, royó un gusano la raíz, con todo se acabó”(I, 246).

¹¹⁶ “Like air, the lie will be found virtually everywhere and pervades all our thinking and behavior”(Ludwig, 12).

fieros, aunque caseros y al parecer domésticos” –que destruye la caridad humana y, es por eso que los hipócritas son “sabandijas dañosas, porque son perjudiciales... pues figurándonos humanos y compasivos, nos fiamos dellos. Fingen que lloran nuestras miserias y despedazan cruelmente nuestras carnes con tiranías, injusticias y fuerzas”(II, 43). El ejemplo es cuando Guzmanillo finge ser amigo de una mujer a la que le termina robando un vaso de plata, pero luego, haciéndole creer que ha comprado otro, que ha mandado a pulir, se lo vende así quedándose con lo restante del costo de la limpieza. Como hipócrita mercader, usando las palabras de Ludwig, se puede afirmar que “he must resort to certain techniques of hypocrisy, sham, dissimulation, exaggeration and prevarication to convince his superiors that the product they are buying is superior to the others offered to them and indispensable and helpful to the realization of their own ambitions”(70), que en este caso era evitar problemas con el marido.

El hipócrita se convierte en verdugo del ser humano que no le teme por creerle bueno, pues aparentando bondad éste miente y engaña destruyendo con todo su ser. Además, “con aparente santidad”, arguye el narrador, el hipócrita “viene cubierto en figura de romero, para ejecutar su mal deseo”(II, 71). Este ser destructivo lo profana todo. No respeta lo sacrosanto y lo transgrede todo con tal de no ser castigado. De esa forma, Guzmán liga la hipocresía al fingido cristiano que por ostentar fe públicamente, se confiesa “de veras y no para cumplir con la parroquia, como cristianos de solo nombre, que hay hombres que tasadamente tienen fe para que no los castiguen”(II, 123).

En su intento por entender la enmarañada hipocresía, Guzmán asocia ésta a la carencia de amistad existente en las relaciones humanas. De acuerdo con el narrador, la hipocresía es contraria a la bondad, pero como la amistad está basada en la bondad y la virtud, es importante que haya una clara correspondencia entre las acciones y las palabras de un individuo para que

pueda existir la amistad. Según Guzmán, siguiendo los preceptos agustinos y tomistas sobre la amistad, “quien dice amigo dice bondad y virtud, y quien ha de conservar amistad ha de procurar que sus obras correspondan a sus palabras”(II, 154). El hipócrita no es “amigo” de nadie ya que lo único que le importa es su *yo*, y no “ser otro yo mi amigo”(II, 154), violando el precepto de la caridad que nos une con Dios (las obras) y el lazo que nos une a otros seres humanos (las palabras) y por eso, según San Miguel, “el egoísmo es el principio motor de las acciones en los personajes del “Guzmán””(153). Guzmán irónicamente concluye que muy pocos en la tierra¹¹⁷ hay que no son hipócritas. Él justifica su parecer poniendo como evidencia sus experiencias de mozuero al decir que “en todos cuantos traté, fueron pocos los que hallé que no caminasen a el norte de su interese proprio y al paso de su gusto, con deseo de engañar, sin amistad que lo fuese, sin caridad, sin verdad ni vergüenza”(II, 157)¹¹⁸.

Para Guzmán, el hipócrita es el *anti-humano* que lo hace todo por interés propio y, con tal de satisfacer sus placeres, engaña fingiendo amistad. También fingiéndose caritativo, abandona a quienes les ha hecho creer que son sus amigos ya que una vez ejecutada su maldad “y, conseguido su intento, se desamparan los unos a los otros, tomando cada cual su vereda”(II, 144). Dando a entender que desde mozuero era hipócrita, el pícaro al entrar a Madrid intenta hacerse pasar como amigo de los transeúntes pues solamente así se podía alimentar y enriquecer. Excusando su hipocresía, el narrador reducirá su forma de ser señalando que es importante ganarse la vivienda pues “un trabajo secreto puédese disimular a título de amistad, ahorrando la costa de casa”. Además, ya se ha dado cuenta de que todo es superficial para el hipócrita que en busca de mantener su apariencia externa, destruye su interior. “Para fuera soy solícito”, apostilla el narrador, “y para en casa sufrido”.

¹¹⁷ A pesar de que nos engaña a todos, ésta es la única que puede ser amiga del humano.

¹¹⁸ “Los falsos mendigos pecan contra la justicia y contra la caridad”(San Miguel, 141).

Guzmán arremete contra los hipócritas tanto por destruir las relaciones humanas como por suplantar a los más necesitados mientras están “haciendo largas oraciones con la boca, con ella se comen las haciendas de los pobres, de las viudas y huérfanos”(II, 262). Proteicamente el hipócrita es como un arma que derriba un cuerpo gigantesco con sólo salir disparado de su caparazón vacío; lugar donde se ocultan sus malas intenciones. Según Guzmán, el “hipócrita [es] como una escopeta cuando está cargada, que no se sabe lo que tiene dentro y, en llegándose muy poquito fuego, una sola centella despide una bala que derriba un gigante. Así con pequeña ocasión descubre lo que tiene oculto dentro del alma”(II, 262). Además, suelen fingirse justos, se pasan por santos fingidos, fingen prudencia y sencillez, pero “debajo desta capa suele vivir un mal vividor”(II, 263). Al igual que Alemán, Juan de Zabaleta en *El día de fiesta por la mañana*, décadas más tarde advertirá que “«el hipócrita, al entrar en el templo, entristece el semblante porque parezca que le duele algo interior»”(153). La hipocresía se volvió una obsesión para los tratadistas que como Gracián también señalarían que los hipócritas visten con capas porque con ella “«trataba ya de tomar el hábito de una buena capa para toda libertad y profesar de hipócrita”(Citado por Micó, 264). “La capa” de Guzmanillo simboliza la hipocresía ya que hasta su participación en las romerías llevaría aquellos pasos “enderezados a cobrar buena fama, para mejor quitar a el otro la capa”(II, 476). Además, ésta simboliza su soledad, como afirma Parker, ya que “se encuentra totalmente solo en el mundo, profundamente desilusionado y sin su capa (es decir, sin la condición de caballero)”(84).

Intentando distanciarse de su pasado, pero como si estuviera describiendo su vestuario de mozuelo, dice que los hipócritas traen “el vestido estrecho y ancha la conciencia, un «en mi verdad» en la boca y el corazón lleno de mentiras, una caridad pública, y una insaciable avaricia secreta”(II, 263). Dentro de esa misma línea, Alemán no será el único que describirá al hipócrita

por su exterioridad, dado que Zabaleta discutirá que “«todos los que le ven alaban su pureza; engañanse con el exterior, y engañanse como con los cisnes... La carne, que es lo que está debajo, es negra, dura y de olor enfadoso»”(Citado por Micó, 154)¹¹⁹. Si en el alma ocultan su maldad, en su corazón alojan las mentiras que con su boca y su cuerpo usarán para ejecutar esa “avaricia secreta” que no tiene dimensión porque es como una tempestad que arrasa con todo lo que hay a su paso. Si la interioridad del hipócrita es tosca, su exterioridad está definida por su interior, empero por ser malévolos es toda apariencia hasta el punto de que los hipócritas “son como los dátiles: lo dulce afuera, la miel en las palabras y lo duro adentro en el alma”(II, 263). Los hipócritas son las abejas de Satanás que insemnan “la miel en las palabras” para luego destruir al que siempre han tratado como enemigo.

Es importante notar que Guzmán, mientras defiende a su padre, al ser denominado hipócrita, se irrita que la gente lo vea negativamente por ser renegado y converso. Para él “que un hombre rece, frecuentemente virtuosos ejercicios, oiga misa, confiese y comulgue a menudo y por ello le llamen hipócrita”(I, 132) no es ninguna hipocresía por lo que le resulta injusto que le tilden de esa manera. Sin embargo, no pudiendo defenderle hábilmente, el narrador irónicamente hará recaer su hipocresía en una de las prendas religiosas porque “tenía mi padre un largo rosario entero de quince dieces... [que] Nunca se le caía de las manos”(Ibid). Con su rosario en las manos, juntándolas y poniéndoles el sombrero encima para exagerar su devoción, el padre escuchaba la misa hincado en el suelo. El narrador increpa que los murmuradores dijeran que su padre se pusiera así para no escuchar misa y que usara el sombrero en las manos para no ver. La conclusión que se debía sacar es que la devoción exagerada que ostentaba el padre no tenía que ser entendida como hipocresía. Por otra parte, tampoco cabe olvidar que Guzmanillo, al nomás

¹¹⁹ Para Zabaleta, tanto el cisne como el pulpo son símbolos de la hipocresía humana. También, el mono es símbolo de la hipocresía porque remeda al humano, sostiene que el ser humano es prisionero del hipócrita.

haber abandonado su casa, comienza a desarrollar su hipocresía. Por ejemplo, se justifica al no mostrarse devoto cuando entró en una ermita de San Lázaro y “en la iglesia, hice mi oración, breve, pero no sé si devota”(I, 164). Mientras expiaba sus pecados –el galeote debería ya de entender que la unción fingida no era forma de justificarse –se excusa echándoles la culpa a los que iban a cerrar la ermita pues éstos “no me dieron lugar para más por ser hora de cerrarla y recogerse”(Ibid)¹²⁰.

Antes de que se le pueda echar en cara su hipocresía, Guzmán ataca al lector mientras culpa al padre por heredársela aunque luego lo ha de imitar cuando afirma que “ya sabes mis flaquezas: quiero que sepas que con todas ellas nunca perdí algún día de rezar el rosario entero, con otras devociones; y aunque te oigo murmurar que es muy de ladrones y rufianes no soltarlo de la mano, fingiéndose devotos de Nuestra Señora, piensa y di lo que quisieres como se te antojare, que no quiero contigo acreditarme”(I, 284). El narrador se defiende de ser calificado como hipócrita porque éste es tildado como “mal vividor” y, por tanto, ha perdido el crédito ante la opinión pública. Además, Guzmán se ha dado cuenta de que aunque se reforme, o “si se compone,” el ser visto como “hipócrita”, como ya ha advertido anteriormente, “no lo puedo sufrir”(I, 132).

El narrador, para mejor acentuar su lozana hipocresía, hace hincapié en que de mozo en una ocasión fue a la Iglesia Mayor de Toledo, mas no por interesarle oír el sermón, pero para ser objeto de la mirada de los demás. Advierte, “púseme de ostentación y di de golpe con mi lozanía en la Iglesia Mayor para oír misa, aunque sospecho que más me llevó la gana de ser mirado”(I, 343). Intentando distanciarse de su pasado, Guzmán culpa su mocedad por su hipocresía. Como hipócrita Guzmanillo luego se metió a estudiar teología, pero no tanto por llamarle la atención el

¹²⁰ Brancaforte ha llegado a la misma conclusión al afirmar que “por medio de la alusión a la autora del regalo, la madre, “que lo heredó de la suya”, el rosario se convierte en el símbolo de la corrupción e hipocresía religiosa de toda la familia”(158).

oficio como porque le daría qué comer. No ocultando su hipocresía, reflexiona a la misma vez que critica al mal religioso: “Con esto me graduaré. Que podría ser tener talento para un púlpito, y, siendo de misa y buen predicador, tendré cierta la comida y, a todo faltar, meteréme fraile, donde la hallaré cierta. ...Bien veo que no me nace del corazón, ya conozco mi mala inclinación; más quien otro medio no tiene y otra cosa no puede, acometer debe a lo que hallare”(II, 406). Sin embargo, a tres meses de graduarse de teología, habiendo cursado sus estudios en la universidad de Alcalá, fue a una romería donde conoció a la que sería su segunda esposa, y allí se enamoró de Gracia, “mi perdición”(II, 424). Guzmanillo así se sintió por primera vez condenado, no solamente por haber dejado los estudios que le darían el sustento, mas también por haberse dejado guiar por el apetito carnal que “de allí resultó mi muerte”(II, 430).

La primera caída le ha llevado a la puerta del infierno espiritual, empero todavía tendría que describir la entrada al infierno físico. La segunda caída de Guzmán se iniciará con el engaño hecho al hidalgo que iba caminando por la calle, a quien le robó el dinero abriéndole una rotura en la faltriquera. Su latrocinio va tan lejos que con sus gritos obligó al caballero a ayudarlo a recoger el dinero que se le cayó al sacarlo de la bolsa. De este robo vendrá su perdición ya que con ese mismo dinero ha de engañar al fraile, diciéndole que alguien lo había perdido. El cura sorprendido, por la fingida bondad del mozo, le dice que durante la misa anunciará lo de la bolsa para que el dueño lo reclame en la capilla. Por su fingida bondad, de acuerdo con el narrador, el fraile “creyó de mí ser algún santo”(II, 470) y hasta les pidió a los feligreses que le dieran el dinero de las limosnas al mozo¹²¹. Será su madre quien reclame la bolsa al darle al cura “las señas de todo”(II, 471) y éste las creyó “ser verdaderas”(II, 471). Su hipocresía llega al extremo al compararse con el fraile mientras confiesa que “considerando su santidad y sencillez

¹²¹ “The lie respects few boundaries and freely trespasses in many sacrosanct areas”(Ludwig, 5).

con mi grande malicia y bellaquería, pues con tal mal medio lo quería hacer instrumento de mis hurtos, reventáronme las lágrimas”(II, 470).

Este mismo fraile es quien le conseguirá un puesto de administrador en la hacienda de una dama que necesitaba de un mozo que supiera leer y escribir para administrar su hacienda dado que el marido estaba en las Indias. Guzmán hiperboliza su hipocresía al revelar “que no hay cosa tan fácil para engañar a un justo como santidad fingida en un malo”(II, 472). Aún más, su hipocresía continuará vigente cuando la dama le pida que “rezase un Avemaría por la salud y buen suceso de su esposo”(II, 477). Guzmanillo decía sus oraciones a “modos de bendiciones”(I, 398), tal como lo había aprendido de los pícaros que se hacían pasar por santos fingidos que lo decían “para mover los ánimos y volverlos compasivos”(I, 398). Asimismo, con sus invenciones al escucharle la dueña, “le hacía verter lágrimas”(II, 477) conmoviéndola con sus “dulces palabras”.

En las dos caídas que Guzmán dice que le han llevado al infierno podemos encontrar el dinero como denominador. Como bien lo ha estudiado Michel Cavillac, Guzmán asocia el dinero a la hipocresía al exclamar: “¡Oh cuántas veces, tratando de mis negocios, concertando mis mercaderías, dando mis logros, fabricando mis marañas por subir los precios, vendiendo con exceso, más al fiado que al contado, el rosario en la mano, el rostro igual y con un «en mi verdad» en la boca –por donde nunca salía –, robaba públicamente de vieja costumbre!”(II, 475). Por otra parte, la “caridad pública” fingida por Guzmanillo le convierte en un hipócrita que sabía usar el dinero. Sólo hay que recordar que él hacía que los mendigos se pusieran ante su puerta, saliendo solamente cuando veía que la gente pasaba para que le vieran que les daba dinero. Con ese gesto caritativo fingido buscaba trocar su ostentación por humildad. Además, con eso acrecentaba su vanagloria caritativa porque “hacía juntar a mi puerta cada mañana una cáfila de

pobres y, teniéndolos allí dos o tres horas por que fuesen bien vistos de los que pasasen, les daba después una flaca limosna y, con aquella nonada que de mí recibían, ganaba reputación para después mejor alzarme con haciendas ajenas!”(II, 475). Para mejor ensalzar su hipocresía, visitaba iglesias, cárceles, y hospitales donde se hacía conocer para acrecentar su imagen pública, es decir, su “reputación” que era la *honra-opinión* forjada por el poder del dinero. El problema en ese sentido se postula, como asegura Michel Cavilla en la introducción del *Amparo de los pobres*, es que “buen número de pordioseros acumulaban cuantiosas sumas”(CXLI) de dinero así fingiendo ser nobles porque “para qué trabajar, si se daba a la sazón la amarga paradoja de que la «clase ociosa» fuera la única en medrar en medio del empobrecimiento general”(CXXXVI)¹²².

No me cabe duda que Guzmán distorsiona los términos religiosos en su afán por divorciarse de la hipocresía asociada a su mocedad. Sin embargo, irónicamente termina asociándola, por ejemplo, al rosario, al dinero y a la capa. El hipócrita hará todo lo posible por dominar la opinión pública y por eso, dice Guzmán, cuando quería hacer una gran bellaquería, “lo primero que para ello procuraba era prevenirme de una muy hermosa y grande capa de coro con que cubrirla, para mejor disimularla con santidad, con sumisión, con mortificación, con ejemplo, y asolaba por el pie cuanto quería”(II, 476).

9. *El mentiroso y el usurpador*

Desde el inicio de su autobiografía, Guzmán alude a la usurpación haciendo uso de términos bíblicos para tratar sobre la usura¹²³. El narrador dice que el usurero es como aquellos hombres que “llevan la voz de Jacob y las manos de Esaú, y a tiro de escopeta descubren el

¹²² “El afán de lucro y el egoísmo de los «ricachos poderosos», la crítica de la nobleza hereditaria, la condenación del «mercader fingido», el compromiso mundano del Clero, la corrupción de la justicia o el abatimiento de la milicia, son... otras tantas modulaciones del tema nuclear de la pobreza deshonorada, abandonada a sí misma”(CLXXXIV). En *Pícaros y mercaderes*, Cavillac afirma que “el comercio comenzó a vivir la moda del papel. España, fascinada por el lujo, no era rica más que en apariencia”(204).

¹²³ Para un análisis del universo del usurero, consúltese uno de los capítulos del libro de Michel Cavillac, “Moralismo y mentalidad burguesa”, *Pícaros y mercaderes*, pg. 253-332.

engaño”(I, 131). De hecho, Guzmán hipócritamente problematiza que por venganza un humano suplanta a Dios. El narrador interroga, “¿qué mayor atrevimiento puede haber, que quiera una criatura usurpar el oficio a su Criador, haciendo caudal de hacienda que no es suya, levantándose con ella como propia?”(I, 185-186). No es gratuito que Guzmán haya afirmado antes que “el vengativo se hace reo, pudiendo ser actor perdonando”(I, 185). El narrador jugará con la idea tanto de la venganza como la usurpación a medida que transcurre la autobiografía.

Para justificar el caos y la inestabilidad a la que está sometido el humano en este mundo malicioso, como en el *Libro de Job* en el que el bueno sufre y el malo es feliz, el narrador apostilla que “la vida del hombre milicia es en la tierra: no hay cosa segura ni estado que permanezca, perfecto gusto ni contento verdadero, todo es fingido y vano”(I, 204), y así Guzmán cuenta la alegoría de cómo por orden de Júpiter, Descontento usurpa el lugar de Contento. La represalia es por vengarse de que todos adoraban a Contento en vez de acordarse de que Júpiter había “criado todas las cosas de la tierra y a los hombres para gozarlas”(I, 204). Sin embargo, la usurpación es resultado del consejo de Apolo quien sugiere que “en lugar suyo enviarles al del Descontento, [les puso a] su hermano, pues tanto se parecen”(I, 206). De la misma forma en que Rebeca le exigió a Jacob que se presentara ante su padre, Isaac, suplantando a Esaú¹²⁴, esta usurpación se debía llevar a cabo con la ayuda de Mercurio. Mas éste fue incapaz de cumplir con la proeza y, por tanto, Júpiter se vio forzado a bajar a la tierra donde vio a los hombres asidos a la vestimenta de Contento. A pesar de tratar de evitar que les dejaran sin Contento, Júpiter le sacó, “dejándoles al Descontento metido en su lugar y propias vestiduras, del modo que el Contento antes estaba, llevándoselo de allí consigo al cielo, con que los hombres quedaron gustosos y engañados, creyendo haber salido con su intento, teniendo su dios consigo”(I, 207).

¹²⁴ Este parece ser un tópico literario durante el Siglo de Oro ya que también aparece entre las fábulas contadas por Carlos García, en la que “Jacob hurtó artificiosamente la bendición a su hermano Esaú”(Roncero, 1998: 102).

Para plasmar la usurpación, Guzmán recurre a una de las fábulas esópicas en la que para espantar a otros animales, aparentando valentía, un burro se viste con la piel de un león, mas por dejar afuera sus orejas su amo le reconoce y éste terminará dándole una paliza así “quitándole la piel fingida”(II, 134). Esa misma metáfora se utilizará al final del capítulo cuando el pícaro le exprese a Sayavedra su desconfianza por el criado del mercader milanés, del cual se dice que “no querría que, diciéndonos éste que robásemos a nosotros y nos dejase tan desnudos, que nos obligase a cubrir con el pellejo de nuestro testador”(II, 243). No hay que restar importancia al hecho de que esta fábula es aludida después de haber tratado el tema de los engaños, así proponiendo que los que engañan son aquellos que con sus palabras tienen dos caras; convirtiéndose en las caras de Jano.

El tema de la usurpación aparece en las novelas intercaladas como, por ejemplo, la novela morisca de los enamorados *Ozmín y Daraja*, contada por un sacerdote que acompañaba al pícaro. De acuerdo con Rey Hazas, el tema del matrimonio engañoso es típico de “Ozmín y Daraja [pues] engañan continuamente, faltan a la verdad, fingen, aparentan y mienten”(2003: 101). En esta historia ambos se podían hacer pasar por castellanos viejos al hablar el idioma. Al verse cautiva de los Reyes, mientras residía en Sevilla, la cristianización de la “doncella mora, única hija del alcaide”(I, 215) se facilita al hablar castellano. En Granada, el prometido de Daraja, Ozmín, para no caer preso mientras andaban arrestando a los desertores del ejército, usurpa la identidad de un castellano y dice llamarse don Rodrigo de Padilla. Ya en Sevilla, desilusionado por no encontrar a su amada, y siguiendo el consejo de su criado, Ozmín se hará pasar por albañil y jardinero, encontrándose por accidente con ella que tampoco le pudo reconocer por su indumentaria. Al entrar al servicio de don Luis, quien tenía un hijo que estaba enamorado de la mora, el moro le dijo que se llamaba Ambrosio. Usurpando oficios indignos dos veces le tocó a

Ambrosio servir como alcahuete. Es con el anuncio de unas justas organizadas por su amo que, haciéndose pasar por forastero, decide participar en ellas para acercarse a Daraja, pero no se pone ningún nombre sino hasta volver a la plaza. Ante el descubrimiento de su identidad por su amo, dice llamarse Jaime Vives para contarle que su padre tenía un hijo que se llamaba Ozmín, pero que fue traicionado por “unos fingidos amigos”(I, 244) que le vendieron, y por eso terminó en Granada. Los enamorados se reúnen una vez las luchas religiosas acaban y los Reyes restablecen el orden inicial donde también se aclara la identidad del noble. En resumidas cuentas, ambos “acaban triunfando, aunque sirviéndose de mentiras”(Hazas, 2003: 103)¹²⁵.

Otro cuento que relata Guzmán, en el que se usurpa otra identidad, es el ejemplo de los ladrones andaluces. Estos le roban las gallinas al estudiante de Alcalá mientras usurpan la identidad de la justicia, pues éstos “salieron en forma de ronda con sus lanternas, espadas y rodela”(II, 73) para asustar al estudiante ladrón y su amigo que inmediatamente pensaron que ellos eran corchetes –porque “fingiéronse justicia”(II, 73) –y para no ser castigados, abandonaron las gallinas en medio de la calle. Los usurpadores de la identidad justiciera eran unos “castellanos viejos” que habían escuchado que los “bellaconazos andaluces” le habían robado las aves a un mendicante de Alcalá.

Guzmán está interesado en describir las usurpaciones que se llevan a cabo por los estamentos inferiores. La usurpación funciona como medio a través del cual el estamento inferior busca medrar e igualarse con la nobleza¹²⁶. Por ejemplo, afirma que Sayavedra le dijo que era un “caballero principal” sevillano, pero se dio cuenta de que “todo fue mentira” porque “era

¹²⁵ Por otra parte, Cros resume el argumento de la siguiente forma, “Ozmín recurre a diversos disfraces y se nos presenta sucesivamente bajo la identidad de un andaluz, de hijo de don Rodrigo de Padilla, de un tal Ambrosio, cuando lo contratan como albañil; con don Alonso de Zúñiga se hace pasar por Jaime Vivés, caballero zaragozano; está disfrazado de campesino cuando lo prenden por cuatro muertes; se las da de amigo o de criado servicial con sus principales rivales; simula estar enamorado de la hermana de don Rodrigo, doña Elvira”(107).

¹²⁶ Este es un tópico que tocan casi todas las novelas picarescas.

valenciano y no digo su nombre, por justas causas”(II, 135). Mucho más tarde Sayavedra confesará a su compañero que para ejercer sus engaños, “vestíme de manera que con la presencia pudiera entretener la reputación de hombre de bien y engañar con la pinta”(II, 217). Para justificar su ira por el robo de los baúles, Guzmanillo cuenta, en forma de chiste, la usurpación de un “famoso falsario” al que terminaron ahorcando por usurpar las “firmas contrahechas de su Majestad”(II, 144) con las que recaudaba los cobros en nombre del Supremo consejo.

Sayavedra no será el único en usurpar un estamento al que no pertenece puesto que Guzmanillo lo intenta mientras es criado del embajador. No obstante, su intento se verá parcialmente frustrado al terminar arrojado en el cieno a causa de la burla de Nicoleta, la criada de Fabia, una dama cortejada por el embajador para quien el mozo sirve como alcahuete. Para no ser reconocido por la gente de la calle, el mozo se echa a correr, pero al verse completamente sucio, nadie le ofrece agua para limpiarse. Abandonado como un animal todos se ríen de él, no tanto por verle sucio como por intentar usurpar un puesto al que no pertenece por no tener el linaje ni la virtud que eran requisitos para pertenecer a la nobleza.

Después de haber sido torturado por unos mozuelos de la calle, burlándose de él por haber sido engañado por la mujer que cortejaba el embajador, siente vergüenza de ir vestido como noble. Al encontrarse devuelta en casa y sentado entre nobles a la mesa con su amo, el mozo acepta que “cuando allí me hallé igual a los gentilhombres, con capa y espada, conocí mi necesidad”(II, 129) que era usurpar la nobleza. El mozo tratará de escapar, empero su amo le detendrá antes de lograrlo, y no anticipando que su amo cuestionaría su usurpación, advierte que “mal prevenido de mentiras, díjele toda la verdad, sin pensar ni quererla decir”(Ibid). Una vez más todos se ríen de verle vestido como noble e intentando usurpar la honra que para ellos sólo puede pertenecer a un noble. Aceptando la humillación que le ha hecho pasar una mujer a la que

él buscaba impresionar con su indumentaria, dice el usurpador, “quedé tan avergonzado, tan otro yo por entonces, tan diferente de lo que antes era, cual si supiera de casos de honra o si tuviera rastro della”(II, 130).

Más tarde Guzmanillo no reaccionará de la misma forma al darse cuenta de que se puede “engañar con el vestido”(I, 341)¹²⁷ y así usurpa espacios sociales que no le pertenecen al pícaro. Tal descubrimiento lo ha aprendido al sentir envidia de ver a un “gentilhombre” que iba a la Corte de Toledo y le vio “tan bien aderezado que me dejó envidioso”(I, 342). Para intentar usurpar el estamento éste decidió imitar la indumentaria del gentilhombre y se fue a comprar la tela para que un sastre le cortara un atuendo parecido que le hiciera exaltar su “buena cara”. Satisfecho con su parecido de “galán soldado”, y pavoneándose por las calles creyendo haber usurpado una nueva condición, no olvidando tampoco que “aunque vistan a la mona de seda, mona se queda”(I, 341), indica que “di ciertas pavonadas por Toledo en buena estofa y figura de hijo de algún hombre principal. También recibí luego un paje bien tratado que me acompañase”(I, 343).

Como usurpador de honra, Guzmanillo siente estar en la cumbre de su dicha, por lo que ni siquiera quería desvestirse de noche ni tampoco dejar de pasearse por las calles de Toledo ostentando su buena “estofa y figura”. No obstante, como el usurpador siempre teme ser descubierto, con miedo dice que “andaba tan contento, que quisiera de noche no desnudarme y de día no dejar calle por pasear, para que todos me vieran, pero que no me conocieran”(I, 343). El usurpador quiere ser objeto de la mirada de los demás, empero siempre teme que le descubran la usurpación por lo que aunque coquetea con unas mujeres, en ningún momento les revela nada de su identidad. De hecho, en el momento en que una de las mujeres le interroga sobre su

¹²⁷ Esta es una lección que ya aparece en el *Lazarillo de Tormes*.

identidad, el fingido gentilhomme acepta que aunque “yo todo era mentira, nunca le dije verdad”(I, 347).

Escapándose de las mujeres que lo han engañado, se entera de que en Almagro había una compañía de soldados a la que estaba decidido juntarse para congraciarse con el capitán. En el mesón en el que se instalaron los huéspedes y el mesonero interrogaron a su mozo, Andrés, y a otros criados, queriendo averiguar quién era el gentilhomme que había llegado a la posada. Éstos, asegura el narrador, “no sabían otra cosa más de lo que me habían oído, respondían que me llamaba don Juan de Guzmán, hijo de un caballero principal de la casa de Toral”(I, 357)¹²⁸, la cual, asegura Francisco Rico, era “una de las dos ramas principales de los Guzmán”¹²⁹. Lisonjeando y tratando al capitán como príncipe, para que éste lo aceptara como soldado, Guzmanillo es rechazado por uno de los pagadores que al verle demasiado joven, no entendía cómo iba a ser capaz de manejar una espada.

Su usurpación le vale para servirle al capitán e incluso se congracia con él para conversar hasta el punto de que “murmuramos de la corta mano de los hombres valerosos y cuán abatida estaba la milicia”(I, 360). El usurpador se sentirá halagado cuando el capitán le llame “don Juan”, y le promete que en Italia le rendirá los honores con una bandera como “principio para poder ser acrecentado”(I, 361). Sin embargo, todos al verle pobre “comenzaron a descomponer poco a poco”(I, 362) hasta ser excluido de la mesa, y de las conversaciones con los demás, así

¹²⁸ “Visto desde el contexto del final de la novela, el nombre Juan, cada vez que aparece en la narración se asocia con desgracias o con caídas. Se llama San Juan Alfarache la heredad que se compró el padre y donde tuvo lugar la concepción *inficionada* de Guzmán; el nombre de don Juan Osorio que lleva antes del robo contra el mercader milanés anuncia desgracia para éste; el nombre don Juan de Guzmán que lleva en su segunda visita a sus parientes de Génova está asociado con la venganza contra ellos y contra Sayavedra. Aun en la novela intercalada de Bonifacio y Dorotea, la caída de Dorotea ocurre en ocasión de la fiesta de San Juan Baptista. Así que el nombre de Juan, Juan Baptista, el precursor de Cristo y, por tanto, de vida, se convierte en precursor de caída y venganza. Al final de la novela, la caída de los otros es la mediación para el *levantamiento*, la liberación de Guzmán”(Brancaforte, 132).

