

***Guzmán de Alfarache*, la paradoja del mentiroso y los mundos posibles del lector¹**

Pierre Darnis
(Université Bordeaux Montaigne — AMERIBER)

La mayor controversia sobre las dos partes de *Guzmán de Alfarache* depende de un aspecto muy concreto de la historia: su propio héroe. ¿Quién es el Guzmán que escribe su vida desde la galera del Rey? Por supuesto, dada la “segunda naturaleza” (II, 3, 7, 1111)² que el héroe adquirió simulando y disimulando, al avezado lector se le incita a recelar de su sinceridad. Siguiendo un ángulo distinto, más cercano a los dos últimos capítulos, se insiste sin embargo en que Guzmán se autopresenta “renovado” y “reformado” (1154 y 1161); el problema es que los críticos no logran ponerse de acuerdo sobre la identidad final del narrador forzado. Dos bandos parecen luchar con armas universitarias para asentar una verdad u otra. En este combate, no les falta razón, puesto que el trabajo de cualquier investigador consiste, *es cierto*, en determinar si, *a ciencia cierta*, Guzmán desechó definitivamente sus maldades. Lo curioso es que en último término, nos preocupa saber si tiene Guzmán, como el penitente, el “propósito de no pecar más mortalmente” (Azpilcueta, I); en otras palabras, nuestra investigación resulta ser religiosa antes que científica. Asimismo, da la impresión de que en realidad el reto planteado por Alemán corresponde al trabajo de un atalaya situado en una casa de amparo de pobres: significativamente, esta investigación recuerda mucho al “examen” del “pobre fingido”. Además de esta sorpresa, el hecho es que la disyuntiva final tiene mucho de la conocida paradoja del cretense Epiménides: “todos los cretenses son unos mentirosos”. A las claras, Alemán nos invita a jugar con él y con su personaje principal. Jugamos, pues, leyendo...

1/ La devoción del galeote: ¿hipocresía o sinceridad?

Son muchos los críticos que piensan que Guzmán es un hipócrita tanto al terminar el relato como en la narración de su propio pasado. Y no les falta razón. Al menos dos factores facilitan esta lectura de la obra: la secuencia que da cuenta de la última transformación psicológica del héroe y el concepto determinista del vicio que recorre el libro.

A nuestro modo de ver, la primera piedra de toque para conocer precisamente al personaje consiste en efecto en comprender la naturaleza de su metamorfosis final. A partir de este momento, podremos entender el tipo de religiosidad que adopta el narrador.

El valor central de este episodio viene afirmado por el propio autor en su “Declaración”, donde asegura que su personaje escribe “alguna doctrina” por ser ahora “un hombre [...] castigado del tiempo”. El jalón espiritual de la vida de Guzmán se produce durante una noche y da lugar a esta mirada retrospectiva:

Ya con las desventuras iba comenzando a ver la luz de que gozan los que siguen a la virtud; y protestando con mucha firmeza de morir antes que hacer cosa baja ni fea, sólo trataba del servicio de mi amo, de su regalo, de la limpieza de su vestido, cama y mesa; de donde vine a considerar y djeme una noche a mí mismo:

“¿Ves aquí, Guzmán, la cumbre del monte de las miserias, adonde te ha subido tu torpe sensualidad? Ya estás arriba, y para dar un salto en lo profundo de los infiernos o para con facilidad, alzando el brazo, alcanzar el cielo. Ya ves la solicitud que tienes en servir a tu señor, por temor de los azotes, que, dados hoy, no se sienten a dos días. Andas

¹ Este trabajo recoge parte de la síntesis propuesta en mi ensayo *La picaresca en su centro* (Darnis 2015).

² Se utiliza mi edición del texto, que recoge los subrayados del propio autor en los impresos que controlaba (sobre este particular ver Darnis 2011).

desvelado, ansioso, cuidadoso y solícito en buscar invenciones con que acariciarlo para ganarle la gracia, que, cuando conseguida la tengas, es de un hombre y cómitre.

Pues bien sabes tú —que no lo ignoras pues tan bien lo estudiaste— cuánto menos te pide Dios y cuánto más tiene que darte y cuánto mejor amigo es. Acaba de recordar de aqueese sueño, vuelve y mira que, aunque sea verdad haberte traído aquí tus culpas, pon esas penas en lugar que te sean de fruto.

Buscaste caudal para hacer empleo: búscalo agora y hazlo de manera que puedas comprar la bienaventuranza. Esos trabajos, eso que padeces y cuidado que tomas en servir a ese tu amo, ponlo a la cuenta de Dios; hazle cargo aun de aquello que has de perder, y recibirálo por su cuenta, bajándolo de la mala tuya. Con eso puedes comprar la gracia. Que si antes no tenía precio pues los méritos de los santos todos no acaudalaron con qué poderla comprar, hasta juntarlos con los de Cristo, y para ello se hizo hermano nuestro, ¿cuál hermano desamparó a su buen hermano?

Sírvelo con un suspiro, con una lágrima, con un dolor de corazón, pesándote de haberle ofendido: que dándoselo a él, juntará tu caudal con el suyo; y haciéndolo de infinito precio, gozarás de vida eterna”. (II, 3, 8, 1151-1153)

Así se concluye el monólogo dialógico que tuvo el protagonista pecador con sí mismo. Longhurst, Whitenack, Rodríguez Matos y Davis perciben en estos párrafos que la relación con Dios se plantea como una transacción comercial horizontal poco compatible con el estatuto sacro del “Señor”. Cavillac comenta por su parte que las metáforas mercantiles no están ausentes del discurso de autores católicos sinceros o del *San Antonio* del propio Mateo Alemán;³ precisa además que estas imágenes incluso pueden relacionarse con la apetencia de Guzmán por el trabajo y el comercio (2007, 76-77). Ello no quita que para muchos lectores del momento (especialmente los defensores del agustinismo) este tipo de discurso no era del gusto de todos y podía legitimar unos excesos religiosos y jesuíticos similares a los del emperador Zenón (Darnis 2015, 224-234). En efecto, visto irónicamente, el vocabulario de la compraventa tiene una resonancia calvinista y deja pensar que el héroe compra la gracia como otros compran indulgencias o bulas, una práctica ya censurada en el primer *Lazarillo* anónimo con el retrato del buldero. De hecho, la expresión “comprar la gracia” poniendo su sufrimiento y cuidado “a la cuenta de Dios” no rezumaría hipocresía si el narrador no hubiera ya usado justo antes la palabra “gracia” en un sentido muy pragmático; por lo que se refiere a Magdalena —con cuya metamorfosis se suele equiparar la de Guzmán—, el motivo de su conversión no fue un mayor provecho acariciado por el trato con Dios, sino la “congoja de la vida pasada” (Malón de Chaide, III, 32). Lo que molesta en el pasaje no es tanto la transacción sino su finalidad: “cuánto menos te pide Dios y cuánto más tiene que darte y cuánto mejor amigo es”. ¿Guzmán estaría buscando “acariciarlo” como si de un cómitre se tratara? Por cierto, la disyuntiva ... o... es la expresión del libre albedrío del personaje, pero la estructura del monólogo se parece más a una ‘reflexión’ (un *discurso*) que al testimonio de la recepción de la luz.⁴ Sea lo que fuere, el personaje espera beneficios y una vida más amena: “¿cuál hermano desamparó a su hermano?”.

