

### **El Sermón de la Montaña y el *Lazarillo de Tormes*: un episodio erasmista**

Marco Antonio Coronel Ramos  
Universitat de València/Estudi General

En 2006 apareció en Valencia el libro *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*. Su autor, Francisco Calero, desgranó en él a lo largo de más de 200 páginas una larga serie de concordancias temáticas, ideológicas, biográficas y lingüísticas entre la novela castellana y la obra del humanista valenciano. La hipótesis vivesiana se une así a la de autores como fray Juan de Ortega, Diego Hurtado de Mendoza, Sebastián de Horozco, Lope de Rueda, Pedro de Rhúa, Hernán Núñez, Juan de Valdés, Alfonso de Valdés o Francisco Cervantes de Salazar (Calero 2006, 43-52). Más recientemente R. Labarre ha defendido en un escueto artículo la autoría de Francisco de Enzinas (2006), a la que se ha opuesto con una argumentación sólida y eficaz el propio F. Calero (2008). A nuestro juicio, la atribución de Calero presenta la ventaja de asentarse en la comparación minuciosa, atenta y concienzuda del pensamiento y del estilo del *Lazarillo* con los de Vives. Ninguna de las otras atribuciones se sustenta en una convergencia de datos tan admirable y extraordinaria, de manera que un razonamiento apoya al siguiente formando una constelación de argumentos trabada y convincente. Todo ello nos lleva honestamente a coincidir con Calero en su atribución.

Teniendo presente lo dicho, muchas de las hipótesis mencionadas tienen en común que sitúan la obra en la órbita de la literatura anticlerical, erasmista o simplemente reformista (Boeglin 2007). No se entiendan estos términos como sinónimos, porque –y sirva de ejemplo– la motivación del anticlericalismo no es idéntica en todos los grupos de reforma (Dykema-Oberman 1993; Caro Baroja 1995). Así, lo que caracteriza a los erasmistas es que pondrán al sol la decadencia moral y la falta de formación del clero, pero lo harán anhelando reencauzar la Iglesia en una madre coherente con el evangelio y con la moral exigida por la sociedad preburguesa europea. La presencia de estos postulados en el *Lazarillo* ha justificado su comparación con autores como Juan de Valdés (Asensio 1959). Sin embargo, en el *Lazarillo* hay una serie de elementos que lo sitúan en un ámbito estrictamente erasmista como el representado por Vives. Por muy cruda que sea la censura contra el clero, su autor no es un cínico que airee la degradación, sino es más bien un cristiano comprometido que quiere poner a la sociedad frente a la realidad con la intención medular de suscitar una respuesta de reforma desde dentro de la Iglesia y de la sociedad cristianas. Así se puede demostrar si se analiza el *Lazarillo* desde los capítulos 5-7 de Mateo, es decir, desde el Sermón de la Montaña, que Vives consideraba columna vertebral de la moral y la antropología cristianas (Vives 2009, 663-672). Todo ello es coherente con el cristocentrismo paulino y agustiniano caracterizador de la religión vivesiana (Rivera de Ventosa 1986; Viciano Vives 1991; Trujillo Pérez 1992; Vives 2009).

\*\*\*\*\*

En consecuencia, si se está de acuerdo en que lo que caracteriza a los movimientos de reforma católicos –y por ende al erasmismo– es la relevancia dada a los aspectos morales de la vida cristiana por encima de las discusiones doctrinales, podrá concluirse que el *Lazarillo de Tormes* se originó dentro de esas corrientes. Por ello puede relacionarse con los *antisilenos* de Erasmo para argumentar que el propósito de su autor era reflejar el efecto pernicioso que ejerce sobre la sociedad la preterición de los auténticos valores cristianos (Coronel Ramos 2011). La seña más perceptible de la exclusión social de esos valores es la falta de amor o de caridad que se deriva de la actuación de todos los personajes y en especial los que pertenecen al clero. Pero, para que el lector pudiera valorar los efectos de esta falta de amor, el autor de la novela parece haber pensado que no bastaba saber leer entre líneas. Hacía una falta una clave para descifrar desde el pensamiento cristiano el éxito final de Lázaro. A nuestro juicio esa clave es el Sermón de la Montaña en la versión de Mateo. Las palabras de Cristo vertebran la lectura *implícita* del *Lazarillo* frente a los acontecimientos del relato *histórico* de su vida, regida por los preceptos del *reino del mundo*. Quedan confrontados así los valores del mundo y, a modo de contraejemplo, los de Cristo.

Pero, si se acude a esos capítulos 5-7 de Mateo, se verá que el evangelista, antes de transmitir las palabras de Cristo, incorpora el relato de las tentaciones del desierto (4,1-11). Las tres tentaciones narradas condicionan dicha lectura implícita, porque sirven para contrastar ese reino del mundo con el reino de Cristo. Veamos este relato de forma sintética:

- En primer lugar pide el diablo a Cristo que convierta unas piedras en pan. “No sólo de pan vive en hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios,” es la respuesta de Cristo. En el *Lazarillo* la lucha cotidiana es por el pan material, quedando omitido en sus páginas cualquier afán por *nutrirse* de lo divino.
- Luego pretende que Cristo se arroje desde el alero del templo, a lo que éste replica con un contundente: “No tentarás al Señor tu Dios,” con el que se exige del creyente la humildad de no probar a Dios. En el relato picaresco analizado la lucha contra la fortuna anula toda humildad y toda confianza en la providencia. Lázaro, como un personaje de Maquiavelo, trata de manejar la fortuna y de sobreponerse a ella.
- Por último propone el diablo intercambiar adoración por el reino del mundo, a lo que Cristo se niega con un “Al Señor tu Dios adorarás, y sólo a él darás culto.” Así queda realzada la dicotomía entre el reino del mundo, en el que viven los personajes de la novela, y el reino de Cristo, que emerge de la novela desde el *contrafactum* de la vida de Lázaro.

Con este relato en la mano parece que el autor del *Lazarillo* tenga la pretensión de reflejar el mundo real en el espejo del guión del Sermón de la Montaña. La imagen devuelta por el azogue no puede ser más contraria a las bienaventuranzas del reino celeste. Se asiste así a la mencionada confrontación entre el reino del mundo y sus éxitos y el reino de Cristo y sus condicionantes morales. Desde esta perspectiva la paradoja entre el mundo precapitalista y la sociedad estamental que puede observarse en la novela no se salda con una apuesta por la sociedad precapitalista y su permeabilidad social, sino que, por encima de esa dicotomía, se proponen como norma de comportamiento las virtudes del cristianismo erasmista. Ellas son las que pueden convertir el *éxito* del esfuerzo en una dicha auténtica y en un deseable *puerto*. Estas afirmaciones pueden corroborarse si se relee el *Lazarillo* siguiendo la singladura del Sermón del Monte, ya que, donde Cristo propone una manera de comportarse, en la novela se actualiza la opuesta.

En efecto, el discurso de Cristo empieza con la exposición de las llamadas bienaventuranzas (Mt 5,1-12). Proclama entonces que ser su discípulo significa ser “pobre de espíritu” o humilde y “manso” o “pacífico,” como se lee en la traducción que completa el *Diálogo de doctrina christiana* (Vives 2009, 663-72). Aclara que buscar el reino del cielo es sobrellevar desde la fe el llanto y el padecimiento de la vida, anhelar la justicia, no preocuparse por conseguir el alimento cotidiano, experimentar “hambre y sed de justicia,” ser “misericordiosos, limpios de corazón” y esforzarse por construir la paz a costa incluso de sufrir injusticia o calumnias. Con estas palabras Jesús detalla en hechos concretos lo que ha sido su experiencia personal en las tentaciones del desierto. Podría decirse que las tentaciones son el ejemplo práctico de la enseñanza que Cristo presenta a sus discípulos en el monte. Sin embargo, frente a ello los personajes del *Lazarillo* representan la actuación contraria: sólo buscan lo material y, en concreto, el alimento, que es el contenido de la primera tentación. El alimento se eleva así al rango de símbolo principal de la vida material, lo mismo que el desprendimiento se convierte en la metáfora de la humildad o pobreza de espíritu.

Desde estos pasajes evangélicos es especialmente relevante que Lázaro comience su recorrido vital en las aguas del río Tormes (2006, 12). Se ha tenido este episodio por parodia del nacimiento de Amadís (2006, 14). Pero no es Amadís el único niño que flotó sobre las aguas de un río. Otro ejemplo es el de Moisés, el portador de las tablas de la ley. No queremos forzar los paralelismos, pero téngase en cuenta que la historia de Moisés estaba arraigada en el imaginario colectivo al menos con la misma firmeza que la de Amadís. Esto puede transformar a Lázaro en el portador de las *tablas* del reino del mundo. En este sentido el *héroe* Lázaro se propone contar su *caso* o su ejemplo con el que los que quieran puedan llegar a “buen puerto” en el reino del mundo.

Pero hay que puntualizar que Cristo no pide en su sermón una tolerancia al sufrimiento porque el sufrimiento sea un valor en sí mismo, sino porque esas circunstancias permiten situar al hombre en su verdadera dimensión. No hacerlo así es

soberbia y esto es lo que hacen los personajes de la novela: desconocer su dimensión de seres humanos. En consecuencia, aunque la obra novele aspectos de verticalidad propios de una sociedad precapitalista, el foco no se sitúa sobre la permeabilidad social, sino sobre el combate en el que todos los hombres se enzarzan a cuenta de ella. Por tanto, si hay crítica estamental, lo que parece cierto es que ésta no se resuelve en forma de elogio de la sociedad preburguesa. Lo que pone de manifiesto la narración es que esa nueva sociedad no se rige por los valores cristianos.

Éste es a nuestro juicio el auténtico tema de la obra más que una crítica de una sociedad estática ya periclitada. No tendría sentido censurar lo que ya no existe, aunque hay conceptos como el de *honra* que siga anclado a una imaginiería superada. Más lógico parece que la obra trate del mundo realmente existente para poner en solfa la competitividad en que éste se desenvuelve, ajena a la metáfora paulina del cuerpo de Cristo que define la sociedad cristiana. Los personajes no sienten *hambre* ni *sed* de la justicia celeste, porque lo que albergan en el corazón es alcanzar la justicia terrena de una vida acomodada y fácil. La recompensa a eso no puede ser el cielo de las bienaventuranzas, sino la que recibe Lázaro: es la aclimatación, la adopción a un mundo materialista en el que lo primero que hay que hacer es disfrazarse con la compra de una espada y un vestido para ser como todos.

Este paralelismo por contradicción entre el *Lazarillo* y el Sermón del Monte se hace aún más claro en el resto del discurso cuando Cristo usa una serie de imágenes y afirmaciones para contraponer la gracia del evangelio y el reino del cielo con la normativa y el ceremonial de la religión judía, basada en el rigor de la ley reguladora de las obras. En este sentido lo primero que destaca es que diga que los *bienaventurados* son *la sal de la tierra y la luz del mundo* (Mt 5,13-6). Con ello afirma que esos bienaventurados son los que protegen, guardan e iluminan el mundo. Si no fuera así, el mundo sería un lugar degradado y lleno de sombras. Son las *sombras* de las que hablaba Erasmo y las que se refleja en el relato, donde los personajes, y en especial los que pertenecen al clero, no son testimonio de fe porque incumplen incluso el precepto básico de su ministerio, que es la práctica de la caridad. Dicho esto afirma Cristo venir a cumplir o culminar la ley mosaica (Mt 5,17-9), es decir a actualizar desde la gracia la ley de Dios, o si se quiere, el pacto con el que Dios mantiene a los hombres. En el *Lazarillo*, sin embargo, se ponen en escena hombres que no responden a ese pacto y que están, por tanto, alejados a Dios. No reconocen a Dios y son entregados, como dice la *Epístola a los Romanos*, a todas las *perversidades* (Rm 1,24). De ahí provienen los errores de comportamiento y la subversión de las palabras que sancionan aquellos errores en el *Lazarillo*. Jesús, entonces, actualiza la ley mosaica radicalizándola, es decir, llevando sus preceptos desde el ámbito de lo normativo y retributivo a lo interior. Por eso, procede a hacer su propia contraposición entre la ley mosaica y la ley de la gracia, para manifestar esa radicalidad del modo siguiente (Mt 5,20-48):

- El precepto de no matar se transforma en no causar daño alguno al semejante.