¹²⁹ “Guzmán aludía, en los oídos de cualquier español, ya desde la Edad Media, a una de las familias de más noble abolengo castellano. Los Guzmanes constituían uno de los solares más linajudos del reino de León”(San Miguel, 48).

quedando completamente “degradado”. Como usurpador, al verse sin dinero, el fingido gentilhomme es animalizado hasta el punto de que “es camaleón, [que] cuanto traga es aire sin sustancia”(I, 364). No es sino hasta que se ve vestido de humildad y pobreza, mendigando por las calles de Roma, que el narrador asegurará que todos pasan “usurpando nuestro vicio el oficio ajeno”(I, 404).

Las usurpaciones sirven para lisonjear y engañar. Ese será la forma como Guzmanillo engañará al mercader milanés, que ayudado por Aguilera, quien le lleva “el libro borrador”(II, 245), no escribe su propio nombre y dice llamarse “don Juan Osorio”¹³⁰. Además, para mejor usurpar y llevar a cabo su engaño, también le dio otros dos “bervetes” con los cuales marcó otras dos cantidades que le robaría al mercader. Con ese cambio de nombre le exige a la autoridad que le den el dinero, pues ellos son quienes debían de averiguar, como afirma el narrador, “quién es cada uno y cuál dice verdad”(II, 248). La forma en que logra suplantar es averiguando con antelación la cantidad de dinero que manejaba el mercader en cada sitio, la forma en que se llevaba Aguilera con su amo, y cómo solía guardar el dinero el mercader. La usurpación se hace posible porque el ladrón usurpador se apodera del conocimiento de las costumbres del mercader. Esa información es ofrecida por Aguilera, pero el usurpador la repetirá ante el mercader y el público cuando estén rodeados viendo el lío entre ambos personajes. La mala fama del mercader reafirma la usurpación y el robo porque éste “no trata verdad ni tiene amigo”(II, 239) mientras que el usurpador no es conocido más que por Aguilera.

Como usurpador, Guzmanillo aconseja que “el que ha de negar lo ajeno, ha de mirar lo que dice”(II, 252), ya que de otra forma lo dicho se convertirá en información que puede ser usada para desmentir. El ejemplo es lo sucedido al mercader que negó todo, mas como se

¹³⁰ “El mismo Guzmán precisamente en el cenit de su vida picaresca se atribuye el nombre de una de las más prestigiosas familias españolas, habiéndose dado ya antes en otra ocasión el nombre de “don Juan Osorio””(San Miguel, 172).

encontraron los brevets con el nombre de “don Juan Osorio”, el usurpador fue capaz de reclamar el dinero como suyo. Simultáneamente, con esa información, Guzmanillo ha usurpado el nombre de don Juan Osorio y parcialmente ha usurpado las “costumbres” del mercader, así aprovechándose de que “tenía mal nombre, que para mi negocio estaba probado la mitad”(II, 254), asegura el narrador. Una vez cumplida y concluida la usurpación, el robo y el engaño al mercader, salieron de Milán, pero no le dijeron a nadie en qué dirección irían “por lo que pudiera suceder”(II, 256).

Al entrar en Génova Guzmanillo le sugiere a su compañero que cambien de vestimenta y nombre, y de esa forma dice “yo me llamo don Juan de Guzmán y con eso me contento”(II, 259). Su alegría es tal, por estar usurpando el “don”, que la crítica es obvia cuando explica “que los dones que ya ruedan por Italia, todos son infamia y desvergüenza, que no hay hijo [de] remendón español que no le traiga”(II, 258). La usurpación se hiperboliza cuando Sayavedra le pide que le permita usar su nombre así “desde hoy me llamo Guzmán de Alfarache”(II, 259), alegremente afirmará el otro usurpador. Ya instalados en Génova, el usurpador se vistió “a lo romano, de manteo y sotana” por lo que los genoveses le ven “como a forastero, y no de mal talle”(II, 271). Mientras deambulaban por las calles genovesas, la gente le preguntaba a Sayavedra que quién era su amo, y éste respondía que era “«Don Juan de Guzmán, un caballero sevillano»”(II, 272).

Explicando el “don” delante del topónimo de Juan de Guzmán, Sayavedra le dice a quienes quieren averiguar sobre su amo que éste era un noble, hijo de una señora rica que enviudó mientras estaba casada con un “cierto caballero ginovés”(II, 272). Usurpando el “don” de noble, Guzmanillo es tratado como caballero, e incluso todos en Roma querían hacerse de su linaje hasta que llegó a la casa del tío, a quien encontró ya decrepito, por lo que le dio rabia no poder vengarse con más cólera para que le durara más años el dolor. El tío le confesará que hace

siete años había pasado por allí un infame mozuelo que quería hacerse pasar por él y, para hacerle escarmentar su atrevimiento, le hizo una burla de la que salió huyendo de casa.

Para ejecutar el engaño y la venganza que le quería hacer pasar al tío y a sus parientes, Guzmanillo ofreció un banquete para conocerles mejor. Una vez más el narrador alude a la usurpación, pero lo hace refiriéndose a una oveja ya que así resalta la humildad fingida, como él explica, porque “si bien conociesen al que aquí está con piel de oveja, se les haría león desatado”(II, 280). El colérico resentimiento del narrador está disfrazado cuando señala que sus sentimientos vengativos contra su tío hubieran sido menos rencorosos, si le hubieran aceptado al menos como “mozuelo picarillo”: “pues a fe que les hubiera sido de menos daño Guzmán de Alfarache con sus harrapiezos, que don Juan de Guzmán con sus gayaduras”(II, 281). La usurpación ocurre a dos niveles aunque los dos aluden directamente a usurpar la honra. Primero, se ha de notar que se desplaza la violencia de los “harrapiezos” a las “gayaduras” por lo que la vestimenta encubre el sentimiento de venganza. Segundo, se ha añadido a sí mismo, y a propósito, el “don” con tal de parecer hombre de alcurnia.

Para cumplir con su venganza, le dice al pariente que abonó una cadena con un platero, y que con el dinero que le den, comprará la ropa que ha prometido darle a una pareja sevillana que se quiere casar. Por otra parte, el pícaro engañará con la verdad al tío, Beltrán, que le reconoce como sobrino, pues luego Sayavedra le responderá que los baúles “vale[n] más de todo es pedrería”(II, 297). Uno de los deudos del tío ha de recibir la falsa cadena, pero no sin antes haberla mandado a pesar junto a uno de los mozos del deudo, llamado Estefano, y le dice que el dinero lo necesita para saldar un desafío de naipes. Obviamente, usurpar el estamento le ha permitido a Guzmanillo trazar dos mentiras distintas con la cual no sólo logra vengarse sino también engañar a sus parientes genoveses.

La usurpación de la identidad de “Guzmán” por Sayavedra culminará con la muerte del criado. No hay duda que la usurpación y muerte de Sayavedra están ligadas a la venganza de Alemán para burlarse de Juan Martí. La venganza literaria, una cruel venganza por parte de Alemán, arremete contra la usurpación de Mateo Luján y su personaje fantasmagórico. En boca de Sayavedra, el usurpador locamente exclama “¡Yo soy la sombra de Guzmán de Alfarache! ¡Su sombra soy, que voy por el mundo!”(II, 307). Para burlarse del usurpador literario y su personaje, Guzmán se ríe mientras que los demás en las galeras se ríen simultáneamente viéndole como un loco. Sayavedra es inepto al usurpar la identidad de “Guzmán” pues nada más aspira a ser sombra de su amo, así que no desarrolla una identidad propia porque al usurpar a Guzmán, como dice el narrador, “iba repitiendo mi vida, lo que della yo le había contado, componiendo de allí mil romerías”(II, 308).

Guzmán se da cuenta de la usurpación de su identidad no tanto porque Sayavedra le haya pedido que le permitiera llamarse Guzmán de Alfarache como porque “todo lo decía de sí mismo, como si realmente lo hubiese pasado”(II, 308). Guzmán cínicamente demuestra su desdén por la usurpación cuando da a entender que la muerte de Sayavedra le tiene sin cuidado ya que lo único que le importaba recuperar era su identidad y los baúles que llevaba en las galeras. No es ninguna casualidad que Alemán haya hecho que Guzmán contara el episodio de la muerte de Sayavedra después de haberse vengado de sus parientes en Génova porque así el novelista se vengaba del autor apócrifo. La usurpación sirve no solamente para hacerse de dinero y engañar, sino también para vengarse. La usurpación, en todo caso, será uno de los medios usados para intentar medrar. Por fin, como bien ha acertado Brancaforte, “el primer acto de Guzmán es camuflar su nombre. Guzmán no quiere ser *reconocido* como quién es”(172), y

Quevedo recuperará este tópico al hacer que Pablos se niegue a ser lo que es; un individuo de baja ralea.

10. *El mentiroso y la mentirosa*

Guzmán como mentiroso hace uso de la anfibología –pero para no quedar como tal– aunque su narración está plagada de ambigüedades y contradicciones que enriquecen una lectura sesuda de su autobiografía. De hecho, siguiendo la tradición lucianesca (Micó, 28) de la ambigüedad de las palabras, el narrador siembra la duda al afirmar “o te digo verdades o mentiras”(I, 42), y con eso el lector no puede confiar estar leyendo “verdades” solamente por saberle “amargas”, en especial cuando no parece negar que es “malo” a pesar de querer servir de guía espiritual.

A propósito de la misoginia, en opinión del narrador, tanto las mujeres como los hombres son mentirosos. La primera comparación es una crítica a la vanidad de lo superficial y se hace en contra de los hombres que buscan engañar solamente para ocultar su edad. Asimismo, se postula el tema de *ser versus parecer ser* ya que los hombres se tiñen la barba de muchos colores. Lo ridículo es que cuando están bajo los rayos solares, se les notan los distintos colores de la barba. A la mujer, por otra parte, no se le puede hallar pelos en la cabeza que no los tenga de varios colores, y lo hace “por engañar el tiempo”(II, 76), sin darse cuenta de que lo único que causa en los demás es la risa al poner en claro su locura.

Para ejemplificar lo mentirosa que pueden ser las féminas, el narrador cuenta cómo en Roma Guzmanillo conoció a una mujer que se hacía pasar por mendiga fingida. A pesar de trabajar a ésta no le importaba la vergüenza y por eso mendigaba. Ella mentía a los que le decían que se pusiera a trabajar pues les contaba que era epiléptica y además padecía del corazón, y “con esto engañaba y pasó algunos años”(II, 167). El caso de esta mentirosa es hiperbolizado

dado que mendigaba, quitándoles a los verdaderos mendigos, después de haber heredado una fortuna “fingiéndose hipócrita”(Ibid)¹³¹.

Otro episodio donde se comparan las habilidades del mentiroso y la mentirosa es cuando Guzmanillo se pone furioso por verse forzado a dejar la casa del embajador en Roma debido a las calumnias. Aunque en principio el narrador critica a la mujer por murmuradora, lo que en verdad le fastidiaba era dejar su holgada vida. Haciendo uso de la misoginia, acusa a la mujer de mentirosa y calumniadora para advertir que no se puede confiar en ellas porque no guardan secretos, en especial cuando quieren vengarse y, con esa intención, difaman tanto su casa como la ajena. En todo caso, todo lo hacen contra el hombre al cual ven como su contrario.

Guzmán alega que las mujeres son mentirosas porque las domina su avaricia y, en ese sentido, “son el mal y el bien de su casa”(II, 340). Además, cuando dan, lo hacen reclamando que es demasiado mientras que cuando reciben, lo reciben siempre quejándose de que es muy poco por lo que la mujer con eso acusa al marido que le toca mentir para mantener la casa. El narrador rencorosamente culpa a la mujer por el fracaso de su matrimonio, y por gastarlo todo para mantener su “ostentación” pues era “lo que a el crédito importa”(II, 370). La mujer lo consume y lo gasta todo por lo que le lleva a “la carestía” y, por tanto dice el narrador, “con aquella sombra cargué cuanto más pude, hasta que, no pudiendo sufrir el peso, me asenté como edificio falso”(II, 371).

Hallando dificultoso estar casado con su segunda mujer, Guzmán arremete en contra de ésta y el matrimonio, ofreciendo con ello una misoginia amargada que le lleva a concluir, siendo tópico desde la Biblia, que “no hay juicio de mil hombres que iguallen a solo el de una mujer, para fabricar una mentira de repente”(II, 384). Amargado por las experiencias de ambos matrimonios, el narrador afirma que la mujer critica todo lo que hace el marido y, dirigiendo los

¹³¹ El debate sobre la auténtica mendicidad es un tema que Alemán recupera a través de Cristóbal Pérez de Herrera.

dardos a la mujer, increpa diciendo que “murmuras de sus buenas obras, finges que te las finge, regulando por tu corazón el suyo”(II, 388).

Siguiendo con la misoginia, Guzmán opina que algunas mujeres contraen matrimonio “para que con la sombra del marido no sean molestadas de las justicias ni vituperadas de sus vecinas o de otras cualquier personas”(II, 396). Además, aunque después sus propias palabras caerán en el vacío, al casarse por una segunda vez, dice que la primera esposa “sin duda no se debía confesar y, si se confesaba, no decía la verdad, y si la decía, la debía de adulterar de modo que la pudiesen absolver”(II, 400). En el primer caso la mujer mentía para no ser perseguida y castigada por su lascivia, y en el segundo caso lo tergiversaba todo para salir absuelta de lo que se le pudiera acusar.

Para causar lástima las mujeres hacen uso de lágrimas y sentimientos así logrando hacer pasar sus mentiras como verdad. Guzmán dice “que con mentiras y lágrimas quisiesen acreditar sus embelecocos, de manera que, sabiendo yo la verdad muy clara, viendo a los ojos presente su maldad, su bellaquería y mal trato, me obligasen a tenerlo por bueno y santo: esto me sacaba de juicio”(II, 421). Esas son las lágrimas que luego usarán su madre y su segunda esposa, Gracia, que aconsejaba a su nuera, diciéndole que “las mujeres con el celo hacen muchos conciertos y, cuando más no pueden, se van a un juez y con cuatro lágrimas y dos pucheritos alborotan el pueblo y descomponen el crédito”(II, 462).

El sistemático ataque en contra de la mujer se amplifica y ejemplifica mientras se presentan los datos maternos, y nos dice que para acostarse con un noble rico, hospedado en una posada, la madre fingió sentirse enferma, pero luego esos dolores fingidos se le han de trocar reales al dolerle el estómago. Casi por ósmosis, de la misma forma en que Guzmanillo no parecía saber quién era el padre, su abuela también mentía sobre quién era el padre de su madre por lo

que “con esta hija enredó cien linajes, diciendo y jurando a cada padre que era suya; a todos les parecía: a cuál en los ojos, a cuál en la boca y en más partes y composturas del cuerpo, hasta fingir lunares para ello, sin faltar a quien pareciera en el escupir”(I, 160). Por antonomasia todas son mentirosas y Guzmán generaliza al pensar que Eva fue mentirosa al persuadir a Adán a comer de la fruta prohibida y, por tanto, “la primera madre [fue] mentirosa”(I, 377). En todo caso, la madre “con la verdad engañaba”(I, 150). Por lo tanto, como ha sentenciado Rico, “pero alevoso como Adán fue el padre del narrador; mentirosa como Eva, su madre; ladrón como Caín, el mismo Guzmán, engendrado en un paraíso que también, como el original, enmarcaba un engaño”(1967: CXLI)¹³².

Por otra parte, es con una mujer que Guzmanillo primeramente aprendió que “el despeñadero a los ojos”(II, 164) era como “una píldora dorada” que engañaba a la vista, y por eso terminará comiendo una tortilla de huevos empollados por no decir “mejor emplasto de huevos”(I, 168). El narrador advierte que los sentidos engañan y, por tanto, hay que desconfiar de ellos al navegar en este mundo donde van “los lobos a las espaldas”(II, 164) asechándonos para sobrevivir. En otra ocasión es engañado, pero esta vez por el dueño de un mesón, que le dio de comer muleto haciéndolo pasar por ternero. Por ser todo apariencia, Guzmanillo se da cuenta de que por los sentidos se filtran los engaños¹³³ y es por culpa de los sentidos que el pícaro sufre en el mundo.

¹³² La Pícaro Justina se suscribe a la misoginia y postula que “la primera que oyó ficciones en el mundo fue la mujer. La primera que chimerizó y fingió haber remedio cierto para muerte cierta fue ella. La primera que buscó aparentes remedios para persuadirse que en un daño claro había remedio infalible, fue mujer. La primera que con dulces palabras hizo a un hombre, de padre amoroso, padrastro tirano, y de madre de vivos, abuela de todos los muertos, fue una mujer. En fin, la primera que falseó el bien y la naturaleza, fue mujer”(345).

¹³³ Salas Barbadillo también demuestra lo mismo cuando Montúfar es engañado “y que siendo assí, él se avía engañado y cayó en el error y culpa de los ojos, que con tanta facilidad están sujetos, como los otros sentidos, a mentir y no dar todas vezes con la verdad”(149). Úbeda hará que Justina hiperbolice el problema hasta hacerle lindar con el sofismo pues la pícaro afirmará que “dicen que la vista es el sentido más noble de los cinco corporales, y por esta causa los philósofos le dan muy honrosos epítetos”(322).

Otro engaño que recae en las mujeres mentirosas sucede mientras usurpa un puesto de noble. Guzmanillo se ha vestido de caballero para impresionar a unas mujeres que se encuentran en la Iglesia Mayor. Después de haber oído misa, el usurpador decide ir a la casa de una dama que le ha invitado a platicar, mas al llegar allí, mientras está preparándose para comer, “con una turbación fingida”(I, 346) el fingido hermano tocó la puerta, y el donjuanesco pícaro se escondió en una tinaja donde estuvo hasta entrada la noche. Como si fuera Jonás, saliendo del vientre de la ballena, decidió salir de la posada sin que se dieran cuenta la mujer y el galán que decía era su hermano.

Al día siguiente una dama con su moza se le aparecerán en su posada, y lo cuestionarán sobre su procedencia y destino, mas todo lo miente el pícaro donjuanesco que cae “en la ratonera”(I, 348) al descuidarse mientras les contesta las preguntas y les dice la verdad aunque tenía como intención inicial contarles sólo mentiras. Esta pareja de mujeres mentirosas lo engañan porque no solamente “comenzó a tender las redes en que cazarme”(I, 348), sino también “de allí a poco fingió que le faltaba un relicario que tenía engarzado”(I, 348) que el donjuanesco cándido terminará comprándole otro por habérselo prometido a la señora; “con él se quedaron, que nunca supe más de ama ni moza”(I, 349), pero no sin antes haberle creído “sus mentiras bien compuestas”(I, 349).

11. *Reflexiones de un mentiroso:*

Hay que aludir a la iconografía con que Alemán retrata la mentira en la novela. Primeramente, como mentiroso Guzmán se compara con una mancha de aceite encima de la tela antes de volverse visible, pues como él dice, “fui como la mancha de aceite, que si fresca no parece, brevemente se descubre y crece”(I, 317). Tal imagen también la usa Cervantes en el *Ingenioso hidalgo don Quijote de La Mancha* en la que se explica que “la verdad adelgaza y no

quiebra, y siempre anda sobre la mentira, como el aceite sobre el agua”(II, 104). Mucho más tarde se dirá que “la verdad es la que he dicho, y esta que ha de andar siempre sobre la mentira como el aceite sobre el agua”(II, 423). La mentira como rastro y mancha aceitosas sería parte de la forma de entenderla porque en *El Guitón Onofre* igualmente se dice que la verdad “es como el aceite en el agua, que siempre anda encima”(95) de la mentira.

Para Guzmán la mentira es como sombra de la verdad reflejada en un espejo. Por ser reflejo de algo más, la mentira es destructiva ya que la verdad con respecto a la mentira es “como la sombra del espejo y lo natural que la representa”(II, 70). Todo es apariencia en la mentira puesto que es como la sombra en el espejo que se distancia de su origen. El mentiroso afirmará constantemente, pero en su autobiografía Guzmán dirá que “yo aquí haré al revés, porque no mintiendo diré su mentira, y no porque yo afirme que lo sea, sino porque lo parece, y debe de ser verdad”(II, 333). Por otra parte, Alemán exploraría esa misma técnica en el prólogo a la *Vida de San Juan Ignacio* en la que afirma que “«nos prevenimos de un antídoto diciendo: “A fulano doy por autor”; de manera que, diciendo yo mi verdad, cito a quien dijo mentira y la mentira misma»”(Citado por Micó, II, 333). Un sentimiento parecido, defendiendo su relato ya que atañe a la moralidad de su autobiografía, Guzmán expresa más adelante cuando dice que “como verdaderamente son verdades las que trato, no son para entretenimiento, sino para el sentimiento; no para chacota, sino para con mucho estudio ser miradas y muy remediadas”(II, 377).

De acuerdo con Guzmán, mientras defiende a su padre de las calumnias que ya no parecen tener origen, la mentira y el engaño carecen de dimensiones porque “no tiene fondo ni se le halla suelo”(I, 130), pero al final se caen como un edificio fantasmal. Además, en otro episodio Guzmán acudirá a justificar su relato y acreditarlo, aludiendo una vez más a la defensa de su padre, diciendo que “quisiera callar lo que siento; aunque si he de seguir al Filósofo, mi

amigo es Platón y mucho más la verdad, conformándome con ella”(I, 134). En su confesión, Guzmán se jacta de usar autoridades para acreditar su discurso como lo había hecho anteriormente Lazarillo.

Guzmán asegura que tanto la mentira como el engaño son una enfermedad epidémica de la que están contagiados tanto los humanos como los animales y las plantas. Para él es esencial darse cuenta de que todo engaña y todos nos engañamos, y por lo tanto “tengo por menor mal ser de otros engañados”(II, 133). El narrador llega a la conclusión que “más nos debe admirar no ser engañados, que de serlo”(II, 157) pues son los intereses personales los que imperan en el mundo y no la amistad ni la caridad entre los individuos. La mentira y el engaño son verdugos del ser humano porque van en contra de Dios y la caridad entre las personas.

Por otra parte, Guzmán niega la capacidad de mentirse a uno mismo porque eso va en contra de la caridad; que es negar a Dios. Con todos los que se encontró en su travesía les pudo haber mentido y engañado, excepto a sí mismo “porque siempre me fié de mí, pareciéndome que, aunque pudiera con todos mentir, no a lo menos a mí mismo”(II, 382). A todos pudo mentir y engañar, pero era él quien se perjudicaba al final pues así se auto-engañaba dado que “el enemigo mayor que tuve fue a mí mismo. Con mis propias manos llamé a mis daños”(II, 382). Guzmán como creador de mentiras y engaños, también es creador de su fracaso vital y su degradación espiritual, pero al final hay que reconocer que no se engañaba a sí mismo.

Anclándose a las fábulas para apoyar sus discurso moral, Guzmán cuenta que los hombres, como el mono que remeda al ser humano, anda por “dar a entender a el contrario de la verdad”(II, 81) solamente por aparentar ser otro, desacreditándose a sí mismo. De esa forma, como se da a entender por medio de la burla que Guzmanillo le hizo al capitán en casa del embajador, todos dicen la verdad y cuentan mentiras a medias pero “ambos han dicho verdad y

ambos mienten por la barba”(II, 86) porque lo que importa es cumplir con el propósito o interés propio.

Para encubrir sus acciones Guzmán señala que el mentiroso siempre se anda con rodeos y pasa “haciendo de falso”(II, 100) todas sus “obras”. De hecho, esa será la estrategia que usará mientras es interrogado por el embajador, y con sus preguntas se aventaja “haciendo la cuña del mismo palo, con el mismo pensamiento, para sacar dél allí la satisfacción”(II, 116). El mentiroso andará modificando y anticipando sus acciones para poder salirse con la suya sin que nadie descubra su malévolas intención. El problema en sí es que nada ni nadie es fiable por lo que todo es asechanza.

Según Guzmán, la mala intención del mentiroso lo hace inclinarse a la mentira porque ésta linda con el amor, el interés y el odio y, por eso, todos se alejan de la verdad. Advierte el narrador que por cualquiera de esas razones “mucho más daña la mala intención del malo”(II, 182) que la de un “buen vividor” con malas intenciones. Aludiendo a la ceguera platónica en la que el sol representa la verdad, el narrador asegura que si nos gustaran las verdades, andaríamos tuertos o ciegos y de éstos estarían poblados los hospitales.

De acuerdo con Guzmán, la mentira queda rezagada porque el mentiroso previene el efecto de sus acciones, y con ello es capaz de arribar al puerto donde salen y paran la mentira y el engaño. Según el narrador, “cuando quien trata el engaño, comienza dando traza en su cautela, es lo primero que hace tomarle a la verdad los pasos y puertos, de manera que nunca se averigüe... [y así] sale triunfando la mentira”(II, 374) porque ni el juez con sus leyes es capaz de desenredar la intención enmarañada que deja a “los más engañados y por el consiguiente agraviados”(II, 374). No hay duda que se considera la mentira una categoría más amplia que el

engaño, pero tampoco cabe olvidar que el intento por separarlo ha sido infructuoso anteriormente.

En conclusión, Guzmán se cree autorizado para poder disertar sobre la mentira y el engaño, y despojándose de éstos, pero no sin antes haber dejado un catálogo de la mentira, Guzmán lleva a cabo orgánicamente su cambio. Desde mozuero, Guzmán se ha enterado que todo su cuerpo era una sarta de mentiras que siempre culminaba en el engaño si estaba decidido a triunfar, y es por eso que debía ser “como el águila [con] sus pollos”, que para cuidar de ellos tenía que tener “los ojos clavados en el sol de la verdad”(I, 419). La verdad, según Guzmán, es manejada por los intereses personales mientras que la mentira es todo aquello que rodea al ser humano en su intento por sobrevivir.

Mentirosos en el nombre y en el hecho en
El Buscón

Fueron varias las obras quevedianas que circularon en manuscrito y habrían sido publicadas sin consentimiento de su autor¹³⁴. Si se acepta que tanto *El Buscón* como *Sueños y discursos* son obras críticas juveniles del ingenio de Quevedo¹³⁵, se podrá entender el cotejo temático que hay entre ambas obras. Cabe señalar que si ese es el caso, ambos manuscritos habrían circulado en manos de lectores cortesanos por aproximadamente dos décadas antes de ser publicados. Curiosamente, también ambas salieron impresas con sólo un año de diferencia¹³⁶. No obstante, fijar la fecha de redacción es problemático porque lo único que se sabe con certeza es que “la genial novela de Quevedo se publicó por vez primera en Zaragoza, en el año 1626”(Hazas, 2003: 111).

No intento hacer un cotejo de ambas obras ni me interesa señalar los puntos en común. Sin embargo, en los *Sueños y discursos*¹³⁷ Quevedo toca detalladamente un tema disfrazado y glosado en su única novela picaresca. Mi intención es rescatar dos categorías que ofrece para usarlas en la lectura de *El Buscón*. La preocupación de Quevedo por la mentira está ligada a su ansiedad por entender la hipocresía. Por ejemplo, en los *Grandes anales de los quince días* sostiene que “no me ha de espantar el miedo de los que quisieron llamar lisonja mi verdad, para no decirla, pues callarla sería adular su mentira y malicia”(Citado por Roncero-López, 2000: 14). Por otra parte, en su introducción a los *Sueños y discursos*, Felipe Maldonado afirma que

¹³⁴ “Felicidad Buendía ha sostenido que la novela fue perseguida por la Inquisición, después de la muerte de Quevedo, y publica un documento de 1646, en el que un oficial de la Inquisición informa que la novela está a la venta en una librería a pasar de que el último Índice ha prohibido todas las obras de Quevedo, excepto las que él reconoció como suyas y entre las cuales no se encuentra ésta”(Citado por Parker, 103).

¹³⁵ Juventino Caminero. Ed. Roncero, I. pg. 111. Lázaro Carreter, Pg. 285.

¹³⁶ James Crosby afirma que “entre 1627 y 1631 se publicaron tres versiones distintas de los *Sueños*, tituladas *Sueños y discursos* (Barcelona, 1627), *Desvelos soñolientos* (Zaragoza, 1627) y *Juguetes de la niñez* (Madrid, 1631)”(19).

¹³⁷ Todas las citas de esta obra remiten a la edición de Ignacio Arellano.

“Quevedo avanza en el conocimiento de que todo es engaño y engañoso, y de que la verdad, para él sólo una y contenida en las Sagradas Escrituras, es incesantemente falseada por la codicia, la ambición, la cobardía y por la peor de las conductas, la hipocresía, que utiliza las apariencias de verdad”(32). Tanto en esa obra de sátira lucianesca como en su novela picaresca ataca a los validos, arbitristas, estadistas y ministros de justicia. Según Marco Coronel Ramos, en ambas obras Quevedo “escenifica un mundo a la deriva infestado de inmoralidades”(40).

La exposición que hace el escritor madrileño sobre la hipocresía se puede encontrar en toda su obra literaria. No obstante, la mejor exposición se puede hallar en *El mundo por dentro* en el que advierte que

¿Y ves aquel que gana de comer como sastre y se viste como hidalgo? Es hipócrita, y el día de fiesta, con el raso y el terciopelo y el cintillo y la cadena de oro, se desfigura de suerte que no le conocerán las tijeras y agujas y jabón, y parece tan poco a sastre, que aun parece que dice verdad. ¿Ves aquel hidalgo con aquel que es como caballero? Pues debiendo medirse con su hacienda ir solo, por ser hipócrita y parecer lo que no es, se va metiendo a caballero, y por sustentar un lacayo, ni sustenta lo que dice ni lo que hace, pues ni lo cumple ni lo paga, y la hidalguía y la ejecutoria le sirve sólo de pontífice en dispensarle los casamientos que hace con sus deudas, que está más casado con ellas que con su mujer. (183-184)¹³⁸

Quevedo en su forma de calificar la hipocresía es tan severo como San Agustín al calificar la mentira como mortal porque “el hipócrita peca contra Dios y con Dios, pues le toma por instrumento para pecar”(186)¹³⁹. El hipócrita está condenado a vivir en el infierno y por eso mismo se puede explicar que el pícaro carece de virtud y no prospera nunca. Como se pregunta Quevedo, “[p]ues ¿hay más clara y más confirmada hipocresía que vestirse del bien en lo aparente para matar con el engaño? «¿Qué esperanza es del hipócrita?»”(186). Después de todo,

¹³⁸ En *La Hora de todos y la Fortuna con seso*, en la sección titulada “los embusteros y tramposos”, el narrador afirma que “los codiciosos, escarmentados, se apartaron de los tramposos, y los tramposos, por no pagar de balde el embuste, se embistieron unos a otros, disimulándose en las palabras y dándose un baño exterior de simplicidad”(195).