³ Vid. *San Antonio* (en *Obra completa*, 2), donde la relación con Dios consiste también en “dar a cambio” porque las obras “vuelven a recambiar mucho más, y así va siempre creciendo y recambiando el caudal que se nos dio al principio”; así San Antonio “fue siempre granjeando” con Dios.

⁴ Compárese por ejemplo el monólogo de Guzmán con la aguda “consideración” de Marcela cuando deliberaba sobre la oportunidad de conservar a los dos padres del niño (la “discreta” madre supo ver, en su “consideración” que “siempre el mucho trato, ‘donde no hay Dios’, pone enfado”, por lo cual decidió comer “con dos carrillos” pues “Mejor se asegura la nave sobre dos ferros que con uno” —I, 1, 2, 142—) y con la biografía de *San Ignacio* por Ribadeneira, I, 2 (“Y no solamente comenzó a gustar, más también a trocársele el corazón, y a querer imitar y obrar lo que leía. Pero [...pasaron] muchos días sin que echase de ver diferencia y contrariedad de pensamientos, hasta que un día, alumbrado con la lumbre del cielo, comenzó a parar mientes y mirar en ello, y vino a entender

El problema es que ese “hermano” no invita a la “fiesta” que se imaginaba Guzmán durante la noche: Dios es generoso ofreciendo “trabajos”, “porque, si quieres ver lo que aqueso vale, pon los ojos en quien lo tiene, los moros, los infieles, los herejes; mas, a sus amigos y a sus escogidos, con pobreza, trabajos y persecuciones los banquetea”. Esta segunda reflexión es fundamental porque revela que el monólogo nocturno anterior que acabábamos de leer era igual de pecaminoso que el resto de las acciones del personaje. Ahora, es el narrador quien habla y nos dice explícitamente que se equivocaba al imaginar que Dios era un “hermano” y que la gracia y vida eterna se podía negociar “con un suspiro, con una lágrima, con un dolor de corazón”: “Si aquesto supiera conocer [que paga a los suyos con pobreza, trabajos y persecuciones] y su Divina Majestad se sirviera dello, de otra manera saliera yo aprovechado”. En resumen, esa noche no le permitió salir con provecho porque seguía siendo todavía un “grande pecador”. ¿Cómo pudo figurarse Guzmán que la resolución de aquella noche iba a satisfacer a Dios? La soberbia manifiesta de esta transacción espiritual es tan grave⁵ que “al mismo punto [tuvo] la paga” sufriendo castigos por robos de los que parece inocente.

Consciente del castigo, no se salva todavía Guzmán: “[Yo] traté de confesarme a menudo, reformando mi vida, limpiando mi conciencia, con que corrí algunos días”, asegura el pobre forzado (1153). Guzmán expresa aquí una indudable *perseverancia*⁶. Pero esta virtud no significaba *redención*. Tomás de Aquino, siguiendo a San Agustín, opinaba que la voluntad de perseverancia era insuficiente si la victoria contra el pecado no era total (*Suma teológica*, II, 2, q.137). El hecho es que, en esos momentos, como confirma la narración, “a cada paso tropicaba [Guzmán] y muchas veces caía” (1153-1154); el imperfecto cristiano no podía más que “proceder en [sus] malas costumbres” (1154), es decir, literalmente, ¡‘continuar en ellas’! El galeote nos dice entre líneas que si bien la sola *atrición* basta para “ver la luz” divina (“no con pocas lágrimas”), *para la ideología de los defensores de la gestión institucional de los pecados*⁷—como Melchor Cano o Alfonso de Castro,⁸ que habían obtenido al contrario en la Sesión XIV del concilio contrarreformista—, *el sacramento de la penitencia debía ser confirmado para la reconciliación*. Desde una perspectiva postridentina, la ortodoxia de Guzmán deja pues mucho que desear: hasta su padre pidió “misericordiosa penitencia”;⁹ pero él, no. Que *el héroe no acuda explícitamente al “Capellán” presente en la galera* (1161) para legitimar institucionalmente su contrición puede ser sumamente sorprendente.¹⁰ En cualquier caso, el lector no puede saber cómo se confesaba, pues, literalmente, *ningún sacerdote le impone una penitencia*, mientras que, si nuestro narrador siguiera la línea agustiniana, debería pasar por esta prueba para salvarse: el camino de perfección era hartamente conocido y lo había

cuán diferentes eran los unos pensamientos de los otros en sus efectos y en sus causas. Y de aquí nació el cotejarlos entre sí, y los espíritus buenos y malos, y el recibir lumbre para distinguirlos y diferenciarlos”).

⁵ Sus afirmaciones sobre el cambio espiritual que experimentó no pueden más que ser objeto de controversias. Recuérdese que anteriormente se nos afirmaba que una reflexión moral no podía producir una conversión y que no se llamaba a Dios: “Dios es el que ha de llamar y el que ungió a David; El es quien elige sacerdotes” (II, 3, 4, 1036).

⁶ Sobre este santo esfuerzo: por ej., Villegas, LXIII y Guerreiro 1997, pp. 107-163

⁷ La Inquisición había censurado a Martínez de Osma por afirmar que “la contrición sola quita el pecado” (*apud*. Lavenia, 66).