- El presentar ofrendas a Dios se convierte en reconciliarse con el semejante o incluso con el oponente.
- El no cometer adulterio implica ahora anular todo tipo de deseos o inclinaciones de pecado.
- El no perjurarse se interpreta como no jurar bajo ningún concepto, es decir, en que las palabras del hombre sean siempre veraces.
- El responder recíprocamente *–ojo por ojo y diente por diente–* al mal significará doblar el bien al adversario: ponerle la otra mejilla, darle la túnica que reclama o acompañarlo todo el camino cuando pide que se le acompañe un tramo.
- El amar al amigo y el odiar al enemigo será ahora exigencia de un amor universal, que afecta incluso a los enemigos y que se corresponda con el amor universal del propio Dios, que da el sol a todos los hombres.

Todos estos preceptos se sitúan en lo que tradicionalmente se ha llamado la *segunda tabla* de la ley, es decir, la que regula el comportamiento de los hombres entre unos y otros. Lo que hace Cristo es imbricar ambas tablas y transformar el comportamiento con los demás en un reflejo especular e imitativo del comportamiento no del hombre con Dios, sino de Dios con el hombre. Lo que el hombre hace con Dios parece irrelevante; lo relevante es lo que Dios hace por el hombre y cómo esto debe ser imitado por el hombre. Esto es especialmente evidente no sólo en la radicalidad de no dañar en nada a nadie y de amar a todos, incluso al enemigo, sino en la idea de no presentarse ante Dios –ante el altar– teniendo contiendas con los demás. Las ofrendas no ocultan ni convalidan el obligado amor que es el sustento de una sociedad formada por gentes de *palabra*, que dicen sí cuando deben y no también cuando deben. Todo lo contrario sucede en la novela: hay mentiras, se hace lo contrario de lo que se dice, el ser humano es un estratega de la supervivencia y no es un imitador del amor universal de Dios.

Ese amor universal que Cristo propugna hace que el hombre sólo deba tener como testigo de sus actos al propio Dios, que es justamente lo contrario del concepto de *honra*, que es la fama entre los hombres. Cristo, frente a ello, reclama que la limosna, la oración y el ayuno sean en secreto y, en concreto, que la oración sea una alabanza a Dios (Mt 6,1-18). Frente a ello la honra exige lo contrario: ser dadivoso ante los demás, orar en público y que el ayuno deje rastros en la cara para que todos consideren santo y *cumplidor* a ese individuo. Esto segundo es lo que hacen todos los personajes del *Lazarillo*: vivir en lo público, en el escenario ciudadano y no en el escenario interior de la fe y de la confianza en Dios. Desde esa perspectiva el pago que recibe Lázaro es el único que puede recibir: es el pago que procede de los hombres y la consecuencia es que no debe esperar nada de Dios. Su *resurrección* es sólo corporal y no espiritual y contraviene el principio de atesorar en el cielo y no en la tierra (Mt 6,19-21). La consecuencia de los tesoros del mundo es la ceguera o *ceguedad*, término de raigambre erasmiana que adquiere mayor relevancia cuando Cristo dice

metafóricamente que los ojos son lámpara del cuerpo (Mt 6,22-23). Donde está el ojo está la intención y, si el ojo está en lo material, vive en la oscuridad y en la ceguera. La conclusión de Cristo es clara: “Nadie puede servir a dos señores; porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al Dinero” (Mt 6,24). En esto se resume la radicalidad del *Sermón del Monte*, en el que el *dinero* representa el reino de la oscuridad, precisamente donde viven todos los personajes del *Lazarillo*. El alimento es, en este sentido, el dinero del cuerpo.

La radicalidad de Cristo le lleva a exigir a su seguidor una despreocupación por lo más puramente corporal, que no es otra cosa que comer, beber y vestir. Eso lo provee el Padre, dice Jesús, cuando uno vive pendiente de lo espiritual (Mt 6,25-34). De aquí el consejo de “buscar primero el reino de Dios y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura. Así que no os preocupéis del mañana: el mañana se preocupará de sí mismo. Cada día tiene bastante con su propio mal” (Mt 6,33-34). Los personajes del *Lazarillo* hacen justo lo contrario: buscan lo accesorio, lo que Dios da “por añadidura.”

Todas estas indicaciones explican que la mayor parte de los personajes sean eclesiásticos, porque son los que tienen por misión enseñar al pueblo y guiarlo. Lo estragado de las gentes responde a lo estragado de los clérigos. Por eso si el *Lázaro* evangélico resucita a la nueva y verdadera vida, *Lázaro de Tormes*, que es *resucitado* primero por el ciego y luego por el clérigo de Maqueda, lo que hace es resurgir a la vida estragada y vacía de su sociedad. Ese Lázaro es la réplica del bienaventurado de Cristo y en calidad de tal le sentencia el ciego: “Yo te digo que si un hombre en el mundo ha de ser bienaventurado con vino, que serás tú” (43). El vino, junto con la comida, son las señas de identidad del bienaventurado del mundo. Cuando Lázaro se hace consciente de ello, cambia su relación con su maestro ciego, porque ahora el discípulo sí sabe valerse por sí mismo, y lo demuestra al final de este tratado cuando hace que el ciego se estampe contra el poste en medio del barro y el agua de la crecida del río. Así nace el hombre mundano siempre en lucha de intereses con sus semejantes.

Por todo ello resulta de gran importancia no pasar por alto el nombre del protagonista de la novela para entender su contenido. En ese nombre se encuentra la clave del mensaje que el autor quiere transmitir. A este respecto hay que recordar que hay dos personajes evangélicos con el nombre de Lázaro: el hermano de Marta y María resucitado por Cristo (Jn 11,1-45) y el mendigo lacerado (Lc 16,19-31). Nuestro Lázaro presenta rasgos de los dos personajes, pero no creemos que esto sea así en el sentido aducido por García de la Concha (245): “La novela sería, según eso, la historia de un hombre constantemente lacerado, en cuerpo y alma, que resucita de las sucesivas lacerías hasta afirmarse en la cumbre de toda fortuna.”

Resulta superfluo insistir en que la “cumbre de toda fortuna” de Lázaro no es el espejo donde todos deben mirarse, sino el resultado inmoral que deben evitar todos los que quieran vivir según la doctrina cristiana. Por ello, si tenemos presente el Lázaro hermano de Marta y María, nuestro Lázaro representa la falsa resurrección de los que

creen que nacen a una nueva vida al alcanzar la suficiencia económica. Esa no es la resurrección de la gracia que el lector del *Lazarillo* tenía en su imaginario y que le permitía discernir entre la nueva vida de la riqueza y la nueva vida de Cristo.

En efecto, cuando Cristo resucita a Lázaro asienta lo siguiente: “Esta enfermedad no es de muerte, es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella” (Jn 11,4). La resurrección del protagonista de la novela no es para la glorificación de Cristo, sino para la glorificación de las riquezas logradas a costa de cualquier cosa. El nacer a las riquezas es, en realidad, un nacer a la muerte. Esa es la enseñanza que se quiere transmitir al lector que podría evocar, junto a la referencia al Lázaro de Juan, las palabras que Cristo dirige a su hermana Marta: “Yo soy la resurrección. El que cree en mí, aunque muera, vivirá; y todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás” (Jn, 11,26-7). En conclusión, Lázaro resucita para morir en relación con el reino de Cristo, porque sólo resucita verdaderamente el que cree en Jesús y vive según sus principios. Ésta es la “glorificación” de que hablaba Cristo: que todos vean su poder y confíen en él. Ésta es también la pretensión del autor del *Lazarillo*: que todos vean la contradicción que existe entre el mundo y Dios y se convenzan de que seguir al mundo es necesidad.

Parecida lectura puede hacerse de la parábola del rico y del pobre Lázaro, interpretándola desde los falsos silenos erasmistas. En ella el rico y Lázaro se encuentran después de sus respectivas muertes. Entonces el rico ve desde el Hades a Lázaro en el “seno de Abrahán” y le ruega al propio Abrahán que permita al pobre lacerado enjugarle su lengua reseca. Éste le dice que es imposible por dos razones: la primera es que hay un abismo infranqueable entre el rico y Lázaro, entre el rico y el pobre; la segunda, que no son necesarios milagros extraordinarios para creer, de ahí que, a la petición del rico de volver a la vida para prevenir a sus parientes, responde el patriarca: “Tienen a Moisés y a los profetas; que les oigan” (Lc 16,29), y poco después: “Si no oyen a Moisés y a los profetas, tampoco se convencerán, aunque un muerto resucite” (Lc 16,31).

El lector del *Lazarillo* evocaba sin duda en el nombre del personaje de la novela estos textos. De esa manera podía comparar el Lázaro en el seno de Abrahán con el Lázaro casado para tapar las vergüenzas del arcipreste del Salvador. Mientras el Lázaro de Lucas encontró consuelo en la vida verdadera, nuestro Lázaro lo tiene ya en su comodidad y en su estabilidad económica. De esa manera salta la barrera hacia el mundo, una barrera infranqueable como la que separa el Hades y el seno de Abrahán. Al tiempo, los lectores podían comprender que la única solución para salir de esa falsa vida era prestar atención a la Escritura. Por ello el autor del *Lazarillo* está narrando unos modos de vida que, en todo, son contrarios a esa Escritura, para que su destinatario-lector tome conciencia de la contradicción.

La originalidad del *Lazarillo* reside en mostrar un Lázaro que ha luchado con fuerza para hacerse rico frente al Lázaro de Lucas que muere pobre. Esta originalidad se pone de manifiesto si no se pasa por alto la tradición alemana de poner en escena la parábola del rico y de Lázaro con diversos dramas que se escribieron a lo largo de

todo el siglo XVI, desde el primero fechado en 1529 (Wailes 1997). Sin embargo esos dramas abundan en la desgracia eterna del rico y en el consuelo celeste del pobre, mientras que el *Lazarillo* se escenifica sólo la vida del pobre que, por metamorfosearse en rico, renuncia a la misericordia de Cristo. La combinación de los dos personajes bíblicos en uno convierte al Lázaro nacido en el Tormes no sólo en el Moisés del mundo, sino en el alter-ego de todas aquellas personas que centraban todas sus esfuerzos y mañas en buscar los valores del mundo frente al “reino de Dios y su justicia.”