¹³⁹ Asunción Rallo sintetiza el tema al afirmar que “Quevedo resume de forma simbólica el fondo de todos los pecados conducentes a la condena eterna: la hipocresía”(174).

como señala Valbuena Prat, “en el *Mundo*, Quevedo, [está] haciendo un recuento de la hipocresía que se esconde en los nombres de las cosas”(1943: 159).

El hipócrita no tiene ninguna esperanza “porque el hipócrita es malo de todas maneras”(187). De todas formas, como lo que le interesaba a Quevedo era concluir que el hipócrita vive de las apariencias, éste asegura que “[d]e suerte que todo el hombre es mentira por cualquier parte que le examinéis, si no es que, ignorante como tú, crea las apariencias. ...Pues todos son hipocresía”(186) y ésta “empieza con el mundo y se acabará con él; y no hay nadie casi que no tenga, si no una casa, un cuarto o un aposento en ella”(183). No obstante, Quevedo para entender la hipocresía ofrece dos categorías pues para él se es hipócrita en el nombre e hipócrita en el hecho ya que, como ha escrito Celsa García Valdes, “la farsa, el engaño, la hipocresía están en los hechos pero sobre todo en las palabras”(109). El hipócrita en el nombre es resultado de que todo está tergiversado por las palabras, es decir, los nombres esconden y enmascaran la hipocresía. El hipócrita en el hecho surge porque las acciones llevan a creer en las apariencias. Por lo tanto, “[a]sí que ni son lo que parecen ni lo que se llaman, hipócritas en el nombre y en el hecho”(185)¹⁴⁰. Como Quevedo no distingue entre hipócrita y mentiroso, aquí yo hablaré de mentiroso en el nombre y en el hecho para analizar *El Buscón*.

Desde esa óptica, como ha observado Alexander Parker, Quevedo “quiere dejar al desnudo lo irreal y deforme de una vida social cimentada en la vanidad e hipocresía humana”(106). Asimismo, como afirma Jacques Joset en su estudio sobre las *Aventuras del Bachiller Trapaza*, “el *Buscón* es una máquina de guerra de la aristocracia contra los que quieren

¹⁴⁰ Parece ser que a principios del siglo XVII se hacía la división entre hipócrita y pecador. Tal división se encuentra en dos ocasiones en Cervantes. En una ocasión, en el *Quijote*(II, 24), se afirma “menos mal hace el hipócrita que se finge bueno que el público pecador”. En otra ocasión, en *El coloquio de los perros*, “vame mejor con ser hipócrita que con ser pecadora declarada... [porque] la santidad fingida no hace daño a ningún tercero, sino al que la usa”(340). Un par de décadas más tarde Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo, en el prólogo de *El necio bien afortunado*, escribirá que “«algunos hipócritas holgazanes, que tienen por más virtud roer las haciendas y vidas ajenas, que darle al mundo, con ingenio y sal cortesana, sutil, pacible y honesto entretenimiento»”(Citado por Jesús Ferrandis, 23).

invadirla”(40)¹⁴¹. Comienza Pablos por dejar en claro el origen de sus padres. El narrador no esconde el hecho de que Clemente Pablo es oriundo de la ciudad de Segovia. La razón por la cual se trae a colación esto es para dar a entender que por tener “de oficio barbero”, vivía asociado a los conversos, por lo que avergonzadamente el padre reclamaba que le conocieran por su oficio ya que “eran tan altos sus pensamientos”(89). Con esa afirmación, el narrador deja abierta la posibilidad de que Clemente Pablo creyera posible medrar por haber nacido en una ciudad conocida por la industria de lana¹⁴² porque así su padre podría formar parte de la afluente clase burguesa que venía formándose por medio del dinero. Sin embargo, el mensaje es una advertencia sobre las clases pudientes que iban formando un peligro para el estamento señorial de la época. Al escoger Segovia como retablo de la novela, se está enfatizando el problema del dinero y la xenofobia dado que en esta ciudad radicaban los moriscos que contribuían al desarrollo de la lana.

Al narrador no se le escapa señalar, en este primer párrafo introductorio¹⁴³, que por sus “pensamientos”, el padre “se corría de que le llamasen”(89) “barbero”. Si se aplican las categorías ofrecidas en *El mundo por de dentro*, Clemente Pablo es mentiroso en el nombre ya que para disfrazar su oficio prefiere llamarse “tundidor de mejillas y sastre de barbas”. Eso sería preferible pues con ese nombre se oculta que el barbero es uno de esos “malditos quevedianos”(14) de los que habla Felipe Maldonado. Sin embargo, al aplicar cuidadosamente la segunda categoría trazada en *El mundo por de dentro*, el narrador deja abierta la posibilidad

¹⁴¹ Victoriano Roncero-López afirma que “el escritor madrileño usó el humor para transmitir un mensaje político social típicamente barroco: los peligros en los que se hallaba inmersa la sociedad de su época por la ascensión de ciertos individuos, ascensión que, en su opinión, ponía en peligro el edificio social de lo que Maravall llamó complejo «monárquico señorial»”(2010: 186).

¹⁴² Michel Cavillac en la introducción a *Amparos de los pobres* afirma que “desde 1575 se daban los primeros síntomas de la decadencia de las manufacturas laneras: en 1576, las Cortes de Castilla certificaban el declive de Cuenca; en 1592, el de Toledo. Segovia, el mayor centro textil del Reino, se sobrevivió a duras penas antes de tocar el fondo entre 1593 y 1608”(CXXXV).

¹⁴³ “El prólogo de Quevedo, con su laconismo característico, presenta sin ambages el problema de la hipocresía”(Parker, 109).

de entender “tundidor” y “sastre” con acepciones comunes en la lengua de germanía. Según Roncero-López, “el primero se refería a los que robaban las bolsas; el segundo, a los que cortaban esas mismas bolsas”(2010: 194). Además, una de las acepciones, que en apariencia denominaba “barbero”, es la de “tundidor” pues este término denotaba al individuo que con las tijeras cortaba “el pelo de los paños”, pero que en la lengua de germanías era entendido como ladrón. La segunda acepción no se escapa de la primera dado que “sastre” en lengua de germanía implicaba ser ladrón. El narrador no le ha dejado cuartada al padre para dejar claro que Clemente Pablo era un ladrón con un oficio infame.

Otra posibilidad que cabe señalar, en nuestro intento de postular la mentira como elemento básico de esta novela, es que Quevedo, siguiendo la tradición de asociar el mentiroso al sastre¹⁴⁴, lo inserta en la crítica europea por medio de las traducciones que hizo de Montaigne. En *El sueño de la muerte*, aludiendo al acertijo de los cretenses como mentirosos, Vargas dice que “*ando averiguando cuál fue primero: la mentira o el sastre. Porque si la mentira fue primero, ¿quién la pudo decir, si no había sastre?; y si fueron primero los sastres, ¿cómo puedo haber sastres sin mentira?*”(1972: 237). Por otra parte, como recuerda Edmond Cros, Quevedo

¹⁴⁴ Quevedo escribió varios sonetos satíricos burlescos sobre el sastre, pero en el que mejor se vislumbra su crítica es en “Valimiento de la mentira” en el que dice,

Mal oficio es mentir, pero abrigado;
eso tiene de sastre la mentira,
que viste al que la dice; y aun si aspira,
a puesto el mentiroso es bien premiado.

Pues la verdad amarga, tal bocado
mi boca escupa con enojo y ira;
y ayuno, el verdadero que suspira
envidie mi pellejo bien curado.

Yo trocaré mentiras a dineros,
que las mentiras ya quebrantan peñas,
y pidiendo andaré en mis mentideros
prestadas las mentiras a las dueñas,
que me las den a censo caballeros,
que me las vendan Lamias halagüeñas. (Arellano, 512)

en la *Visita de los chistes* dice “pues, sastres ¿a quién no matarán las mentiras... de los sastres y hurtos? Y son tales que para llamar a la desdicha peor nombre la llaman *desastre*, de *sastre*”(84)¹⁴⁵. Obviamente, Quevedo hace uso del ensayo *De los mentirosos* en donde el francés jocosamente afirma “tengo un buen sastre al que jamás escuché verdad alguna, ni siquiera cuando se le ofrece para servirle con utilidad. Si así como la verdad, sólo tuviese la mentira una cara, mejor nos iría. Pues consideraríamos cierto lo opuesto a lo que el mentiroso dijera. Mas el reverso de la verdad tiene cien mil caras y un campo infinito”(I, 72-73).

El padre, quiérase entender como “barbero”, “tundidor” o “sastre” no escapa de ser retratado no sólo como ladrón sino también como mentiroso. Para dejar más clara la asociación, luego el narrador señala los orígenes de la mujer de Clemente Pablo. Todos los parentescos ofrecidos dejan claro que para llevar a cabo “sus pensamientos”, el padre se casó con una mujer de ascendencia conversa por lo que “sospechábase en el pueblo que no era cristiana vieja”(89). De acuerdo con Rey Hazas, “el antihéroe comienza siempre su autobiografía haciendo especial hincapié en su innoble herencia de sangre”(2003: 23).

De la misma forma en que don Toribio le servirá a Pablos en Madrid como guía en la Corte, el padre le enseñaba al hermanito de Pablos a robar pues el pequeño de solamente siete años “les sacaba muy a su salvo los tuétanos de las faltriqueras”(90) mientras él les afeitaba la barba a los clientes. La razón por la cual el narrador señala brevemente la vida del hermano, del que no menciona el nombre como tampoco lo ha dicho Lazarillo con el suyo, es porque el padre sigue siendo un mentiroso en el hecho dado que no llora la muerte de su retoño sino que lamenta haber perdido las cosas robadas ya “que robaba a todos las voluntades”(90).

¹⁴⁵ Los sastres son los peores mentirosos en el infierno “¿pues sastres? ¿A quién no matarán las mentiras y largas barbas de los sastres, y hurtos?”(1998: 220).

De la madre tendrá mucho que contar el narrador. Aparte de recalcar que era de ascendencia judía, también la acusa de bruja que “hechizaba a cuantos la trataban”(91). Por otra parte, a diferencia del padre de quien sí ha precisado el oficio, la madre es retratada como una mujer con “fama que reedificaba doncellas, resuscitaba cabellos encubriendo canas, empañaba piernas con pantorrillas postizas”(91). Las mujeres que asisten a que les ayude la madre de Pablos son mentirosas en el nombre pues querían hacerse pasar por vírgenes. Aunque no dice que les roba a las personas que les ayudaba, su oficio recuerda a Celestina puesto que ella “vivía de adornar hombres y era remendona de cuerpos”(91).

El vocabulario aplicable al sastre se transfiere a la alcahueta, imitación de *Celestina*¹⁴⁶, para tratar de resaltar la baja ralea materna. De hecho, con eso deja claro que la madre es mentirosa en el nombre ya que para disfrazar su oficio la gente la conoce como “zurcidora de gustos”, “algebristas de voluntades descorcetadas”, “juntona”, “enflautadora de miembros” y “tejedora de carnes”. Una vez el narrador ha explicado los oficios de ambos padres, no resulta ninguna casualidad que él señale que sus padres discutían sobre a quién debía imitar en el oficio. Ambos oficios eran infames para el propósito de Pablos y es así que él asegura que “siempre tuve pensamientos de caballero desde chiquito”(92), “pensamientos” que heredó de su padre.

Los primeros consejos que Pablos tendrá de su padre serán sobre el oficio que debía elegir. El padre no siente ninguna vergüenza al señalarle que es “ladrón” y salteador de caminos, pero justifica su latrocinio diciendo que tanto los alguaciles como los jueces hurtan para vivir por eso Pablos debe aprender que “quien no hurta en el mundo, no vive”(93). El padre ha generalizado el hurto para dar a entender que éste es el método por el cual todos los del estamento inferior llevan a cabo los robos¹⁴⁷. Según el padre, los alguaciles y los jueces los

¹⁴⁶ Para una comparación entre Celestina y el personaje de Aldonza, véase Roncero-López, 2010, pp. 195-197.

¹⁴⁷ De acuerdo con Roncero-López, Carlos García crea dos categorías de ladrones. En la primera entran tanto el

condenan a la muerte, al destierro y a los azotes por encontrar que los ladrones les hacen competencia. Es el padre quien acusa tanto a los jueces como a los alguaciles de mentirosos en el hecho dado que con su autoridad no querían que “hubiese otros ladrones sino ellos y sus ministros”(92)¹⁴⁸. Además, será este progenitor quien le enseñe la importancia de guardar silencio para no ser descubierto. Clemente Pablo, por ejemplo, no confiesa sus delitos a pesar de encontrarse bajo tortura. Por otra parte, iba a la iglesia pero no por confesarse, y si lo hacía, era porque se lo obligaba la Santa Madre Iglesia¹⁴⁹. Semejante confesión es risible si se toma en cuenta que lo ha dicho el padre que es mentiroso en el nombre, pero no hay que olvidar que la Iglesia obligaba a confesarse so pena de castigo sino lo hacía sin importar si era o “no de puro buen cristiano”(93).

Resuelto a “aprender virtud”, y llevar a cabo sus “buenos pensamientos adelante”(93), les pide a los padres que le manden a estudiar. Desafortunadamente para Pablos, sus compañeros de escuela se ensañarán cruelmente con él y le atacarán por pura envidia. Según el narrador, los compañeros quienes buscaban denigrarle “siempre andaban poniéndome nombres tocantes al oficio de mi padre”(96). Asimismo, aludiendo a que el padre es mentiroso en el nombre, para calificarle de barbero y ladrón, ellos le decían que él era hijo de “don Navaja” y “don Ventosa”. Resulta curioso observar que por sus deseos de medrar, a Pablos no le molesta el uso del “don”

zapatero, el sastre, el escribano, el tejedor, el boticario el médico, el mercader, el carnicero y tabernero –oficios típicamente satirizados durante la época –como también el cortesano y el clérigo ladrón, pero que quedan excluidos el lacayo, el cocinero, carcelero, truhán y prostituta. Este primer grupo es calificado como “ladrón discreto” porque ha hecho de su arte una virtud. Por otra parte, la segunda categoría incluye lo peor de todo que es el daciano, el salteador, el estafador, el capeador, el grumete, el apóstol y el cigarrero(1996: 32-33).

¹⁴⁸ Según Henry Ettinghausen, “las críticas de la avaricia, del lujo y del poder corruptor del dinero que se hallan tan repetidamente en la obra quevediana representan su anhelo de un pasado feudal mítico”(2003: 60).

¹⁴⁹ “Se observa ante todo que a partir de 1565 los interrogatorios se hacen más exigentes. En lugar de contentarse con el recitado de las cuatro oraciones esenciales (el Padrenuestro, el Avemaría, el Credo y la Salve) y con la ejecución de la señal de la cruz, se informan acerca de lo que los acusados conocen de los artículos de la fe y de los mandamientos de Dios; después de 1570, plantean regularmente preguntas sobre la práctica de la confesión y de la comunión. Preguntan igualmente a los acusados si saben leer y escribir”(Bennassar, 168).

ante el apodo, y en vez de defenderse por ser asociado a la infamia del padre, se defiende alegando que lo atacan por “la envidia” que le tenían por ser el favorito del maestro.

Al vituperar a sus compañeros Pablos saca a colación una vez más los oficios de sus padres. Sobre los rumores del padre, Pablos es siempre parco en lo que deja saber. Irónicamente es en la escuela donde Pablos se irá enterando poco a poco sobre sus padres. Por ejemplo, dice que un compañero tildó al padre de “gato” (ladrón) que un día lo llevaron a casa para “que la limpiase de ratones”(96) mientras que a la madre la tildó de bruja que le había “chupado” la sangre a unas niñas durante la noche.

Ante todos los insultos, al igual que lo había hecho su padre, Pablos “se corría” disimulando su vergüenza. De acuerdo con Rey Hazas, “Pablos es casi exclusivamente un hipócrita, una máscara cambiante, falaz siempre, que sólo siente vergüenza o arrepentimiento cuando sus faltas y tachas son de conocimiento público”(2003: 150). De esa forma, presagiando el episodio del “Rey de gallos”, en el que la vergüenza pública sobresalta, Pablos se enterará de que uno de los compañeros le había lanzado berenjenas a su madre mientras ella era paseada por el pueblo como “obispa”. Estos insultos crean un deseo de independencia mental en Pablos, pues hasta ese momento había vivido ignorante de su genealogía, pero cuando otro de los chiquillos “se atrevió a decirme a voces hijo de puta y hechicera”(96), él se mostró, por primera y última vez, dispuesto a defender a su madre, rompiéndole la cabeza con una piedra.

Ese cuentecillo recuerda la parábola bíblica en la que una prostituta está por ser apedreada, pero Jesús interfiere sabiamente diciendo que aquel que esté limpio de pecado que lance la primera piedra. Esta es una experiencia vital para Pablos ya que cuando él le pide explicación a su madre sobre “si se me había concebido a escote”(96), ella primero le responde que bien hizo en defenderle pues así “bien muestras quién eres”(96), empero cuando le exige que

ella desmienta “con verdad” lo asegurado por el chiquillo, ella nada más se echa a reír y le asegura que “esas cosas, aunque sean verdad, no se han de decir”(97). Dado que su madre prefiere no “desmentir” los rumores, Pablos escoge creer la *vox populi* y así él llega a creer que él no es hijo de un solo padre y que la madre es una prostituta. Ante semejante desilusión, se encuentra decidido a abandonar la casa pues “pudo conmigo la vergüenza”(97).

No es fortuito que Pablos se dé cuenta de su genealogía en la escuela. Él había pensado que, “como siempre tuve altos pensamientos”(96), a través de la educación podría medrar. A la misma vez que se va enterando de su genealogía, también va presentando a quien cree que será su buen amigo, don Diego. La figura de éste contrasta con la vergüenza que le ha hecho pasar el hijo después de “quebrarle la cabeza” al acosador porque el padre, para empeorar la situación, tuvo que curarle las heridas. Al inicio de este episodio, Pablos ya había asegurado que él en el colegio se rodeaba de “los hijos de caballeros y personas principales”, por lo que no resulta casual que, para contrastar la infamia de sus padres, ahora diga que no solamente quería marcharse de casa pero que don Diego le visitaba porque “me quería bien naturalmente”(97). La lealtad de Pablos por don Diego le durará hasta el encuentro final cuando el futuro pícaro esté usurpando la identidad de Felipe Tristán.

Aunque en principio la figura de don Diego propone características positivas, un examen minucioso de los detalles provistos por el narrador revela que “el caballerito” no es lo que aparenta ser¹⁵⁰. Lo primero que hay que notar es el desdén que siente el narrador por don Diego. Aunque en ese momento éste no sea el amo, Pablos lo califica como “don Dieguito” y “caballerito” así despertando sospechas sobre lo que podría representar su figura. En palabras de

¹⁵⁰ “La única excepción de la regla degradadora del ser humano, en consecuencia, es don Diego Coronel, aristócrata de pura cepa –eso pensábamos –y terrateniente sólidamente establecido; único individuo con rostro humano en ese universo busconiano de muñecos gesticulantes; único ser que escapa a la cosificación, animalización y degradación sistemática, precisamente por eso, porque es noble”(Rey Hazas, 2003: 165).

Ignacio Arellano, quien estudia en detalle el uso de los diminutivos quevedianos tanto en la prosa como en el verso, y aludiendo a un soneto titulado al «hipócrita de perenne valentía», éste concluye que “el diminutivo puede implicar un juicio de valor que desenmascara la apariencia falsa de un objeto o actitud”(177). Desde su omnipotencia como narrador, Pablos revela que don Diego es un mentiroso tanto en el nombre como en el hecho porque ya ha usurpado un estamento al que no pertenece, empero aún no se comporta como debía, pretendiendo ser parte de ese estamento, y todavía se codea con individuos con quienes no debería asociarse¹⁵¹. Según Rey Hazas, “Don Diego Coronel, que tiene bienes materiales capaces de sostener su nivel de vida a una altura nobiliaria, a pesar de su origen converso, es más importante y, por ello, más “peligroso” para la confusión entre la verdadera y la falsa nobleza, ya que si consiguiera un título o un hábito, podría vivir, aunque aparentando, como un noble de verdadera alcurnia y de auténtica talla”(2003: 190).

Por otra parte, hay que señalar que el “hijo de don Alonso Coronel de Zúñiga”(95) es de ascendencia sospechosa porque, como ya lo ha explicado Augustin Redondo, Quevedo ha enmascarado en el nombre su infamia. En palabras del crítico francés, “el apellido Coronel era el de una importante familia segoviana conversa,”(192) que tenía lazos genealógicos con el poderoso judío Abraham Senior. Quevedo ha sido consistente al disfrazar como mentiroso en el nombre tanto a don Alonso Coronel como don Diego Coronel, pero tal enmascaramiento resultaría obvio para el lector de la época porque, como afirma Augustin Redondo, “Quevedo y los cortesanos estaban al tanto de la ascendencia impura de los Coroneles de Segovia”(2003: 194). Por lo tanto, concluye este crítico, “don Francisco perseguía una finalidad precisa y

¹⁵¹ “Don Toribio, noble pobre, con el fin de mantener su nobleza, vive “a la droga”, simulando, engañando, fingiendo un nivel de vida que no puede mantener, recurriendo a todas las estratagemas posibles para aparentar una posición social correspondiente a su calidad heredada, a su sangre. Pero no posee el dinero suficiente para, en verdad, soportar un *status* social nobiliario”(Rey Hazas, 2003: 186).

diferente de la que se ha puesto de relieve hasta la fecha, al escoger como representante de la nobleza a don Diego, cuyo primer apellido(Coronel) señalaba la impureza de sangre y cuyo segundo apellido(Zuñiga) venía a acentuar tal impureza”(2003: 195)¹⁵².

Cabe recalcar la actitud interesada que propone el narrador de quien cree había sido su gran amigo. Según Pablos, cuyo nombre era típicamente judío¹⁵³ y vivía en una zona de conversos cerca del matadero, a su congénere le interesaba estar con él porque “trocaba con él los peones”, le entretenía de varias formas, le daba de almorzar y no le pedía de comer. Semejante comportamiento era indigno de un caballero, pero no lo era para un mentiroso en el nombre y en el hecho. Además, es por culpa “del caballero” que se ve en aprieto, y es castigado, después de que inocentemente le llamó Poncio Pilato a un individuo que circundaba cerca de la escuela, y que “tenía fama de confeso”(97). Con ese chiste se recalca la infamia de ambos personajes puesto que Poncio de Aguirre lo persigue con un cuchillo desenvainado, listo para castigar a Pablos como Poncio Pilato había sentenciado a Cristo. El castigo tendría que haberle caído al incitador de la treta, pero en cambio es Pablos quien recibe veinte “tantos azotes” por su candidez. Esta no será la única vez que Pablos reciba los golpes que iban dirigidos al “caballero”.

El tema de la pureza de sangre y la genealogía se extiende hasta el rucio en el que Pablos irá montado el día en que sirve de “rey de gallos”. Como lo ha discutido Américo Castro, Quevedo usa las palabras para enmascarar y luego desenmascarar la realidad que le interesa criticar porque “*a la insinceridad de las palabras, se une la de las personas. [...] Todo parece y*

¹⁵² Según Rey Hazas, “Johnson y Redondo derrumbaron el entramado de la interpretación, al demostrar que, probablemente, don Diego Coronel era un converso”(2003: 166). Domingo Ynduráin recoge los mejores alegatos de Johnson de esta forma: “«Toda esta gente –damas y caballeros –está protagonizando una farsa, proyectando, igual que Pablos, una apariencia que no corresponde a la verdad. Lo más irónico es que Pablos parece que no se da cuenta de ello. El lector sí»; «Estos caballeros amigos tanto de don Diego como de Pablos son tan fraudulentos como don Toribio y compañía; se diferencian sólo en el grado de éxito»; «Don Diego revela por su comportamiento ser tan pícaro como Pablos»”(323).

¹⁵³ “La degradación del pícaro comienza con la propia elección del nombre: Pablos”(Roncero-López, 2010: 191).

nada es; y sin embargo, este constante vaivén de nuestras representaciones, constituye lo único que en la obra es estéticamente esencial”(Citado por Rey Hazas, 152-153). Además, hay que notar que en *El Buscón* la xenofobia en contra de los judíos y moros es un tema recurrente que se encuentra hasta en los animales, y es por eso que el escritor madrileño hiperboliza los nombres de animales como, por ejemplo, es el caso de dómine Cabra.

A propósito de las Carnestolandas en las que tanto Pablos como don Diego son partícipes, en este carnaval abundaba la alegría y la libertad en las que hay, como afirma Augustin Redondo, “una inversión de la jerarquía y de las reglas impuestas por los grupos dominantes, un retorno a la inocencia, una explanación que supone la suspensión transitoria de las normas de la vida cotidiana”(1997: 199)¹⁵⁴. Este fenómeno resulta consistente con la forma de presentarlo el narrador, puesto que hasta el rucio sale manchado dado que “de su raza no sé más de que sospecho era de judío”(99). Quevedo recalca la palabra disfraz para revelar que no sólo existen los mentirosos en el nombre sino también que existen los mentiroso en el hecho.

Aunque el castigo parece centrarse nada más en Pablos, la crítica no se ha fijado en el castigo recibido por “el caballerito”. Primero don Diego habría formado parte de los “doce señalados” para hacer el papel de “rey de gallos”, luego habría sido partícipe de los “muchachos [que] se habían armado de piedras” después de que Pablos cayera en la “privada”, por lo que al igual que su amigo, ambos saldrían castigados. Pablos sale castigado por ser mentiroso en el hecho ya que actúa como lo es, infamemente, y es castigado por ser mentiroso en el nombre dado que busca infiltrarse en un estamento a pesar de su ralea judía. La razón por la cual don Diego parece ser excluido, en opinión equívoca de Alexander Parker, es porque “este tipo de chistes se

¹⁵⁴ Igualmente lo ha visto Domingo Ynduráin al concluir que “en el *Buscón*, Quevedo utiliza el procedimiento del mundo al revés, en una u otra variante”(309).

aplica a todos los personajes de la novela, excepto a don Diego Coronel, que es el símbolo de todo lo bueno y verdadero frente al mundo ilusorio de la delincuencia”(108).

La ignominia del personaje se acentúa cuando el narrador se compara con Aldonza de San Pedro. El episodio del rey de gallos y el castigo de su madre mientras era paseada por el pueblo como “obispa”, le sirve a Pablos para alejarse moralmente de su ascendencia, reclamando que «Hermanas, aunque llevo plumas, no soy Aldonza de San Pedro, mi madre»(100). No cabe duda de que Pablos es castigado por ser mentiroso en el nombre y en el hecho, es decir, por querer infiltrarse en un estamento superior a pesar de su ignominia. Sin embargo, la duda queda en cuanto a la figura de don Diego ya que a primera vista éste parece escapar sin ningún castigo.

Para entender mejor el castigo del amo, no hay que olvidar que habiendo sido partícipe de la “batalla nabal”, en algún momento tuvo que encontrarse entre los que “prendió” la justicia para quitarles las armas, que eran unas dagas y “espadas pequeñas”. Además, tampoco hay que dejar pasar por alto que todo se resume al usarse el mismo término para referirse tanto a las “revendederas” como a don Diego. De esa treta, tanto ellas como él salen “descalabrados” mientras que Pablos sale castigado pues ha caído en la letrina, y aquello que le ha servido para aparentar ser caballero, “se quedó sembrado” hasta que cayó muerto en el lodo. Por otra parte, el resultado para ambos mentirosos es el mismo puesto que ambos dejan los estudios. Don Diego los deja porque estaban “sus padres resueltos por ello de no enviarle más a la escuela”, y Pablos pues “para mi intento de ser caballero lo que se requería era escribir mal”(101).

El aprendizaje de Pablos no se acaba con la revelación de la ascendencia y castigo simbólico por ser mentiroso en el nombre y en el hecho. El castigo dado a don Diego no es tan severo como el que se le ha dado a Pablos, mas es un castigo de cualquier forma que se le quiera

tildar. Sin embargo, ambos padecerán peor castigo físico al entrar bajo el dominio de Cabra, un licenciado segoviano que “tenía por oficio el criar hijos de caballeros”(102).

Cabra es otro tipo de mentiroso en el nombre pero no mentiroso en el hecho dado que todos aquellos que están con él se dan cuenta de que más que ser guía, éste tortura a sus pupilos porque, según Alexander Parker, “del sacerdote esperamos que sea guía de salvación, pero Cabra es todo lo contrario: guía de muerte”(106). Aunque todo lo que Cabra lleva puesto es engañoso, solamente los padres de los estudiantes podrían acusarle de ser mentiroso en el hecho, y de ninguno de ellos se tiene opinión. De hecho, con Cabra se hace hincapié en que no se puede confiar para nada en la vista, puesto que este sentido posibilita que se crea en las apariencias. Raramente se puede estar seguro de lo que se afirma en este capítulo, un ejemplo de esto es cuando uno de los antiguos alumnos del pupilaje le dice a Pablos que él debe ser nuevo en el sitio ya que “en lo gordo se os echa de ver que sois nuevo”(105)¹⁵⁵.

El tema del ser y las apariencias es central en el episodio de Cabra. De hecho, Pablos aprende que las apariencias son importantes porque éstas dominan lo que se esconde tras de ellas. Se distinguen los objetos de las personas en que las últimas pueden llegar a ser mentirosas en el hecho, mas ambos son mentirosos en el nombre. Como si fuera objeto, Pablos comienza a describir a Cabra, desmembrando su cuerpo para ofrecer la apariencia caricaturesca del maestro¹⁵⁶. El narrador describe el cuerpo de Cabra con la intención de desenmascarar al mentiroso en el nombre. En Cabra todo es apariencia puesto que el “clérigo cerbatana” es “largo”, pero no de generosidad. Sus ojos parecían “tiendas de mercaderes”, pero no surtía nada. Su nariz era chata y estaba llena de bubas, pero no porque sufriera de sífilis como aparentemente

¹⁵⁵ El hambre aparece tanto en el *Lazarillo de Tormes* como en el *Guzmán de Alfarache*.

¹⁵⁶ Según Alexander Parker, “el humor de Quevedo no está reñido ni es compatible con un serio interés por el problema de la delincuencia, ya que no expresa en un estilo festivo o jovial, sino mordaz y sarcástico. Más que de humor, se trata de ingenio, de agudísimo ingenio que retuerce y deforma la realidad hasta la caricatura, y a cuyo conjuro surge un mundo grotesco y de superrealista fantasía”(105).

se sugiere, pues éste era tan mísero que ni siquiera para eso gastaría él. Tanto la nariz como la boca son fundamentales en la descripción de la imagen grotesca ya que éstas revelan los vicios del mentiroso en el nombre. Según Ignacio Arellano, “una función que asigna Quevedo repentinamente a las improporciones es la denuncia de un falseamiento: toda hipocresía es en realidad una improporción entre el ser y la apariencia”(288).