⁸ Frente a los defensores de la contrición individual (*vid.* Martínez de Osma, *De confessione*), según Melchor Cano la pena judicial era ineludible, y la contrición insuficiente (*Relectio de poenitentiae sacramento*, 1550); para el teólogo, “el exceso de confianza en las fuerzas de los hombres y en la misericordia divina había dejado en un segundo plano la necesidad del temor” (*apud*. Lavenia, 94, nuestra la traducción; *vid.* una postura similar en el *De potestate legis poenalis* de Alfonso de Castro y el desarrollo de las visiones infernales en la época en Delumeau, 416-446).

⁹ ¿Es peor Guzmán que su padre? Éste, por lo menos, “reduciéndose a la Fe de Jesucristo, arrepentido y lloroso, delató de sí mismo, pidiendo misericordiosa penitencia; la cual, siéndole dada, después de cumplida, pasó adelante a cobrar su deuda” (I, 1, 1, 123).

¹⁰ Sobre el papel de este ministro de Dios en las galeras ver Ribadeneyra, *Flos sanctorum*, 27 de septiembre, “El beato Vicente Paul” y Francisco Olesa, 883 y ss.

presentado aquel “bueno y virtuoso”, que “ayuna, confiesa, comulga, hace penitencia, actos de santidad y buena vida” (I, 3, 5, 483).¹¹

Bajo tal luz, es evidente que, para muchos lectores, la conversión del héroe debía ponerse en tela de juicio. El que había estudiado en Alcalá “con ánimo de profesar el estado de la religión” (I, “Declaración”, 94) puede ser tachado de narrador inconsciente e imperfecto. Cabe recordar en este sentido que, en rigor, Guzmán no termina su historia siendo “reformado” o convertido: la *reformación* suponía la “mortificación”, basada en los tres pilares de la “humildad”, “menosprecio” de las *cosas* del mundo y el “odio de sí mismo” (Luis de Granada, *Guía de pecadores*, II, 2, 6-8); en cuanto al concepto de “conversión”, suponía el servicio exclusivo del pecador a Dios, además de poner los trabajos a su “cuenta” (Malón de Chaide, III, 29). Guzmán no da en la una ni en la otra. Que no sea, por consiguiente, un ser “hombre perfecto” (II, 603) es muy probable.¹²

La etapa nocturna y deliberativa en la galera constituye, hemos visto, una primera piedra de toque útil para levantar la niebla que dejaba borrosa la figura religiosa de nuestro personaje-narrador. Otra cuestión, muy distinta, es la de su hipocresía.

Arias, Brancaforte y Whitenack estudiaron toda la ficción para ir espigando las referencias que dan a entender que el proceso iniciático en el mal que experimentó Guzmán es irreversible. El resultado de sus pesquisas viene representado en este recuadro:

<i>Primera parte</i>	I, 2, 8 Suelen decir vulgarmente que, ‘aunque vistan a la mona de seda, mona se queda’. <i>Ésta es en tanto grado verdad infalible que no padece excepción.</i> Bien podrá uno vestirse un buen hábito, pero no por él mudar el malo que tiene; podría entretener y engañar con el vestido, mas él mismo fuera desnudo. Presto me pondré galán, y en breve volveré a ganapán: que el que no sabe con sudor ganar, fácilmente se viene a perder, como verás adelante. (395)	I, 3, 7 Yo, con el alboroto, dejé pasar algunos días, hasta que se olvidase y hubiese otro asno verde, sin osar poner las manos ni aun la vista en el arcón. Mas, la corcova que el árbol pequeño hiciere, en cuanto fuere mayor, se le hará peor: <i>las malas mañas que aprendí, me quedaron indelebles.</i> Así pudiera sustentarme sin ello, como sin resollar; y más aquellas niñerías, que ya les había tomado el tientto y me sabían bien. No pude tenerme en la silla, sin volver a caer y a visitarle de nuevo. Volvime a la querencia un día que mi amo jugaba [...]. (521)
<i>Segunda parte</i>	II, 1, 7 Viéneme <i>también</i> al pensamiento –y no me deja mucho holgar– cuando discurro cómo, habiendo sido tan lisiado en mentir, pude subir a tanta privanza, cómo conmigo se trataban casos de importancia, cómo me fiaban	II, 2, 7 Comencelo desde la niñez, aunque no siempre lo usé; fui como el árbol cortado por el pie, que siempre deja raíces vivas, de donde a cabo de largos años acontece salir una nueva planta con el mismo fruto. Ya presto

¹¹ Alemán en su carta a Pérez de Herrera cree posible la “muda” o conversión, cuando se dan la mano “la confesión y penitencia”, como es lógico (“no hay cielo sino para los penitentes”, decía el autor de la más conocida conversión, Malón de Chaide).

¹² Guzmán “salva la galera de ‘Su Majestad’ a pique de caer en manos de los infieles. Pero de ahí a erigirle ya en ‘hombre perfecto’ en trance de santificación, hay mucho trecho” (Cavillac, 2010, 115).

	secretos y hacienda, cómo se admitían mis pareceres, cómo se daba crédito a mi trato; y cómo, siendo esto así –que jamás oyeron de mi boca verdad que no saliese adulterada–, me daba tanto enfado que me la dijese otros. (715)	veréis cómo me vuelvo a hacer mis buñuelos: <i>el tiempo que dejé de hurtar, estuve violentado, fuera de mi centro, con el buen trato; agora doy a el malo la vuelta.</i> Cuando muchado, estaba curtido y cursado en alzar con facilidad y buena maña cualquiera cosa mal puesta; después, ya hombre, a los principios me parecía estar gotoso de pies y manos, torpe y mal diestro; mas en breve volví en mis carnes. (880-881)
--	--	---

La lectura de estos párrafos indica una profunda inercia en el comportamiento que ya percibimos cuando el narrador confesaba que “muchas veces caía” y que “imposible parecía no errar” (según los dos capítulos finales). Los comentaristas antes citados están pues seguros de que nos las habemos con un “unrepentant narrator”: la vida del *Pícaro* es, desde ese punto de vista, la expresión de un “proceso de degradación”, del cual la muerte de Soto sería la cumbre.¹³ En vez de ser la expresión de su redención, el último capítulo del libro nos describiría la apoteosis del pícaro, es decir de un bribón resentido y vengativo. Vimos en la segunda parte de nuestro ensayo que la maldad del personaje corresponde a un enfoque ético y político distinto del que adoptaron Arias, Brancaforte o Whitenack (Darnis, 2015, 108-154); aun así, no es de extrañar que para muchos lectores la virtud ostentada por el protagonista se considere una nueva estrategia “para encubrir la malicia” (Brancaforte, 75).