Desde esta perspectiva se entiende que las actitudes de los personajes de la novela adquieran relevancia en contraste con los comportamientos que Cristo censura en la parte final de su discurso:

- Si Cristo aconseja no juzgar y no ver la paja en el ojo ajeno (Mt 7,1-5), los personajes del *Lazarillo* son un espejo de la *ceguedad* de los otros. Lázaro no querrá ver ni siquiera su amancebamiento.
- Si Cristo pide que no se dé lo santo a los perros y no se profane lo sagrado (Mt 7,6), el buldero hace lo contrario. Tampoco obedecen a Cristo aquellos personajes que como el ciego convierte la oración en un farisaico *do ut des*.
- Si Cristo hace de Dios un padre que da a cada uno lo que necesita (Mt 7,7-11), los hombres del *Lazarillo* se afanan por las cosas materiales sin confiar en Dios.
- Si Cristo afirma que “todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos; porque ésta es la Ley y los Profetas” (Mt 7,12), en el *Lazarillo* todos contravienen esta norma de vida convirtiendo la convivencia en una estratagema competitiva.
- Mientras Cristo asegura que el camino de la salvación es estrecho (Mt 7,13-14), en el *Lazarillo* todos escogen los caminos anchos para satisfacer sus necesidades.
- Cristo previene frente a los falsos profetas e identifica a cada uno con sus frutos (Mt 7,15-20), mientras que en el *Lazarillo* todos simulan obras que no se corresponden con su natural. En consecuencia, Cristo no los reconocerá como seguidores aunque hicieran milagros, porque sólo es su hijo el que cumple la voluntad de su Padre (Mt 7, 21-27). En el *Lazarillo* nadie tiene presente de manera seria y sincera la *voluntad* de Dios.
- Los personajes del *Lazarillo* no toman a Cristo por maestro como hicieron los admirados oyentes de su discurso (Mt 7,28-29).

Todas estas contradicciones entre el reino del cielo anunciado en el Sermón de la Montaña y el reino del mundo en el que viven los personajes de la novela se sintetizan en la falta de caridad que caracteriza a éstos. Esa falta es lo que define la vida sin Cristo, aunque, en un nivel superficial, todos los personajes se reivindicaban cristianos. Al principio de la novela su autor hará patente la clave en la que quiere que se le



interprete. Nos referimos a cuando Lázaro comenta que su padre fue condenado por robar trigo, dice: “Espero en Dios que está en la gloria, pues el Evangelio los llama bienaventurados” (2006, 14). Pero el evangelio no llama “bienaventurado” al que es procesado, sino al que es perseguido por la causa de Cristo. Con esta referencia, sin embargo, el lector puede, desde el principio del texto, saber que el sentido de los términos que se enfrentan en el *Lazarillo* será desde entonces doble: por una lado, se manipula las Escrituras, como hacían los propios clérigos, para convertirlas en piezas de justificación de la vida del mundo; por el otro, la vida inmoral y las consecuencias de esa inmoralidad pondrán de relieve la falsedad de esa pretensión y, por contraste, revelarán cuál es la auténtica vida, la de Cristo. Ésta enseñanza, no obstante, sólo será visible para aquellos que encuentren *agrado* en el texto, como se anota en el prólogo.

En efecto, Lázaro despertará simpatía y complicidad entre los que se *deleiten* con la obra, que encontrarán en ella un ejemplo de la permeabilidad social que sólo exige mañas, mientras que suscitará compasión e incluso rebeldía por su cinismo, por esta utilización falsificadora del evangelio, en los que sientan *agrado* al ver cómo sin Cristo la vida es un tránsito en el que el hombre queda a merced de la fortuna, alejado del amparo de la providencia. Por tanto, el *Lazarillo* empieza poniendo de relieve que el reino del mundo se construye sobre la falsificación del concepto de *justicia evangélica*, término que en el Sermón del Monte remite a los dan testimonio de Cristo con su fe y sus actos.

Tras ofrecer esta clave su autor da cuenta de manera sintética de los rasgos principales que distinguen a los que no siguen a Cristo. El primero de esos rasgos es la perversión del precepto socrático de *conocerse a sí mismo*, rescatado por Erasmo y convertido en santo y seña de la reforma moral cristiana en calidad de incitación a la modestia (Erasmo 1998, 117-20). Lázaro muestra a este respecto que el reino del mundo se construye sobre la inmodestia y el desconocimiento de uno mismo. Este pensamiento era fácilmente cristianizable desde pasajes bíblicos como Cant 1,8, donde se previene del desconocimiento de uno mismo. Todo ello se ilustra en la novela cuando la madre de Lázaro, ya instalada en Salamanca y amancebada con un negro, tiene un hijo también negro que llora cuando ve a su padre sin saber que él también es negro. Entonces Lázaro exclama: “¡Cuántos debe de haber en el mundo que huyen de otros porque no se ven a sí mismos!” (2006, 18).

De este desconocimiento surge la soberbia, la incapacidad para valorar el auténtico valor de las cosas y con ello la indiferencia a la caridad cristianas. Todo esto es fruto de la transformación del *conocerse a sí mismo* en un *valerse por sí mismo*. Ciertamente, el hombre que vive en la vorágine del reino de los falsos silenos no necesita conocer el valor de las cosas ni siquiera profundizar en el auténtico destino de su vida, sino lo que requiere es saber manejar los conceptos en toda su reversión. A eso se le puede llamar *valerse por sí mismo*, porque *se vale* el que está adaptado a una situación y no necesita a nadie para sobrevivir. Es más, sobrevive a menudo *contra* los demás, o si se quiere, *por sí mismo*. Esto es lo que aprende Lázaro con el ciego al que abandona, cuando sabe *valerse por sí mismo*, dejándolo estampado contra el poste y

malherido en medio del barro. De este modo se asienta el reino del mundo gracias a la transformación del significado del concepto de *justicia*. No se olvide que Cristo exige a sus discípulos en el Monte ser justos. Todo esto nos remite a varios temas recurrentes entre los que aspiran a reformar la sociedad desde el cristianismo:

- La necesidad de redefinir al hombre desde la conciencia.
- La importancia de fijar el sentido de las palabras para poder distinguir lo útil de lo accesorio.
- La relevancia que se confiere a la educación en la transmisión de las virtudes.

Estos postulados adquieren mayor relevancia si se tiene presente que la sociedad precapitalista había coronado como valores de prestigio el dinero, la ambición, el sobreponerse a la fortuna o el éxito. Así Maquiavelo había teorizado en su *Il Principe* sobre el deseo de adquirir y poseer diciendo que era algo natural y digno de alabanza (III,12). A su juicio esto es válido incluso para el clero, al que reconoce incluso el privilegio de conservar mejor la fortuna y las riquezas, porque la religión es una excusa para lograr bienes sin esfuerzo y para conservarlos sin contratiempos (XI,1). Estas palabras describen el mundo del *Lazarillo*, en el que todo es un combate por comer y beber mejor y por complacer los instintos, como hacen el fraile de la Merced o el arcipreste del Salvador. En ese mundo dan los que no tienen, como hace Lázaro con el escudero o las pobres vecinas del mismo escudero con el propio Lázaro, y los que tienen, como el clérigo de Maqueda, se reservan hasta el último mendrugo de pan. En esa sociedad las relaciones humanas se reducen a comprar y vender. Esas relaciones carecen de *lealtad* y se da el caso –tal sucede igualmente con el escudero– en que los señores abandonan a sus sirvientes. Frente a estas actitudes resuenan las frases de Cristo llamando bienaventurados a los que tienen hambre y sed, a los misericordiosos y a los pacíficos; resuena igualmente su concepto radical de adulterio.

Para poder actuar como reclama Cristo es imprescindible recurrir al concepto mencionado de *conciencia*, entendida como la salvaguarda de los actos humanos. Por eso Lázaro quiere acallarla cuando los rumores señalaban que su mujer era la barragana del arcipreste del Salvador. Promete entonces combatir todo el que propale ese rumor. Antepone así el *interés* a la moral. Pero, para que la conciencia pueda ofrecer este testimonio *verídico, sólido y duradero*, el individuo debe regirse por virtudes que posean esas mismas cualidades. Si eso sucede, no importa lo que piensen los demás, como dice G. Pico della Mirandola: “La filosofía me ha enseñado a depender de mi sola conciencia por sobre los juicios de los otros y al mismo tiempo a estar atento no a lo que se dice en mi contra, sino a no hacer o decir algo malo yo mismo” (2003, 68). No es éste el caso de Lázaro. Para él despreocuparse del *juicio de los otros* es anteponer el interés a ese juicio.

Lázaro tampoco es el manso que confía en la providencia. No es, pues, *simple*. A esta conclusión llega él mismo tras el episodio del golpe con el toro: “Parescióme que en aquel instante desperté de la simpleza en que, como niño, dormido estaba. Dije

entre mí: ‘Verdad dice éste, que me cumple avivar el ojo y avisar, pues solo soy, y pensar cómo me sepa valer’” (2006, 23). Con estas palabras pervierte el sentido cristiano de *simpleza*, que define a los *pobres de espíritu*, con el capitalista *saberse-valer*. Es éste un nuevo ejemplo de cómo los valores sociales se han construido sobre la reversión de conceptos cristianos. Así, al tiempo que se recurre a la *simpleza* se deja claro que la mansedumbre no es un buen principio para vivir en la sociedad. La misma reversión se produce cuando llama al ciego *bueno*, ya que este término se aplica, a la luz del tratado primero, al hombre adaptado a sobrevivir. Por tanto *bueno* sería sinónimo de *sagaz* más que de *virtuoso* en sentido cristiano.

En realidad en toda la novela se usan conceptos religiosos en sentido *profano*. Así se explica que Lázaro diga: “Y fue así, que, después de Dios, éste me dio la vida y, siendo ciego, me alumbró y adestró en la carrera de vivir” (2006, 24). Lázaro recuerda que Dios da la vida, pero olvida que es providente. En este sentido si Cristo ha de ser el guía de la vida del cristiano redimido y abierto al influjo de la gracia santificante, a Lázaro le guían las lecciones de supervivencia que ha aprendido de un ciego. Como se ha dicho antes, es el ciego que guía a otro ciego o el ciego que “alumbró” y “adiestra” a otro, dando a luz otro ciego impermeable igualmente a la providencia. Por todo ello, cuando despierta, descubre que está solo en el mundo y que siendo *simple* no alcanzará nada en una sociedad en la que lo único que sirve es “avivar el ojo” para aprender a *valerse*. Lo curioso es que eso de “avivar el ojo” lo dice un ciego. Todo ello transforma el primer tratado en la constatación del error en que vive la sociedad: los que enseñan son ciegos y ya se sabe qué sucede si un ciego guía a otro ciego, y de ahí el destino que espera al que sólo procura acomodarse a la sociedad, que no es otro que buscarse un buen puerto a codazos y sin tener en cuenta el precepto cristiano del amor.

En definitiva, la reversión de la justicia, convertida en un concepto humano, y la transformación del *conocerse-a-sí-mismo* en un *valerse-por-sí-mismo* son las causas que hacen de los personajes del *Lazarillo* unos antagonistas del bienaventurado evangélico. Sin embargo, la novela no se queda en la confirmación de esa realidad, sino que pone en juego una serie de personajes para tratar de explicar la razón última de ese estado de cosas. Ya hemos visto una de esas razones: la falta de educación y de ejemplo paterno y la entrega de Lázaro a un maestro *ciego*. Pero hay otra que tiene un peso mayor, y que es un tópico en toda la literatura de reforma. Nos referimos al propio clero, acusado de no dar ejemplo de vida cristiana. Ésta es la tercera clave para interpretar el desarrollo narrativo de la novela tal y como puede comprobarse desde el primer tratado.