Esa “improporción” se intensifica al describirse Cabra porque sus partes más asemejan a las de un animal, una planta o un objeto que las de un individuo. El cuello es tan largo, al igual que el del rucio del rey de gallos, que más parece un avestruz. Los brazos y las manos se le veían tan flacas que aparentaban “un manojo de sarmiento cada una”(103). Y por último, sus piernas eran tan largas y famélicas que “parecía un tenedor u compás”(103). Cabra parece estar en constante lucha entre el ser y parecer ser puesto que la boca parece perseguir su barba, y sus piernas parecen el utensilio que él no usa porque es un mísero clérigo que pensaba que el mandamiento “*no matarás*”, le “parecía que tenía por pecado matarla, y aun herirla, según regateaba en el comer”(114).

Todo aquello que estaba en contacto directo con Cabra es sometido al problema del ser y las apariencias, mas siempre terminan dominando las apariencias. A este proceso de cosificación se somete también tanto su “bonete” como “la sotana”. Su bonete, al igual que “las descoloridas barbas”, es símbolo del conocimiento ya que como clérigo debía manejar cierta forma de erudición para poder impartir lecciones. Sin embargo, éste es sometido a la caricaturización puesto que su gorro tiene tantos agujeros que ya no es lo que debería de ser, y si se mantiene con cierta hechura es porque la caspa de Cabra ha pasado a ser parte de éste, por lo que, como dice el narrador, “era de cosa que fue paño, con los fondos en caspa”(103-104). La sotana es otro elemento ridiculizado y satirizado por el narrador. Pablos quiere dejar bien claro que las

apariencias forman un conjunto de “realidades” que están por encima de lo que se es, y por tanto, es difícil desentrañar, en palabras de Lázaro Carreter, su “material virgen”¹⁵⁷. En el caso de la sotana de Cabra, ésta hasta había perdido su color original, y por eso los pupilos decían que “era milagrosa”(104). Según los pupilos, “viéndola sin pelo, la tenían por de cuero de rana; otros decían que era ilusión; desde cerca parecía negra, y desde lejos entre azul”(104). Toda esta vestimenta forma el retrato de Cabra, y al final se presenta a un “teatino lanudo” que ha sido caricaturizado para hacer hincapié en que es mentiroso en el nombre, pero que para algunos podría ser mentiroso en el hecho también.

La hipérbole le sirve a Quevedo para resaltar las apariencias de todo aquello que conforma el “clérigo cerbatana”. Esto se ejemplifica al notar la referencia al calzado de Cabra, y la forma en que vivía en el aposento, puesto que este sitio más parecía ser uno de los baños de Argel en vez de ser un centro de pupilaje. El aposento es descrito en relación al “refitorio” pues lo que le interesa a Pablos es hacer hincapié en el hambre que sufren todos los que pasan por el pupilaje de Cabra. El hambre es un elemento definitorio para la novela picaresca, pero eso no significa que la mentira sea un elemento ancilar al género. De hecho, no todos los pícaros hablan del hambre, pero casi todos los pícaros comentan de alguna u otra forma la cuestión de la mentira.

Para destacar lo mísero que es Cabra, a Pablos le resulta útil hablar de la falta de alimentos que hay en el pupilaje. No hay que olvidar que antes se le ha llamado “teatino lanudo” a Cabra porque éste tiene apariencia de clérigo que acompañaba a los condenados a muerte, por lo que el pupilaje¹⁵⁸ es un periplo a las fauces infernales, y así el narrador selectivamente

¹⁵⁷ Citado por Cesáreo Bandera, 2004, pp. 33.

¹⁵⁸ Me parece que Quevedo recupera una crítica que hace Erasmo cuando afirmaba que “school-masters hold first place. ...though what I call schools should rather be their ‘thinking-shop’, or better still, their treadmill and torture chamber”(144).

escogerá recordar al pupilo que murió para que Pablos y don Diego pudieran quedar libres. De éste recuerda que al ver llegar al médico dice, “necesario ha sido el veros entrar en esta casa para persuadirme que no es el infierno”(111).

La descripción que Pablos hace de Cabra es análoga a la del aposento, pues su vivienda revelará mucho sobre la forma de ser del clérigo. El dómine es mísero no sólo por no gastar su cama, pues por eso duerme “de un lado por no gastar las sábanas”(104), mas también por no querer gastar las palabras para conversar con don Diego y Pablos. Además, como al narrador le interesa intensificar lo mísero de Cabra, ha comenzado el relato hablando de que entraron en el pupilaje el primer Domingo de Cuaresma. El narrador presentará esa fecha, por cuestión religiosa en la que la abstinencia y el ayuno son importantes, a la misma vez que presentará a Cabra, en un momento en el que se hacía penitencia pues entraron en el pupilaje bajo el “poder de la hambre viva”(102).

A Pablos le resulta curioso que en el aposento no hubiera arañas ni tampoco ratones para comerse “algunos mendrugos” que habría visto por la casa. Al ser hora de comer, también nota que no hay gatos y “un criado antiguo”, al que le preguntó por ellos, le respondió que éstos no eran “amigos de ayunos y penitencias”(105) y que este pupilaje no era “ningún refitorio de jerónimos” para que vivieran por allí. Poco a poco, Pablos irá revelando que el pupilaje de Cabras se asemeja más a las fauces del infierno que a una escuela.

Por medio de la comida que se prepara en el pupilaje el narrador expone lo mísero que es Cabra, mas también pone en duda su ascendencia. Lo diabólico de la presentación del “pupilero” se expone en varias ocasiones. Por ejemplo, el narrador describe que “un mozo medio espíritu” sirvió una carne que más parecía habérsela sacado del cuerpo por lo flaco que estaba ya que no había comido nada en casa del dómine. Se asume que la carne que repartió era de “carnero”

porque al ser cara solamente los de la nobleza la consumían, por lo que se puede explicar que “entre lo que se les pegó en las uñas y se les quedó entre los dientes”(106) se les acabó toda, así “dejando descomulgadas las tripas de participantes”(106)¹⁵⁹. La persistente representación de la hambruna retrata la vitalidad de la experiencia en época de Cuaresma, pero con esto también se logra contrastar que en el pupilaje siempre se vivía de esa forma, como si se viviera transitoriamente hasta salir de ese Purgatorio. De hecho, según el narrador, en una ocasión un mozo le contó que

una Cuaresma topó muchos hombres, unos metiendo los pies, otros las manos y otros todo el cuerpo, en el portal de su casa, y esto por muy gran rato, y mucha gente que venía a sólo aquella de afuera; y preguntando a uno qué sería (porque Cabra se enojó de que se lo preguntase) respondió que los unos tenían sarna y los otros sabañones y que, en metiéndolos en aquella casa, morían de hambre, de manera que no comían desde allí en adelante. Certificóme que era verdad, y yo, que conocí la casa, lo creo. Dígolo porque no parezca encarecimiento lo que dije. (108-109)

Siguiendo la narración del pupilaje como fauces del infierno, mientras describe la comida que una tía de Cabra había preparado, que era sorda y ciega por su edad, y que un día se le cayó un rosario a la olla en que preparaba un caldo, dicen todos alegremente que ese caldo era preparado con “¡Garbanzos con luto!”, y al final uno de ellos interroga, “¿Quién se les habrá muerto?”(110).

La duda en cuanto a la ascendencia de Cabra se expone por medio de la comida que no consumen en casa del dómine. Si los “pellejos” y “güesos” de carnero acentúan lo miserable y diabólico de Cabra, la carne de cerdo manifiesta lo converso de la ascendencia del “clérigo cerbatana” con apariencia de “teatino lanudo” y con “refitorio de jerónimos” donde “se brinda a las tripas”(107). La carne de cerdo se usaba para justificar ser cristiano viejo pues aquel que la

¹⁵⁹ Parece ser que por naturaleza las tripas y la boca conminan, pero en esta caso la carencia de la comida da a entender, como lo explica Roncero-López, “que las tripas se habían quedado sin recibir el alimento por su relación con la boca”(106).

comía daba a entender a los demás que no era ni judío ni converso por lo que resulta “sospechoso” que “aquel modo de vivir” solamente haya sido modificado porque “no sé que le dijeron un día de hidalguía allá fuera”(109). Asimismo, Domingo Ynduráin concluye que su “manifestación externa de la santidad”(298) es resultado de su hipocresía porque “la falsa religiosidad se manifiesta en la avaricia miserable de Cabra”(299).

Hay que recordar que como mentiroso en el nombre, a Cabra le interesa mantener las apariencias que la gente tiene de él “allá fuera”, por lo que resulta convincente que él, en su único momento clave para poder clasificarlo como mentiroso en el hecho, “añadió a la comida tocino en la olla”(109) que se comía en el pupilaje. Sin embargo, si es cristiano viejo, ¿por qué antes Cabra no parecería haberse dado cuenta de ello sino hasta “que le dijeron un día de hidalguía allá fuera”? Si “Cabra tenía por oficio el criar hijos de caballeros”, ¿por qué éstos no le criticaban cuando les servía el “caldo en unas escudillas”?

Para tratar de mantener su imagen como dómine, siendo mentiroso en el nombre y con esto mentiroso en el hecho, Cabra ponía el tocino en una caja de metal con agujeros y luego la pasaba por la olla para que así el caldo supiera por “algún zumo” a cerdo, asimismo despejando entre sus pupilos cualquier sospecha de que era converso, y que esta sospecha se manifestara “fuera” de su casa. Para no “gastar” el tocino, el narrador resalta que Cabra “dio en sólo asomar el tocino a la olla”(109) porque con esto “dábase la olla por entendida del tocino”(109). El tocino parece *disiparse* al llegar a la mesa de los pupilos pues, según Pablos, “nosotros comíamos algunas sospechas de pernil”(109). La sospecha surge tanto porque Pablos dice que todos sospechaban de que era “pernil” como porque, de la misma forma en que comían pellejo y huesos, podrían ser también “sabandijas, palos y estopa de la que hilaba en la olla. Y todo lo metía para que hiciese presencia en las tripas y abultase”(111).

La muerte de un “pobre mozo”, habiéndole ganado el hambre “por la mano en matar aquel hombre”(111), se divulgó por Segovia y es así que Cabra queda como mentiroso en el nombre ya que don Alonso Coronel, no teniendo otro vástago que don Diego, con eso “desengañóse de los embustes de Cabra”(111), y decidió “sacarnos del pupilaje” para que no murieran en el Purgatorio o quedaran como presos en lo que más parecían los baños de Argel¹⁶⁰.

La estancia en el pupilaje representa la desintegración del cuerpo de don Diego y Pablos, quienes al salir de allí parecían “dos sombras, que ya estábamos reducidos a tan miserable estado”(111) hasta el punto de que cuando se los llevan a la casa del padre de don Diego, los echan con mucho cuidado en unas camas para que “no se nos desparramasen los huesos de puros roídos de la hambre”(113). El regreso a la casa de don Alonso Coronel, es la recapitulación del intento de medro por parte de Pablos puesto que de allí serán enviados a estudiar a Alcalá.

La casa de don Alonso Coronel se ofrece como lugar transitorio y como contrapartida entre el Argel de Cabra y la “maldita venta de Viveros”(115) que estaba entre Madrid y Alcalá de Henares. No hay duda de que la casa de este poderoso y pudiente fingido caballero, ya establecido en un estamento al que no pertenece, la onomástica lo revela, tendría que estar dentro de la “judería” segoviana. Según Rey Hazas, “no sólo es obvio que los Coroneles de Segovia eran conversos, sino también que don Francisco de Quevedo situó el origen de Pablos en dicha ciudad, al igual que el de don Diego, con el fin primordial de hermanarlos a ambos como cristianos nuevos, y sólo por eso”(2003: 172). En todo caso, la casa está retratada como lugar en el que se rescatan las almas porque algunos médicos recomiendan que por “nueve días” nadie hablase en voz alta ya que todavía “estaban güecos los estómagos, [y] sonaba en ellos el eco de cualquier palabra”(114).

¹⁶⁰ El paralelo entre el pupilaje y Argel se hace al final del tercer capítulo del primer libro cuando don Alonso Coronel recoge al hijo y a su criado, pero los otros pupilos se quedan en la escuela “y nos seguían con los deseos y con los ojos, haciendo las lástimas que hace el que queda en Argel”(112).

La alusión a los “nueve días” resulta paródica puesto que la práctica de la “novena”, o “novenario”, en este caso se tendría que haber hecho en conmemoración del duelo de los difuntos, es decir, la muerte de Pablos y don Diego. La parodia de la convalecencia de ambos se hiperboliza cuando el narrador ha dicho que fueron rescatados “de la captividad del fierísimo Cabra”(114) después de haber terminado la Cuaresma. No obstante, para indicar su recuperación el narrador dice que “levantábamonos a hacer pinicos dentro de cuarenta días”(114). Los cuarenta días de la Cuaresma en manos de Cabra simbolizan la deambulación de sus “ánimas... en el Purgatorio”(108), y la salida del que no se “queda en Argel”(112), mientras que los siguiente cuarenta le sirven para su renacimiento. Su renacimiento se habría llevado a cabo si él no hubiera sido invitado por don Alonso a marcharse a Alcalá y, en vez de eso, se hubiera mudado no solamente de lugar sino también de “vida y costumbres”. Sin embargo, Quevedo no estaba interesado en reformar su infame personaje como había hecho Mateo Alemán porque el escritor madrileño con su única “novela picaresca, por otra parte, no pretendía salvar a tales engendros, sino flamear ostentosamente su desesperada invalidez”(Castro, 1925: 124). El autor estaba más interesado en demostrar que estos individuos hacían todo lo posible por avanzar en una sociedad estamental, haciendo uso de la mentira en el nombre y en el hecho porque, como afirma Rey Hazas, “a Quevedo no le interesa el dolor, ni le preocupa la pobreza de los desheredados, sino sus artimañas”(2003: 156).

Cabe recordar que cuando a don Diego le mandan a estudiar “Gramática” a Alcalá, Pablos quería ir como criado, ya que “no deseaba otra cosa sino salir de la tierra donde se oyese el nombre de aquel malvado perseguidor de estómagos”(114-115). Al entrar a dicha ciudad, ambos personajes harían una parada en una venta en la que Pablos aprenderá sobre la mentira en el hecho a costa de la experiencia de don Diego. Retrospectivamente Pablos, desde su posición

de narrador omnisciente, se podrá dar cuenta de que a veces los opuestos se encuentran en una idea, una persona o un objeto. Este es el caso del ventero con el que se expone la xenofobia quevediana, de quien dice que “el ventero era morisco y ladrón, que en mi vida vi perro y gato juntos con la paz que aquel día”(115) porque, según Roncero-López, “los dos grandes enemigos infieles de España y, por lo tanto, de la cristiandad: árabes y hebreos”(2003: 238).

Bien es sabido que ser morisco significaba ser mentiroso y, en este caso, el agravante es ser “ladrón”. Quevedo, al igual que muchos de los escritores del Siglo de Oro que tenían como agenda defender la ideología imperante del sistema monárquico señorial, para denigrar tanto a los judíos como a los moros siempre los tildaban de “perros” ya que, como afirma Henry Ettinghausen, “la sátira antijudía de Quevedo participa de la virulencia que caracteriza la invectiva más desalmada de la Reforma y la Contrarreforma”(2006: 60). De esa forma, según Augustin Redondo, “estos cristianos nuevos tratan de incorporarse a la casta aristocrática, intentan adquirir honra, hacerse pasar por hidalgos, o sea, por cristianos viejos. Amenazan pues la estructura social y están inficionando a la nobleza”(2003: 201). Por otra parte, es importante no olvidar que en las ventas se cruzaban todo tipo de personajes infames, por lo que cuando Pablos describe “la maldita venta de Viveros” y los que se encontraban allí, no resulta sorprende que estuvieran dos rufianes con “unas mujercillas”, un cura hambriento, un viejo mercader y avariento, al que le harían una broma pesada. Por último, de un estudiante Pablos aprenderá que hay que ser mentiroso en el nombre para poder sacar provecho de la situación ya que éste al hacerse pasar como pariente de don Diego logra sentarse a la mesa para comer.

Para motejar y vituperar al que era su amo, el narrador primeramente le ha calificado de “caballerito” y “don Dieguito”, y el ventero al final de este episodio le tildará de “nuevo” mientras le advierte que aprenda rápidamente porque “señor nuevo, a pocas estrenas como ésta,

envejecerá”(121). El término se usa burlescamente, y de esta experiencia vital, Pablos aprenderá sobre el uso de la mentira en el nombre para sacar provecho inmediato.

Pablos al entrar en la venta no ha desistido de medrar en ningún momento y, por eso cuando lo reciben en la venta, y preguntándole si iba a estudiar, él responde en un santiamén que sí. Una vez reunidos todos en la venta, mientras los rufianes lisonjeaban a don Diego, Pablos ha de aprender que la mentira ha de ser espontánea. Buscando la espontaneidad de la mentira, el pícaro se ha de entrometer para llevar a cabo su mentira en el hecho. De hecho, tratando de poner en práctica su nuevo conocimiento, al sentir que ha medrado por sentirse lisonjeado también, Pablos se sentía “hecho dueño de la venta”(116). Su error radica en no haberse dado cuenta de que tanto don Diego como él son nuevos en la venta. Además, creyéndose “menos” nuevo que don Diego quiere hacer uso de la mentira en el hecho, pero sale desairado al responder una pregunta que le hace una de las mujercillas.

El equívoco es resultado de que Pablos malentiende la pregunta que le hace la prostituta cuando ésta le pregunta qué si el caballero de buen talle va rumbo a la escuela junto a su criado. La respuesta de Pablos no deja ninguna duda de que él está dispuesto a suplantar al “caballerito” en cuanto se le dé la oportunidad pues él contesta que “yo respondí, creyendo que era así como lo decían, que yo y el otro lo éramos”(116). Pablos ha entendido equívocamente que la mujer pensaba que él era el caballero y que don Diego era su criado. No obstante, como el del equívoco era sólo Pablos y no los demás, cuando uno de los estudiantes le pregunta por el nombre, y él lo dice, otro estudiante se acercó llorando a don Diego, fingiendo conocerle para así llevar a cabo la mentira en el hecho. Como ya discutiré más abajo, este tipo de mentira le servirá a Pablos cuando caiga preso, y se haga pasar, al igual que lo hará el estudiante, por pariente de la mujer del carcelero.

La mentira colusiva a la que será sometido don Diego forma parte del repertorio de mentiras en que se sugiere emparentarse con quien hay que engañar para sacar algún tipo de provecho. Los dos estudiantes no solamente hablan como si le conocieran, sino también actúan de la misma manera, por lo que Pablos, aunque dudándolo, igualmente se cree la mentira de los estudiantes. A esa mentira en el hecho, por otra parte, los estudiantes le añaden lisonjas para tratarlo como “un caballero tan principal” para que él “haciéndose del galán”(117) invite a todos a comer.

La mentira del parentesco se intensifica cuando uno de los estudiantes públicamente reclama ser “primo” de don Diego. Después de levantar las mesas, pues él quiso saldar la cuenta para poder marcharse al aposento a dormir, y cuando don Diego le preguntó por el nombre al estudiante, éste respondió que “se llamaba tal Coronel”(118). Tal apellido, como he discutido anteriormente, tendría que haber sido común entre los conversos de Segovia pues no duda Pablos en rematarlo en “los infiernos” por haberle hecho pasar hambre una vez más. Además, hay que notar que no abandona su baja alcurnia, a pesar de que ya es reconocido como hidalgo, pues don Diego tampoco se niega a ser espectador de la broma que le jugaron al viejo mercader, poniendo una piedra en la capucha, otros palos en las alforjas y lana en la bota para que el “viejo mercader y avariento” fuera objeto de la risa de todos en la “siempre maldita venta de Viveros”.

La mala fama que tenían las ventas le permite a Pablos de calificarla de “maldita”. El adverbio temporal “siempre”, en la frase antes de que se pusiera a hablar de lleno de la “maldita venta”, indica que él tenía previo conocimiento del lugar. Como lo que le interesa señalar al narrador es que en la venta todos son objetos del engaño, antes de comenzar a repartir los beneficios del lugar, su criado afirma que la razón por la cual su amo será engañado es por ser tanto “más nuevo” como también por ser un “muchacho”. Por último, todos vituperarán a don

Diego al salir de la venta pues le echarán en cara su engaño al llamarle “Señor nuevo” y “Señor primo” mientras que a Pablos, aunque dice ser parte de la vaya que les dan, no le dirigen ni una sola palabra. Con la salida de la venta del Viveros, se ha marcado el principio del desengaño de Pablos, en el que el dinero funciona para dividir al “caballero” del “pícaro”. Si en la venta don Diego logró saldar la cuenta, a pesar de que fue engañado por los rufianes y estudiantes gorriones que sólo buscaban sentarse a la mesa para poder comer, en Alcalá Pablos aprenderá que el dinero lo maneja todo; desde el sufrimiento por no poder pagar la patente hasta la vergüenza pública que le hacen pasar los mozos en la cama.

El autor no se dará por vencido en seguir degradando a aquellos individuos que creía que desquebrajaban los estamentos por medio del dinero y por faltarle a la religión dominante de la época¹⁶¹. Sus ataques se ciñen tanto en contra de los judíos como los moros que por medio del dinero buscaban infiltrarse en el estamento de la nobleza y que, haciéndose pasar por hidalgos, dejaban de pagar los impuestos pertinentes a los pecheros. De aquí en adelante, como ha observado Antonio Vilanova, “pretende renegar de su propia casta, evadirse de su baja condición y estado, adoptar el atavío, el lenguaje y los modales de la clase aristocrática, y, valiéndose de la superchería, la astucia y el engaño, ingresar por la puerta falsa en las filas de la nobleza y hacerse pasar por un caballero”(253). Aún más, Quevedo con la sorna y el motejo lanza sus libelos dardos en contra de todo aquel que no quería adherirse a la religión católica que él entendía como la verdadera y única religión.

El escarnio con que se inicia el episodio de Alcalá ejemplifica la forma en que el autor se habría sentido al intuir que el mundo en el que él vivía se le venía abajo porque había individuos como don Diego que ya se habían infiltrado a pesar de su baja ralea. Sin embargo, resulta difícil

¹⁶¹ “El pícaro quevediano personifica el evidente peligro que amenazaba con derruir el viejo edificio estamental en el que se basaba la sociedad europea del siglo XVII, y Quevedo no ve mejor forma de combatirlo que la de utilizar el humor para denigrarlo y humillarlo constantemente”(Roncero-López, 2010: 191).

entender por qué Quevedo se ensañó con desmontar solamente a Pablos mientras que los ataques a don Diego quedan implícitos en la única novela picaresca que escribió aunque cabe afirmar que los lectores de la época lo entenderían sin ningún problema. Después de todo queda claro, como resumió Augustin Redondo, “Pablos y don Diego Coronel simbolizan las dos fases del asedio a la nobleza por parte de los conversos. Pablos representa el intento de encubrimiento y don Diego la incorporación lograda”(2003: 202).

Para Quevedo la armonía que en algún momento habría existido entre las tres religiones se rompe al establecerse que la única y verdadera religión es la cristiana. Quevedo se creía poseedor de una verdad única y auténtica que era establecida por su ferviente pensamiento religioso. Por lo tanto, como ha afirmado Roncero-López, “el odio antisemítico de Quevedo tiene sus raíces en su religiosidad”(2003: 240). Además, como bien ha explicado Azagorin, “writers and popular preachers belonging to the religious orders carried a steady propaganda against the Jews and *conversos* alike, promoting an image of the *converso* as a nefarious dissembler and secret enemy of Christianity”(41). El ataque lanzado en contra de todo aquel que no fuera cristiano en este capítulo se manifiesta de la siguiente forma: “era el dueño y güésped de los que creen en Dios por cortesía o sobre falso”(122).

“Creer por cortesía” es una expresión que se usaba para indicar que se era de ascendencia judía y, por lo tanto, converso. La persecución religiosa obligó no solo a los judíos sino también a los moriscos a “disimular” y “simular” sus ritos religiosos. Por otra parte, “creer sobre falso” implicaba creer en los preceptos religiosos de Mahoma, por tanto, los “mahometas” eran despreciados por la dominante religión cristiana que los trataba como enemigos. De acuerdo con Azagorin, quien estudió en detalle cómo los judíos y moros lograban expresar su religión públicamente, asegura que “besides the *conversos* of Jewish origin, the Moriscos, the offspring

of the Muslim inhabitants of medieval Spain, were likewise victims of oppression by dominant Christian society. ...Most Moriscos, however, were agricultural workers and artisans and never occupied the important position in Spanish society that many *conversos* did. They often lived apart in their own villages or in separate quarters of towns, and their attachment to Islam and its rites was frequently unconcealed”(41).

La disputa religiosa se acrecienta cuando Pablos es recibido por el dueño. Una vez más se puede apreciar cómo Pablos está decidido a suplantar al “caballerito” para formar parte del estamento. Lo importante en este caso es darse cuenta de que las diferencias religiosas se expondrán a través de Pablos y el dueño; diferencias que el criado no necesariamente distinguirá por lo que dice el narrador que “recibióme, pues, el güesped con peor cara que si yo fuera el Santísimo Sacramento”(122). La crítica hacia ambos, por no ser católicos, queda clara puesto que Pablos es de ascendencia conversa, y el morisco practica su religión “sobre falso”.

La rencilla religiosa se convierte en problema de poder terrenal cuando Pablos es incapaz de entender el gesto de recibirle con mala cara. Hasta este momento de su vida el criado ha sido incapaz de entender claramente los signos culturales que le rodean para así poder acoplarse a los cambios que debería de ser capaz de encajar. El cinismo y la mentira en el hecho de Pablos se amplifica al criticar al moro por querer imponer su poder a través de su forma de ser, es decir, por querer ser mejor sabiendo que vive fuera de la ley. El morisco es incapaz de ser honesto, por ser moro y por ser ventero, y por ser moro tampoco podrá seguir la ley cristiana, por lo tanto, el narrador se atreve a afirmar que “no es mucho que tenga mala condición quien no tiene buena ley”(122). Todos los personajes con los que se ha encontrado Pablos hasta el momento viven fuera de la ley no sólo secular sino también divina, empero en ningún momento él intentará salir

de ese círculo de ignominia e infamia para medrar, pues la mentira es su único vehículo para medirse con los demás.

La crítica se intensifica una vez los estudiantes deciden cobrarle “la patente” a don Diego. Pagar “la patente” para don Diego simboliza el poder del dinero y poder escapar de las circunstancias que de otra forma tendría que sufrir por su carencia económica y social. Sin embargo, es importante también notar que una vez “comenzaron [con] una grita del diablo”, anunciando que el “caballerito” había pagado “dos docenas de reales”, la sentencia queda marcada para Pablos pues su criado ha de sufrir las dos experiencias vitales más vergonzosas hasta ese momento.

Las revelaciones hechas por los estudiantes, cuando don Diego paga la patente, poniendo el grito en el cielo según la costumbre de éstos durante la época, revelan una crítica lúdica por medio de los juegos de palabras creadas por el autor para ensalzar el ataque en contra de aquéllos que se colaban dentro de la nobleza por el hecho de ser poseedores de un poder económico¹⁶². Los estudiantes hacen tres afirmaciones, dos de las cuales ya he tratado con anterioridad. La primera afirmación es que todo aquel que pague la patente puede gozar “las preeminencias de antiguo”(123). Además, en ese caso don Diego está diametralmente opuesto al episodio en el que el moro de la venta de Viveros recibe a Pablos, y en el que los dos estudiantes embaucan al “caballerito” por ser “como más nuevo en la venta y muchacho”(116). En ese episodio, Pablos ha aprendido por medio de la experiencia de su amo, empero en ningún momento es capaz de poner en práctica lo que ha aprendido.

¹⁶² Según Antonio Vilanova, “la acre sátira picaresca del *Buscón* no se dirige tanto contra las ansias de ascensión social de un plebeyo advenedizo de bajo nacimiento, que en principio Quevedo considera perfectamente lícitas, ni contra su falta de sangre limpia, como descendiente de judíos conversos, que es mero agravante de la infamia y deshonor de los padres, sino contra los medios reprobables e indignos de que se vale para aparentar una falsa nobleza, que no tiene desde la cuna, y que no ha sido capaz de conquistar por sus propios méritos”(261).

La segunda afirmación –no necesariamente dadas en ese orden por el narrador –es que ha de sufrir el hambre como todos los demás estudiantes en aquella posada. Sabemos la intensidad del sufrimiento porque la ha descrito con detalle en casa de Cabra y, por tanto, se hace innecesaria la elaboración, una vez más, de un episodio en el cual se busca presentar lo que sufre Pablos, por primera vez, por el mero hecho de no tener dinero para liberarse de los castigos. Sin embargo, será por estos castigos que el criado se independizará como personaje. Recordemos que después de servir a don Diego no le servirá como mozo a nadie más, y es por esa ruptura que quedará inserto en la completa ignominia de la que había querido escaparse desde el principio, pero estaba también en ella mientras servía al converso don Diego.

La tercera afirmación busca recalcar la sospechosa ascendencia de cada uno de los “tres moradores diferentes”(123) que residen en la posada escolar. Se le ha dicho a don Diego que no ha de ser excluido del grupo de los “antiguos” aunque “pueda tener sarna, [y] andar manchado”(123) pues ha cumplido con su obligación de pagar “la patente”. Lo de la “sarna” remite al episodio anterior en el que los estudiantes al revelarle la vaya a don Diego le indican que ha sido burlado por “la enfermedad” de creerse “Señor”. Éstos insultan al “caballerito” echándole en cara su candidez:

“Y el estudiante maldito voceaba:

—Señor primo, otra vez rásquese cuando le coman y no después.

El otro decía:

—Sarna de vuestra merced, señor don Diego”. (121)

En este caso la dilogía está entre la sarna como enfermedad, y haber escarmentado para no reincidir en el mismo error, y caer en el engaño. Por otra parte, el narrador quiere resaltar el origen infame tanto de don Diego como de Pablos pues el primero ha pagado por “andar manchado” mientras que Pablos no. No hay que olvidar que la mancha implicaba una deshonra

del linaje, es decir, una deshonra adquirida por nacimiento y de la que no podía escapar por no vivir en virtud. Además, como bien ha explicado Augustin Redondo, “la Mancha es símbolo de rusticidad en el Siglo de Oro por tener fundamentalmente actividades agropecuarias”(1997: 63).