El tercer método para evaluar al narrador consiste en examinar su último acto cristiano, o sea estudiar su narración en cuanto “confesión”. Ahora bien, señala Whitenack, “the exact nature of what the narrator is ‘confessing’ remains unclear” (68). El relato de Lázaro en la versión de 1554 proponía un mismo tipo de biografía, donde la versión extensa de su vida se nos cuenta como una conseja elíptica y mentirosa (Núñez Rivera). Como buen alumno suyo, Guzmán reconoce el derecho a la mentira por omisión: “confesándote una parte, no negarás de la mía ser justo defenderte la otra” (I, 1, 1); e insiste en la *Segunda parte* con esta frase “A todos podré confesar o negar parte o todo según me pareciere” (II, 1, 6).

Contemplada con un ojo suspicaz, nos percatamos por tanto de que la figura de Guzmán se recorta sobre un fondo turbio, marcado por una iniciación imperfecta, una inercia pecaminosa y una palabra dudosa. El relieve que este segundo plano produce tiene un sentido particular en el contexto de producción y de recepción de la obra. En aquellos años, se caldeaba la polémica en torno a los verdaderos profetas. Si Guzmán recibió “particulares favores de Dios”,¹⁴ se le pueden exigir pruebas y resulta normal que examinemos escrupulosamente su sinceridad. El jesuita Pedro de Ribadeneyra notaba que “si en ello hay algún rastro de mentira o falsedad, no puede ser de Dios, que es suma y eterna verdad”:

Bien puede ser que el espíritu de la mentira diga alguna verdad, para engañar más fácilmente y esconder debajo de aquel cebo el anzuelo de su falsedad [...], pero no es

¹³ Sobre la idea de venganza contra Soto, *vid.* especialmente las páginas siguientes: Arias, 75-82; Brancaforte, 163-198; Whitenack 153-159.

¹⁴ Nótese que en el pasaje “¿Habéis bien considerado en qué labirinto quise meterme? [...] ¿ha de ser de algún fruto lo dicho? Antes creo que me quiebro la cabeza y es gastar en balde la costa y el trabajo, sin sacar dello provecho ni honra” (II, 3, 3, 1001), la alusión al *fruto* de provecho recuerda la censura bíblica de Mateo contra los falsos profetas (VII, 15-20)

bastante argumento para tenerle por Profeta de Dios [...]. Y el salir una cosa sola falsa es cierta señal que no es de Dios (Ribadeneyra, 1831, II, 20).

Si Dios le hubiera dado “luz al entendimiento”, Guzmán no se expresaría con el orgullo de ser un elegido, seguro de su salvación.¹⁵ Cuando da con sus huesos en la cárcel de Sevilla, el autor no pone un muro entre la actitud del rufián valentón y la del narrador sabedor de su pecado:

Híceme de la banda de los valientes, de los de Dios es Cristo: púseme mi calzón blanco, mi media de color, jubón acuchillado y paño de tocar, que todo me lo enviaba mi dama con esperanzas que aún había de pasar aquel tiempo y había de tener libertad [...]. Y por la mayor parte, los que vienen a semejante miseria son rufianes y salteadores, gente bruta, y por maravilla cae o por desdicha grande un hombre como yo; y cuando sucede acaso, es que le ciega Dios el entendimiento para por aquel camino traerlo en conocimiento de su pecado, y a tiempo que con clara vista lo conozca, le sirva y se salve. (II, 3, 8, 1129-1130)

Es difícil no leer pues el inicio del penúltimo capítulo que abre la secuencia penitenciaria del libro (la última) como un pastiche del extremismo dominico sobre la gracia por predestinación divina. Las referencias a la vanagloria de los condenados¹⁶, la expresión de un orgullo nobiliario (“por maravilla cae o por desdicha grande un hombre como yo”) y, por último la ambigüedad semántica del verbo “se salve” después de las líneas anteriores en las cuales el prisionero intentó fugarse con un “vestido de mujer” (II, 3, 7), configuran el pasaje como *encomio paradójico*, donde Guzmán enaltece su honor dañado y excluye a la “gente bruta”. En un capítulo que terminará refiriéndose a la voluntad de comprar la gracia, Alemán no habría escogido momento más oportuno para fomentar una lectura burlesca de las pretensiones de su personaje. Si Guzmán es sincero en su fe y ésta es ortodoxa, ¿se habría equivocado Alemán?

Guzmán reconoce con el refrán que “se sacan por las vísperas los disantos” (“Por la vigilia se conoce el disanto” –II, 3, 8). Recordémonos al tío genovés, ejemplo en sentido propio de esos “demonios batizados” que emplean la religión y sus lugares como escudo para fingir respetar los mandamientos evangélicos: “El criado que allí me trajo vino *casi a las nueve* a decirme que su señor me esperaba en la Iglesia” (I, 3, 1, 446).¹⁷ Es para pensar que, en estos momentos, ostentar demasiada devoción podía ser contraproducente. Los hombres discretos sabían que “las más veces causa el efecto contrario a lo que pretende jurando, porque sin duda son menos creídos”: “que [tu comportamiento] no parezca ficción de rezador ni santero”, le recomendaba Juan de Vega a su hijo en su “Instrucción” (*apud* Bouza, 1998, 222). En cuanto a los lectores, parecían escaldados con el padre genovés y podían huir de semejantes marcas de devoción en Guzmán.¹⁸ Ni en el hurto de Milán, que demostraba la fuerza persuasiva de la

¹⁵ El orgullo era precisamente el síntoma de los falsos profetas (cf. la referencia a Deuteronomio, XVIII, 22, citado por Ribadeneyra (1831, II, 20) y acompañado por el ejemplo de Savonarola).

¹⁶ “Son conocidos los valientes de la cárcel en el calzón y media gualdada o de otra color, con liga de lo propio, jubón acuchillado, abierto el cuello, rodeado con un rosario grueso, tocador en la cabeza” (Chaves 1999, 276).

¹⁷ Verdadero “contrahecho Sileno” (Erasmus 2004, 55), el tío parece corresponder a una persona que conoció personalmente Mateo Alemán: Juan de Soto. El procurador de número de la provincia de León había presentado una carta “en grado de apelación, nulidad y agravio” contra el juez de comisión sevillano para denunciar su intromisión en los asuntos de los herederos de Rodríguez de la Cilla. Hecha la “Información” que evidenciaba las irregulares de la sucesión, Alemán lo quiso “prender”, pero J. de Soto “se ausentó retrayéndose a la Iglesia por algunos días y se refugiaba en templos de Dios para eludir prisiones (Guillén 1966, 185).