En efecto, cuenta Lázaro al comenzar su relato que Zaide, el negro con quien vivía su madre, robaba trigo, por lo que también será condenado por la justicia junto con su madre, que sufrió pena de azotes. Ante esto exclama: “No nos maravillemos de un clérigo ni fraile, porque el uno hurta de los pobres y el otro de casa para sus devotas y para ayuda de otro tanto, cuando a un pobre esclavo el amor le animaba a esto” (2006, 19). Si Lázaro habla así es porque tiene en cuenta, por un lado, que el amor es lo que define al cristiano, aunque naturalmente utiliza el término en el mismo sentido reverso

que usó el de *justicia* en el caso de su padre, y, por otro, que el clero está obligado a dar ejemplo de vida cristiana. Por ello, la acción de Zaide era valiosa y *cristiana*. Esta frase de Lázaro, unida a la que pronunció en la condena de su padre, plantea, pues, tres debates:

- El mal ejemplo del clero corrompe las costumbres.
- Los pobres que actúan mal por carecer de ejemplos sufren la *persecución* propia del *bienaventurado*.
- Por último aparece manipulado el concepto de amor, ya que, donde debería haber caridad, predomina el interés personal, como es el caso de los clérigos preocupados por lo exterior y presos de la lujuria. Esta manipulación del amor también justifica el robo de Zaide, que actúa así por amor a la madre de Lázaro. En consecuencia, el amor es simplemente una excusa para allegar recursos. Será el mismo argumento de Antona Pérez cuando despida a Lázaro dejándolo con el ciego. En consecuencia, toda la sociedad sobrevive gracias a conceptos falseados promovidos por el clero.

Por ello es la falta de caridad el tema central del *Lazarillo*. Lázaro aprende esta realidad con el ciego, que le había tomado como hijo, pero que no sentía reparos en matarlo de hambre (2006, 27). Reaparecen así las alusiones veladas al Sermón de la Montaña, porque el hambre de Lázaro con el ciego lo transforma en un *hambriento y sediento de justicia*. Al final de la novela logrará esa justicia, pero no la obtendrá por imputación gratuita del perdón de Cristo, sino, como es habitual en la justicia del mundo, por triunfar con sus trapacerías y mañas. Por eso la obra es un conjunto de lecciones desde el mundo. El maestro ciego, siempre en competencia con su hijo-discípulo, le impartirá esas lecciones prácticas. Lázaro siempre le estará agradecido y sólo cogerá manía al ciego tras el golpe con el jarro de vino (2006, 33). Desde entonces el maestro se convertirá en enemigo. Esta será la última gran lección que aprendió con el ciego: en la sociedad no-cristiana los amigos son colaboradores competitivos que pueden transformarse en enemigos con que el interés común quede superado. Ésta no es una sociedad de *mansos* o *pacíficos*, sino de *astutos*. Ejemplo de esa astucia es la anécdota del ciego en el episodio de las uvas.

La astucia es lo que caracteriza a los avaros que no son clérigos. El clero no la necesita, porque, según el tópico de la época, consigue riqueza y la conserva sin esfuerzo alguno. En este sentido los sacerdotes se han transformado en los maestros de las *mañas* para atesorar dinero o simplemente comida. Por eso incluso un personaje que no es clérigo como el ciego, vive de la religión tal y como harán los restantes amos de Lázaro, o como el propio Zaide, que no hacía otras cosas que las que practicaba el clero, pero con mejor intención que ellos. Por esto el autor del *Lazarillo* se detiene en explicar los aspavientos con los que rezaba el viejo ciego mientras el que le encargaba la oración estaba presente, y con la dejadez que abandonaba la plegaria cuando el que le había pagado la intención desaparecía: “También él abreviaba el rezar

y la mitad de la oración no acababa, porque me tenía mandado que, en yéndose el que la mandaba rezar, le tirase por cabo del capuz” (2006, 30). Lo mismo hacen los clérigos de la novela, implicados en actividades que nada tienen que ver con su ministerio.

En consecuencia, la oración *pública* y externa del ciego, contradictoria con la oración en secreto que Cristo aconsejó, es testimonio de la religiosidad externa preponderante en la sociedad. En la novela se describe este hecho con detalle:

En su oficio era un águila. Ciento y tantas oraciones sabía de coro. Un tono bajo, reposado y muy sonable, que hacía resonar la iglesia donde rezaba; un rostro humilde y devoto, que con muy buen continente ponía cuando rezaba, sin hacer gestos ni visajes con la boca ni ojos, como otros suelen hacer. Allende desto, tenía otras mil formas y maneras para sacar dinero. Decía saber oraciones para muchos y diversos efectos: para mujeres que no parían; para las que estaban de parto; para las que eran malcasadas, que sus maridos las quisiesen bien. Echaba pronósticos a las preñadas: si traía hijo o hija. Pues en caso de medicina decía que Galeno no supo la mitad que él para muela, desmayos, males de madre. (2006, 25-26)

Con todo, el ciego es el único personaje que reza en la novela, remarcándose así la falta de profundidad religiosa de la sociedad y, sobre todo, la falta de respeto por su ministerio del clero, que debía ser *luz* del mundo y *sal* de la tierra. Así se pone de relieve desde el cura de Maqueda. Lázaro describe su encuentro con él como un castigo, de ahí que afirme que llegó “adonde me toparon mis pecados” (2006, 46). En esta exclamación el término *pecados* está utilizado en un sentido muy concreto: es el resultado de la mala fortuna. Esta interpretación se confirma poco después cuando, para explicar que el clérigo descubriera su treta con el arcón de pan, Lázaro diga “quisieron mis hados, o, por mejor decir, mis pecados” (2006, 68). Desde esta perspectiva el perdón de los pecados se identifica con el éxito en las artimañas. Podría entenderse también que sus *pecados* son las jugadas que le hizo al ciego, pero la conciencia de Lázaro no le acusa de eso, que es una consecuencia más de su necesidad de *valerse-por-sí-mismo*. No se olvide que el pecado exige dolor por la falta y propósito de enmendarse y Lázaro no se duele de sus tretas ni se propone ninguna enmienda, de lo único que se lamenta es de su fortuna y es a ella a quien quiere sobreponerse.

Dicho esto el cura de Maqueda es el peor purgante que podía recibir. Lázaro, como “bienaventurado del vino,” ha sido abandonado por Dios, según se ha dicho, a las peores perversiones (Rm 1,24s) y por eso se encuentra con un clérigo que era “la misma avaricia.” Es más: “No digo más, sino que toda la lacería del mundo estaba encerrada en éste. No sé si de su cosecha era o lo había anejado con el hábito de clerecía” (2006, 47). En esta frase se encierra toda la tradición de crítica contra la

entrega del clero a las riquezas. El clérigo de Maqueda es un caso de la utilización del sacerdocio para enriquecerse. En sus manos la religión es una excusa para el pillaje y este hecho, también localizable en el ciego, es más grave en el clérigo, porque está utilizando espuriamente su ministerio. El ciego, al fin y al cabo, hace lo que se espera de él. Aparece así, de nuevo, el contrapunto de la bienaventuranzas, pero con la interpretación artera y equivocada, de *mala fe*, que es usual en la obra, cuando Lázaro, muerto de hambre en casa del clérigo, dice: “Pues estando en tal aflicción, cual plega al Señor librar de ella a todo fiel cristiano” (2006, 54). Al hablar así tiene en la cabeza las bienaventuranzas y la idea de que el que llora será consolado. Es ahí donde se sitúa el episodio esencial del calderero que le hace la llave para abrir el arcón. Su llegada la interpreta Lázaro como providencial y cuando le pide el duplicado le la llave dice estar “alumbrado por el Espíritu Sancto” (2006, 55).

Se inserta en este punto lo que muchos han considerado parodia de la eucaristía o simplemente como una blasfemia. Pero veamos las palabras exactas: “Comenzó a probar el angélico calderero una y otra de un gran sartal que dellas traía, y yo ayudalle con mis flacas oraciones. Cuando no me cato, veo en figura de panes, como dicen, la cara de Dios dentro del arcaz. Y, abierto, díjele: –Yo no tengo dineros que os dar por la llave; mas tomad de ahí el pago” (2006, 55-56). La *suerte* de Lázaro parece consecuencia del *danos hoy nuestro pan de cada día* del Sermón. Por eso le acomoda al calderero el nombre de *ángel*, porque es mensajero y anunciador del Dios de Lázaro: el pan. Pero hay que extraer otra lección del episodio, ya que la contención del calderero al tomar sólo un *bodigo* (2006, 56) contrasta con la actitud avariciosa del sacerdote, que atesoraba el pan con total falta de generosidad. La actitud de nuestro protagonista entonará más con la avaricia del clérigo que con la contención del calderero: “Mas no toqué en nada por el presente, porque no fuese la falta sentida; y aun, porque me vi de tanto bien señor, parecióme que la hambre no se me osaba allegar. Vino el mísero de mi amo, y quiso Dios no miró en la oblada que el ángel había llevado” (2006, 56).

Ahora el desgraciado o *mísero* es su amo, porque ya no es dueño de su *tesoro*. De esa manera se fragua la *infección* que provoca en el pueblo el mal ejemplo del clero. Esta idea es la que justifica la parodia de la eucaristía o la blasfemia. Lo que el autor del texto busca es mostrar cómo los peores actos son consecuencias del ejemplo del clero. Y no podía ser de otro modo cuando el clérigo de Maqueda oficiaba la eucaristía vigilando la colecta. De ahí nacen también las supersticiones, como es rogar a san Juan, el patrón de los criados, cuando el amo empieza a darse cuenta que le falta pan. Entonces vuelven las alusiones irreverentes: “Yo, por consolarme, abro el arca, y como vi el pan, comencélo de adorar, no osando rescebillo” (2006, 58). Entonces, apretado por el hambre, *que obliga*, vuelve a utilizar la imagen del pan como Dios y del propio Dios que socorre a los afligidos, tal y como Cristo dijo en el Monte. Interpreta así como una inspiración el remedio de fingir que los ratones se comen el pan:

Mas como la hambre creciese, mayormente que tenía el estómago hecho a más pan aquellos dos o tres días ya dichos, moría mala muerte; tanto, que otra cosa no hacía, en viéndome solo, sino abrir y cerrar el arca y contemplar en aquella cara de Dios, que ansí dicen los niños. Mas el mesmo Dios, que socorre a los afligidos, viéndome en tal estrecho, trujo a mi memoria un pequeño remedio. (2006, 59)

Estar *estrecho* es estar en penuria, pero es también el camino estrecho de la salvación según el sermón de la Montaña. Lázaro lo que quiere es salir de esa estrechura y entrar en el reino del mundo y de lo ancho. Por eso urde otra treta que es otra ocasión para marcar al cura como un hombre malvado, pues, al caer en la trampa y creer en la existencia de un ratón, le da de comer a Lázaro todo el alimento ratado: “Cómete eso, que el ratón cosa limpia es” (2006, 60). Nos encontramos ya con el mismo hecho que sucedió con el ciego: Lázaro y su amo no son más que dos antagonistas o dos señores que luchan por cuidar su tesoro. Donde Cristo había dicho que no se pleiteara encontramos a los dos amos del arcón ideando tretas uno para seguir comiendo y el otro para evitar que le roben el pan. El acuchillar el arcaz, el colocar dentro una ratonera y todo el resto de episodios no hacen más que abundar en esta lucha sin cuartel por el pan. De algunas de esas artimañas cazadoras del clérigo saca Lázaro más ventaja aún, como cuando aprovecha las cortezas del queso que el cura pone en las ratoneras. Un queso que, como cabe esperar, le daban al cura, que siempre se aprovecha de su ministerio, algunas de sus vecinas:

Luego buscó prestada una ratonera, y, con cortezas de queso que a los vecinos pedía, contino el gato estaba armado dentro del arca. Lo cual era para mi singular auxilio, porque, puesto caso que yo no había menester muchas salsas para comer, todavía me holgaba con las cortezas del queso que de la ratonera sacaba, y, sin esto, no perdonaba el ratonar del bodigo. (2006, 65)

Como el tema no se soluciona imagina entonces el cura la teoría ya mencionada de la culebra, confundiendo el silbido que hace la llave del arcón entre los dientes de Lázaro con el bisbiseo de la sierpe. Así concluye la aventura, con un golpe recio sobre la cabeza de Lázaro confundida con la víbora, tras lo cual, aludiendo a Mt 12,40, dice Lázaro haber estado tres días en el vientre de la ballena. Al despertar, el clérigo, sin piedad, lo echa sin sentir obligación alguna de cuidarlo y dándose cuenta que ha sido mozo de ciego. Esta idea es muy importante, porque es el reconocimiento de que la lección para la vida se la ha dado el ciego. Se santigua como si fuera endemoniado, es decir, como el que le quita y lo aleja de su propio Dios, que es también el vientre: “Lázaro, de hoy más eres tuyo y no mío. Busca amo y vete con Dios, que yo no quiero en mi compañía tan diligente servidor. No es posible sino que hayas sido mozo de

ciego” (2006, 71). Con ello reconoce al maestro, es decir, un falsario como el clérigo a otro falsario, y los dos sin caridad.