El “andar manchado” nada más recae en los hombros de Pablos porque su infame ascendencia es incuestionable. No obstante, no hay que olvidarse que todos los personajes centrales son sospechosos de “andar manchado[s]”. Algunos personajes como don Diego se distinguen por tener cómo pagar para poder escapar de la vergüenza pública de la infamia. Como Pablos no logró pagar la patente para quedar exento, ni parece darse cuenta de lo que ha de sufrir en manos de los más de una centena de estudiantes que le escupirán, éste al ser confrontado por los otros alumnos es calificado como “Nuevo”(123). Los papeles entre Pablos y don Diego quedan intercambiados puesto que en el episodio anterior don Diego fue calificado como “nuevo” estudiante, pero en éste Pablos será calificado como tal. La mancha de Pablos queda marcada porque el estudiante que está por lanzarle un escupitajo lo vitupera al llamarle judío y decirle “por resucitar está este Lázaro, según olisca”(123).

La patente sirve para denigrar al pícaro y en ésta no se dejan dudas, pues siempre se recalca, la baja ascendencia de Pablos. Además, más adelante se acusa a los estudiantes de judíos al decirle Pablos a don Diego que “vea cuál está aquella sotana y manteo, que ha servido de pañizuelo a las mayores narices que se han visto jamás en paso, y mire estas costillas”(125). Éste será humillado como en la Biblia sería humillado Jesús después de haber asentido que él era el Mesías anunciado en la Santa Escritura. “Lo cual quiere decir que Quevedo”, como afirma Cesáreo Bandera, “ve a su pícaro escarnecido de la misma manera que veían los soldados romanos a Cristo, que naturalmente ellos no reconocían como tal, del que se reían y al que martirizaban y escupían, siguiendo al parecer un viejo ritual”(2006: 70). Este episodio no sólo

resalta la ascendencia judaica de Pablos sino que también se le castiga por tratar de aparentar lo que no es; un individuo que pertenece a la nobleza. La capa queda cubierta por los gargajos lanzados en contra de él, por eso el narrador dice que “yo estaba cubierto el rostro con la capa, y tan blanco, que todos tiraban a mí; y era de ver cómo tomaban puntería”(124). Claramente, el castigo es por querer medrar siendo de infame ascendencia, empero él siente que ese castigo es un castigo físico, como el recibido por el hermano mientras iba montado en el rucio para pagar por los robos a los que le había inducido Clemente Pablo, ya que creía que le iban a dar de golpes.

“La capa” de Pablos representa la impureza de su ascendencia y contrasta con “la capa y sombrero”(100) del episodio del rey de gallos. En ese caso, la capa y el sombrero terminan escondidos en una casa para que no se los confiscaran las autoridades. Aunque en ambas se hace hincapié en el mal olor, en el episodio anterior es Pablos quien juega con la relación entre el oler mal y las armas que buscaban las autoridades, puesto que las únicas que llevaba consigo eran las que eran “ofensivas contra las narices”(100). Paralelamente, Pablos quería hacer el mismo juego con “olisca” pues así, como afirma él, “pensé escapar”(123) diciéndoles que “tienen razón, que huele muy mal”(123). En ese caso, la capa termina siendo “blanca” como él mismo también termina siendo el blanco de los ataques de los estudiantes que se ensañan con él por no tener el dinero para poder pagar la patente. Su error es intentar escapar haciendo los mismos gestos y “la risa” de los estudiantes después de haberse dado cuenta de que su única salida era el dinero.

Pablos, para resaltar su vergüenza, padecida por no tener dinero, y sin que la sufriera don Diego dice que “un bellaco” le “clavó un gargajo en los dos ojos”(124). Se enfatiza la vista ya que él mismo ha de ser testigo de su propia desgracia y así se da cuenta de que ha sido su

presunción lo que le ha llevado a sufrir “mis angustias”. Aún más, se ha dado cuenta de que es “mi negra capa ya blanca por mis pecados”(124) la que le ha llevado a tan mala suerte.

La suerte de Pablos no parece mejorar una vez se ve libre de los ataques estomacales de los estudiantes, y de los golpes que querían darle, pero no pueden dárselos por no encontrar lugar donde acertarlos. De hecho, en lo que se diferencia Pablos de los otros estudiantes es que éstos o han pagado la patente o ya no son “Nuevos” en el colegio. Con ese episodio lo que el autor lograba resaltar era la ascendencia judaica de Pablos. Sólo hay que notar que lo primero que observa el narrador al entrar en la posada es que “el morisco que me vio”(124) intentó también “escupirme”. Las diferencias religiosas resaltan no tanto los conflictos entre las tres religiones sino que se usan para acusar de ser hereje, infame y converso al que no practicaba el catolicismo.

La irónica respuesta al moro, por el ataque de los gargajos, evidencia la infame ascendencia del criado puesto que como que si el morisco lo estuviera acusando de ser judío, Pablos, usando las palabras de Poncio Pilatos mientras presentaba a Jesús antes los judíos que lo juzgarían por blasfemia, reclama que “—Tené, güésped, que no soy *Ecce-Homo*”(125). Pablos, de esa forma, quiere negar su ascendencia judaica pues buscando negar que no es el hombre judío que se piensa, así él también acepta la imposibilidad de ser un hombre virtuoso. Además, tal negación también es un acto acusatorio en el que Pablos acusa al dueño de la casa de ser converso, y por eso éste le da los golpes que no le propinaron los estudiantes en la escuela.

Después del castigo por parte del mesonero, el injuriado estudiante luego se echó a dormir y de esa forma le encontraría don Diego, quien no se había enterado de lo acontecido ni en la escuela ni en la vivienda, y le exigió que se despertara ya que esa no era forma de servir para un criado. Don Diego, asumiendo su lugar como señor, se mofa del criado que piensa que “ya era otra vida”(125). El criado sintiéndose muerto por los castigos recibidos, pensaba que su

amo era una voz angelical que le despertaba porque era hora de resucitar. Al darse cuenta de que su amo estaba enfadado, Pablos finge ponerse a llorar, y el “caballerito” al cerciorarse de que lo que le decía era cierto, sintió lástima a la misma vez que le advierte “—Pablo, abre el ojo que asan carne. Mira por ti, que aquí no tienes otro padre ni madre”(125). De esa forma, el renacimiento que parece haberle ocurrido al criado, es un nacimiento a la orfandad a la que debía acostumbrarse para poder sobrevivir, y esto recuerda al episodio del toro en *El Lazarillo de Tormes*. Por otra parte, Pablos experimenta la soledad por carencia de dinero, experiencia vital que vive por primera vez, y soledad que le hará pasar otra vergüenza que va iniciada porque don Diego manda a Pablos a que duerma en el aposento.

Una vez se encuentra en el aposento, después de haber comido y haberse recuperado de la pasada revelación, Pablos se da cuenta de que las desgracias siempre llegan juntas pues “parece que nunca se han de acabar, que andan encadenadas, y unas traían a otras”(126) de la misma forma en que una mentira necesita ser consistente con el resto de las mentiras que se deben contar para ser mentiroso en el nombre y en el hecho. Todo este episodio es un acto de desnudar la infame ascendencia de Pablos, y así deja claro por qué un individuo de tan baja calaña nunca podría medrar.

Aunque hasta el episodio de los gargajos Pablos parecía haber quedado desengañado, por el engaño siguiente se puede afirmar que todavía no habría entendido el mensaje de su amo ya que una vez se encuentra junto a los demás criados, a él le “parecía que estaba con mi padre y mis hermanos”(128). Pablos no habría entendido que para un mentiroso como él tanto la soledad como la falta de dinero era una condena a la que era sometido por su persistente deseo de escalar a un estamento al que no podía acceder. A diferencia del castigo al que ha sido sometido por los estudiantes en la escuela, castigo que no le causa más que angustias por sentir vergüenza, el

castigo que le dan los criados en el aposento es un castigo físico del que no solo se le despierta para iniciar una nueva vida, sino que también renace resuelto a vivir como los pícaros.

Habiendo sido engañado por los criados a sentirse cómodo en el aposento donde le había mandado a dormir su amo, Pablos se durmió inmediatamente, pero a eso de la medianoche uno de ellos se puso a gritar que robaban el sitio mientras que con “una maroma me asentaron un azote con hijos en todas las espalda”(126). Pablos fue azotado varias veces y al final decidió esconderse bajo la cama. Sin embargo, mientras que él creía que todos eran castigados con los azotes, el “maldito criado” que estaba a su lado, se metió en su cama y “proveyó en ella, y cubrióla, volviéndose a la suya”(126-127). Lo escatológico y grotesco en este caso simboliza la condena de Pablos, mas también aparece en el episodio del rey de gallos en el cual el olor es símbolo condenatorio.

En el primer caso, aunque el mal olor de haber caído en la letrina le permite escapar con su capa y sombrero, al final se sabe de la afrenta que sufrió puesto que deja de estudiar en la escuela. En el segundo caso, el olor es un presagio de lo que le ha de pasar pues es bueno no olvidar que el resultado del episodio de los gargajos es una continua exposición de su ignominia al carecer del dinero para librarse de la novatada. El tercer caso no está divorciado del anterior, ya que para olvidar la afrenta de los gargajos se metió en la cama en la que uno de los otros cuatro criados hizo sus necesidades sin que Pablos se diera cuenta de ello pues “estaba confuso, considerando si acaso, con el miedo y la turbación, sin sentirlo, había hecho aquella vileza, o si entre sueños”(127). Es importante notar la manera humillante en que Pablos acepta lo vil de su comportamiento tanto que “yo me hallaba inocente y culpado, y no sabía cómo disculparme”(127).

Es el mal olor lo que lleva a don Diego, por sugerencia de los criados que le han hecho la broma, a dirigirse a Pablos mientras que éste avergonzado porque “hiede”, a la misma vez, “tenía asida con los dientes [la sábana] por no mostrar la caca”(127). Sin embargo, dado que éstos estaban “con deseo de afrentarme”, dice el narrador, convencen a don Diego para que le coloquen en la cama aledaña mientras que ellos así se pusieron a examinar la suya. El olor no le permite escapatoria esta vez y es por eso que Pablos, como narra él mismo, “fingí que me había dado mal de corazón”(128). En busca de la empatía expresada por no pagar la patente, el criado se encuentra que su amo, dispuesto a tirarle del dedo del corazón para hacerlo reaccionar del desmayo, “me le desconcertó”(128), mas como él no volvía en sí ya se habían puesto de acuerdo con los demás para amarrarlo y darle de golpes en las piernas.

Son varias las ocasiones en las que se intenta “levantar” de su letargo al criado. Cada una de éstas va cargada de posibles connotaciones paródicas. Estos despertares hay que entenderlos como momentos en los cuales se busca resucitar a Pablos, pero van cargados de algún tipo de violencia a través del cual se ejecutan esas resurrecciones. La primera, como ya he dicho anteriormente, es la que le señala el estudiante al compararle con Lázaro, y a este castigo le siguen los gargajos. Mientras duerme, para olvidar su pasada afrenta, la segunda vez ocurre cuando don Diego le exige que se despierte porque no es así como deben servir los criados, y por tanto, él comenzó a tirarle de los pelos para forzarle a levantarse hasta casi dejarle calvo. La tercera ocasión se encuentra después de haber recibido la paliza en la que uno de los cuatro criados se mete a su cama “y proveyó en ella”. Cuando su amo le haya dormido una vez más se enfada, y éste le exige que se levante de la cama.

En el primer y segundo caso, Pablos actúa como mentiroso en el hecho porque cree que con esa forma de comportarse podrá escapar del castigo. En el segundo caso el castigo ocurre

pero como Pablos le informa de lo ocurrido a su amo, éste le disculpa y lo manda a reposar al aposento. En el tercer caso, Pablos es mentiroso en el hecho puesto que finge haberse desmayado para evitar que le castigue don Diego y que se dé cuenta de su humillación. El mentiroso en el hecho no podrá ser “resucitado” para que nazca a una nueva vida porque su ignominia no le permitirá en ningún momento ser virtuoso. Esos levantaes le han de servir a Pablos para sedimentar su infamia. Además, ya asimilado el consejo de su amo, él lo sintetiza a pesar de estar avergonzado por haber sido descubierto por su amo y con el dedo descoyuntado. En ese episodio Pablos ha aprendido que no solamente se encuentra solo, y que no tiene familia, pero que la vergüenza en Alcalá era peor que la que sufrió hasta ese momento.

Pablos está decidido a “hacer nueva vida”(129) siguiendo el conocimiento vital adquirido hasta el momento. Por otra parte, queriendo seguir el consejo de su amo, “abre el ojo”, este episodio le ha de servir como renacimiento para así iniciar su “nueva vida”. Además, ya que se ha dado cuenta de la soledad existencial¹⁶³, de allí en adelante en la escuela a todos los tratará “como hermanos” para poder aprender de éstos. Sin embargo, en ningún momento se le ve aprender “las diligencias” de los pícaros para actuar como ellos. Lo que sí se sabe es que, decidido a sobrepasarles en sus bellaquerías y mentiras, quiere “ser bellaco con los bellacos”(130) para medirse con éstos.

El inicio del capítulo sexto, del primer libro, hay que entenderlo alegóricamente dado que una vez más el autor de esta novela desplegará su xenofobia haciendo uso de las palabras como herramientas que construyen ese mundo infame que tanto aborrece por desestabilizar la estructura nobiliaria que buscaba proteger. El episodio se basa en un chiste lopista, de su obra *El niño de la guardia*, que luego recogerá Quevedo en el que la polisemia recae en la palabra

¹⁶³ Según Cesáreo Bandera, “Pablos no ha llegado a ningún sitio, no hay ningún lugar que él pueda llamar suyo; será siempre expulsado de donde quiera que esté”(2004: 36).

“gruñir” pues como ya se usaba durante la época, este verbo se puede aplicar tanto a los cerdos como a los humanos¹⁶⁴. Además, hay que recalcar que en este chiste el personaje usa el verbo para engañar a unos judíos. Al igual que en el chiste lopista, Quevedo jugará con la polisemia del verbo gruñir y además del animal que ejecuta esa acción.

Pablos siendo mentiroso en el hecho y en el nombre quiere hacer lo mismo con las palabras que usa para justificar sus acciones. Un ejemplo de este proceder es cuando entran unos cerdos al aposento, éste “oílos gruñir”(130), y se lo pregunta a uno de los criados que le responde que “dos marranos”(130) habían entrado en casa. Para demostrar su enojo, como si con eso él buscara proteger su casa de una invasión, sale al patio “diciendo que era mucha bellaquería y atrevimiento venir a gruñir a casa ajena”(130), de esa forma, atravesó con una espada a ambos cerdos. Primero, hay que notar que el verbo es usado para referirse a los puercos como si fueran personas que entran en “casa ajena”. Además, aunque la palabra puerco y marrano se usaban intercambiamente, la segunda se solía usar para referirse a los judíos conversos residentes de España¹⁶⁵.

Sin embargo, por ser mentiroso en el hecho, el chiste surge cuando Pablos es interrogado por don Diego sobre la matanza de ambos cerdos. El criado le responde que si la justicia le viniera a acusar por matar los “dos marranos”, primeramente “me llamaría a hambre” pues esto era “el sagrado de los estudiante”(131). En ese caso Pablos quiere hacer de sus palabras mentiras en el nombre ya que su defensa hacía referencia al “llamarse a la iglesia”, y así el delincuente no confesaba su delito. La segunda mentira en el hecho a la que quiere forzar las palabras remite al

¹⁶⁴ “En *El niño de la Guardia* de Lope de Vega la señora Resela engaña a los judíos con la palabra “gruñir”, aplicable tanto al animal como al hombre”(Anderson Imbert, 69).

¹⁶⁵ Según Marcel Bataillon, “el marranismo [es]... una duplicidad criminal consistente en ir a misa, en respetar en apariencia el catolicismo y sus sacramentos, sin dejar de ser, en el secreto de la familia o del sentimiento íntimo, fiel a un cierto judaísmo de contenido variable, cuyos indicios se persiguen rutinariamente en detalles de la vida doméstica”(1977: 280).

“acogerse a sagrado” en la que los delincuentes se refugiaban en la iglesia para no ser perseguidos por la justicia. Este episodio es un presagio pues el asesinato se concretará al final cuando los pícaros maten a dos corchetes y luego se refugian en la Iglesia Mayor.

Pablos con su explicación pone de relieve que puede hacer que las palabras pasen a ser mentiras en el hecho. De hecho, le responde a don Diego que si esas dos explicaciones no le bastan a la autoridad dirá que “como se entraron sin llamar a la puerta... entendí que eran nuestros”(131). La parodia del discurso legal causa la risa tanto en los criados como también en don Diego quien le comenta, notando la adaptación de su criado, que “os hacéis a las armas”(131). De esa forma, el Pablos adulto quiere enfatizar que el criado se ha ido independizando de su amo, y por tanto, su ignominia e infamia se contraponen a la virtud de don Diego. Según el narrador, “era de notar ver a mi amo tan quieto y religioso, y a mí tan travieso, quel uno exageraba al otro o la virtud o el vicio”(131). Pablos acepta su vileza y es así que escogerá vivir completamente de la mentira y la sisa.

Su vileza se perfila más cuando él mismo se compara con Judas, y se empata con el ama para desfaltar la despensa de la casa. Con ella Pablos aprenderá a vivir de la “sisa” y como si fuera despensero nota que a todo se le puede robar la mitad. Además de enseñarle a robar, la despensera le muestra que la mejor mentira es la mentira en el hecho, pues ésta si se lleva a cabo como mentira colusiva puede dar mejores resultados. Como tiernamente le llama el ama al criado, “Pablicos” acepta que “así teníamos engañada la casa”(132) ya que ambos confabulaban para hurtar, pero para despistar le sugieren al amo que no consuma demasiado para que no le cueste tanto dinero. Conjuntamente ellos no sólo le roban comestibles sino también le hurtan la mitad del costo de los comestibles.

La mentira en el hecho que Pablos aprende de la despensera es una mentira colusiva porque ambos la ejecutan, pero ésta es una mentira que hace uso de la teatralidad para poder convencer. Por ejemplo, ambos actúan sus riñas con las que buscaban probar “fidelidad”(132) ante el amo quien se sentía seguro de la lealtad porque el mayordomo le aseguraba que todo estaba bien, y así tanto el mayordomo como el amo “quedaban agradecidos, en mí a las obras, y en el ama al celo de su bien”(133). Además, todo esto se lo comunicaba a don Diego quien automáticamente desconfiaba de “Pablicos” por lo que increpa enfadadamente, “¿toda esta es la lealtad que me decís vos dél?”(133). La mentira en el hecho como teatro no persuadía a don Diego pues éste ya había notado la destreza del criado para mentir con las palabras, por eso mismo, no estoy de acuerdo con la afirmación de Rey Hazas quien asegura que Pablos “respeto a don Diego Coronel. No actúa ante él como ante los demás, no finge, no simula otra cara, como hace delante de todos”(2003: 181).

Otra mentira que Pablos aprenderá del ama linda con el problema de las apariencias, pero en este caso atañe a lo religioso. El ama es mentirosa en el hecho pues se presenta como “una santa” ya que ella “se confesaba y comulgaba de ocho a ocho días y nunca la vi rastro de imaginación de volver nada ni hacer escrupulo”(133). Además, se perfilaba como “santa” porque llevaba al cuello un rosario del que “colgaban muchos manojos de imágenes, cruces y cuentas de perdonos”(133). Por otra parte, también “rezaba más oraciones que un ciego” y las decía en latín “por fingirse inocente”(134). Esa devoción fingida, atacada por el erasmismo, será blanco de crítica de todas las novelas picarescas pero aquí se usa para tratar de la amoralidad codiciosa de Pablos y del ama.

La descripción del ama con la que se empata Pablos recuerda a la madre de éste¹⁶⁶. La similitud es tal que lo único que falta es acusarla de hechicera. Sin embargo, la descripción que hace de ella va al grano pues no la califica de mentirosa en el nombre ya que dice de ella que “era conquistadora de voluntades y corchetes de gusto, que es lo mismo que alcagüeta”(134). De la misma forma que el narrador vitupera a su progenitora, lo hará con el ama que le ha enseñado lo que el padre anteriormente ha denominado como un “arte liberal” que había que ejecutar ya que “quien no hurta en el mundo, no vive”(92). Éste es un arte descrito en términos hechiceros y animalescos dado que el que hurta vive de la víctima; “chupándolos como sanguijuelas”(133). No obstante, donde coexisten individuos con los mismos intereses codiciosos, el antagonismo lleva al conflicto.

Hay que dejar claro que el antagonismo entre Pablos y el ama no es tanto la causa de tener los mismos intereses como el exceso de codicia personal. Mientras que el ama entendía que los hurtos de Pablos buscaban beneficiar solamente su persona, el mozo conjeturaba que donde se buscaba lo mismo siempre “se han de procurar engañar el uno al otro”(134). Los engaños y las mentiras entre mentirosos son insoportables puesto que, como dice el narrador, es cuando “chocamos de embuste el uno con el otro”(134) que rompieron la relación filial que sentían entre sí. Como dice el dicho, la codicia rompe el saco, mas como Pablos no pudo “ser [más] bellaco” con ella, entonces decidió hacerse ladrón fuera de casa para así demostrarles a los demás que ya sabía lo suficiente como para valerse por sí mismo.

Cuando Pablos desnuda sus acciones en las que no depende de la mentira para poder hurtar, él se inclina a la violencia bestial como ocurre con el homicidio de los “marranos”.

¹⁶⁶ Según Alfonso Rey, “en el *Buscón* predomina el desfile de personajes que no reaparecen y de motivos satíricos que no se reiteran, pero los que se apartan de esa norma suelen estar vinculados a algunos de los temas dominantes; la brujería es uno de ellos, junto con la mendicidad mentirosa, la corrupción de religión en manos de los estamentos eclesiásticos, la corrupción de la justicia, la presencia de judíos y algún otro”(2006: 256).

Aunque la violencia que se expone en ese capítulo va dirigida en contra de objetos, no por eso deja de ser violencia ya que al final intimida a sus contrincantes pero se suaviza porque ante el hurto los espectadores terminan riéndose. Además, el pícaro ejecuta sus hurtos para impresionar a la cofradía, mas éste los tilda de “cosas graciosísimas”(134) para restarles importancia. Por lo tanto, a través de la violencia Pablos buscaba impresionar a la cofradía ya que se ha dado cuenta de que aún no había aprendido otra forma de llevar a cabo sus “diligencias”.

El desarrollo de los hurtos se da de una forma precipitada puesto que Pablos ejecuta el primer robo al no hallar cómo engañar al ama y por eso, como él explica, “busqué nuevas trazas de holgarme”(134) para mantener ocupado “el ingenio”(135). Ese es el caso cuando Pablos iba por la calle y se robó una caja de pasas. Para lograr escapar de la justicia que lo perseguía, él acudió inmediatamente a la mentira en el hecho porque se hizo pasar por un pobre mendigo que tenía amputado un pie. Con esa traza Pablos demostraba que había aprendido el uso de la mentira en el hecho, con la que oraba fingiendo devoción, y así cuando la justicia pasó por su lado, Pablos parodia las palabras del ama y pronuncia palabras típicas de los mendigos. Sin embargo, el desafío al que le habían retado los amigos de la cofradía empujó al pícaro a usar la violencia para ejecutar sus hurtos.

Pablos es desafiado por todos a cometer el hurto, a sabiendas de que el confitero estaba dentro de la tienda y que las cajas de dulces no estaban colocadas al alcance de la mano. El pícaro en este instante acude a la violencia al sacar la espada, y amenazar al confitero, y luego lanza una estocada de la que se cree que ha salido herido el dueño. Éste al verse ileso, avergonzado por no haberse defendido, justifica su cobardía diciéndoles a los que miraban que el ladrón “era un hombre con quien él había tenido palabras”(135). El pícaro se siente orgulloso de sus hurtos, en los que la mentira en el hecho siempre iría atada a la violencia, de tal forma que la

cofradía le dice a él que con lo hurtado bien podría mantenerles a todos. De hecho, Pablos se siente tan orgulloso de su proceder, como si fuera el arbitrista que aparece posteriormente, que incluso se jacta de ser la razón por la cual las religiosas piden algo a cambio antes de dar qué beber, y así “introduje que no diesen nada sin prenda primero”(136).

La fama de ser mentiroso en el hecho se propagará por Alcalá hasta el punto que se desborda su vileza y se le conocerá por su infamia hasta en Segovia. El hurto es un tanto simple, pero la manera en que lo llevará a cabo requerirá la complicidad de los amigos para poder escaparse de la justicia. De este hurto, también formará parte don Diego puesto que es uno de los que se pone de acuerdo para “quitar una noche las espadas”(136) a los de la ronda que se encuentra en una de las casas. La mentira en el hecho en este caso se lleva a cabo colusivamente, siempre haciendo uso de la teatralidad, porque lo primero que hará el pícaro será entrar en la vivienda preguntando por el corregidor para que éste arreste a unos asesinos que andan por Alcalá.

Pablos, para ejecutar esta traza, hará uso de la mentira en el hecho de forma colusiva puesto que la primera mentira tendrá que ser sustentada y seguida por otras mentiras para lograr escapar de la justicia. Lo que busca criticar con esta mentira es la facilidad con la que la justicia puede ser engañada por el hecho de que ésta no está desligada de la “cudicia”. La primera mentira que cuenta Pablos es que él viene persiguiendo a unos ladrones y matones sevillanos que asesinaron a su madre y a su hermanito. Una vez el corregidor ha caído en la trampa de la mentira en el hecho, señalándole que los asesinos se encuentran en un prostíbulo, el pícaro se inventará la mentira que le permitirá robarse las espadas. En esta mentira, él le explicará al corregidor que para poder arrestarlos es bueno que “entren sin espadas”(137) ya que éstos llevan consigo armas de fuego, y si los ven con espadas dispararían en contra de ellos. El mentiroso en

el hecho en este caso es capaz de persuadir a que solamente lleven unas dagas para poder ponerlos bajo arresto.

Tanto en la mentira en la que se roba la caja de dulces como la que ejecuta para robar las espadas tienen en común que son mentiras en el hecho premeditadas que tenían como fin la diversión pública, y hacen uso de ese público para poder llevarse a cabo. Una vez el corregidor le ha ordenado a la ronda que coloquen sus espadas “debajo de unas yerbas”(137), habiendo acordado con otro de la cofradía que las recogiera, Pablos se va quedando atrás hasta meterse en una callejuela. En el momento que los de la ronda se dieron cuenta de que Pablos había desaparecido, ya era demasiado tarde puesto que cuando fueron a buscar sus armas, éstas ya habían sido recogidas por el compañero y también el pícaro había escapado.

Como adonde los había guiado Pablos era una escuela, la justicia lo único que encuentra allí serán “estudiantes y pícaros (que es todo uno)”(137) por lo que se pusieron a buscar al pícaro mentiroso entre los estudiantes. Sin suerte de encontrarlos, el corregidor le pidió ayuda al rector para buscar tanto al pícaro como las armas. Pablos monta otra mentira en el hecho de forma colusiva que se aprovecha del folclore de la época en la que aparece el pícaro como moribundo. En este caso, son varios los pícaros que le ayudan a Pablos a engañar tanto al rector como a la justicia. Cuando entran en el cuarto lo encuentran en una cama “con un tocador y con una vela en la mano y un cristo en la otra, y un compañero clérigo ayudándome a morir, y los demás rezando las letanías”(138)¹⁶⁷. Cuando los que buscaban a Pablos vieron aquel “espectáculo”, sintieron lástima, por lo que uno de ellos “me dijo un responso” antes de salir del cuarto. Pablos escapa de la horca y sale de la cama triunfante como un resucitado, “levantéme de la cama”, pues la mentira en el hecho hecha contra la justicia le crea tal “fama de travieso y agudo”(138) que,

¹⁶⁷ Según Roncero-López, este episodio “es un claro caso de trampantojos”(2010: 239) y por eso el protagonista es capaz de hacerse pasar por muerto hasta tal punto de que lo que se goza en la traza es el ingenio de Pablos.

según el narrador, no daba abasto para pasar el tiempo junto a todos los caballeros que querían estar con él ni con don Diego que él creía que le amaba incondicionalmente.

No es ningún accidente que la ínfima fama de Pablos, por sus robos que él califica de travesuras, llegara a los oídos del padre de don Diego, y por eso el padre le envía una misiva al hijo para pedirle que volviera a Segovia, pero que lo hiciera sin llevarse al pícaro mentiroso. Sin embargo, su amo nunca se lo confiesa, aunque como el narrador dice, el amo le quería mucho. De hecho, Pablos cree que ha llegado a la cúspide de su fortuna porque “favorecíanme los caballeros”, era famoso por sus mentiras, y el tío le envía una carta en la que le daba noticias que el padre había muerto, por lo que así heredaba una pequeña fortuna. Según Pablos, este dinero le ayudaría a cumplir con sus “altos pensamientos”.

El narrador cuando se siente en la cúspide de su fortuna se da cuenta de que puede volverse independiente con el dinero heredado del padre que ha sido ahorcado por el tío. Irónicamente el narrador, en este capítulo, vitupera a su tío haciendo uso de la mentira en el nombre ya que sus palabras significan todo lo contrario de lo que él quiere dar a entender. Por ejemplo, cuando el narrador describe al tío asegura que éste “era toda virtud y muy conocido en Segovia”, empero cuando el sobrino más tarde llega al pueblo y pregunta por él, nadie parece conocerle. Además, el sobrino se moteja del tío al afirmar que era famoso en Segovia porque “era allegado a la justicia”(139), pero Pablos esperaba que su tío sirviera al Rey en capacidad honrosa. En vez de eso, Alonso Ramplón, quien había estado viviendo en Segovia ejecutando a los criminales, era verdugo que era “un águila en el oficio”(139). Por otra parte, de la madre dirá que estaba esperando ser azotada por hechicera.

Ese será el oficio que Alonso le ofrecerá al sobrino en su carta. Para el tío, el ser verdugo le ofrece la oportunidad de trabajar para el monarca, aunque le resulta problemático para “esta

negra honrilla”(139) dado que ese oficio, junto con el de pregonero, era uno de los más viles que se podía ejercer¹⁶⁸. Toda la familia de Pablos parecería tener “pensamientos de caballero” dado que una vez le ha anunciado las infamias por las que sus progenitores habrían sido ahorcados y azotados, Alonso le dice a Pablos que “pésame que nos deshonra a todos, y a mí principalmente, que, al fin, soy ministro del Rey, y me están mal estos parentescos”(140). Al igual que Pablos ha venido exponiendo sus altos pensamientos, el tío resume los suyos y hasta rechaza su parentesco con Clemente Pablo y Aldonza de San Pedro. Como Pablos tampoco está interesado en sus progenitores, cuando se entera de la muerte del padre, y la inevitable muerte de la madre, corre a contárselo a don Diego quien le comunica que debe marcharse pero sin llevárselo a Segovia a lo que no objeta Pablos. Por otra parte, para ayudarle a aliviar la “nueva afrenta” don Diego promete dejarlo con uno de sus amigos, a lo que el pícaro responde afirmando su independencia, “—Señor, ya soy otro, y otros mis pensamientos; más alto pico, y más autoridad me importa tener”(142). Pablos como mentiroso en el nombre y en el hecho tendrá que afirmar no sólo su independencia sino también su identidad. Su identidad es un acto de negación acumulado que tiene como objetivo llevar a cabo sus pensamientos. Sin embargo, es necesario notar que la noción de identidad, como cita Alfonso Rey, que Edmond Cros ha identificado como “una vaste parbole”(255), tiene como objetivo demostrar la imposibilidad del ascenso social. Pablos en este episodio adrede ha atado la independencia genealógica al ascenso social y los ha asociado al dinero que para él era sinónimo de “autoridad”.