¹⁸ Recuérdense en efecto al padre genovés de Guzmán, con su *largo rosario entero de quince dieces [... que] nunca se le caía de las manos*”, y las reacciones de sus vecinos: “Que un hombre rece, frecuente virtuosos ejercicios, oiga Misa, confiese y comulgue a menudo, y por ello le llamen hipócrita, no lo puedo sufrir ni hay

retórica religiosa en la “voz común” (864), ni en la vocación para ser “buen predicador” en Alcalá (1034), el héroe mostraba ser desinteresado.¹⁹ Después de tanto ir y venir, la suerte está echada para Guzmán: los lectores sabían a qué atenerse con semejante pecador de “mala inclinación”.

Muchos lectores desconfiaron sin duda alguna de la declaración jurada de Guzmán. Don Quijote bien decía que el pícaro no merecía publicar su vida: sólo después de terminada y examinada por otra persona, la historia de una vida podía salir de las prensas y reivindicar su valor ejemplar.²⁰ Si el pícaro es un Alcibíades moderno, el narrador forzado no es Plutarco.

Sin embargo, como parece haberlo entendido la “pícaro” Justina, el modelo guzmaniano tiene un incuestionable deje hagiográfico; ella, por lo menos, lo vierte a su propia cuenta y pretende contar también su “conversión” (*La pícaro Justina*, II, 2, 4, 3). ¿Debemos creerla? El tema era muy resbaladizo, y la Inquisición tan temida. No olvidemos un detalle esencial en nuestras investigaciones: la obra de *Guzmán de Alfarache* no fue censurada, y eso a pesar de las disquisiciones teológicas que integraba y que normalmente estaban prohibidas en los “libros de entretenimiento”.²¹ Conviene suponer por consiguiente que la renovación de Guzmán se hizo como Dios manda, o al menos, así la percibía gran parte del lectorado.

Erasmus, en sus *Sileni Alcibiadis*, dando el ejemplo de san Juan Bautista²², insistió: “no pocas veces hallarás más de verdadera y natural sabiduría en cualquier hombrezillo por ay, por

maldad semejante a ésta [...]. Arguyéronle maldicientes que estaba de aquella manera rezando para no oír, y el sombrero alto para no ver” (I, 1, 1, 120-121).

¹⁹ “Vime desamparado de todo humano remedio ni esperanza de poderlo haber por otra parte o camino que de aquella sola casa. Púseme a considerar: ‘¿Qué tengo ya de hacer para comer?’. Morder en un ladrillo, hacíaseme duro; poner un madero en el asador, quemaríase. Vi que la casa en pie no me podía dar género de remedio; no hallé otro mejor que acogerme a sagrado y díjeme: ‘Yo tengo letras humanas: quiero valerme dellas, oyendo en Alcalá de Henares –pues la tengo a la puerta– unas pocas de Artes y Teología. 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, metereme fraile, donde la hallaré cierta. Con esto no sólo repararé mi vida, empero la libraré de cualquier peligro en que alguna vez me podría ver por casos pasados; el término de pagar lo que debo viene caminando y la hacienda va huyendo; si con esto no lo reparo, podríame ver después apretado y en peligro. Bien veo que no me nace del corazón, ya conozco mi mala inclinación: mas quien otro medio no tiene y otra cosa no puede, acometer debe a lo que hallare. No tengo más que ‘barloventear’; esto es, echar la llave a todo, antes que preso me la echen. Valdreme para los estudios del precio desta casa, que, bien dispensado, aunque quiera gastar cada un año cien ducados y ciento y cincuenta –que será lo sumo cuando me quiera tratar como un duque–, tengo dineros para todo el tiempo, y me sobrarán para libros y con qué graduarme. Tomaré para esto una buena camarada, estudiante de mi profesión, porque juntos continuemos los estudios, pasemos las liciones, confirmamos las dudas y nos ayudemos el uno a el otro’. Consideraba este discurso, y en él tomé resolución” (II, 3, 4, 1033-1034).

²⁰ “-¿Y cómo se intitula el libro? -preguntó don Quijote.

-*La vida de Ginés de Pasamonte* -respondió el mismo.

-¿Y está acabado? -preguntó don Quijote.

-¿Cómo puede estar acabado -respondió él-, si aún no está acabada mi vida? Lo que está escrito es desde mi nacimiento hasta el punto que esta última vez me han echado en galeras” (Cervantes 1998, I, 22, 243).

²¹ Quiroga, *Index librorum expurgatorum* (apud Alcalá 2001, 81: “Esta regla es quizá la que más afecta a la literatura por prohibir prácticamente toda la rica vena de la literatura de ‘versión a lo divino’: ‘Item se prohíben todos los pasquines o libelos [...] en los cuales con autoridades y palabras de la Sagrada Scriptura se dicen y tratan cosas y materias profanas. Y lo mesmo se entienda de todas las canciones, coplas, sonetos, prosas, versos y rimas en cualquier lengua compuestos que traten cosas de la Sagrada Scriptura interpretándola contra su debida reverencia y respecto profanamente y a otros propósitos’”. Recuérdese, además de las disquisiciones teológicas del Guzmán ese ejemplo del narrador que difícilmente podía ser del gusto de los censores (regla XII del mismo *Índice*): “No quiero yo loar, ni Dios lo quiera, que defienda ser lícito lo que algunos dicen, prestar dinero por dinero, sobre prendas de oro o plata, por tiempo limitado o que se queden rematadas, ni otros tratillos paliados, ni los que llaman ‘cambio seco’ [...]. Decir, si viesse a un Religioso entrar a la media noche por una ventana en parte sospechosa, la espada en la mano y el broquel en el cinto, que va a dar los Sacramentos es locura: *que ni quiere Dios ni su Iglesia permite que yo sea tonto; y de lo tal, evidentemente malo, sienta bien*” (I, 1, 1, 119-120).