A partir de aquí, y con el paréntesis del escudero, Lázaro sigue comprobando cómo el clero incumple con sus funciones, aunque sabe también que, igual que el ciego sobrevivió con su *parasacerdocio*, él también debe arrimarse al clero, si quiere triunfar en esta vida. Por eso, tras el paréntesis del escudero, las vecinas de éste lo conducen a un fraile. Se abre entonces paso el otro gran problema del clero: la falta de castidad. La concupiscencia es lo que define al clero junto a su apego a la riqueza. Los dos valores atentan contra las bienaventuranzas. En el caso del fraile al que llega Lázaro después del escudero, al que sus vecinas llamaban *pariente*, hecho que se repetirá con el arcipreste del Salvador. La descripción del fraile no deja lugar a dudas:

Gran enemigo del coro y de comer en el convento, perdido por andar fuera, amicísimo de negocios seculares y visitar: tanto, que pienso que rompía él más zapatos que todo el convento. Este me dio los primeros zapatos en mi vida; mas no me duraron ocho días, ni yo pude con su trote durar más. Y por esto y por otras cosillas que no digo, salí de él. (2006, 110-11)

También el fraile hace lo contrario de lo que debe: rehúye la vida de consagrado. Más allá de esto se puede especular mucho sobre las *cosillas* que Lázaro no dice, incluso pensar que son relaciones sodomitas con el fraile, pero lo importante es de nuevo el mal ejemplo del clero. No se pierda de vista que el fraile lo es de la merced, orden que tenía por carisma el rescate de prisioneros. Con respecto a Lázaro ha cumplido con su cometido, porque desde ese episodio empieza a resurgir. No en balde es el personaje que le dio sus primeros zapatos y el que lo pone en el camino de medrar a la sombra de la Iglesia. Este tratado es tal vez el más dirigido al lector de toda la novela. Su fuerza reside en la complicidad que crea en su imaginación. Tras este fraile Lázaro llegará al servicio de otro prototipo de la *parareligión*, el buldero. Como se ha dicho, es el primer escalón de su buena suerte. Desde entonces desaparecen en la novela las indicaciones al hambre que pasaba y la acción se centra en los trapicheos de sus amos. Lázaro pasa de ser un *sufriente* miembro de la sociedad a un *observador* acomodaticio.

El tema de la venta de bulas era recurrente en la literatura de la época. Los que las censuraban ponían de manifiesto que servían para fomentar la superstición y la religión exterior. Eran, además, ejemplo paradigmático de la rapacidad de Roma, que no reparaba en nada a la hora de recaudar fondos. En esta realidad no resulta extraño que todos los que podían se aprovecharan del sistema proclamando bulas falsas. Pero este es un problema *colateral*. El sustancial es el de las bulas en sí, del que deriva el de los falsos usos. Los reformadores católicos lo que tratan es de regular el uso de las bulas y darles un legitimidad con todo el rigor canónico posible; los protestantes le negarán toda su virtualidad de condonación de pecados. Este asunto contribuye,



además, a retratar al clero en su falta de formación. En efecto, el cura de Maqueda y el fraile de la Merced son casos de inmoralidad, mientras que el buldero contacta con curas ignorantes que, en su necedad, propician la proliferación de esta sarta de montajistas. El cura del pueblo al que llega el buldero quiere, de hecho, pararle los pies, pero su ignorancia da ventaja al buldero, “el más desenvuelto y desvergonzado y el mayor echador dellas que jamás yo vi ni ver espero, ni pienso que nadie vio, porque tenía y buscaba modos y maneras y muy sotiles invenciones” (2006, 112).

La forma de actuar del buldero es clara: se presenta a los clérigos y les daba *cosillas* de no mucho valor, “así procuraba tenerlos propicios, porque favoreciesen su negocio y llamasen sus feligreses a tomar la bula” (2006, 113). Además, “ofresciéndosele a él las gracias, informábase de la suficiencia dellos” (2006, 113). Por tanto, compraba a los párrocos con regalos de poca monta además de probar su *suficiencia*, es decir, su formación. A mayor ignorancia, mayor incredulidad y más facilidad para ser engañados. Para realzar la incultura del párroco se recurre a proclamar que no sabe ni siquiera latín, lo cual significa officiar misa sin saber lo que hace y ser incapaz de profundizar en los fundamentos de la religión. De esta situación se hace responsable a la propia Iglesia, que admite en el sacerdocio a hombres con el único mérito de contar con *reverendas* o cartas de recomendación. Esto implica que llegan al clero personas sin conciencia vocacional: “Y si sabía que los dichos clérigos eran de los reverendos, digo que más con dineros que con letras, y con reverendas se ordenan, hacíase entre ellos un Sancto Tomás, y hablaba dos horas en latín -a lo menos que lo parecía, aunque no lo era” (2006, 114). En consecuencia, no es sólo la inmoralidad, sino también la ignorancia del clero lo que propicia la prevalencia del mal en la sociedad.

Todos estos extremos son ilustrados con la historieta que Lázaro narra para relatar la maldad del buldero. Éste, entre otros hechos, se vanagloria de perdonar al alguacil porque Dios exige que se perdona a los enemigos (2006, 119), como dice Cristo en el Sermón. Pero hace esta proclama en público, no en el secreto de su corazón, y conchabado con el propio alguacil que, para dar autoridad a las bulas, se opuso a ellas en público para luego fingir un ataque que todos interpretaron como castigo de Dios. Mientras el alguacil montaba su escena, “el señor mi amo estaba en el púlpito de rodillas, las manos y los ojos puestos en el cielo, transportado en la divina esencia, que el planto y ruido y voces que en la iglesia había no eran parte para apartalle de su divina contemplación” (2006, 120). De este modo se pervierte el perdón cristiano y la propia oración, realizada a la vista de todos. También se toma el nombre de Dios en vano fingiendo una sanación milagrosa. La sanación se produce con la imposición de la bula en la cabeza (2006, 122), tras lo cual “el señor mi amo le perdonó, y fueron hechas las amistades entre ellos. Y a tomar la bula hubo tanta priesa, que casi ánima viviente en el lugar no quedó sin ella: marido y mujer, y hijos y hijas, mozos y mozas” (2006, 122). Entonces vuelven a resonar las palabras de Cristo en el sermón: “Muchos me dirán aquel Día: -Señor, Señor, ¿no profetizamos en tu nombre, y en tu nombre

expulsamos demonios, y en tu nombre hicimos muchos milagros? Y entonces les declararé: *¡Jamás os conocí; apartaos de mí, agentes de iniquidad!*” (Mt 7,22-3).

Con este relato parece que quedó atrás la preocupación por la comida. Nada dice de ello con respecto al buldero, del que sólo quiere reseñar su falsedad e ignorancia y la inoperancia de los párrocos. Todo indica que la comida era un recurso para poner de relieve cuál fue la primera motivación de Lázaro en su lucha contra el destino y para demostrar la avaricia y la falta de caridad de los clérigos. Lázaro parece que ya ha aprendido esa lección y ahora lo que aprende es la falta de rigor y de profundidad en la fe de sus congéneres. Comprueba la rentabilidad de las supersticiones, cosa que sabía por el ciego, pero ahora va un paso más allá, porque la rentabilidad se obtiene con falsos milagros, en el terreno sagrado de la propia Iglesia y tolerado cuando no propiciado por el propio clero. Esta lección final antes de comenzar su resurgir la resume él mismo con las siguientes palabras:

Quando él hizo el ensayo, confieso mi pecado, que también fui dello espantado, y creí que así era, como otros muchos; mas con ver después la risa y burla que mi amo y el alguacil llevaban y hacían del negocio, conocí cómo había sido industriado por el industrioso y inventivo de mi amo. Y, aunque mochacho, cayóme mucho en gracia, y dije entre mí: “¡Cuántas éstas deben hacer estos burladores entre la inocente gente! (2006, 123-25)

Sólo así comienza a vencer la fortuna: cuando reconoce las *industrias* de los que actúan contra los principios del cristianismo, pero reconoce que le caen *en gracia*. Lázaro entonces distingue entre *burladores* e *inocente gente* y elige emprender el camino de los primeros, aunque procurando aparentar que es uno de los segundos. Así sucederá con el arcipreste del Salvador, que es su *burlador* y él su *inocente*, pero que en el fondo es la situación que él ha aceptado al determinarse a *arrimarse* a los buenos. En el cielo del mundo al que Lázaro ha llegado, no es el lacerado que siempre estuvo a la puerta de rico sin obtener la más mísera limosna, sino que es el pobre lacerado que llamó a la puerta y logró ubicarse en el engranaje del avaro rico. Por eso Lázaro no es, desde la visión del lector, el triunfador de la fortuna, sino más bien el perdedor de la misericordia de Dios cuando llegue al seno de Abrahán. Ha perdido esa eternidad, como antes dijimos, por el momento de estabilidad que podrá pasar en el mundo.

A estas alturas de la novela ya parece que esta cuestión está clara, por eso la acción se va acelerando y Lázaro opta por enumerar a otros amos como el pintor de panderos para llegar inmediatamente al capellán que le dio la oportunidad de ser aguador y luego, inmediatamente, al arcipreste del Salvador. El capellán le permite asumir que es a la sombra de la Iglesia donde puede prosperar, pero si lo hace con la inteligencia del buldero y no sirviendo a un ciego o a unos clérigos como el de Maqueda o al fraile. Arrimarse a la Iglesia es rentable si se hace con inteligencia y no con la mentalidad de

un simple servidor. Ésta es la lección que ha recibido de todo el clero que se sirve de su ministerio para vivir, huyendo de la pobreza evangélica que el cargo les exige. Por ello reconoce que gracias al capellán fue aguador de Toledo y dice: “Este fue el primer escalón que yo subí para venir a alcanzar buena vida, porque mi boca era medida” (2006, 126). Pudo incluso ahorrar y “ahorré para me vestir muy honradamente” (2006, 127). Y concluye: “Desque me vi en hábito de hombre de bien, dije a mi amo se tomase su asno, que no quería más seguir aquel oficio” (2006, 127). La inteligencia de Lázaro se demuestra en que, nada más tener la posibilidad, se reviste de *honra* y elige él el camino que quiere tomar. Ya no es un muchacho que ruega que le acepten por sirviente, sino que ha asumido el timón de sus decisiones: sirve pero a cambio de algo muy concreto, que no es otra cosa que la estabilidad económica en el mundo.