A pesar de querer independizarse de su amo, afectivamente Pablos siempre se siente atado a don Diego. El mozo, siendo una sarta de contradicciones, cuando le cuenta lo de la muerte de su progenitor y condena materna, piensa que después de haber sido rechazado por su

¹⁶⁸ “La profesión de verdugo, junto a la de pregonero, eran las dos más despreciadas en la sociedad”(Roncero-López, 1996: 77).

mismo amo, éste sentirá lástima por él y es por eso que aparentemente desnuda sus sentimientos ya que “sabía quien yo soy, me pude descubrir sin vergüenza”(142). Sin embargo, habiendo logrado al menos hacer sentir culpable a don Diego, ya que Pablos era artista de la mentira en el hecho, al verse abandonado en Alcalá, como él mismo afirma, “yo me quedé en la casa disimulando mi desventura”(142), es decir, actuando de tal forma que los demás sintieran lástima por su abandono.

Para no dejar rastro de su infame genealogía, y como acto de afirmación de independencia, el mentiroso en el hecho quema la carta que le había enviado Alonso Ramplón, y se va a Segovia en busca de lo único que cree que le puede otorgar la autoridad que tanto él deseaba: el dinero que le había dejado como herencia el padre. Quemar la carta para Pablos es un acto de afirmación de independencia con lo que él busca destruir su pasado, como lo dice él, “quemé la carta porque, perdiéndoseme acaso, no la leyese alguien”(142).

En su camino a Segovia, Pablos se topará con una caterva de personajes que son tan mentirosos como él pero que el narrador prefiere describir como locos cuerdos. Las descripciones ofrecidas de cada uno de los personajes recuerdan los episodios de los *alivios de caminante* ya que muy poco revelan sobre Pablos como mentiroso en el nombre y en el hecho dado que las conversaciones no van más allá de un intercambio en las que se burlan de los oficios. El primero es el arbitrista¹⁶⁹ obsesionado con solucionar las guerras con sólo secar el mar usando unas esponjas. El segundo es una sátira en la que se critica cierta concepción de la esgrima¹⁷⁰. Mientras se dirigía a Madrid, y vivía “las muchas dificultades que tenía para profesar

¹⁶⁹ Según Roncero-López, “a Quevedo y a los españoles de su época les preocupaba la decadencia del poderío militar durante el reinado de Felipe III. El escritor madrileño se burlaría así de la falta de planes bélicos de Felipe III y su valido, el duque de Lerma, que buscaban la paz con los grandes enemigos de España, algo que contaba con la desaprobación de ciertos miembros de la nobleza; como es el caso del duque de Osuna”(2010: 224).

¹⁷⁰ Aunque el ataque se lanza en contra de Luis Pacheco de Narváez, autor del *Libro de las grandezas de la espada*, Quevedo parece recoger un cuentecillo popular durante la época y lo adapta a su crítica. Como ha señalado Abraham Madroñal, sin indicar el escritor zaragozano que habría escrito este cuento, éste escribe “topó en el camino con un

honra y virtud, pues había menester tapar primero la poca de mis padres”(153), se encontró con un poeta loco¹⁷¹, al que se ve forzado leerle una *premática* que el vate al final cree que es un ataque personal. El cuarto personaje es el soldado fanfarrón¹⁷² que se puede calificar de mentiroso en el hecho puesto que quiere hacer pasar sus cicatrices por heridas que dice haber recibido en batallas.

Quizás el soldado fanfarrón sea un presagio del hidalgo con quien luego entablará conversación Pablos. Además, de este personaje Pablos aprende que se puede usurpar la identidad con sólo tener un documento que así lo compruebe puesto que el soldado fanfarrón le enseñó unos documentos que “debían de ser de otro a quien había tomado el nombre”(166). Sin embargo, la importancia de estos “papeles” se pierde cuando el mesonero a quien se los había dado a guardar se los pierde. Después, se topa con un ermitaño y luego con un banquero genovés de los que no dice mucho pero es lo suficiente pues el banquero es de los que roban el dinero en España. A todo eso llega a Segovia, y viendo que el padre había sido “hecho en cuartos”, sintió pena por él. Además, preguntó por el tío, de quien nadie parece poderle dar el paradero puesto que no sólo era desconocido sino que igualmente Pablos “entré algo desconocido de como salí”(171).

Pablos como mentiroso en el hecho, aprovechándose que nadie lo reconoce ni nadie parece saber del tío, al entrar en su ciudad natal, habla con uno de los “hombres de bien” de

hombre que arredrado de su mula estaba mirando al cielo metiendo y sacando pies haciendo círculos con un cucharón y, como iba divertido en el mal suceso de su pretensión atropelló al oculista: «Tente gallina, que te hurucaré el ánima»”(160). Según Roncero-López, “no es esta la única vez en que se retrata caricaturescamente a este personaje, que llegó a ser «Maestro de armas» de Felipe IV, porque entre los dos existió una enconada enemistad que no terminó hasta 1640, cuando Pacheco debió redactar su *Peregrinos discursos y tardes bien empleadas*, censura de la *Política de Dios* quevediana”(2010: 224).

¹⁷¹ “La ridiculización de los poetas era un tópico que atraía a los lectores del siglo XVII, y sobre todo a los lectores de la Corte... este personaje no podía faltar en la nómina de personajes ridiculizados en la novela”(Roncero-López, 2010: 228).

¹⁷² Según Roncero-López, con este soldado fanfarrón “Quevedo quiere pintarnos un personaje desarrapado, más cercano a la tradición entremesil de Quiñones de Benavente o de Quirós, pues lo ha convertido en un soldado pretendiente”(2010: 231).

Segovia a quien le dice que era él un caballero importante, y en eso estaba cuando vio al tío verdugo que venía azotando a los sentenciados, por lo que se dirigió a Pablos para saludarle. El narrador dice avergonzadamente, “Yo, que estaba notando esto con un hombre a quien había dicho, preguntado por él, que era yo un gran caballero, veo a mi buen tío que, echando en mí los ojos (por pasar cerca), arremetió a abrazarme, llamándome sobrino. Penséme morir de vergüenza; no volví a despedirme de aquel con quien estaba”(172). La vergüenza del pícaro no era tanto por ser incapaz de negar y desligarse de su origen infame como por no poder distinguir que aunque iba montado a caballo, tampoco se diferenciaba de “aquella sarta [que] parecería punto menos de azotado”(172). El castigo mental que recibe Pablos es por ser mentiroso en el hecho en cuanto que está usurpando un estamento al que no puede acceder por no distinguirse ni siquiera de aquellos que están siendo castigados por su tío. Las señales de su vileza, ignominia e infamia están desperdigadas por toda Segovia puesto que desde que entró en el pueblo vio que no habría escapatoria de su parentesco. Ser mentiroso en el hecho no ha sido suficiente como para mentirse a sí mismo y creer pertenecer a “tantos hombre de bien de mi pueblo”(172), como le gustaría ser al mentiroso usurpador. Según afirma Domingo Ynduráin, “el fingimiento puede llevar a un estadio más profundo en el que el disfraz se integra en la personalidad de tal manera que el disfrazado se cree lo que representa”(319).

El sentimiento de vergüenza se intensificará cuando el pícaro descubra el origen de su parentesco, y aún más al ser presentado como “mi sobrino”(184), ante los amigos del verdugo. Ese descubrimiento lo hará en la vivienda del tío cuando se entere de que él no vive en un palacio sino “junto al matadero, en casa de un aguador”(173) lo cual solamente acentuaba su vergüenza, vileza e ignominia. No obstante, el narrador busca rechazar su baja ralea al señalar que es el tío el de la infamia y no él. “Dios sabe cuál estaba de ver la infamia de mi tío”(173),

señala Pablos al entrar en casa pues lo ha invitado a comer junto a unos amigos. Los amigos de Alonso Ramplón resaltan el ambiente infame en el cual se movía el tío de Pablos. De hecho, las conversaciones de los amigos le revelan al sobrino que éstos para desempeñar su oficio hacen uso de la mentira en el hecho para ganarse la vida. Los verdugos aceptan que son sobornados, y mienten al dar los azotes más suaves, como explica el tío verdugo, “sesenta me dieron los de hoy y llevaron unos azotes de amigo, con penca sencilla”(175). Esta mentira está atada a la teatralidad y se puede calificar como mentira colusiva porque tanto los verdugos como los azotados actuaban para engañar al público que observaba los azotes que recibían por las calles.

Después de haber celebrado un almuerzo, que es realmente una parodia de los ritos eucarísticos, en el que el tío desempeña el papel de cura que anuncia la transformación de la carne de Cristo en Pan, Pablos sale de casa puesto que todos en la casa del verdugo se han emborrachado con la sangre de Cristo. Ya en la calle, sintiendo su vergüenza, vuelve a casa viéndoles hacer el ridículo por lo que el pícaro afirma que “con estas vilezas y infamias que vía yo, ya me crecía puntos el deseo de verme entre gente principal y caballeros”(178). Para pertenecer al estamento de “gente principal y caballeros”, Pablos le exige al tío que le entregue su herencia y éste se la entrega pero no sin antes darle un consejo sobre el dinero y el medro. El tío le advierte: “—Hijo Pablos, mucha culpa tendrás si no medras y eres bueno, pues tienes a quién parecer. Dinero llevas; yo no te he de faltar, que cuanto sirvo y cuanto tengo, para ti lo quiero”(179). Pablos creía en el poder del dinero para medrar y poder congraciarse con aquella “gente principal y caballeros” ya que creía que poseía virtud, pero negaba que por su ignominia le estaba vedado ser parte de la nobleza a pesar de tener cierto nivel económico. En la novela picaresca quevediana, el dinero está vinculado a todo lo vil e infame ya que éste permite aparentar pertenecer a un estamento dominado por las apariencias en el que la virtud y la nobleza

se pueden adquirir por medio de la mentira en el nombre y la mentira en el hecho. De hecho, a Quevedo le hubiera gustado añadir el dinero a los tres enemigos del alma porque el dinero es símbolo malévolo¹⁷³.

Pablos dependerá tanto de la mentira en el hecho, para intentar medrar, como usará la mentira en el nombre en algunas ocasiones para usurpar identidades y fingir ser caballero. Postular ser parte de un estamento superior significaba romper completamente no sólo con su infame pasado sino también con su vil parentesco que él siente que le está relegando a un estamento al que no quiere pertenecer más. Según Antonio Vilanova, Pablos “ha llegado a la conclusión de que el único medio para poder vivir impunemente de la estafa, la trampa y el engaño, es hacerse pasar por un caballero”(265). Para lograr su objetivo Pablos primeramente le escribe una carta al tío y luego abandona Segovia, y se dirige a Madrid, es decir, la Corte. Mientras va a Madrid, montado en un caballo para aparentar ser caballero, pues el mentiroso siempre se ha de marchar adonde no le conozcan para llevar a cabo sus mentiras¹⁷⁴, él se imagina la forma en que el tío habría recibido la misiva. En ésta Pablos rompe con su vil familia, y además, le exige que “no pregunte por mí ni me nombre, porque me importa negar la sangre que tenemos”(182). De esa forma, como ha observado Antonio Vilanova, “no sólo pretende «negar la sangre» heredada, sino usurpar con falsedades y engaños el rango y la consideración social de un noble de nacimiento”(258).

El acto de negación filial es un acto de afirmación de identidad personal que Pablos ata a su deseo de ser otro que no es, es decir, como le escribe al tío, “yo pretendo ser uno de mi linaje,

¹⁷³ En *Sueños y discursos*, la muerte dice que los tres enemigos del alma son “el Mundo es aquel, este es el Diablo y aquella la Carne”(197). Sin embargo, el Dinero los contiene a todos porque “él solo es todos los tres enemigos”(217).

¹⁷⁴ Quevedo en el *Libro de todas las cosas y otras más* escribe que “para ser caballero o hidalgo, aunque seas judío y moro, haz mala letra, habla despacio y recio, anda a caballo, debe mucho y vete donde no te conozcan, y lo serás”(Citado por Galiana, 39).

que dos es imposible”(182). Esos “dos” se verán la cara, como vérsela en un espejo a pleno sol, cuando el mentiroso en el hecho que “iba caballero en el rucio de la Mancha”(182), se encuentre con “un hidalgo de portante con su capa puesta”(182) que iba caminando y que traba conversación con él. Pablos creyó que era un hidalgo importante porque éste llevaba “el cuello abierto”, por lo que se deja llevar por la apariencia del caminante que también es mentiroso en el hecho ya que con su apariencia engaña a quien le observa sin darse cuenta de que era tan pobre que no podía ni ponerse una vestimenta que le cubriera el trasero. El error del pícaro radica en creer que domina tanto los códigos culturales y visuales como los códigos lingüísticos del hidalgo. Según Antonio Vilanova, “este culto de las apariencias externas propicia, lógicamente la superchería y el engaño de falsarios e impostores que, al adoptar el atavío y los modales de los caballeros y arrogarse sus principales rasgos y defectos, logran muchas veces suplantarles con éxito”(261). De este mentiroso en el hecho, que dice llamarse don Toribio Rodríguez Vallejo Gómez de Ampuero y Jordán, Pablos aprende que “no es oro todo lo que reluce”(183) y por eso le pide que le explique cómo es la vida en la Corte así, como observa Roncero-López, “don Toribio enseña a Pablos las maneras en que estos personajes se sirven de su ingenio y mañas para engañar a aquellos ciudadanos de la corte que no los conocen”(2010: 236).

La descripción que el pobre hidalgo le dará a Pablos tomará como principio ese dicho erasmista en el que se resalta el problema del ser y el parecer ser. De hecho, de don Toribio Pablos aprende que la mentira en el hecho es muy importante para poder vivir en la Corte, pues todos viven de las apariencias, tanto que la Corte “disimula los malos y esconde los buenos”(186). Las apariencias van desde de la mentira en el nombre, pues como declara el hidalgo, “nos diferenciamos con diferentes nombres”(186), hasta la mentira en el hecho ya que actúan de una forma para dar la impresión de algo distinto porque “somos gente que comemos un

puerro y representamos un capón”(186), le explica el maestro hidalgo al pícaro estudiante. En casa para seguir manteniendo las apariencias, cuando les visitan y ven las cosas que han recogido por la noche para dar apariencias durante el día, el mentiroso en el hecho se pone a gritarle a otro para fingir que es el criado quien no ha limpiado la vivienda. Sin embargo, es importante actuar de esa forma enfrente de desconocidos ya que “quien no nos conoce cree que es así”(187) todo lo que anuncia el mentiroso en el hecho.

Como los estudiantes gorriones se lo habían hecho a don Diego en la venta, don Toribio le explica a Pablos que la mejor forma de comer era acercarse a la mesa del señor, e inventarse nombres de personas importantes que hubieran muerto y decirle que se le quería servir a la mesa como había antes servido al difunto. Y si no se encuentra a quien servir como “maestresala”, entonces el mentiroso en el hecho necesita ir a pedir de comer al convento, pero al comer allí lo tiene que hacer en privado para dar la apariencia de que no es por la comida que va, sino por orar, es decir, para dar a “creer a los frailes que es más devoción que necesidad”(188). Debido a que el mentiroso en el nombre vive completamente de la apariencia, es importante que cuide de su vestimenta para que los demás crean que son lo que aparentan ser porque “el vestido es pues la manifestación evidente de la *honra* concebida como consideración social.”(Redondo, 1997: 44-45)¹⁷⁵. Para llevar a cabo su mentira el mentiroso tiene que hacer uso de todo su entorno como ya se ha visto tanto en el *Lazarillo de Tormes* como en el *Guzmán de Alfarache*.

Tomado de la tradición platónica en el que el sol representa la verdad, al vestirse el mentiroso en el hecho, en cuanto se refiere a su vestimenta, afirma que “tenemos por enemigo declarado al sol” porque éste les “descubre los remiendos, puntadas y trapos”(188). Sin embargo, así como el sol denuncia su vestimenta, el mentiroso en el hecho ha de revisar su “ropería vieja”

¹⁷⁵ Este mismo crítico afirma que “el vestido desempeña un papel fundamental en los libros picarescos en un momento de crisis global de una sociedad, la que corresponde a los últimos años del siglo XVI y los primeros del XVII”(Redondo, 1997: 45).

al exponerse al sol y notar “la sombra” en el suelo para remendarla antes de salir a la calle. El mentiroso en el hecho modifica su forma de comportarse de acuerdo con su entorno, pero como lo que busca es ser visto, el ser mirado es muy importante para este mentiroso, entonces deambula durante el día por lo que “estudiamos posturas contra la luz, pues, en día claro”(188) es más precavido con su forma de actuar que cuando no hay sol.

La ropa del mentiroso pierde su función de “material virgen” pero no ha de importar su uso original sino el corriente dado que “no hay cosa en todos nuestros cuerpos que no haya sido otra cosa y no tenga historia”(188), dice el hidalgo. Para evitar cualquier revelación, el mentiroso en el hecho siempre se aparta “de las luces” para que nadie note su “ventanaje”. Por otra parte, el mentiroso en el hecho se cerciora de no tener los mismos amigos que otro mentiroso ya que así evita andar por las mismas casas. Para el mentiroso en el hecho ese criterio es esencial, como lo habrá aprendido mientras le servía al ama de casa, dado que la codicia es el manjar que pone “los estómagos en celo”(189). Además, en el espacio público el mentiroso en el hecho ha de procurar montar a caballo, aunque sea una vez al mes, y montar en coche, aunque sea una vez al año. Lo importante es asegurarse de ser visto por amigos y conocidos para que éstos le devuelvan la “cortesía” al final. Todos los gestos son calculados para este mentiroso; desde rascarse delante de una dama hasta hacerlo durante una misa.

Para el mentiroso en el hecho todo lo que dice tiene que ir bien hilvanado con el resto de su apariencia para no revelar por error nada comprometedor. No obstante, como a este mentiroso lo único que le interesa es mantener su apariencia, entonces es importante que se invente amistades y deudos que ya hayan muerto, o que viven lejos, para que no sea descubierto en la mentira. Quevedo ha señalado en un cuarteto esta práctica mentirosa en relación a la distancia

“El mentir de las estrellas
es muy seguro mentir,

porque ninguno ha de ir
a preguntárselo a ellas”. (Gómez, 2)¹⁷⁶

El mentiroso en el hecho ha de hacer lo mismo porque, como el mismo hidalgo increpa, “¿Qué diré del mentir? Jamás se halla verdad en nuestra boca”(190). Sin embargo, entre lo qué se dice y de quién se dice, tiene que haber mucha distancia para no ser descubierto a través de la palabra.

Las revelaciones hechas por el hidalgo sobre la Corte le parecen a Pablos como descubrimientos pues, como él indica, “con ellos abrí los ojos a muchas cosas”(191). Este mentiroso en el hecho le ha de servir a Pablos no sólo de guía vital sino como maestro por “sus avisos”. Sin embargo, a pesar de querer poner en práctica algunos de esos “avisos”, y de poder ver por sí mismo lo que don Toribio le había advertido, el pícaro es incapaz de ejecutar las mentiras tal como se lo ha sugerido el pobre hidalgo. De hecho, al entrar en Madrid lo primero que nota es lo mismo que le había indicado don Toribio sobre la vestimenta puesto que con quien conversa al final le responde que para esconder todo lo que lleva roto, es bueno que no se quite ciertas prendas puestas ya que “este pedazo de arrebozo lo disimula todo”(196).

En Madrid Pablos aprende que se puede hurtar dinero con todo pues uno de ellos le dice que él escribe cartas con las que luego cobra “un porte”, pero que éstas siempre tienen que ir dirigidas a “las personas más honradas” y la vestimenta tiene que concordar con la cobranza para que estos paguen “los portes”. No obstante, para que la vestimenta hiciera juego con lo que querían ejecutar tenían que actuar acorde con el objetivo. Por ejemplo, cuando a Pablos le visten en la cofradía, como lo primero que iba a hacer era mendigar, le sugieren cómo interactuar y qué decir si se le increpa sobre los defectos de la vestimenta. Por otra parte, con los de la cofradía aprende que el mentiroso en el hecho ha de ser espontáneo, según lo exigiera la situación, como

¹⁷⁶ Por otra parte, Luciano en *El maestro de la retórica* recomienda algo parecido: “si cometes solecismo, enmiéndalo a fuerza de descaró, citando al punto un poeta o un prosista que no existen ni han existido, y afirmado que aprueba aquel modo de hablar y que es hombre docto y conocedor profundo del idioma”(Riley, 132).

cuando uno de los pícaros se dejó caer el pelo, se puso un parche en uno de los ojos, y se puso a hablar italiano con Pablos para no pagar la deuda con un “un hombre que le sacaba los ojos”(203). Este pícaro le aconseja a Pablos que aprenda esos “aderezos de negar deudas”(204) pues de ellos depende su porvenir.

Al tratar sobre la comida, Pablos aprende que hay que seguir el mismo rito de apariencia. No parece haber ninguna diferencia entre el hambre que padeció en casa de Cabras, y la sufrida en la cofradía, aparte de que la segunda es autoimpuesta para mantener las apariencias de hidalguía. La mentira en el hecho urdida por don Toribio es la misma mentira que ejecuta el escudero en el *Lazarillo de Tormes*, en la que el fingido hidalgo se echa encima de la barba y el vestuario “unas migajas de pan... [porque así] parecía haber comido”(205). Por su parte, al igual que el escudero en el *Quijote* y el *Guzmán de Alfarache*, Pablos no sólo se pone a toser sino que también se limpia los dientes, los bigotes y se arregla el vestuario porque de esa forma “todos los que me veían”, dice él, “me juzgaban por comido”(206).

Pablos no está dispuesto a doblegarse ante el hambre y, por tanto, mientras ha pensado robarse un pastel por la calle, por lo que aparenta tener escrúpulos ya que al final lo compra, se topa con un antiguo amigo, “un licenciado Flechilla”, al que decide mentirle haciendo uso de uno de los “avisos” dados por don Toribio. El error de Pablos primeramente es no darse cuenta de que su consejo iba dirigido para cuando conversara con gente importante, y no con otro individuo que estaba al mismo nivel social. Además, el pícaro empata la mentira de los estudiantes gorriones y la de don Toribio para lograr comer sin darse cuenta de que así como las tragedias van encadenadas, de esa forma, una mentira tiene que ir ligada a otra para tener éxito.

La mentira que Pablos le cuenta a Flechilla en principio tenía como propósito conseguir alimentarse al escuchar que su antiguo amigo tampoco había comido, y que iba a casa de su

hermana y cuñado para hacerlo. Mientras iban caminando para la casa de éstos, el mentiroso en el hecho decide contarle, sabiendo que había estado enamorado de una “mujercilla” de Alcalá, que una enamorada suya preguntaba por él, y que sabía dónde le podía encontrar. El mentiroso en el hecho ha de contar mentiras que automáticamente llamen la atención de aquel que se busca tenderle una trampa puesto que es “industria tratarle de cosa de gusto”(207). Para mantener la atención de Flechilla, y seguirle empalagando con la mentira mientras estaban sentado a la mesa, Pablos “de rato en rato le pegaba yo con la mozuela”(207) así contándole que le preguntaba por Flechilla, diciéndole que seguía enamorada de él. Mentir y comer los asocia el pícaro ya que el narrador hace hincapié que entre mejor mentía más comía pero dado que no esperaba tener éxito tampoco había pensado en cómo iba a salir de la casa del cuñado del licenciado.

Pablos pierde control de la situación cuando, por haberle contado “otras mentiras de este modo”(208), al haberse todos levantado de comer, Flechilla le pide que vayan a ver a susodicha mujer. El mentiroso en el hecho, al ponerse cerca de la ventana a conversar, finge que le llaman de la calle y así le dice al amigo que luego volvería para seguir planeando el viaje. No obstante, nunca volvió a aparecer ante su viejo amigo, pero cuando éste se encontraba con él por la calle, inmediatamente Pablos se disculpaba por no poder hablar, y así le contaba “mil embustes que no importan para el caso”(208). Pablos con esa afirmación ha sellado su fracaso ya que mientras ande cortejando a la prima de don Diego, por querer hacerse pasar como caballero y andar inventándose amoríos, será el mismo Flechilla quien revele la verdadera identidad del mentiroso en el hecho.

La temporalidad de la mentira de Pablos es indiscutible. Habiéndose escapado de darle más explicaciones a Flechilla, le encontramos sentado enfrente de una tienda, a la cual luego llegan dos mujeres que buscaban comprar “algún terciopelo de labor extraordinaria”(209), y a las

que les dice que tomen lo que deseen de la tienda. Haciéndose pasar por hombre importante, el mentiroso en el hecho, al igual que a su amigo le atrajo con la mentira de la mujer enamorada, ha de inventarse una mentira que complazca a su víctima, y es por eso que a las mujeres les dice que para ellas tiene unas telas que le acababan de llegar de Milán. El mentiroso siempre ha de hacer uso de su entorno para ejecutar sus mentiras y, en este caso para asegurar la ejecución de esta mentira, Pablos les dice que el mozo que estaba enfrente, que “estaba descaperuzado”(209), era su paje y que éste por la noche les llevaría las telas. Para convencer a estas mujeres, siguiendo los consejos de don Toribio, Pablos se pone a saludar a los transeúntes y así no “hacía sino quitar el sombrero a todos los oidores y caballeros que pasaban, y, sin conocer ninguno, les hacía cortesías como si los tratara familiarmente”(209), de esa forma, ellas se quedaron con la impresión de que él era “hombre de partes y conocido”.

Como la codicia es una de esas características que se puede encontrar en la literatura de la época, habiéndoles enseñado “cien escudos en oro”, las mujeres quedan convencidas de que aquel era un hombre importante y conocido, y por eso también le quieren engañar. Haciéndose pasar por gran señor, habiéndoles señalado al paje parado en la tienda de enfrente, y hecho gestos de darle limosna a un mendigo que pasaba cerca de él, Pablos les pide a las mujeres que le digan dónde se quedan, pero ellas se niegan a decírselo. Cuando las mujeres van en marcha para la casa, éstas se rehúsan, pretendiendo guardar el decoro, a dejar que un hombre entre en la casa a cualquier hora, por lo que Pablos, siendo interrogado por ellas sobre su domicilio, les lleva a donde se encuentra una de las mejores casas. Para impresionarles, el mentiroso en el hecho no sólo entra en la casa “delante de sus ojos” sino que “nombréme don Álvaro de Córdoba”(210) pues, como ha indicado Antonio Vilanova, ese era como “el nombre fingido que forzosamente

debe atribuirse todo aquel que pretenda hacerse pasar por un caballero”(273)¹⁷⁷. Lo de usurpar un nombre para hacerse pasar por otro lo ha aprendido del soldado fanfarrón al que le había criticado tal mentira en el hecho, pero a diferencia de éste Pablos no ha proveído ningún papel para certificar esa identidad ya que aquello que le puede incriminar lo quema al igual que lo hizo con la carta del tío. Haciéndose pasar por dueño de la casa, usurpando una identidad que no le pertenece, llamará a uno de los mozos que trabaja allí y le hará una pregunta, empero a las mujeres les dice que les había ordenado que le esperaran en la vivienda, de esa manera, él mismo cree haber entrado “con gran autoridad, con la mano”(210).

Al volver a la cofradía, Pablos queriendo justificar el engaño hecho a las mujeres para robarles “un rosario engarzado de oro”(209), da una lista de individuos que, de acuerdo con la descripción, serían peores que él. Después de todo hay que recordar que lo único que en este caso ha hecho es robarse un rosario y usurpa una identidad con el cambio de nombre, pero ese cambio resulta innecesario puesto que no lo explota en ningún otro momento. La caterva de mentirosos en el hecho que muestra en la cofradía contrasta con la lista que dio en su llegada a Madrid. Aparte del embustero soldado fanfarrón, ninguno de los otros personajes podría competir con las mentiras de los personajes que presenta en la cofradía puesto que éstos se distinguen de los primeros en que hasta revela el nombre que usan entre sí.

El primero de los “malditos quevedianos”, como los ha clasificado Maldonado, es un tal Merlo Díaz. Este personaje cometía el mismo robo del que Pablos se jactaba ya que, según él, por su causa las monjas pedían una prenda antes de prestar los recipientes en los que bebía la gente. El narrador en este caso se atreve a juzgar a Díaz afirmando que este pícaro siempre los

¹⁷⁷ Patrizia Botta afirma que “los nombres son consecuencia de las cosas y el portador del nombre ha de cumplir con lo que su nombre significa”(90). Por otra parte Roncero-López, discute que “Quevedo, pues, ha elegido un nombre que en la mente del lector, tanto aristocrático como burgués, se hallaba relacionado con el mundo de la marginalidad social en la que el escritor madrileño instala su protagonista”(2010: 192).

había “agarrado con poco temor de Dios”(213). Queriendo justificar sus fechorías de mentiroso en el hecho, Pablos afirma que si se cree que Díaz era vil, siempre había otros que eran peor que el postrero. En este caso, “sacóle de la puja don Lorenzo del Pedroso”(213), un ladrón de capas que fingía que iba a jugar, pero cuando se descuidaban los jugadores, habiendo puesto su capa entre otras, recogía la que más le gustaba y así se la robaba. La razón por la cual este hurto es peor que el de Díaz el narrador no lo explica ni parece importar ya que después de todo lo que busca el pícaro es exponer las mentiras de los ladrones de la cofradía.