²² Vid. Cavillac 2010, 131-163. Sobre este santo como monstruo y silénico *homo cornutus*: Salamanca Ballesteros 2007, 152-167.

idiota, simple y medio bovo [...] que no en muchos teólogos aunque más hinchados anden con su Aristóteles, rellenos de difiniciones magistrales, de conclusiones y proposiciones ensartadas, más propias a personajes de farça que no a enseñados en doctrina”.²³

Lógicamente, nada impide que Guzmán sea sincero en su fe cristiana al final de la *Segunda parte*, a imagen de san Agustín después de su vida “monstruosa”, tal como la define en el capítulo IX de la octava parte de sus *Confesiones*.²⁴ Sobre este aspecto (el más debatido tal vez de la crítica alemaniana), la razón del libro parece corresponder con la de Aristóteles en sus *Refutaciones sofisticas* (cap. XXV): en el mentiroso pueden alternar la verdad y la mentira.²⁵ Más que mentiroso, Guzmán es entonces como su madre literaria, Moria, o su padre espiritual, Momo: de la misma manera que en la boca de Locura, la verdad y la necedad alternan; del mismo modo que en el gracioso de Alberti, el arte del enredo hace posible que vayan “mezclándose las verdades con las mentiras” (Almazán 1553, f. 5r).

Las verdades que resplandecen leyendo la “vida del Pícaro” nos intiman en no pocos pasajes una lectura respetuosa del itinerario ascético y apologético. En este sentido, el *Guzmán* es juntamente, un catequismo ilustrado, una adaptación moderna del *libro de Job* y una actualización de la historia de san Pablo (Moreno Báez 1948, 108; Michaud 1987, 328-360; Guillemont, 2015). Siguiendo los pasos de esta lectura, varias estaciones nos encarrillan hacia la transmutación religiosa del protagonista. La renovación final es, por supuesto, el punto de fuga de la obra, al presentar un cambio de tipo radical; pero otros pasajes han anticipado este núcleo vertebrador del libro: si el último capítulo confirma la parábola del Hijo pródigo, las etapas anteriores anticipaban la (ambigua) teoría dominica de la justificación de este ser perdido.

Examinemos entonces –otra vez y con otra mirada– la descripción de la metamorfosis de Guzmán en el penúltimo capítulo (II, 3, 8) desde la óptica psicológica y religiosa de su sinceridad o hipocresía. Para algunos teólogos, la ausencia de *penitencia* de Guzmán en la galera no le impediría el acceso a la gracia: transformar la *atrición* en *contrición* teniendo al menos el “propósito virtual de confesar” era suficiente para el moderado Martín de Azpilcueta. Las lágrimas que Guzmán vierte “comenzando a ver la luz de que gozan los que siguen a la virtud” evocan las del siervo atribulado de Dios, con referencia posible a la Sesión XIV del Concilio de Trento (cap. 2) y a *La conversión de Magdalena* de Malón de Chaide (III, 36-39). Según el biógrafo de la discípula de Jesús, en efecto, esta “moneda... no se puede falsear” (*vid.* Cavillac 1994b, 142).²⁶

Pero las efusiones lacrimales no son los únicos reflejos de la posible sinceridad religiosa de Guzmán. Lo que se nos antoja a veces prueba de la imperfección humana, es decir la conciencia de falibilidad (“mas era de carne” reconoce Guzmán), era también, a ojos de los autores conciliares, síntomas de un agudo sentir arrepentido y de un catolicismo ortodoxo frente a la “presunción” y “confianza” vana de los herejes (Sesión VI, cap. 12 y 13; Michaud, 1987, 351; Guerreiro 126).

²³ Erasmo 2004, 49.

²⁴ San Agustín, *Las Confesiones*, 334: “¿De dónde salió este monstruo?”. *Vid.* también 323: “tú elegiste lo débil del mundo para confundir lo fuerte, y preferiste lo innoble y despreciable del mundo y lo que no es como si fuera, para anonadar lo que se jacta de ser”.

²⁵ Erasmo 2006, XXXVI y LXVIII. Sobre la homología entre la Estulticia y el verdadero y capcioso Momo: *vid.* cap. XV.

²⁶ Véase una lectura disidente, a partir de otras lágrimas en el relato (“Don Luis quedó admirado y enternecido tanto de la estrañeza como del caso lastimoso, según el modo de proceder que en contarle tuvo, sin pausa, turbación o accidente de donde pudiera presumirse que lo iba componiendo; demás que lo acreditó vertiendo de sus ojos algunas eficaces lágrimas, que pudieran ablandar las duras piedras y labrar finos diamantes. Con esto fue suelto de la prisión Ambrosio [Ozmín], sin preguntarle alguna cosa, por no hacer ofensa en ello a la información de Daraja” -I, 1, 8, p. 251-), en Morell y Rodríguez Matos, 82-83. Además, por una parte, “llorar... no es necesario” (Azpilcueta, I) y, por otra, “Dios no castiga dos veces un pecado” y no permitió en Magdalena la tribulación después de la penitencia (Malón de Chaide, IV, 61): Cristo le había perdonado de una vez sus pecados (*Lucas*, VII, 47).

A la luz de este episodio esencial, el último capítulo sirve pues para manifestar la sinceridad de Guzmán. M. Michaud percibe en aquellos pasajes la confirmación de que la obra es un “tratado de ascética y de moral”, pues, siguiendo las conclusiones tridentinas, Guzmán expresa en su nuevo comportamiento las tres virtudes teologales, que debían ser las pruebas fehacientes de la perfecta renovación espiritual: la fe, la esperanza y la caridad (Sesión VI, cap. 7)²⁷.

La misma crítica francesa afirma, leyendo el momento en que Guzmán recibió la “luz del espíritu”: “Voilà donc Guzmán justifié.” Debida a las críticas de los luteranos sobre la manera de recibir la gracia divina, un intenso debate sobre la “justificación” alimentó las justas teológicas de los católicos y del concilio de Trento (disputa *De auxiliis divinae gratiae*). ¿No sería Guzmán, ese paradigma del ser bajo e infame, el mejor ejemplo de la merced divina, de su misericordia, cuando le concedió la gracia? Además de noble, Guzmán es un elegido. No cabe duda de que, frente a la tesis jesuítica de la “gracia eficaz” determinada por las obras buenas que infravaloraban el papel de Dios en la justificación individual (Molina, *Concordia arbitrii cum gratiae donis*, 1588), el bañezismo paulinista (*Romanos*, XI, 6; *Efesios*, II, 8-10) le ofrecía a Alemán una teología a la medida de su paradójico personaje. La ceguera inicial de Guzmán²⁸ corresponde a la visión agustiniana que desarrolló santo Tomás sobre el *entendimiento*: en la razón reside la prudencia, pero, después de la expulsión del Paraíso, ya no percibe lo verdadero y permanece en la oscuridad de la ignorancia. El género humano está herido en su libre albedrío por el pecado de Adán. Para los valedores de la teoría agustiniana de Báñez sobre la gracia, este determinismo antropológico hacía necesario que el ser humano recibiera “el impulso gratuito de Dios para que su voluntad volviera a funcionar” (cf. la compilación de los textos de san Agustín de 1511: *Meditaciones, Soliloquio y Manual*; Cavillac 1994b, 99-136).