En definitiva, Lázaro es el contraejemplo de aquella máxima que popularizara Erasmo en el prefacio de su *Enchiridion*, cuando afirmó que el hábito no hacía al monje –*monachatus non est pietas*–. En su caso es lo contrario: empieza a ser considerado cuando toma el hábito de la honra. Lo que Lázaro hace es tratar los trabajos con criterios precapitalistas: la rentabilidad que propician y los gastos que ocasionan. El peligro es uno de esos costes y entonces vuelve a resonar lo que Maquiavelo decía de las riquezas de las Iglesias: se logran y se mantienen sin peligro. Por ello es lo más seguro para el que quiere vivir en el reino del mundo. Es entonces cuando aparece en la escena el arcipreste del Salvador, fruto de una elección totalmente consciente: “Y pensando en qué modo de vivir haría mi asiento, por tener descanso y ganar algo para la vejez, quiso Dios alumbrarme y ponerme en camino y manera provechosa” (2006, 128). En estas palabras Lázaro, como todos, usa el nombre de Dios en vano, empleando la metáfora del alumbramiento para aludir a una providencia en la que no cree. Su esperanza está en su oficio de pregonar vinos con el que se materializa la bienaventuranza del vino que le profetizó el ciego. Pero, además, como un fraile de la Merced, tiene la misión de “acompañar los que padecen persecuciones por justicia y declarar a voces sus delitos: pregonero, hablando en buen romance” (2006, 129). Este acompañar a los condenados resuena al Sermón de la Montaña, pero en su caso lo hace como colaborador del reino del mundo. No consuela a los perseguidos, sino que proclama sus culpas.

Este *bienaventurado con vino* debe agradecérselo todo a la Iglesia en la persona del arcipreste del Salvador. Éste fue su protector y el que le proporcionó una esposa, con lo que aparece ya investido de todo lo que requiere el que triunfa en el reino del mundo: un trabajo que le reporte buenos emolumentos, una honra derivada de ahí y unos hábitos entre los que se incluye su ropa o su esposa e hijos. Así concluirá su vida, en el *seno* del mundo, con su mujer “y hasta ahora no estoy arrepentido, porque, allende de ser buena hija y diligente servicial, tengo en mi señor arcipreste todo favor y ayuda” (2006, 131). Con todo debe todavía acallar algunos rumores o habladurías que dicen que su mujer es la querida del arcipreste. Es la honra lo que Lázaro debe todavía conquistar y para facilitarle ese ascenso sirve la última lección que recibe de parte del propio arcipreste: “Lázaro de Tormes, quien ha de mirar a dichos de malas

lenguas nunca medrará; digo esto porque no me maravillaría alguno, viendo entrar en mi casa a tu mujer y salir della. Ella entra muy a tu honra y suya. Y esto te lo prometo. Por tanto, no mires a lo que pueden decir, sino a lo que te toca: digo a tu provecho” (2006, 132-33).

El *provecho* es una especie de justificación maquiavélica de la propia vida. La iglesia enseña eso, a medrar, y no la auténtica bienaventuranza. Y aunque la mujer haya parido tres veces, “yo determiné de arrimarme a los buenos” (2006, 133). Los buenos son los que comparten los intereses propios. Esta conclusión es más relevante si se la pone en relación con el relato del escudero: aquél soportaba todas las penurias por su honra, por un saludo dicho de una u otra manera; Lázaro soporta su deshonor a cambio del bienestar. El concepto de honra ya no es el estamental, sino que ahora se relaciona con la capacidad de *compra* que se tenga. Si el escudero tenía la honra como una herencia y exigía que todos la reconocieran, Lázaro reconoce en la honra una posición de bienestar que no exige que los otros la reconozcan, porque es un convencimiento personal que se impone a los demás. Los rumores ya no cuentan, porque el hombre vive en la soledad de una comunidad en la que ha encontrado un hueco en la lucha con los intereses de los demás. Por eso concluye:

Mirá, si sois mi amigo, no me digáis cosa con que me pese, que no tengo por mi amigo al que me hace pesar. Mayormente, si me quieren meter mal con mi mujer, que es la cosa del mundo que yo más quiero y la amo más que a mí, y me hace Dios con ella mil mercedes y más bien que yo merezco. Que yo juraré sobre la hostia consagrada que es tan buena mujer como vive dentro de las puertas de Toledo. Quien otra cosa me dijere, yo me mataré con él. (2006, 134-35)

El episodio del escudero, junto con el del ciego y el del clérigo de Maqueda forman precisamente la tríada de capítulos que tratan de la formación del niño. Recorre así los tres estadios de la degradación social: la degradación del pobre con el ciego, la degradación del clero con el sacerdote de Maqueda y la degradación de la nobleza con el escudero. Si con el ciego Lázaro recibió el *bautizo* de la bienaventuranza del vino y quedó fijado su destino, con el clérigo conoció que eran los sacerdotes los que regían el valor de las palabras y de las cosas y con escudero aprenderá algo también muy importante: la honra, que junto con el dinero son los dos motores de la sociedad dineraria. Lázaro al final de la novela tendrá honra, pero una honra unida al dinero, como es propio de la sociedad precapitalista en la que se mueve. Con el escudero la honra podía estar aislada con respecto al dinero, porque en realidad es un *desubicado* social. Probablemente por esto le tiene cierta compasión, porque carece de la avaricia del dinero.

En definitiva, con el ciego encontró la realidad, con el cura aprendió lo que era la hipocresía y con el escudero aprenderá lo que es la simulación. Con estas tres lecciones deberá ser él el que busque sabiendo lo que quiere de sus amos. Eso no lo

aprenderá hasta la convivencia del buldero, pero para ello debe sufrir el abandono del escudero, con el que la reversión llegará al punto de ser el siervo el que alimenta al señor. Para reforzar todo esto se recrea el autor en la descripción de los paseos del escudero, empezando por este primero: se pasea por los mercados sin comprar nada y oír misa para luego llegar a casa y seguir con toda una serie de protocolo: el escudero mira si las manos están limpias para que le quite la capa y tras la conversación, no hay nada de comer. La expresión *manos limpias* puede ser un guiño al lector. Brenes Carrillo la utiliza para llamar la novela un *roman à clef* (1992, 76-78), porque lo que algunos han interpretado como obsesión por la pureza de sangre (2006, 74-75, nota 14), es para Brenes Carrillo una alusión a la honradez fiscal.

Los clérigos carecen de manos limpias, que, según Brenes Carrillo, alude en el *Lazarillo* a la pulcritud con los deberes fiscales. Esta interpretación está avalada en la *Guía de Prelados* firmada por Díaz de Luco donde el término *limpieza* se aplica igualmente de manera general a carecer de codicia: “Y al fin, tales deuen ser los que pusieren que con mucha limpieza y sin codicia entiendan en la administración y ejecución de la justicia” (2007, 120). Los *limpios*, los que cumplen con sus obligaciones, nunca carecen de lo necesario “Y para esto, de parte de los perlados, es menester que conozcan los buenos oficiales que siendo limpios no an de biuir en pobreza, y siendo codiciosos y rescibiendo lo que no pueden no an de ser fauorescidos ni avn sufridos por los señores” (2007, 120). Así cuando el escudero pregunta a Lázaro si tiene las manos limpias, está inquiriendo por su capacidad para *hacer* bienes y por su honradez para compartirlos. Lázaro demuestra que no miente en su respuesta: busca comida y la comparte con el escudero. La pregunta, por último, marca un momento de inflexión en su vida, que hasta ese momento sí ha tenido las manos limpias, pero tras su experiencia con el escudero y el tercer abandono que padece, se da cuenta que en la sociedad no se puede medrar de esa manera. Concluye así su período de formación acercándose entonces al buldero que es el ejemplo extremo de falta de limpieza. Sin embargo, es así como empieza la fortuna del personaje.

En cualquier caso, la simulación aprendida con el escudero se suma a la sagacidad del ciego y a la avaricia del clérigo. El buldero será la confirmación de estos tres aprendizajes. Su vida será desde entonces pura simulación, como lo es fingir no ver el amancebamiento de su mujer con el arcipreste. La simulación se pone en práctica en la primera conversación sobre la comida con el escudero al fingir éste que hay que ser frugal cuando la realidad es que no come por ser un pobre de solemnidad. Entonces Lázaro dice para sí: “¡Maldita tanta medicina y bondad como aquestos mis amos que yo hallo hallan en la hambre!” (2006, 77). En estas palabras se expresa claramente la realidad de las cosas: la medicina parece ser el hambre, pero en realidad esa es la mentira con la que el escudero oculta su renuencia a trabajar y su fingimiento. Decimos fingimiento porque Lázaro no lo considera hipócrita, porque no engaña para conseguir cosas. Lázaro ya conoce al que miente para comer y al que miente para justificar que no come. De forma clara lo dice el escudero al llegar a la noche y justificar que no tiene nada que darle porque la plaza está lejos y hay ladrones y

concluye con el mismo tópico: “–Vivirás más y más sano –me respondió–. Porque, como decíamos hoy, no hay tal cosa en el mundo para vivir mucho que comer poco. –Si por esa vía es –dije entre mí–, nunca yo moriré, que siempre he guardado esa regla por fuerza, y aun espero, en mi desdicha, tenella toda mi vida” (2006, 80).

En consecuencia, amigo no es el que mantiene con Lázaro una comunidad de fe, sino el que acepta su mentira. Esto hace que lo sagrado no sea más que una excusa y una sanción de ese estado. No cabe mundo más reverso que jurar sobre la hostia que se vive en la bienaventuranza cuando se vive en la indignidad. Si este es el *caso* para el destinatario, para el lector lo es la reversión de las palabras de Cristo en el Sermón del Monte. Y lo mismo que ya se reflejó en sus amos anteriores que los clérigos huían de la pobreza allí defendida, ahora se indica que huyen de los valores también defendidos por Cristo, como la pureza de corazón que convierte en adulterio una mirada de deseo a la mujer del prójimo. De esta manera se vuelve a recalcar que lo que no interesa a los clérigos es la salvación de sus parroquianos. Por eso el arcipreste lo que quiere es ocultar la indignidad de la situación confiando en que su autoridad le viene de su poder y de posición y no del ejercicio humilde y radical de su ministerio. Con ello no está siendo la ciudad puesta encima de un monte para todos sus feligreses, por usar otra imagen del Sermón del Monte. De este modo quedan perfectamente trazadas las razones de la degradación social: la falta de caridad, de conciencia y de formación del clero que ha inficionado a toda la comunidad con la reversión de los valores cristianos tal y como fueron expuestos por Cristo en el *Sermón del Monte*.