Las acciones de Díaz y Pedroso son superadas por don Cosme que se hacía rodear de “muchachos” enfermos y lisiados para lograr granjearse más limosnas haciendo que la gente sintiera lástima al verles. Además, don Cosme fingía curar y lo hacía haciendo uso de oraciones que había aprendido en la calle. La mentira en el hecho de don Cosme es superlativa ya que como el narrador explica éste “hacía creer cuanto quería, porque no ha nacido tal artífice en el mentir; tanto, que aun por descuido no decía verdad”(214). Este personaje es el único que el narrador clasifica peor que un mentiroso porque siempre “traía todo ajuar de hipócrita”(214). ¿Por qué hipócrita y no mentiroso en el nombre (o en el hecho)? Según el narrador, los enseres que éste usa para ejecutar sus mentiras son los que le distinguen de cualquier otro mentiroso. Entre las cosas que llevaba don Cosme hay “un rosario con unas cuantas frisonas” y “un trozo de disciplina” que estaba manchada de “sangre de las narices” para dar la apariencia de flagelarse. Por su fingida devoción llegaba al grado de santiguarse y besar el suelo de la iglesia cada vez que entraba en ella. La hipocresía de don Cosme está ligada a su herejía ya que “juraba el nombre de Dios unas veces en vano y otras en vacío”(214)¹⁷⁸. Por último, mentía al ejecutar los

¹⁷⁸ Esta crítica es hecha por los tratadistas de la época y se encuentra hecha por Montaigne en su ensayo sobre la mentira.

mandamientos, como que éstos le mandaran a mentir, que el narrador graciosamente asegura que “de los mandamientos de Dios, los que no quebraba, hendía”(214).

Otro pícaro que el narrador podría haber calificado de hipócrita, pero no lo hace, es Polanco. Este pícaro con su apariencia de santo ambulante nocturno, que más aparentaba ser una de las ánimas por las que predicaba, se paseaba por las calles llevando una “cruz grande, barba larga postiza y campanilla” con la que entraba en las casas pidiendo limosnas, y si los dueños no estaban presentes, hurtaba lo que encontraba a su paso. Si los dueños le hallaban robando, inmediatamente Polanco anunciaba su presencia usando la campana y se “fingía muy penitente”(215) orando ante ellos. El rosario como símbolo de la hipocresía del pícaro es un motivo que aparecerá varias veces. Por ejemplo, no hay que olvidar que al juntarse con ellos, mientras se preparaba para salir a mendigar por primera vez, a Pablos le dieron un rosario tan roto que “no tenía más de diez cuentas”(206). Tampoco es fortuito que tanto en ese caso como en el caso de la vieja cocinera en casa de Cabra, que deja caer un rosario en la olla que los pupilos califican de “caldo más devoto”(110), aparezca el rosario en relación al hambruna así justificando su hipocresía.

De todos los mentirosos, el peor de todos es la “vejezuela” que les abrió la puerta al llegar a la cofradía, “la madre Labrusca”(215). Como “madre” de la cofradía de pícaros, Labrusca les habría enseñado tanto a zurcir sus vestimentas a “la hora del remedio”(201) como a contar toda clase de mentiras en el hecho para hurtar. Y como todos formaban parte del “hato”, no solamente tenían que ayudarse mutuamente mas también tenían que compartir lo que habían hurtado por el pueblo. Es la vieja “cáscara de nuez” la que se encargaba de la venta de lo robado por lo que cuando Pablos cuenta lo del robo del rosario, ella se lo pide para venderlo. Su error, aunque no lo explica en el episodio, es haber engañado a las mujeres robándoles el rosario puesto que éste será

vendido por Labrusca “ya que tenía para cada cosa su embuste y su trapaza”(215). Sin embargo, habiendo reconocido una de las víctimas algo que la vieja vendía, posiblemente el rosario, dado que la venta de éste ocurre después de que Pablos se lo entregara, ésta llamó a la autoridad por lo que cayó presa. Y como ella era la que “governaba el hato, aconsejaba y encubría”(215), al verse presa también “confesó luego todo el caso”, por lo que todos dieron con sus huesos en la cárcel.

Una vez en la cárcel, Pablos se las ingeniará para tratar de urdir más mentiras que solamente se sostendrán porque habrá dinero de por medio. Mientras que ante uno de los carceleros Pablos se presenta como “un hombre de bien” al que debe de ayudar, después de haberle puesto un escudo en la palma de la mano, ante el escribano se presenta como un “hijodalgo” que necesita que él le guarde el dinero porque era “un hijodalgo desgraciado que, por engaño, había incurrido en tal delito”(222). El escribano ofreciendo sacarle de allí, “a paz y a salvo”(222), le pide dinero para sobornar también al alguacil y al alcalde, por lo que le dejan suelto para “entrar en la casa” del carcelero. Habiendo aprendido que hay que inventarse parentescos que le sirvieran para ejecutar su mentira en el hecho, Pablos al oír discutir al carcelero con su mujer sobre su ascendencia judía, les dice que uno de los padres, el tal Joan de Madrid, “que esté en el cielo, fue primero hermano de mi padre”(224) así, en opinión de Antonio Vilanova, Pablos cree “simular conocimiento, amistad o parentesco con personas de calidad, a las que ni siquiera conoce, para usurpar a los ojos de los demás una parte de la honra que poseen”(269)¹⁷⁹. De esa forma, una vez más Pablos emparenta con una mujer que no solamente es calificada de judía sino que también afirma que se le ha concebido a escote al igual que le ha pasado a él.

¹⁷⁹ De acuerdo con Roncero-López, para causar la risa, Quevedo en este episodio trabaja *a contrario* “pues en este caso el protagonista no se equipara con la nobleza más rancia, sino que lo hace con los elementos más bajos de la sociedad de su época: los conversos”(2010: 199).

El acto de afirmación de la mentira en el hecho para Pablos requiere tanto que actúe como afirme tener “probanza de quién es y cómo”(224) es él. De la misma forma que había aprendido del soldado fanfarrón a mostrar papeles, los famosos “servicios” en los que se demostraban las hazañas de los soldados, Pablos asegura tener “una ejecutoria” en la que se prueba su parentesco. El carcelero, que duda de las palabras del reo, se pone a averiguar sobre semejante afirmación por lo que asegura que “yo, porque no me cogiese en mentira, hice que me salía de enojado, votando y jurando”(224). Siguiendo el consejo de don Toribio, Pablos se pone a inventarle parentescos a Juan de Madrid para así dar a entender que lo dicho por él no es ninguna mentira. De esa mentira en el hecho, de cierta forma, Pablos logra protegerse hasta que un día salió “en fiado” con la ayuda del escribano y del relator a los que sobornó con su dinero.

Completamente avergonzado por haber sido objeto de la risa mientras estaba en la cárcel, ahora que se encuentra libre y sin compañía, pues no sigue a los amigos al marcharse a Sevilla, decide quedarse en Madrid buscando una posada donde alojarse. En ésta le recibe la “moza rubia” con la que buscará amoríos haciendo uso de la mentira puesto que le “contaba cuentos que yo tenía estudiados para entretener”(227). Salir de la cárcel para Pablos es un acto de afirmación que él asocia con haber quedado en libertad y así sentirse libre de todo aquello que lo ataba a un pasado vil e infame, por tanto es un intento por medrar a través de la autoridad. Para hacer que sus acciones concuerden con sus palabras, Pablos iba “bien vestido” al frecuentar a doña Berenguela de Robledo, la moza de la posada, y además “para acreditarme de rico que lo disimulaba, [di] en enviar a mi casa amigos a buscarme cuando no estaba en ella”(227).

A dondequiera que vaya, Pablos tendrá que hacer uso de la mentira al intentar medrar. Sin embargo, como mentiroso en el hecho nunca les pone atención a los resultados que la mentira le llevará, y por tanto, cuando se encuentre en dificultad, él terminará siendo castigado

físicamente por no tener pleno dominio de la mentira. Queriendo aparentar no ser el pícaro vil y mentiroso les pide a sus amigos, siguiendo los consejos de éstos, que le llamen “don Rodrigo de Guzmán”(227), pues “no era de costa mudarse nombres, y que era útil”(227), si quería que doña Berenguela creyera que él era un importante comerciante que tenía negocios con el rey¹⁸⁰. Para hacer más creíble la mentira, explotando la codicia de las mujeres, Pablos le pide al amigo que les dé “una cédula de cambio fingida”(228) para así llevar a cabo su mentira colusiva. Cuando las codiciosas mujeres le confrontan para interrogarle sobre su riqueza, el fingido rico actúa todo disgustado, y una noche se mete a su aposento donde urde otra mentira en el hecho para solidificar la mentira inicial. Esa noche se pone a contar dinero como si tuviera en cantidades y ellas, escuchando el sonido que hacían las monedas, “creyeron contar seis mil escudos”(228).

La mentira en el hecho en este caso, que es una mentira colusiva pues va de un grupo de mentirosos para engañar a otro(s), tiene que ir sostenida por otras mentiras para alcanzar el objetivo: hacer galanterías para dar apariencias a una mujer que se es de un estamento distinto, así dando a entender que se ha medrado. De esa forma, el mismo narrador explica, desdoblado su personalidad para usurpar dos identidades que no podrá controlar, que “para alimentar más el crédito de mi calidad, salíme de casa y alquilé una mula”(229) para aparecer ante la casa preguntando por sí mismo, pero esta vez dice llamarse Diego de Solórzana. Ante las mujeres se presenta como mayordomo del tal don Ramiro de Guzmán, y con esta mentira en el hecho, le añade a la mentira inicial que su amo es “señor del Valcerrado y Villorete”(229), lugares con nombres pomposos que, como afirma Roncero-López, sirven ilusoriamente porque “la asunción de la nobleza en este caso no produce ningún peligro evidente para la estabilidad social, porque

¹⁸⁰ Según Roncero-López, “ciertamente el abolengo de esta familia de la nobleza castellana lo convertía en un apellido muy apropiado para aquellos que querían hacerse pasar por lo que no eran”(218). Además, este crítico nos recuerda que tal apellido formaba parte de los refranes populares como los que aparecen recogidos por Correas.

el engaño que el pícaro lleva a cabo en esta ocasión tiene como finalidad una conquista amorosa y, por tanto, no sale de los límites de la casa”(2005: 282)¹⁸¹.

La mentira de Pablos como señor de esos pueblos se verá en peligro una noche cuando, por accidente, el mentiroso se cae del techo de la casa de un escribano, de esa forma, como afirma Roncero-López, “la caída del tejado supone el castigo que Quevedo impone al falso Ramiro de Guzmán por su atrevimiento y sus mentiras”(2010: 219). Doña Berenguela creyó que todo era juego del supuesto don Ramiro quien le había dicho a su enamorada que él sabía hacer encantamientos de nigromante. La vergüenza de Pablos aumentará al sentirse no sólo apaleado por el escribano y sus dos hermanos como por darse cuenta de que ella se ríe al verle humillado. La humillación de Pablos se acrecienta cuando el escribano se ríe del pícaro dado que éste le ha dicho que se llama don Ramiro de Guzmán, es decir, Pablos se habría dado cuenta de que la identidad que ha usurpado en Madrid no tendría nada de honrosa puesto que éste afirma que ya preso, “me vi llevar sin razón y con mal nombre”(230).

Pablos sufre su humillación tanto al verse apaleado y que su enamorada se ría de él como cuando se da cuenta de que el nombre que ha escogido es “mal nombre” por lo que ha caído en manos de un escribano que siempre “velaba él en cómo forjaría el embuste”(231). Aún peor se sentirá al ser rescatado por un catalán y un portugués que enamoraba a la hija de la dueña de la posada. Estos le rescatan para humillarle puesto que ya en la posada el catalán se reía de él, y le decía a doña Berenguela que se casará con él para que así trocase el refrán “tras apaleado cornudo”(232). Triplemente humillado, Pablos urdirá otra mentira en el hecho para poder escapar sin tener que saldar las deudas con la dueña y su hija. Recurriendo a la mentira colusiva, para escapar de las deudas y su humillación, les pide a dos amigos del licenciado Brandalagas y a

¹⁸¹ Según Antonio Vilanova, casi todos los pícaros “aspiran a encubrir con nombres pomposos y fingidos su falta de apellidos ilustres y de legítimos títulos de nobleza”(276).

él que finjan arrestarlo, haciéndose pasar por el Santo Oficio, mientras les dicen a las mujeres, al catalán y al portugués que todo debía hacerse en secreto.

La mentira en el hecho colusiva le sirve a Pablos para escapar de las humillaciones y deudas adquiridas en la posada, pero no le eximen de su vileza e ignominia. De hecho, al encontrarse en la calle el licenciado Brandalagas le persuade a que no desista de su intento de conseguir “título de rico”(233) a través del matrimonio porque “era cosa que sucedía muchas veces en la Corte”(233) con lo que se hace una crítica social y política de una situación intolerable para Quevedo. Para poner en práctica esa “ostentación”, Pablos inmediatamente se hace del “aderezo de casar”(243). El error de Pablos es creer que a través del matrimonio él podrá medrar y eso es lo que buscará hacer de ahora en adelante, pero no sin antes codearse para aparentar ser noble.

Hallándose en la Calle Mayor¹⁸², y frente a una tienda, sale de ésta como haber salido una vez más de la cárcel, aunque en este caso mejor vestido que antes puesto que esta vez está preparado para hacer alarde de nobleza ya que hasta ha alquilado un caballo. Dos caballeros, los únicos que aparecerán a lo largo de la novela y que lo son pues “el uno llevaba un hábito en los pechos, y el otro una cadena de diamantes”(235), traban conversación con Pablos, así ante estos personajes alardea su falsa nobleza al jactarse de saber de caballos. Para sustentar su mentira no solamente menciona la calidad de los caballos, asegurando que los tenía, sino que también dice querer comprar un par de caballos para su primo y él. De esa forma, a cada posible vendedor de caballos, le preguntaba si los quería vender, empero luego les encontraba defectos para sustentar la mentira en el hecho y no tener que comprarlos. Por otra parte, para aparentar ser uno de los caballeros se metía entremedio así “yo iba considerando cuyos eran los lacayos, ni cuál era el

¹⁸² No hay que olvidar que en los *Sueños y discursos* Quevedo califica la Calle Mayor como la Calle de la hipocresía en donde todos tienen un lugar para habitar.

que no le llevaba”(234)¹⁸³. Cuando ya han llegado al Prado, para seguir exhibiendo su falsa nobleza, a pesar de oír los rumores, decide no prestarles atención por echarle abajo su mentira en el hecho, y se pasea por la calle montado en el caballo como si fuera un caballero noble pues “llevaba la capa echada sobre el hombro y el sombrero en la mano”(235).

De la misma forma en que Pablos se exhibe ante los dos caballeros, esta vez se exhibe ante dos mujeres que resultarán ser la tía y la sobrina de don Diego. Al platicar con las mujeres que se encuentran en el coche, éste les dice que planea casarse con alguien que no sea “una judía poderosa”(235) dado que su mayorazgo asciende a los cuatro mil ducados, empero luego Pablos, bajo otro nombre, pondrá en duda su ascendencia puesto que afirma que su “desposada corría peligro en tiempo de Herodes”(239)¹⁸⁴. Asimismo, siguiendo la tradición de la literatura misógina de la época en la que las mujeres representan la codicia, la tía y la sobrina se interesan en Pablos y, por tanto, le dicen que ella posee seis mil ducados, “pero no debe nada a nadie en sangre”(236), de esa forma insinúan que no es conversa como si necesitara justificarse ante los caballeros que pululan por las calles del Prado.

Para llevar a cabo su plan de congraciarse con las mujeres, y seguir con la amistad de los nobles, Pablos decide invitarles a comer a la Casa de Campo. Vestido como noble, llevaba unos “memoriales” en las manos, papeles que recuerdan al soldado fanfarrón que le enseñaba “papeles, que debían de ser de otro a quien había tomado el nombre”(166), y los llevaba al cinto

¹⁸³ En la *Premática del tiempo*, Quevedo escribe, “Ítem, ha parecido, habiendo visto las varias presunciones de medio escuderos y lacayos, atrevidos hombrecillos, que por verse que van adelante y dejan atrás sus señores, como si fueran de más importancia, con poco temor se han atrevido a usurpar las ceremonias de los caballeros, hablando recio por las calles, haciendo mala letra, tratando siempre de armas y caballos y pidiendo prestado, no teniendo que prestar lienzo a sus carnes, que a los tales les llamen caballeros chanflones, donados de la nobleza, o hacia caballeros o hacia caballos, y cuando mucho, como lacayos, se queden con título de ayos de hacas flacas y viejas, duerman siempre sobre pajas o sobre lana hedionda”(Citado por Galiana, 38).

¹⁸⁴ Rey Hazas ha observado que “Quevedo, pues, en el *Buscón*, no sólo ridiculiza al pícaro, sino también a su amo, que, a la postre, no es de mejor condición moral que Pablos, a juzgar por los hechos analizados. Los dos, antihéroe y noble, fingen, simulan, adoptan un disfraz, bien es cierto que a escalas muy diferentes, pues uno parte de su condición nobiliaria previa, y el otro pretende grotesca y vanamente acceder a ella. Al final, pues, todo viene a ser mango simulacro, pues la ambicionada calidad caballeresca de Pablos, en el instante en que más se acerca a ella, es sólo una posibilidad falsa, ya que Ana y su primo don Diego son tan conversos como él mismo”(2003: 184).

“asomados” como para dar a entender que se le debía dinero y servicios. Una vez más Pablos, al igual que antes se había llamado don Ramiro de Guzmán y luego su mayordomo Diego de Solórzana, no habiendo olvidado el consejo que era mejor “mudarse los nombres”, decide usurpar la nobleza cambiándose el nombre a don Filipe Tristán¹⁸⁵. Como afirma Roncero-López, “el afán de medro social constituye otro de los temas fundamentales del género picaresco” pero, según este crítico, “será Quevedo en el *Buscón*... [quien] le dará un importante giro al tema: el protagonista pretenderá asumir la personalidad de un noble para engañar a aquellos que lo rodean”(1998: 33). Con ese nombre de caballero noble, Pablos cree acrecentar su crédito al decirles a todos que pasa ocupado con “negocios de Su Majestad y cuentas de mi mayorazgo”(239), pues de la misma forma en que ya se ha dado cuenta de que las mujeres son codiciosas, él se ha dado cuenta del poder que ejerce éste, puesto que “el dinero ha dado en mandarlo todo y no hay quien le pierda respeto”(238).

La mentira en el hecho de don Felipe Tristán se verá desafiada con el retorno de don Diego al presente de Pablos. El pícaro, quizás lo más cercano que habría llegado a usurpar la nobleza¹⁸⁶, es objeto de la mirada de don Diego y, por lo mismo, se siente incómodo ante su acechante y vil pasado¹⁸⁷. Es ese pasado el que pone en peligro su mentira en el hecho puesto que ante la amenaza del pasado amo, Pablos era incapaz de que “desmintiese la color”(240) y se siente acorralado en su vil pasado cuando le dice que “no he visto cosa tan parecida a un criado

¹⁸⁵ Rey Hazas bien ha observado que Pablos “fragua otra vez una articulación lógica y bien hecha, a través de la puesta en práctica del afán de medro, presente siempre, esto es, a través de la intentona de escalada social, por supuesto, en tres fases: a) vida buscona de falso hidalgo con don Toribio y sus amigos, que fracasa en la cárcel, y, tras ella, b) nueva tentativa, mediante su transformación de don Ramiro Guzmán, falso mercader ennoblecido, que acaba igualmente mal, apaleado por un escribano, y c) última usurpación de una identidad honrada, de noble que ha heredado su alcurnia y su riqueza, esta vez, don Felipe Tristán”(2003 :133).

¹⁸⁶ Claudio Guillén afirma que “The *pícaro* in his odyssey moves horizontally through space and vertically through society”(84).

¹⁸⁷ Como ha observado Rey Hazas, “-el caso del *Buscón* se muestra harto indicativo, puesto que, para desenmascarar a Pablos, se hace necesaria la presencia de su antiguo señor, don Diego Coronel, noble auténtico [hoy sabemos que es también un converso ennoblecido, gracias a los trabajos de A. Redondo y C. Johnson], quien duda en un primer momento y no lo reconoce, con lo que se demuestra que el mero aspecto externo engaña incluso a quien durante años había convivido con el pícaro-”(2003: 27).

que yo tuve en Segovia, que se llamaba Pablillos, hijo de un barbero del mismo lugar”(240).

Pablos hasta ahora no había tenido que defender esos desdoblamientos nominales(onomásticos) para tener que sacar adelante su mentira y, no teniendo nada alrededor que le ayudara a sostenerla, decide decirle a don Diego que había escuchado de “ese ganapán”.

Lo que disuade a don Diego de seguir increpando a Pablos sobre su usurpada identidad es que la tía y la sobrina, doña Ana, le aseguran que son amigos de su marido y que les ha hospedado al quedarse en Ocaña. Pablos no se sentirá exento de las presiones de sus amigos que siempre le sugieren que haga cosas que ya le inclinan a su vil naturaleza. Según Antonio Vilanova, “Pablillos de Segovia renuncia voluntariamente al aprendizaje de la virtud y, cediendo a sus malas inclinaciones innatas, decide emprender su escalada social valiéndose exclusivamente de la superchería, la astucia y el engaño”(254). Para distraerse de la postrera mentira, acepta ser partícipe en la mentira colusiva de desfalcar a unos jugadores, disfrazándose de fraile y así cuando es “creída la mentira”(243), el falso fraile les ganó más de mil trescientos reales en un lapso de tres horas.

A la mañana siguiente, no desistiendo pues se lo habían sugerido sus amigos el licenciado Brandalagas y Pero López, “aconsejando que disimulase y no desistiese de la pretensión”(242), Pablos alquila otro caballo, empero como “había otros mucho como”(243) él, no pudo encontrar ninguno por eso se marcha a pie hacia San Filipe, donde vivía doña Ana, y allí se encuentra con un mozo que esperaba que saliera su amo de la misa, y le paga para que le deje dar unas vueltas así doña Ana podía verle “hacer galanterías”. Sin embargo, como no era buen jinete ni sabía las mañas del caballo, éste se echó a correr dando con el mentiroso en el hecho “por las orejas en un charco”(244). La caída del caballo es el motivo por el cual don Diego descubrirá que Pablos es un usurpador y que no se llama don Felipe Tristán. Por eso mismo, esa caída no es ningún

castigo a las pretensiones de asenso estamental por parte del mentiroso en el hecho, sino el resultado de no saber “hacer galanterías”, y eso será lo que le siembre sospechas a don Diego para poner en duda la identidad del usurpador.

No hay duda que la caída del caballo es el presagio del descubrimiento de la mentira de Pablos. A esto se le añade que el lacayo del dueño del caballo le apresura para que así no lo descubra el “letradillo”. En esas están cuando se aparece el dueño, y viendo lo que pasaba, agarró al mozo a golpes y al usurpador le exige que se baje de su caballo. Este último desastre es lo que Pablos no podrá controlar ni inventarse ninguna mentira ya que para el primero se inventa que lo habían desafiado y, por tanto, no supo dominar el caballo. Sin embargo, no le sabe explicar a don Diego la razón por la cual el letrado le había gritado, así haciéndole quedar en vergüenza ante doña Ana y su primo. Consciente de haber perdido el control de la mentira Pablos afirma que “todo pasaba a vista de mi dama y de don Diego: no se ha visto en tanta vergüenza ningún azotado. Estaba tristísimo de ver dos desgracias tan grandes en un palmo de tierra”(244). Según Roncero-López, en este episodio Quevedo resume el estado al que ha llegado el pícaro porque “Pablos manchado es símbolo de su origen, de su imposibilidad para cambiar de estamento”(2010: 222).

La desgracia del pícaro empeora al volver a casa y darse cuenta de que aquellos que le han persuadido a que no desista del casamiento, los mismos que le sacaron de la vivienda haciéndose pasar por la Inquisición, el licenciado Brandalagas y Pedro López, lo han dejado sin dinero. Su situación realmente se volverá precaria cuando comiencen a aparecer personajes que no sólo sepan su infame pasado sino que también haya engañado, como es el caso del licenciado Flechillas. Tanto el licenciado Flechillas como don Diego se moverán por venganza en contra del pícaro. Según Rey Hazas, “antes Pablos no fingía, no disimulaba, no sentía vergüenza ante quien

él creía su amistoso, bueno y comprensivo amo, que lamentaba sus desgracias y se entristecía con ellas como él mismo. Ahora Pablos sí finge, sí disimula, sí siente vergüenza ante el nuevo don Diego, que se le aparece como su declarado enemigo, y no sólo por motivaciones de clase social, pues manifiesta sin ambages su odio y su desprecio hacia él”(2003: 182). Flechilla se venga por haberle mentido al hacerle creer que una moza lo quería, y don Diego por haberse dado cuenta, a través del primero, de que andaba montado en un caballo “muy bien puesto”, y le dijo que “le había contado cómo me casaba riquísimamente”(246).

Es importante notar que es don Diego quien pondrá en marcha el castigo en contra de Pablos, pero serán los dos caballeros, con los que se topó al salir de la vivienda llevado por la fingida Santa Hermandad, y ante quienes hacía alardes de saber sobre caballos, los únicos que podrían hacer que contara el castigo en contra del mentiroso en el hecho y usurpador. No hay que olvidar que aunque la primera paliza iba dirigida a don Diego, por líos de falda por “una mujercilla”, éste no queda exento de la infamia que plaga a Pablos puesto que por líos de falda es que el usurpador se encuentra en ese estado vergonzoso para él¹⁸⁸. Lo que diferencia al final a uno del otro es que ya don Diego se ha infiltrado en un estamento a través de la movilidad que ofrece el dinero. El castigo al que será sometido Pablos tendrá que sobrepasar el castigo físico que luego desaparece, ya que le han de marcar de por vida en la cara con “un tranquilón de oreja a oreja”(247) que es análogo a haberle cortado las orejas. Como el mentiroso en el hecho no tendrá nunca ningún amigo en el quien realmente pueda confiar, ese ha sido uno de los errores capitales de Pablos, no se dio cuenta de que el castigo ha sido urdido por quien creía que era su

¹⁸⁸ Redondo ha resumido el problema de la siguiente forma: “Es preciso fijarse en el significado del disfraz de Pablos: es el hijo del barbero y de la hechicera, claro está, el que se lleva la paliza, pero bajo el aspecto de don Diego. A nuestro parecer, Quevedo ha querido insinuar que Coronel también, aunque simbólicamente, recibe el castigo que merece por haber engañado a la casta aristocrática. En efecto, como a Pablos, se le puede calificar de «mal nacido» y como el pícaro, en cierto modo, ha usurpado una nobleza que no puede corresponderle a causa de su falta de limpieza”(2003: 198).

amigo; don Diego. De acuerdo con Rey Hazas, este final “revela a la perfección un curioso fenómeno: que don Diego era un hipócrita, que disimulaba y fingía un afecto hacia Pablos, que evidentemente, no tenía cuando estaba conviviendo con él, y en cambio Pablos era sincero; y ahora, cuando cree hablar con otro, no disimula, no finge, y declara sin máscaras la verdad: su absoluto menosprecio por el hijo del barbero, que, a la inversa, sí disimula ahora”(2003: 183)¹⁸⁹.

Ya desengañado Pablos, en los últimos tres capítulos le encontramos completamente degradado e inserto en un mundo vil al que se ha acoplado sin volver hacer referencia a sus altos pensamientos; ya está resignado a la infamia alrededor de la cual gravita. Además, ya tiene plena consciencia de que su error ha sido haberse prestado a la influencia negativa de los demás¹⁹⁰, como se lo dice la vieja que le cura “todo por las compañías”(251), y tampoco hizo un esfuerzo por cambiar de forma de comportarse. Desde un principio estaba condenado a vivir por medio de la mentira, y es por eso que termina su relato aludiendo al principio moral horaciano y senequista al final de la novela, “nunca mejora su estado quien muda solamente de lugar, y no de vida y costumbre”(274). Todas las mentiras en el hecho urdidas por Pablos le han terminado de hundir en el fracaso e ignominia que se extiende a través de toda su autobiografía. El castigo final de encontrarse perseguido por la justicia, por hallarse entre los pícaros que han dado muerte a dos corchetes, no está asociado al acto de mentir. Al igual que cuando casi es arrestado junto a La Paloma, alcahueta que se asemeja mucho a su madre, después de haberse encontrado completamente desgarrado por “estar fuera”(248) de todo, Pablos se mueve por el impulso de

¹⁸⁹ “Hay que recalcar el simbolismo del acto de quitarle la capa, que pertenecía a Coronel, y que le proporciona a Pablos un aire de caballero que no concuerda con su realidad; sin capa el protagonista de la novela quevediana se convierte en lo que es, en ese ser marginado al que hacen referencia los amigos de su antiguo amigo: un pícaro embustidor y mal nacido. Aunque en esta ocasión el castigo también se dirige a don Diego, pues al fin y al cabo los primeros agresores van en su busca, y, por otra parte, el pícaro lleva su capa, lo que ha sido interpretado como un castigo a don Diego por su clara ascendencia judaica”(Roncero-López, 2010: 222-223).

¹⁹⁰ Según Cesáreo Bandera, “ahí está el secreto: no es que Pablos no tenga voluntad o íntimo deseo, lo que ocurre es que la voluntad o deseo íntimo que de hecho tiene y siente, no le pertenece, no es suyo, es el deseo y la voluntad de todos los demás, de todos los que lo rechazan y persiguen”(2004: 36).

querer formar parte de un grupo y, en ese sentido, el pícaro es mero espectador de su propio fracaso, a pesar de que no vuelve a mentir para intentar medrar.

En conclusión, son las mentiras en el hecho las que dominan en *El Buscón* y forman parte crítica para entender mejor el vil mundo en el que gravita Pablos. Casi todas las mentiras resultan ser el método por el cual Pablos busca incorporarse a un estamento social al que no puede pertenecer por su baja estofa, pero que al final, pues ni siquiera parece tener dominio de sus propias mentiras, fracasa por no entender los códigos sociales en los que busca moverse por medio de la mentira. Sin embargo, Quevedo, “el gran escritor”, en palabras de Antonio Vilanova, “nos muestra las sorprendentes habilidades del Buscón en el arte de la simulación, la impostura y el engaño”(273).

Conclusión

Se supone que en este apartado de la tesis se pueda resumir someramente las conclusiones a las que se ha podido llegar después de una larga travesía, y unos cuantos atajos. Ya no vale la pena quejarse por las carencias que en principio aplacan una tesis, aunque a veces en vez de llenar esos espacios vacíos, éstas terminan creando más lagunas. Esta tesis doctoral es ambiciosa en cuanto que pretendía darle una historia a un discurso que hasta hoy en día ha sido soslayado por cuestiones éticas y morales. Además, este discurso se inscribe dentro de un género periférico en el que la mayoría de los novelistas de la época son autores de una sola novela. El género picaresco, en ese sentido, una corriente literaria nueva, recoge las viejas preocupaciones medioevales y las transcribe haciendo uso de las obsesiones que parecían conmovir a los escritores del Siglo de Oro. El género le venía bien, o le quedaba como anillo al dedo, al pícaro porque éste se retrata desde su ignominia, infamia, y su exclusión. El pícaro no podía retratarse en otro género, los temas que trataba éste tampoco podían ser altisonantes, y después de todo, su discurso debía ser consistente con su forma de ser. El pícaro, asegura Claudio Guillén, siguiendo la senda trazada por Américo Castro, es un mentiroso(92).