Como explica Parker, leer “correctamente” (88) significa centrar la lectura en las impresiones del personaje justo después de su alumbramiento: “cuando recordé, halleme otro: no yo ni con aquel corazón viejo que antes” (II, 3, 8). Cavillac detalla con precisión el alcance de la expresión alemaniana: “Este despertar al alba de un día nuevo entraña una simbólica cristiana que, para el lector del siglo XVI, era inmediatamente inteligible. Guzmán, en adelante, va a encaminarse hacia los valores del *Homo Novus* glorificado por san Pablo [*Efesios*, IV, 13-24]” (1994b, 142).

2/ El imperio de la ambigüedad y el juego de la disputa

A estas alturas, no puede decirse ni que los lectores iban equivocados cuando afirmaban que el narrador se había arrepentido de sus pecados, ni, al contrario, que era un hipócrita empedernido. El problema que plantea esta divergencia de interpretación es el de la lectura crítica y universitaria. ¿Podemos dejar al hablante de la *Atalaya* entre la religiosidad y la

²⁷ “Arrizáronme luego; ellos hicieron como quien pudo, y yo padecí como el que más no pudo. Mandábanme que dijese de lo que no sabía; rezaba con el alma lo que sabía, pidiendo al cielo que aquel tormento y sangre que con los crueles azotes vertía se juntasen con los inocentes que mi Dios por mí había derramado y me valiesen para salvarme, ya pues había de quedar allí muerto” (II, 3, 9, 1169-1170).

²⁸ “Esto mismo le sucede a la razón y entendimiento con la misma voluntad: que, cuando en la primera edad, en el estado de inocencia, eran señores absolutos los que gobernaban con sujeción y tenían en paz toda la fábrica, quedaron esclavos obedientes después del primer pecado y por ministros de aquella tiranía; luego son favorecidos del ciego y depravado entendimiento y, sedientos de su antojo, se abalanzaron de pechos por el suelo a beber las aguas de sus gustos. Corren como halcones con capirotes, ya por lo más levantado de los aires, ya por lo espeso de los bosques, no conociendo el venidero peligro ni temiendo el daño cierto; así nunca reparan en distancia de tiempo que se les ponga delante, por la cual causa es el amor impaciente y hizo tales efectos en mí” (II, 3, 5, 1067-1068).

irreligiosidad? Buscar *a ciencia cierta* quién es el narrador del *Guzmán* supondría de nuestra parte determinar *a priori* una verdad que deje a todo el mundo en paz. Pero la *ciencia* de la veridicción no es la ciencia de Una verdad, de cuño dogmático. La costumbre académica de construir un razonamiento para defender una *tesis* no debe obligarnos a establecer que nuestra obra implica también una tesis unilateral. Ya Micó avisaba que el “*Guzmán* no es una obra de tesis” (54). Convendría preguntarse por lo demás si el concepto de verdad ficcional era similar al que va entusiasmado a los investigadores de nuestros siglos.

Los datos inyectados por Mateo Alemán en la confesión de su personaje y que acabamos de destacar facilitan en realidad las dos lecturas que van oponiendo a los investigadores. Si, por una parte, la “Declaración” que inicia la *Primera parte* no impide una visión crítica del narrador, por otra parte, comprobamos que el final de la *Segunda* no permite poner de acuerdo a los comentaristas, por mucho que cada uno se haya esforzado en demostrar la verosimilitud de su punto de vista con citas adecuadas y argumentos legítimos.

Si debemos trabajar *a ciencia cierta*, acudamos entonces a la ciencia de las fábulas. Echando un ojo atento a ella, veremos que, en puridad, las dos interpretaciones sobre el galeote corresponden a lo que la teoría literaria contemporánea llama el espacio imaginario de los “mundos posibles”.

Es sabido ahora que no se pueden confundir el *texto* y la *obra*. Los lectores y los universitarios discuten sobre el texto (la tipografía, los términos, las sonoridades implícitas), pero también sobre la realización mental del mismo. La ficción, la obra, es el resultado de este trabajo psíquico; más que las manchas negras en el papel, lo que nos interesa o inquieta es la reconfiguración de los párrafos en nuestro cerebro (Lamarque; Ricœur). Los contemporáneos de Alemán no esperaron que emergiera en el siglo XX la teoría de los “mundos posibles” para concebir que el libro que salía de las prensas iba a tomar, como nuevo Proteo, una forma singular en la mente de cada uno. En una época de creciente liberalización de la cultura en que cada uno podía leer en el secreto de su aposento (Eisenstein), los novelistas áureos estaban conscientes de la mayor subjetividad realizada en la lectura; la teoría psico-fisiológica de los “ingenios” sustentaba incluso esta idea (Darnis, 2006).²⁹

No hay que pensar sin embargo que el concepto de “mundo posible” significa que el texto se presta a incoherentes metamorfosis. Tomando el ejemplo del ajedrez, Eco aclara que el “mundo posible prefigurado por el lector se basa tanto sobre condiciones objetivas de la red como sobre sus propias especulaciones subjetivas acerca del comportamiento del otro” (165).³⁰ Los estudiosos del Siglo de Oro se las ingeniaron para defender la razón de sus argumentos y para sentar la coherencia de su visión de Guzmán. La trampa del autor estuvo perfectamente tendida; aparejó las condiciones *objetivas* para que los dos “mundos posibles” de la sinceridad y de la hipocresía pudieran coexistir paralelos. Ya en 1980, Brancaforte notaba desde el íncipit del libro cómo Alemán estructuraba la descripción de sus personajes principales:

La descripción de la religiosidad y conversión del padre ejemplifica bien una constante en la técnica novelística del autor. Presenta un punto, lo que murmura la gente, nos ofrece luego el contrapunto, su testimonio de la falsedad de la murmuración; pasa entonces al relato en sí que comprueba y da consistencia al punto original que se suponía iba a contradecir y rechazar. Es éste un tipo de silogismo, la muestra clara de lo que definimos como círculo vicioso; es una dialéctica el revés, en que el punto de partida se deja momentáneamente, no para superarlo, sino para recalcarlo (160).