Frente a esos valores en el *Lazarillo* el único valor es la comida o el vientre, en término paulino. A la búsqueda de comida se une la ambición en todo el clero. Por esto Lázaro trata mejor al escudero, porque carece de esa ambición. Su vida es vestirse, pasear, oír misa y esperar, pero no pisotea a los demás:

Bendito seáis Vos, Señor –quedé yo diciendo–, que dais la enfermedad y ponéis el remedio. ¿Quién encontrará a aquel mi señor que no piense, según él contento de sí lleva, haber anoche bien cenado y dormido en buena cama, y, aun agora es de mañana, no le cuenten por muy bien almorzado? ¡Grandes secretos son, Señor, los que Vós hacéis y las gentes ignoran! ¿A quién no engañará aquella buena disposición y razonable capa y sayo? ¿Y quién pensará que aquel gentil hombre se pasó ayer todo el día sin comer, con aquel mendrugo de pan que su criado Lázaro trujo un día y una noche en el arca de su seno, do no se le podía pegar mucha limpieza, y hoy, lavándose las manos y cara, a falta de paño de manos, se hacía servir de la halda del sayo? Nadie, por cierto, lo sospechará. ¡Oh, Señor, y cuántos de aquestos debéis Vós tener por el mundo derramados, que padescen por la negra que llaman honra lo que por Vós no sufrirán! (2006, 83-84)

El escudero sirve a la acción de la novela para mostrar cómo Lázaro toma las riendas de su vida. Pasa de ser un servidor que busca que su amo lo alimente a pedir comida para él y para su amo (2006, 88). Por eso se compadece de su amo: “Tanta lástima haya Dios de mí como yo había dél, porque sentí lo que sentía, y muchas veces había por ello pasado y pasaba cada día. Pensaba si sería bien comedirme a convidalle; mas, por me haber dicho que había comida, temíame no aceptaría el convite. Finalmente, yo deseaba aquel pecador ayudase a su trabajo del mío y se desayunase como el día antes hizo, pues había mejor aparejo, por ser mejor la vianda y menos mi hambre” (2006, 89). Así aprende lo que es la *negra honra*, a saber, fingir tener y no tener. O algo peor: no querer hacer nada para cambiar la vida. Lázaro se explica esta situación con las normas del evangelio: “Éste –decía yo– es pobre, y nadie da lo que no tiene; mas el avariento ciego y el malaventurado mezquino clérigo, que, con dársele Dios a ambos, el uno de mano besada y el otro de lengua suelta, me mataban de hambre, aquéllos es justo desamar, y aquéste es de haber mancilla” (2006, 91-92). Así es como Lázaro llega a la conclusión de que lo peor es la avaricia. Por eso alaba la falta de ambición del escudero. El defecto estaba en que no era una ambición humilde, sino presuntuosa, y, por ende, no evangélica: “Solo tenía dél un poco de descontento, que quisiera yo que no tuviera tanta presunción, mas que abajara un poco su fantasía con lo mucho que subía su necesidad” (2006, 92).

Es así como cae en la cuenta de lo que significa la honra: es un acto de soberbia y de no reconocimiento de que Dios es el que mantiene a todo hombre. Entonces sabe que sólo puede encontrar a clérigos o caballeros y sabe qué le espera con uno o con otro: los clérigos saben todas las argucias y los caballeros quieren aparentar. Entre ambos está la solución de esta sociedad, por eso Lázaro parece tomar el único camino que tiene y elige el rumbo del clérigo. No lo dice, pero tras reconocerlo de la siguiente manera el libro sigue ese camino: “Canónigos y señores de la iglesia muchos hallo; mas es gente tan limitada, que no los sacarán de su paso todo el mundo. Caballeros de media talla también me ruegan; mas servir con estos es gran trabajo, porque de hombre, os habéis de convertir en malilla, y, si no, ‘Andá con Dios,’ os dicen” (2006, 103).

En consecuencia, Lázaro tiene claro cuál sería su señor perfecto:

Por dios, si con él topase, muy gran su privado pienso que fuese y que mil servicios le hiciese, porque yo sabría mentille tan bien como otro y agradalle a las mil maravillas; reílle hía mucho sus donaires y costumbres, aunque no fuesen las mejores del mundo; nunca decirle cosas con que le pesase, aunque mucho le cumpliese; ser muy diligente en su persona en dicho y hecho; no me matar por no hacer bien las cosas que él no había de ver; y ponerme a reñir, donde él lo oyese, con la gente de servicio, porque pareciese tener gran cuidado de lo que a él tocaba. Si riñese con algún su criado, dar unos puntillos agudos para le encender la ira, y que pareciesen en favor de el culpado; decirle bien de lo que bien le estuviese y, por el

contrario, ser malicioso mofador, malsinar a los de casa y a los de fuera, pesquisar y procurar de saber vidas ajenas para contárselas, y otras muchas galas de esta calidad que hoy día se usan en palacio y a los señores dél parecen bien, y no quieren ver en sus casas hombres virtuosos, antes los aborrescen y tienen en poco y llaman nescios y que no son personas de negocios ni con quien el señor se puede descuidar. Y con éstos los astutos usan, como digo, el día de hoy, de lo que yo usaría; mas no quiere mi ventura que le halle. (2006, 104-06)

Lázaro fantasea de este modo al tiempo que el escudero desaparece sin dejar rastro. El caballero que busca debe ser un clérigo. Y así llega al servicio del arcipreste de San Salvador, con el que pone en práctica su plan para mentir y para hacerle creer lo que quiere oír. El único que practica la misericordia de una forma natural será el pueblo llano, que son los únicos que le ayudan tras el altercado con el clérigo de Maqueda o cuando el escudero huye.

\*\*\*\*\*

La lección es clara: la manera más fácil de medrar es junto a unos clérigos que no siguen el evangelio. Estas enseñanzas son eficaces gracias al trasfondo del Sermón del Monte. El lector del *Lazarillo* vería reflejado en las páginas de la novela cómo los valores por los que se rigen los personajes son antagónicos a las virtudes cristianas. Vería, además, que esas virtudes sirven de excusa a una sociedad que sólo se mueve por lo material. De este modo, mediante el recurso del contraejemplo, quedaría realzada la contradicción entre una sociedad anticristiana que se dice cristiana. La descripción de lo cristiano aflora de la narración gracias a la lectura moral y erasmista del Sermón de la Montaña. No se olvide a este respecto lo dicho al principio: J. L. Vives consideraba este pasaje de Mateo el fiel de la construcción moral y existencial cristiana y por ello lo incluyó al final de su *Diálogo de doctrina Christiana* (2009). En esta obra alude constantemente a dichos capítulos de Mateo y llega a asegurar de ellos lo siguiente:

Que me plaze. El ánima que ya está instruyda en la fe, como creo que os he dicho, y cree ya lo que de Dios se deve creer, es menester que sepa la voluntad de Dios para que obre según cree. Parte desta se declara en los diez mandamientos y parte en estos capítulos de sant Matheo que digo. Y por esta causa me parece que es menester que qualquier christiano luego los sepa, porque allí enseña Jesu Christo en qué consiste la bienaventurança que en esta vida puede uno alcançar y cómo los buenos son los que el mundo persigue y los malos los perseguidores. Y allí nos manda que perdonemos unos a otros las injurias, y que no seamos pleytistas, y que no demos mal por mal sino bien por mal, y que, si nos



dieren una bofetada, paremos el otro carrillo para sufrir otra. También dize que, si alguno nos quisiere poner a pleito nuestras capas, le dexemos los sayos antes que venir a juyzio con él, y allí manda que demos a quien nos pide y que prestemos a quien nos demanda prestado, y que amemos a nuestros enemigos. Allí nos enseña cómo avemos de ayunar, y cómo y qué avemos de rezar y otras cosas desta calidad, de donde aprendemos a menospreciar estas honrras y riquezas en que el vulgo piensa que está la bienaventurança, y aprendemos a recibir con paciencia las injurias y denuestos que los hombres nos hazen, y aprendemos a ser humildes, pacíficos y quietos, y aprendemos a no ser hipócritas, y aprendemos en fin a no ser avaros sino liberales y francos con todos. Todas estas cosas es menester que no solamente qualquier christiano las sepa de coro, pero que muy de veras las encaxe en su ánima antes que se corrompa con falsas y dañosas opiniones. (2009, 559-60)

El *Lazarillo* es un contraejemplo de todas estas palabras: sus personajes pleitean, luchan entre sí por las *honrras y riquezas en que el vulgo piensa que está la bienaventurança* y, en consecuencia, carecen de humildad y sosiego, mientras que su vida se transforma en una experiencia de hipocresía y de avaricia. No puede haber una contraposición más extrema entre los reinos del mundo y del cielo. Vives había indicado que sólo conviene el nombre de cristiano al que busca el segundo de estos reinos. Esta búsqueda se realiza con temple ante la adversidad y ante la prosperidad y no con la manipulación de las circunstancias para combatir la fortuna, tal y como hacen los personajes de la novela que hemos comentado:

Digo que tan puro porque ninguna cosa inmunda ha de entrar en el reyno de los cielos. Pues oýd más: que no solamente conviene que en tal caso el hombre christiano no se mueva a yra, pero es menester que diga bien de los que dizen mal dél, e que haga bien a los que le persiguen e ruegue por ellos, y, en fin, que de la misma manera dé gracias a Dios en las adversidades que en las prosperidades, de manera que todo piense le viene por sus pecados, e assí aborrezca el pecado e no la pena que por él le dan. (Vives 2009, 540)

En consecuencia, el Sermón de la Montaña en la versión de Mateo parece estar en la base del *Lazarillo de Tormes*. Si se acepta esta aseveración, podría concluirse que la novela patentiza todos y cada uno de los comportamientos contrarios al *crisitanismo del monte* que, para un humanista como Vives, debía vertebrar la vida interior del creyente y la moral social de los pueblos de Europa. Todo esto contribuye a corroborar la autoría de Vives que ha sido defendida, como se dijo al inicio de este trabajo, por F. Calero.

## Bibliografía

- Agüera, Victorio G. *Un pícaro catalán del siglo XV (El Spill de Jaume Roig y la tradición picaresca)*. Barcelona: Hispam, 1975.
- Asensio, Manuel J. "La intención religiosa del *Lazarillo de Tormes* y Juan de Valdés." *Hispanic Review* 27 (1959): 78-102.
- . "Más sobre el *Lazarillo de Tormes*." *Hispanic Review* 28 (1960): 245-50.
- Ayala, Francisco. *El Lazarillo: nuevo examen de algunos aspectos*. Madrid: Taurus, 1971.
- Baras Escolá, Alfredo. "Lazarillo y su autor: ¿Alfonso de Valdés o Lope de Rueda?" *Ínsula* 682 (2003): 13-16.
- Barrio Olano, José Ignacio. *La novela picaresca y el método maquiavélico*. Madrid: Pliegos, 1998.
- Bataillon, Marcel. Trad. Antonio Alatorre. *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.
- . *Novedad y fecundidad del Lazarillo de Tormes*. Madrid: Anaya, 1973.
- . *Erasmus y el erasmismo*. Barcelona: Crítica, 1977.
- Baumanns, Peter. "Der *Lazarillo de Tormes*, eine Travestie der Augustinischen Confessiones?" *Romanistisches Jahrbuch* 10 (1959): 385-91.
- Belarte Forment, José María. "Christianus homo politicus." *Saó* 3 (1989): 22-27.
- Biblia de Jerusalén*. Ed. José Ángel Urbieta. Edición revisada y aumentada. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1981.
- Boeglin, Michel. "Discours anticlérical et littérature au milieu du xvi<sup>e</sup> siècle. Le cas du *Lazarillo de Tormes*." Ed. V. Parello. *Actes du colloque international, Picaresque. Regards critiques et historiques. Montpellier, 19 janvier 2007*. Sociocriticism: Grenade, 2007. 65-96.
- Brenes Carrillo, Dalai. "¿Quién es V. M. en *Lazarillo de Tormes*?" *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 68 (1992): 73-88.
- Bueno, Gustavo. *España frente a Europa*. Barcelona: Alba Editorial, 1999.
- Bussel Thompson, B., & J. K. Walsh. "The Mercedarian Shoes. Perambulations on the Fourth Tratado of *Lazarillo de Tormes*." *Modern Language Notes* 103 (1988): 440-48.
- Cabo Aseguinolaza, Fernando. "El caso admirable de Lázaro de Tormes: otra vez sobre el prólogo del *Lazarillo*." *Salina* 8 (1994): 29-32.
- Calero, Francisco. *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*. València: Ajuntament de València, 2006.
- . "En contra de Roland Labarre: a propósito de la autoría del *Lazarillo de Tormes*." *Espéculo. Revista de Estudios Literarios* 39 (2008). <http://www.ucm.es/info/especulo/numero39/flabarre.html>.
- Caro Baroja, Julio. Eds. Antonio Carreira & Claudio López de Lamadrid. *Las formas complejas de la vida religiosa (religión, sociedad y carácter en la España de*