El primer capítulo recoge el debate agustino que buscaba excluir a toda costa la mentira. Sus preceptos terminarán dando la historia de un discurso de persecución y, a la misma vez, exclusión. Se puede sugerir que es persecución porque San Agustín con sus tratados expondrá que era un pecado mentir sin importar la razón, por tanto, por esa herejía los discípulos de Prisciliano de Ávila terminarán siendo perseguidos. Se dice que es un discurso de exclusión porque el monje encontraría aceptable contar mentiras a través de “la literatura”. Luego, Alfonso X le añadirá el elemento jurídico al debate porque así se justificaba acusar de mentiroso desde el punto vista legal. San Tomás también encontrará que las mentiras contadas en cuentos, chistes, o

por cualquier medio literario, no debían ser clasificadas como pecados porque no tenían como propósito engañar ni dañar a nadie.

De ese marco moral y ético parece no desprenderse el discurso de la mentira puesto que todos los escritores posteriores medievales clasificarán la mentira como pecado. No habrá gran avance en el entendimiento del discurso de la mentira, pero si se le atará a otros elementos como el palabreo, la violencia, la temporalidad, la hipocresía, la herejía, etc. Además, el vehículo literario predilecto para retratar la maldad e inutilidad de la mentira era la alegoría. Durante el Siglo de Oro se seguirá insistiendo sobre la perversidad de la mentira, pero se hará uso de distintos géneros literarios para retratarla. Sin embargo, la proliferación de conceptos asociados a la mentira, durante los siglos dieciséis y diecisiete, se desarrollará en el marco político y religioso de la Corte y la Iglesia.

El pícaro será el producto de una exclusión porque su discurso retrata todo aquello que los escritores buscaban defender y, a la misma vez, excluir. En palabras de Michel Cavillac, quien considera que el pícaro era un “mercader imposible”, “para la ideología aristocrática, el burgués está considerado originalmente como un intruso, un bastardo sociológico”(1994: 51). El pícaro será el agente usado por los escritores de la novela picaresca para tratar sobre la mentira pues éste no podía contar verdades. El pícaro será el artista de la mentira ya que para sobrevivir se ve obligado a ejecutarla. El pícaro ejecuta sus mentiras no sólo para comer, sino también para socializarse. El pícaro intentará adaptarse al mundo en el que gravita, sin darse cuenta de que su comportamiento lo vuelve un abyecto.

Todos los pícaros mienten, pero todos tienen distintas formas e intenciones para hacerlo. Sin embargo, los pícaros suponen un avance en la forma en que se concibe la mentira. Los escritores de la novela picaresca en ningún momento se preguntarán sobre la división medieval

de la mentira buena y la mentira mala, pero serán pioneros en la presentación del uso de mentir con la verdad. Estos escritores habrían reconocido la necesidad de explorar este tipo de mentira, anclándola al público para así demostrar lo exhibicionista de la mentira. El tipo de mentira que busca engañar al público haciendo uso de la verdad, en este estudio, ha sido calificada de mentira colusiva. Todos los pícaros harán uso de la mentira colusiva para llevar a cabo su intención.

No hubo gran avance en la forma de representar la mentira no solamente al pasar del Medioevo al Siglo de Oro, sino también en la evolución de la mentira dentro de las novelas picarescas. Los novelistas de esta última época aprovecharán la ambigüedad ofrecida por la mentira para asociar al mentiroso a todo tipo de abyección. A pesar de todo, de la misma forma en que San Agustín, Alfonso X, y Santo Tomás postulan que toda mentira tiene que ir dirigida a otro individuo, en la picaresca la mentira colusiva va dirigida a un público que termina siendo engañado por el mentiroso. Aunque la mentira colusiva ya es parte del repertorio de las mentiras encontradas en las alegorías medievales, ésta se distinguirá en la novela picaresca por estar asociada a la teatralidad.

De la misma forma en que lo autobiográfico forma parte de los rasgos picarescos, la mentira debe ser considerada un rasgo más en el género ya que el pícaro ha de mentir para lograr su propósito. El pícaro miente al afirmar su estado de ignominia, para digerirlo y tratar de escaparse por medio de la mentira. La mentira del pícaro, para usar las palabras de Michel Cavillac, es la mentira del “burgués desclasado” que busca pertenecer al ámbito social, pero la ejecuta haciendo uso de lo único que él cree que mueve la sociedad: la mentira. Tenía razón Américo Castro al observar que la disimulación formaba la base de la Contrarreforma mientras que Claudio Guillén llevará lejos el alegato al afirmar que la novela picaresca es la confesión de un mentiroso.

BIBLIOGRAFIA

- Abramson, Julia. *Learning from Lying: Paradoxes of the Literary Mystification*. Newark: University of Delaware Press, 2005.
- Alcalá Yáñez y Ribera, Jerónimo de. *Alonso, mozo de muchos amos*. Ed. Miguel Donoso Rodríguez. Madrid: Vervuert, 2005.
- Alemán, Mateo. *Guzmán de Alfarache*. Ed. José María Micó. Madrid: Cátedra, 1997.
- Alfonso X, el Sabío. *Las siete partidas, antología*. Ed. Francisco López Estrada y María Teresa López García-Berdoy. Madrid: Castalia, 1992.
- Allon, Dafna. "Reflections on the art of lying." *Commentary*. 81 (6): 47-54 [122].
- Alonso, Dámaso. *Del siglo de oro a este siglo de siglas*. Madrid: Editorial Gredos, 1968.
-----, "Las prevaricaciones idiomáticas de Sancho Panza". *Nueva Revista de Filología Hispánica*. (II, 1948): 1-20.
- Anderson, Alan Ross. "St. Paul's Epistle to Titus". *The Paradox of the Liar*. Ed. Robert Martin. New Haven: Yale University Press, 1970.
- Anderson Imbert, Enrique. *Mentiras y mentirosos en el mundo de las letras*. Argentina: Editorial Vinciguerra, 1992.
- Anónimo. *Lazarrillo de Tormes*. Ed. Francisco Rico. Madrid: Cátedra, 1997.
- Anónimo. *La vida y hechos de Estebanillo González, hombre de buen humor. Compuesto por el mismo*. Ed. Antonio Carreira y Jesús Antonio Cid. Madrid: Cátedra, 1990.
- Aquinas, Saint, Thomas. *Summa Theologica*. Ed. Dominican Fathers. New York: McGraw-Hill, 1964-1976.
- Arellano Ayuso, Ignacio. "El *Buscón*, manual de engaños y simulaciones". *Por discreto y por amigo. Mélanges offerts à Jean Canavaggio*. Madrid: Casa de Velázquez, 2005. Pg. 359-72.
-----, *Poesía satírico burlesca de Quevedo. Estudio y anotación filológica de los sonetos*. España: Universidad de Navarra, Iberoamericana, 2003.
- Arias, Joan. *Guzmán de Alfarache, The Unrepentant Narrator*. London: Tamesis Books, 1977.
- Aristotle. *Poetics*. Trad. James Hutton. N. Y.: W. W. Norton & Company, 1982.
- Augustine, Saint, Bishop of Hippo. "On lying". *Treatises on Various Subjects*. Trad. Mary Sarah Muldowney. Washington D. C.: Catholic University Press, 1952. Pg. 45-110.
-----, "Against Lying". *Treatises on Various Subjects*. Trad. Harold B. Jaffee. Washington D. C.: Catholic University Press, 1952. Pg. 111-179.

- Bacon, Francis. "Of simulation and Dissimulation". *Works*. Ed. James Spedding, Robert Ellis, y Douglas Heath. 2 Vols. New York, Garrett Press, 1968.
- Bailey, Frederick George. *The Prevalence of Deceit*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- Bandera, Cesáreo. "Del antihéroe risible a la novela moderna". *Demócrito Áureo: Los códigos de la risa en el Siglo de Oro*. Ed. Ignacio Arellano y Victoriano Roncero-López. España: Editorial Renacimiento, 2006.
- , "El Buscón: entre la religión y la antropología". *Quevedo en Manhattan: Actas del congreso Internacional, Nueva York, Noviembre, 2001*. Ed. Ignacio Arellano y Victoriano Roncero-López. Madrid: Visor Libros, 2004.
- Barnes, J. A. *A Pack of Lies, Toward a Sociology of Lying*. New York: Cambridge University Press, 1994.
- Bataillon, Marcel. *Erasmus y el erasmismo*. Trad. Carlos Pujol. Barcelona: Editorial Crítica, 1977.
- , *Pícaros y picaresca, 'La pícaro Justina'*. Trad. Francisco R. Vadillo. Madrid: Taurus, 1969.
- , *Novedad y fecundidad del "Lazarillo de Tormes"*. Trad. Luis Cortés Vázquez. New York: Las Americas Publishing Company, 1968.
- , *Erasmus y España, estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. Trad. Antonio Alatorre. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Bennassar, Bartolomé. *La España del Siglo de Oro*. Trad. Pablo Bordonava. Barcelona: Editorial Crítica, 1983.
- Bok, Sissela. *Secrets: On the Ethics of Concealment and Revelation*. New York: Pantheon Books, 1982.
- , *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*. New York: Random House, 1978.
- Botta, Patrizia. "Algunas calas en la risa áurea y en los problemas de su traducción". *Demócrito Áureo: Los códigos de la risa en el Siglo de Oro*. Ed. Ignacio Arellano y Victoriano Roncero-López. España: Editorial Renacimiento, 2006.
- Brancaforte, Benito. *Guzmán de Alfarache: ¿Conversión o proceso de degradación?*. Madison: the Hispanic Seminary of Medieval Studies, Ltd., 1980.
- Brown, Alison Leigh. *A Phenomenology of Lying*. Albany: State University of New York Press, 1998.
- Campbell, Jeremy. *A History of Falsehood: The Liar's Tale*. N. Y.: W. W. Norton & Company, 2001.
- Castillo Solórzano, Alonso. «Novela VI: Engañar con la verdad». *Tardes entretenidas*. Ed. Patrizia Campana. Barcelona: Montesinos, 1992.

- , *Aventuras del Bachiller Trapaza*. Ed. Jacques Joset. Madrid: Cátedra, 1986.
- , *Las harpías en Madrid*. Ed. Pablo Jauralde. Madrid: Castalia, 1985.
- , *La garduña de Sevilla y anzuelo de las bolsas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1957.
- , *La niña de los embustes, Teresa de Manzanares*. Ed. Emilio Cotarelo y Mori. Madrid: Colección Selecta de Antiguas Novelas Españolas, 1906.
- Castro, Américo. *Hacia Cervantes*. Madrid: Taurus, 1967.
- , *El pensamiento de Cervantes*. Madrid: Casa Editorial Hernando, 1925.
- Cavillac, Michel, *Guzmán de Alfarache y la novela moderna*. Madrid: Casa de Velázquez, 2010.
- , *Pícaros y mercaderes en el «Guzmán de Alfarache»*. Trad. Juan M. Azpitarte. Granada, Universidad de Granada, 1994.
- Cervantes, Miguel de. *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Ed. Luis Andrés Murillo. Madrid: Castalia, 1990.
- , “El coloquio de los perros”. *Novelas ejemplares, II*. Ed. Harry Sieber. Madrid: Cátedra, 2007.
- Chevalier, Maxime. *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de oro*. Barcelona: Editorial Crítica, 1978.
- Cid, J. A. *Máscaras y oficio en un escritor del Antiguo Régimen: Estebanillo González = Gabriel de la Vega*. [1980-1981]. *RDTP XLIII, Homenaje a C. Casado* (1988), pg. 175-195.
- Condred, Conal. *Satire, Lies and Politics: The Case of Dr. Arbuthnot*. St. Martin’s Press, 1997.
- Coronel Ramos, Marco Antonio. “Estructuras satíricas en los relatos picarescos”. *Estudios sobre la sátira española en el siglo de oro*. Ed. Carlos Vaíllo y Ramón Valdés. España: Editorial Castalia, 2006.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. Ignacio Arellano y Rafael Zafra. Madrid: Universidad de Navarra, 2006.
- Cros, Edmond. *Mateo Alemán: Introducción a su vida y a su obra*. Salamanca: Ediciones Anaya, 1971.
- Crosby, James. “Un grito de protesta, de desprecio y de independencia: Quevedo y los *Juguetes de la niñez*”. *Quevedo y la crítica a finales del Siglo XX(1975-2000). Volumen II: Prosa*. Ed. Victoriano Roncero-López y J. Enrique Duarte. Pamplona: EUNSA, ediciones universidad de Navarra, S.A., 2003.
- Delumeau, Jean. “Prescription and reality”. *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Ed. Edmund Leites. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Demos, Raphael. “Lying to oneself”. *Journal of Philosophy*. 1960: 57:588-595 [87, 94].

- Dessein, Daniel. *Verdades y mentiras de la ficción*. Argentina: Corregidor, 2004.
- Diz, Marta Ana. *Historia de certidumbre: los Milagros de Berceo*. Delaware: Juan de la Cuesta Hispanic Monographs, 1995.
- , *Patronio y Lucano: La lectura inteligente "en el tiempo que es turbio"*. Scripta Humanistica, 1984.
- Dunn, Peter N. *Spanish Picaresque Fiction: A New Literary History*. Ithaca: Cornell University Press, 1993.
- , *Castillo Solórzano and the Decline of the Spanish Novel*. Oxford: Basil Blackwell, 1952.
- Eck, Marcel. *Lies and Truth*. Trad. Bernard Murchland. N. Y.: Macmillan, 1970.
- Ekman, Paul. *Telling Lies. Clues to Deceit in the Marketplace, Politics and Marriage*. N. Y.: W. W. Norton & Company, 1985.
- Enríquez, Antonio. *El siglo pitagórico y Vida de don Gregorio Guadaña*. Ed. Teresa de Santos. Madrid: Cátedra, 1991.
- Erasmus. *Praise of Folly*. Trad. Betty Radice. N.Y: 1971.
- Ettinghausen, Henry. "La sátira antijudía de Quevedo". *Estudios sobre la sátira española en el siglo de oro*. Ed. Carlos Vaíllo y Ramón Valdés. España: Editorial Castalia, 2006.
- , "Ideología intergenérica: la obra circunstancial de Quevedo". *Quevedo y la crítica a finales del Siglo XX(1975-2000). Volumen II: Prosa*. Ed. Victoriano Roncero-López y J. Enrique Duarte. Pamplona: EUNSA, ediciones universidad de Navarra, S.A., 2003.
- Fernández-Santamaría, J. A. *Reason of State and Statecraft in Spanish Political Thought, 1595-1640*. New York: University Press of America, 1983.
- Galiana, Antonio Azaustre. "Algunos aspectos de la risa en la prosa burlesca de Quevedo". *Demócrito Áureo: Los códigos de la risa en el Siglo de Oro*. Ed. Ignacio Arellano y Victoriano Roncero-López. España: Editorial Renacimiento, 2006.
- García, Carlos. *La desordenada codicia de los bienes ajenos*. Ed. Victoriano Roncero-López. Pamplona: EUNSA, 1996.
- García Valdés, Celsa Carmen. "Francisco de Quevedo, *Sátiras lingüísticas y literarias*". *Quevedo y la crítica a finales del Siglo XX(1975-2000). Volumen II: Prosa*. Ed. Victoriano Roncero-López y J. Enrique Duarte. Pamplona: EUNSA, ediciones universidad de Navarra, S.A., 2003.
- Gayangos, Pascual de. "El libro de los gatos". *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*. Tomo Quincuagésimo Primero. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Ediciones Atlas, 1952. Pg. 543-560.

- Girard, René. *Deceit, Desire and the Novel; Self and Other in Literary Structure*. Trad. Yvonne Freccero. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1976.
- Goleman, Daniel. *Vital lies: Simple Truths: The Psychology of Self-Deception*. N.Y.: Simon & Schuster, 1985.
- González, Gregorio. *El Guitón Onofre*. Ed. Fernando Cabo. Salamanca: Clásicos Almar, 1988.
- Goytisolo, Juan. "Estebanillo González, hombre de buen humor". *El furgón de Cola*. Barcelona: Seix Barral, 1976.
- Gracián, Baltasar. *Oráculo manual y arte de prudencia*. Ed. Emilio Blanco. Madrid: Cátedra, 1995.
- , *El criticón*. Ed. Ismael Quiles. Madrid: Espasa-Calpe, 1964.
- Guillén, Claudio. *El primer Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1988.
- , *Literature as System: Essays Toward the Theory of Literary History*. N.J.: Princeton University Press, 1971.
- Hanrahan, Thomas, S.J. 1967. *La mujer en la novela picaresca española*. 2. vols. Intro. Rafael de Hornedo. Madrid: José Porrúa Turanzas, 1967.
- , *La mujer en la novela picaresca de Mateo Alemán*. Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 1964.
- Hazas, Antonio Rey. *Deslindes de la novela picaresca*. Thema, Universidad de Málaga, 2003.
- , *Picaresca femenina* (la hija de la Celestina, La niña de los embustes, Teresa de Manzanares). Barcelona: Plaza & Janés, 1986.
- Herrero, Ana Vian. "Sátira Lucianesca y avisos a la Corona en el Perú colonial: El Bárbaro y el Conquistador en los *Coloquios de la Verdad* de Pedro de Quiroga (c. 1569)". Ed. Carlos Vaíllo y Ramón Valdés. España: Editorial Castalia, 2006.
- Hesse, Evertt W. "The Protean Changes in Quevedo's *Buscón*," *Kentucky Romance Quarterly*, 16 (1969), 243-59.
- Johnson, C. B. "El *Buscón*: Don Pablos, Don Diego y Don Francisco", *Hispanófila*, XVII (1974), pp. 1-26.
- Kerr, Philip. *The Penguin Book of Lies*. Penguin Books, 1996.
- Lázaro Carreter, Fernando. "Originalidad del *Buscón*". *Studia filológica. Homenaje a Dámaso Alonso*. Vol. II, Madrid, 1960, pg. 319-338.
- Laurenti, Joseph A. *Estudios sobre la novela picaresca española*. Consejo de investigaciones científicas, Instituto «Miguel de Cervantes» de Filología Hispánica, Madrid: Anejos de Revista de Literatura, 1970.

- Leites, Edmund. "Introduction" y "Casuistry and character". *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Ed. Edmund Leites. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- León Gómez, Adolfo. *Breve tratado sobre la mentira*. Colombia: Universidad del Valle, 2003.
- Lope Blanch, Juan. *La novela picaresca*. Universidad Nacional Autónoma de México: Dirección General de Publicaciones, 1958.
- López de Úbeda, Francisco. *Pícara Justina*. Ed. Bruno Mario Damiani. Madrid: José Porrúa Turanzas, 1982.
- Ludwig, Arnold. *The Importance of Lying*. Illinois: Charles C. Thomas Publisher, 1965.
- Luna, Juan de. *Segunda parte del Lazarillo*. Ed. Pedro M. Piñero. Madrid: Cátedra, 1999.
- Madroñal, Abraham. "Razones de la risa en el claustro (Los procedimientos humorísticos en los vejámenes de grado)". *Demócrito Áureo: Los códigos de la risa en el Siglo de Oro*. Ed. Ignacio Arellano y Victoriano Roncero-López. España: Editorial Renacimiento, 2006.
- Makiyama, Hironobu, «Mateo Alemán y los problemas del apellido del linaje», *Hispanófila*, 107, 1993, pp. 1-8.
- Mancing, Howard. "The deceptiveness of *Lazarillo de Tormes*," *PMLA*, 90, 3(1975): 426-432.
- Manuel, Don Juan. *El libro del Conde Lucanor*. Ed. Fernando Gómez Redondo. Madrid: Editorial Castalia, 1987.
- Maravall, José Antonio. *La cultura del Barroco*. Barcelona: Ariel, 1998.
- , *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1960.
- Miller, Stuart. *The Picaresque Novel*. Cleveland: Press of Case Western Reserve University, 1967.
- Molho, Maurice. *Introducción al pensamiento picaresco*. España: Ediciones Anaya, 1972.
- Montaigne, Michel de. *Ensayos*. Ed. Dolores Picazo y Almudena Mantojo. Madrid: Cátedra, 1985.
- , *The Essayes of Montaigne*. Trad. John Florio. New York: The Modern Library, 1933.
- Monte, Alberto del. *Itinerario de la novela picaresca española*. Barcelona: Lumen, 1971.
- Mylne, V. G. *The Eighteenth-Century French Novel. Techniques of Illusion*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Parker, Alexander Augustin. *Los pícaros en la literatura. La novela picaresca en España y*

- Europa (1599-1753)*. Trad. Rodolfo Arévalo Mackry. Madrid: Gredos, 1971.
- Pérez, Rose P. "The Rogue as Trickster in *Guzmán*," *Hispania*, 59 (1976), 820-26.
- Pérez de Herrera, Cristóbal. *Amparo de los pobres*. Ed. Michel Cavillac. Madrid: Espasa-Calpe, S. A., 1975.
- Plaza, Maria. *The Function of Humour in Roman Verse Satire: Laughing and Lying*. N. Y.: Oxford University Press, 2006.
- Pratt, Louise H. *Lying and Poetry from Homer to Pindar: Falsehood and Deception in Archaic Greek Poetics*. Michigan: University of Michigan Press, 1993.
- Quevedo, Francisco de. *El Buscón. Edición crítica de las cuatro versiones*. Ed. Alfonso Rey. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007.
- , *Historia de la vida del Buscón llamado Don Pablos, ejemplo de vagamundos y espejo de tacaños*. Ed. Victoriano Roncero López. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.
- , *Sueños y discursos de verdades descubridoras de abusos, vicios y engaños en todos los oficios y estados del mundo*. Ed. Ignacio Arrellano y M. Carmen Pinillos. Madrid: Espasa Calpe, Colección Austral, 1998.
- , *Sentencias: de la mundana falsedad y las vanidades de los hombres*. Ed. Paloma Fanconi. Madrid: Temas de Hoy, 1995.
- , *El Buscón*. Ed. Pablo Jauralde Pou. Madrid: Clásicos Castalia, 1990.
- , *La Hora de todos y la Fortuna con seso*. Ed. Jean Bourg, Pierre Dupont y Pierre Geneste. Madrid: Cátedra, 1987.
- , *Sueños y discursos de verdades descubridoras de abusos, vicios y engaños en todos los oficios y estados del mundo*. Ed. Felipe Maldonado. Madrid: Castalia, 1972.
- , *El gran tacaño: visita de los chistes; cuento de cuentos; casa de locos de amor; libro de todas las cosas y otras muchas más; pragmática del tiempo*. Barcelona: Biblioteca Clásica Española, 1884.
- Rallo, Asunción. "Las recurrencias creativas del sueño infernal: *El Crótalon* y Quevedo". *Quevedo y la crítica a finales del Siglo XX (1975-2000). Volumen II: Prosa*. Ed. Victoriano Roncero-López y J. Enrique Duarte. Pamplona: EUNSA, ediciones universidad de Navarra, S.A., 2003.
- Redondo, Augustin. *Revisitando las culturas del Siglo de Oro*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2007.
- , "Del personaje de don Diego Coronel a una nueva interpretación de *El Buscón*". *Quevedo y la crítica a finales del Siglo XX (1975-2000). Volumen II: Prosa*. Ed. Victoriano Roncero-López y J. Enrique Duarte. Pamplona: EUNSA, ediciones universidad de Navarra, S.A., 2003.
- , *Otra manera de leer el "Quijote"*. *Historia, tradiciones culturales y literatura*. Madrid: Castalia, 1997.
- , "Del personaje de don Diego Coronel a una nueva interpretación del *Buscón*", Vº Congreso Internacional de Hispanistas, Burdeos, 1974.

- Rey, Alfonso. "La comicidad en la obra de Quevedo. Cuestiones preliminares". *Demócrito Áureo: Los códigos de la risa en el Siglo de Oro*. Ed. Ignacio Arellano y Victoriano Roncero-López. España: Editorial Renacimiento, 2006.
- , *Otra manera de leer el "Quijote"*. *Historia, tradiciones culturales y literatura*. Madrid: Castalia, 1997.
- , "La novela picaresca y el narrador fidedigno". *Hispanic Review*. 47.1. (Winter 1979): 55-75.
- Rico, Francisco. *El pequeño mundo del hombre; varia fortuna de una idea en las letras españolas*. Madrid: Editorial Castalia, 1986.
- , *The Spanish Picaresque Novel and the Point of View*. Trad. Charles David. New York: Cambridge University Press, 1984.
- , *La novela picaresca española*. Barcelona: Editorial Planeta, 1967.
- Riley, E. C. *Teoría de la novela en Cervantes*. España: Taurus Ediciones, 1966.
- Ripa, Cesare. *Baroque and Rococo Pictorial Imagery. The 1758-60 Hertel Edition of Ripa's 'Iconologia'*. Trad. Edward A. Maser. New York: Dover Publications, 1971.
- Rodríguez, Juan Carlos. *La literatura del pobre*. Granada: Editorial Comares, 2001.
- Rodríguez Mansilla, Fernando. *Picaresca femenina de Alonso de Castillo Solórzano: Teresa de Manzanares y La garduña de Sevilla*. Universidad de Navarra: Iberoamericana, Vervuert, 2012.
- Roncero-López, Victoriano. *De bufones y pícaros: La risa en la novela picaresca*. Madrid: Iberoamericana, 2010.
- , "El humor y la risa en las preceptivas de los Siglos de Oro". *Demócrito Áureo: Los códigos de la risa en el Siglo de Oro*. Ed. Ignacio Arellano y Victoriano Roncero-López. España: Editorial Renacimiento, 2006.
- , "El humor, la risa y la humillación social: el caso del *Buscón*". *Pirinola*. Vol. 10. 2006: 271-286.
- , "Turpitudos et deformitas: el humor cervantino". *Príncipe de Viana*. 236 (Sept-Dic., 2005): 753-767.
- , "La España defendida y la ideología quevedesca". *Quevedo y la crítica a finales del Siglo XX (1975-2000). Volumen II: Prosa*. Ed. Victoriano Roncero-López y J. Enrique Duarte. Pamplona: EUNSA, ediciones universidad de Navarra, S.A., 2003.
- , "Lazarillo", "Guzmán", and Buffoon Literature". *MLN. Hispanic Issue*. 116.2. (Mar., 2001): 235-249.
- , *El humanismo de Quevedo: Filología e historia*. Pamplona: EUNSA, ediciones universidad de Navarra, S.A., 2000.
- , *Historia y política en la obra de Quevedo*. Madrid: Editorial Pliegos, 1991.
- Romberg, Bertil. *Studies in the Narrative Technique of the First-Person Novel*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1962.
- Ruskin, John. "True lies and false lies". *The Penguin Book of Lies*. Ed. Philip Kerr. N.Y.:

- Penguin Books, 1990.
- Salas Barbadillo, Alonso Jerónimo. *La ingeniosa Elena: la hija de la Celestina*. Ed. Jesús Costa Ferrandis. Lleida: Artis, Estudios Gráficos, 1985.
- San Miguel, Ángel. *Sentido y estructura del "Guzmán de Alfarache" de Mateo Alemán*. España: Editorial Gredos, 1971.
- Scharwartz, Lia. "Las diatribas satíricas de Persio y Juvenal. En las sátiras en verso de Quevedo". *Estudios sobre la sátira española en el siglo de oro*. Ed. Carlos Vaíllo y Ramón Valdés. España: Editorial Castalia, 2006.
- , "Golden Age Satire: Transformations of Genre", *MLN*, 105 (1990): 260-282.
- Sieber, Harry. "La vida de Lazarillo de Tormes". *Language and Society*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978.
- Smyth, John Vignaux. *The Habit of Lying: Sacrificial Studies in Literature, Philosophy, and Fashion Theory*. Durham: Duke University Press, 2002.
- Sommerville, Johann P. "The 'new art of lying': equivocation, mental reservation, and casuistry". *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Ed. Edmund Leites. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Soons, Alan. *Alonso de Castillo Solórzano*. Boston: Twayne Publishers, 1978.
- Strauss, Leo. *Persecution and the Art of Writing*. Glencoe, Ill., Free Press, 1952.
- Sullivan, Evelin. *The Concise Book of Lying*. New York: Straus and Giroux, 2001.
- Swearingen, C. Jan. *Rhetoric and Irony: Western Literacy and Western Lies*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Swift, Johathan. "The Examiner, 14". *The Writing of Jonathan Swift*. Ed. Robert Greenberg and William Piper. N. Y.: W. W. Norton & Company, 1973.
- Tully, James. "Governing conduct". *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Ed. Edmund Leites. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Úbeda, Francisco de. *La pícaro Justina*. Ed. Bruno Mario Damiani. Studia Hamnitatis, 1982.
- Valbuena Prat, Ángel. *La novela picaresca española*. Madrid, Aguilar, 1962.
- , *La vida española en la edad de oro, según sus fuentes literarias*. Barcelona: A. Martín, 1943.
- Vargas Llosa, Mario. *La verdad de las mentiras*. España: Suma de letras, 2003.

- Vega, Lope de. *Arte nuevo de hacer comedias*. Ed. Enrique García Santo-Tomás. Madrid: Cátedra, 2012.
- Velasco Kindelan, Magdalena. *La novela cortesana y picaresca de Castillo Solórzano*. Valladolid: Institución Cultural Simancas, 1983.
- Vicenzi, Penny. "The lie in adultery". *The Penguin Book of Lies*. Ed. Philip Kerr. Penguin Books, 1996.
- Vilanova, Antonio. "Quevedo y Erasmo en el *Buscón*". *Quevedo y la crítica a finales del Siglo XX(1975-2000). Volumen II: Prosa*. Ed. Victoriano Roncero-López y J. Enrique Duarte. Pamplona: EUNSA, ediciones universidad de Navarra, S.A., 2003.
- Villanueva, Francisco Márquez. "La vida secreta de Guzmán de Alfarache". *La Pluma es lengua del alma; Ensayos en honor de E. Michael Gerli*. Ed. José Manuel Hidalgo. Delaware: Juan de la Cuesta-Hispanic Monographs, 2011. Pág. 279-308.
- Weinrich, Harald. *The Linguistics of Lying and Other Essays*. Seattle: University of Washington Press, 2005.
- Wardropper, Bruce. "El transtorno de la moral en el *Lazarillo*". NRFH, XV (1961): pp. 441-447.
- Whitenack, Judith A. *The Impenitent Confession of Guzmán de Alfarache*. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1985.
- Ynduráin, Domingo. "El Quevedo del *Buscón*". *Quevedo y la crítica a finales del Siglo XX(1975-2000). Volumen II: Prosa*. Ed. Victoriano Roncero-López y J. Enrique Duarte. Pamplona: EUNSA, ediciones universidad de Navarra, S.A., 2003.
- Ynduráin, Francisco. "La novela desde la segunda persona. Análisis estructural". *Prosa novelesca actual*. Santander: Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 1968.
- Zagorin, Perez. *Ways of Lying: Dissimulation, Persecution, and Conformity in Early Modern Europe*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.