- los siglos XVI y XVII*). 2 vols. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores, 1995.
- Castro, Américo. "Perspectiva de la novela picaresca." *Hacia Cervantes*. Madrid: Taurus, 1967. 118-42.
- Cavillac, Michel. *Gueux et marchands dans le Guzmán de Alfarache (1599-1604). Roman picaresque et mentalité bourgeoise dans l'Espagne du Siècle d'Or*. Bourdeaux: Institut d'Études ibériques et ibéro-américaines/Université de Bourdeaux, 1983.
- Cilveti Lucumberri, Ángel. "Lorenzo Valla y el nuevo paradigma intelectual." Eds. M. Revuelta Sañudo & C. Morón Arroyo. *El erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo, 1986. 53-72.
- Colahan, Clark. "Epicurean vs. Stoic Debate and Lazarillo's Character." *Neophilologus* 85.4 (2001): 555-64.
- Coronel Ramos, Marco Antonio. "Estructuras satíricas en los relatos picarescos." Eds. C. Vaíllo & R. Valdés. *Estudios sobre la sátira española en el Siglo de Oro*. Madrid: Castalia, 2006. 35-58.
- . "Los [anti]silenos de Erasmo y el *Lazarillo de Tormes*." *Iberoromania* 3 (2001): En prensa.
- Cruz, Anne J. *Discourses of Poverty: Social Reform and the Picaresque Novel in Early Modern Spain*. Toronto: University of Toronto Press, 1999.
- Díaz de Luco, Juan Bernal. Ed. José Luis Tejada Herce. *Aviso de curas*. Madrid/Salamanca: Fundación Universitaria Española/Universidad Pontificia de Salamanca, 1996.
- . Ed. Clark Colahan y Roberto Masferrer. *Díaz de Luco's Guide for Bishops. Spanish Reform and the Lazarillo*. Tempe, AZ: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2007.
- Dykema, Peter A., & Heiko A. Oberman. *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe*. Leiden: Brill, 1993.
- El-Outmani, Ismail. "Picaresca." 2007. <http://www.ucm.es/info/especulo/numero35/picaresc.htm>.
- Erasmo de Rotterdam. Ed. Pedro Rodríguez Santidrián. *Elogio de la locura*. Madrid: Alianza, 1984.
- . *Adagia*. En *Opera Omnia* 2/2. Amsterdam: Elsevier, 1998.
- . Trad. Bernardo Pérez. Eds. Andrea Herrán Santiago & Modesto Santos López. *Silenos de Alcibíades/Sileni Alcibiadis* [edición bilingüe]. Salamanca: Universidad Pontificia, 2004.
- . *Enquiridion o manual del cavallero christiano*. Valladolid: Maxtor, 2008.
- Fernández Santamaría, José Antonio. *Juan Luis Vives. Escepticismo y prudencia en el Renacimiento*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990.
- Francis, Alan. *Picaresca, decadencia, historia. Aproximación a una realidad histórico-literaria*. Madrid: Gredos, 1978.

- Friedman, Edward H. "Coming to Terms with Lázaro's Prosperity. Framing Success in 'Lazarillo de Tormes'." *Crítica Hispánica* 19.1-2 (1997): 41-56.
- Fuente Merás, Manuel de la. "El 'Erasmismo' en la España Imperial. Una aproximación a su verdadero significado." 2005. <http://www.nodulo.org/ec/2005/n042p11.htm>.
- García de la Concha, Víctor. "La intención religiosa del Lazarillo." *Revista de Filología Española* 55.3-4 (1972): 243-78.
- . *Nueva lectura del Lazarillo. El deleite de la perspectiva*. Madrid: Castalia, 1981.
- Gilman, Stephen. "The Death of *Lazarillo de Tormes*." *Publications of the Modern Language Association of America* 81 (1996): 149-66.
- Gómez-Montero, Javier. "*Licet poetae fingere?* Los textos ficcionales de J. L. Vives y su legitimación de la ficción poética." Ed. C. Strosetzki. *Juan Luis Vives. Sein Werk und Bedeutung für Spanien und Deutschland*. Frankfurt/M: Vervuert, 1995. 82-96.
- Hanrahan Thomas. "'Lazarillo de Tormes': Erasmian satire or Protestant Reform?" *Hispania* 66.3 (1983): 333-39.
- Herrero, Javier. "The Great Icons of the *Lazarillo*: The Bull, the Wine, the Sausage and the Turnip." *Ideologies & Literature* 5 (1978): 3-18.
- . "Renaissance Poverty and *Lazarillo*'s Family. The Birth of the Picaresque Genre." *Publications of the Modern Language Association of America* 94 (1979): 876-86.
- Ife, Barry W. Trad. Jordi Ainaud. *Lectura y ficción en el Siglo de Oro. Las razones de la novela picaresca*. Barcelona: Editorial Crítica, 1992.
- Jaén, Didier T. "La ambigüedad moral del *Lazarillo de Tormes*." *Publications of the Modern Language Association of America* 83 (1968): 130-34.
- Kaufman, Peter Iver. "John Colet's *Opus de sacramentis* and Clerical Anticlericalism: The Limitations of 'Ordinary Ways'." *The Journal of British Studies* 22.1 (1982): 1-22.
- Labarre, Roland. "L'auteur le plus probable du *Lazarillo de Tormes*." *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance* 68 (2006): 277-87.
- Lazarillo de Tormes*. Ed. Francisco Rico. Madrid: Cátedra, 2006.
- Lázaro Carreter, Fernando. "*Lazarillo de Tormes*" en la picaresca. Barcelona: Ariel, 1983.
- Lida de Malkiel, María Rosa. "Función del cuento popular en el *Lazarillo de Tormes*." Ed. María Rosa Lida de Malkiel. *El cuento popular y otros ensayos*. Buenos Aires: Losada, 1976. 107-22.
- Macchiavelli, Niccolò. Eds. Gian Mario Anselmi, Elisabetta Menetti & Carlo Varotti. *Il principe, la mandragola e altre opere*. [S.l.]: Mondadori, 2000.
- Márquez Villanueva, Francisco. "La actitud espiritual del *Lazarillo*." Ed. Francisco Márquez Villanueva. *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*. Madrid: Alfabuara, 1968. 69-137.
- Mohlo, Maurice. *Introducción al pensamiento picaresco*. Salamanca: Anaya, 1972.

- . "El *Lazarillo de Tormes* o la revolución del trabajo." *Ínsula* 490 (1987): 21-22.
- Navarro Durán, Rosa. *Alfonso de Valdés, autor del Lazarillo de Tormes*. Madrid: Gredos, 2003.
- Pico della Mirandola, Giovanni. Ed. y trad. Antonio Tulián. *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Buenos Aires: Longseller, 2003.
- Ramajo Caño, Antonio. "El perfil ciceroniano en el prólogo del 'Lazarillo'." *Revista de Filología Española* 8.3-4 (2001): 353-67.
- Rico, Francisco. "Introducción." Ed. Francisco Rico. *La novela picaresca española I: Lazarillo de Tormes. Guzmán de Alfarache / Mateo Alemán*. Barcelona: Planeta, 1967. [I-CLXXXIX. *Problemas del "Lazarillo"*. Madrid: Cátedra, 1988.]
- . "Romanzo picaresco e storia del romanzo." Ed. G. Anselmi. *Dal primato allo scacco. I modelli narrativi italiani tra Trecento e Seicento*. Roma: Carocci, 1998. 13-30.
- . *La novela picaresca y el punto de vista*. Barcelona: Seix Barra, 2000.
- Rivera de Ventosa, Enrique. "El agustinismo de Juan Luis Vives." *Cuadernos salmantinos de filosofía* 13 (1986): 99-111.
- Rodríguez, Alfred, & Clark Colahan. "Por qué se llaman 'tratados' los capítulos del *Lazarillo*." *Hispanófila* 130 (2000): 21-26.
- . *Las dos caras del Lazarillo. Texto y mensaje*. Madrid: Castalia, 2000.
- Ruffinatto, Aldo. "Come nasce un modello: il caso 'Lazarillo'." Eds. Battafarano, Italo Michele & P. Taravacci. *Il picaro nella cultura europea*. Gardolo di Trento: Reverdito, 1989. 9-35.
- Santonja, Gonzalo, coord. *El Lazarillo de Tormes. Entre dudas y veras*. Madrid: España Nuevo Milenio, 2002.
- Skinner, Quentin. *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I: El Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Trujillo Pérez, Isabel. "Notas sobre el agustinismo de Juan Luis Vives." *Anuario de historia de la Iglesia* 1 (1992): 185-202.
- Uzzi, Jeannine, & C. Colahan. "False Honor and Fortune's Peak in 1503: 'Lazarillo de Tormes' in Context." *Hispanófila* 140 (2004): 21-36.
- Valla, Lorenzo. Trans. A. Kent Hieatt and Maristella Lorch. Intro. Maristella de Panizza Lorch. *On Pleasure/De voluptate*. New York: Abaris Books, 1977.
- Viciano Vives, Alberto. "El agustinismo en el proyecto europeo de Juan Luis Vives. Notas bibliográficas." *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura* 67.3 (1991): 671-78.
- Vives, Juan Luis. "Sobre el gobierno, sobre la guerra y sobre la paz." Ed. J. L. Vives. Trans. Francisco Calero & M<sup>a</sup>. José Echarte. *De Europae dissidiis et republica/Sobre las disensiones de Europa, y sobre el estado*. Valencia: Ajuntament de València, 1992. 33-48.
- . Trans. Francisco Calero & M<sup>a</sup>. José Echarte. *Linguae latinae exercitatio/Ejercicios de lengua latina*. Valencia: Ajuntament de València, 1994.

- . Trads. Ismael Roca Meliá & Ángel Gómez-Hortigüela Amillo. *Introducción a la sabiduría/Introductio ad sapientiam*. Valencia: Ajuntament de València, 2001.
- . Ed. Francisco Calero. *De subventione pauperum/Sobre el socorro de los pobres. De communione rerum/Sobre la comunión de bienes*. Valencia: Ajuntament de València, 2004.
- . Eds. Francisco Calero Calero & Marco Antonio Coronel Ramos. *Diálogo de doctrina christiana*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos/Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2009.
- Wailes, Stephen L. *The Rich Man and Lazarus on the Reformation Stage. A Contribution to the Social History of German Drama*. Selinsgrove, PA: Susquehanna University Press, Associated University Presses, 1997.
- Wardropper, Bruce W. "El trastorno de la moral en el *Lazarillo*." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 15 (1961): 441-47.
- Wright, Roger. "Lázaro's succes." *Neophilologus* 68 (1984): 529-33.
- Wiltout, Ann. "The *Lazarillo* de Tormes and Erasmus *Opulentia Sordida*." *Romanische Forschungen* 71 (1969): 550-64.
- Zimic, Stanislav. *Apuntes sobre la estructura paródica y satírica de Lazarillo de Tormes*. Pamplona / Madrid / Frankfurt/M: Universidad de Navarra / Iberoamericana / Vervuert, 2000.