Podemos burlarnos de cada interpretación de la obra, pero me parece que, técnicamente, deben respetarse. Para cada lector, la comprensión del héroe no es ninguna ilusión. La *fábula*,

²⁹ Véase igualmente los trabajos de Schmutz y Demonet.

³⁰ Léase una aproximación más reciente a la semántica de los mundos posibles en Escola y Lavocat.

en cada uno de nosotros, es la realización de una *posibilidad programada* en parte por el autor *mediante su texto*, ni más, *ni menos*. Alemán fraguó a sabiendas una bipolarización ideológica de la materia picaresca. Por si quedan dudas, volvamos a leer la parte final del texto.

A la inversa de cuantos expliquen que la claridad del texto alemaniano es meridiana, sorprende en los pasajes ya examinados un múltiple cruce de isotopías divergentes (salvación religiosa o física, levantamiento espiritual o medro,³¹ gracia del amo o gracia divina, léxico mercantil o ascético). Pero hay algo más. Lejos de hacer que la lectura del hijo sea limpia de murmuraciones, Alemán refiere e insiste en la propia complejidad de la apreciación de su héroe, en el mismo momento en que hubiera podido dejar clara su pureza espiritual:

Aunque siempre, por lo de atrás mal indiciado, no me creyeron jamás: que aquesto más malo tienen los malos que vuelven sospechosas aun las buenas obras que hacen, y casi con ellas escandalizan, porque las juzgan por hipocresía. Dicen vulgarmente un refrán: que ‘se sacan por las vísperas los disantos’. (II, 3, 8, 1154)

Este párrafo introduce otro con el cual el narrador busca convencer a su interlocutor de que el regalo de Dios no es en absoluto el que un “hermano” ofrece misericordiosamente “a su buen hermano”:

El que quisiere saber cómo le va con Dios, mire cómo lo hace Dios con él, y sabralo fácilmente. ¿Pones tu diligencia, haces lo que tienes obligación a cristiano, son tus obras de algún mérito? Conocerás que recibe Dios tu sacrificio y tiene puestos los ojos en ti. Mira si te trata como se trató a sí, que señal segura es que tu señor te ama, cuando del pan que come, del vestido que viste, de la mesa y silla en que se sienta, del vino que bebe y de la cama en que se acuesta no hace diferencia de la tuya y todo es uno. ¿Qué tuvo Dios, qué amó Dios, qué padeció Dios? Trabajos. Pues, cuando partiere dellos contigo, mucho te quiere, su regalado eres, fiesta te hace: sábelo recibir, aprovechándote della. No creas que deja de darte gustos y haciendas por ser escaso, corto ni avariento: porque, si quieres ver lo que aqueso vale, pon los ojos en quien lo tiene, los moros, los infieles, los herejes; mas, a sus amigos y a sus escogidos, con pobreza, trabajos y persecuciones los banquetea.

[...] al mismo punto tuve la paga: luego comenzaron a nacerme nuevas persecuciones y trabajo. A Dios pluguiera que como debía lo considerara. Y son éstos –para quien sabe conocerlos– el tesoro escondido en el campo. (1155-1156)

Al lector familiarizado con el *flos sanctorum*, esta retórica paradójica no es sorprendente para nada. Leídos en clave ascética,³² los tormentos de Guzmán son regalos; la desdicha, desde la polémica teoría jesuítica, correspondía a la necesaria tribulación del “bueno” (Ribadeneyra 1831, I, 19);³³ incluso la doctrina agustiniana aseguraba que, para el elegido, “todas las cosas

³¹ “[Y]o [Guzmán] siempre confié levantarme, porque bajar a más no era posible” (p. 1174); “[Soto] enviome su mensajero, pidiéndome reconciliación y favor en su levantamiento” (1175). Alemán escogió un verbo de significado particularmente polisémico, que puede leerse como sinónimo de ‘esperar el Reino de Dios después de la muerte’ (*Lucas*, XIV, 11; *Mateo*, XXV, 31-46) si seguimos la lógica ultramundana de Guzmán, o de ‘rebelarse’ (‘alzarse’, como Soto), o, en sentido puramente político, ‘medrar’, recibiendo un *galardón* del Capitán.

³² Recordémosnos el inicio del capítulo: “Si se consideran las obras de Dios, muchas veces nos parecerán el caballo que se revuelca; empero, si volviésemos la tabla hecha por el soberano artífice, hallaríamos que aquello es lo que se pide y que la obra está con toda su perfección. *Hácensenos (como poco ha decíamos) los trabajos ásperos*; desconocémoslos, porque se nos entiende poco dellos. Mas, cuando el que nos los envía enseñe la misericordia que tiene guardada en ellos y los viéremos al derecho, los tendremos por gustos” (II, 3, 9, 1158).

³³ Cf. la referencia a Jonás, IV: “Sacome de aquel regalo, comenzome a dar toques y aldabadas, perdiendo aquella pequeña sombra de yedra: secóseme, nacióle un gusano en la raíz, con que hube de quedar a la fuerza del sol, padeciendo nuevas calamidades y trabajos por donde no pensé, sin culpa ni rastro della” (1156). En el pasaje

que hacen se tornan en bien, y aun los mismos pecados que cometen” (*Meditaciones, Soliloquio y Manual, apud Cavillac 1994b, 99*).³⁴ Evidentemente, el hijo de Marcela no es un mártir que busca acercarse a Dios luchando contra un emperador romano despiadado³⁵; ni él es un santo ni su contrario –el capitán– es un dechado de maldad. La costumbre estilística que habían adquirido los contemporáneos de Alemán favorecía la aceptación sin más de las palabras del galeote. Pero, como sucede muy a menudo, hay que leer lo que escribe Alemán hasta el final de la secuencia.³⁶ Al principio, invita a sus lectores a “saber cómo le va con Dios” su personaje. Pero, al revés de lo que dice el narrador, esto no se sabe “fácilmente”. Se comprende primero que Guzmán padeció como Cristo en el viacrucis (“¿Qué tuvo Dios, qué amó Dios, qué padeció Dios? Trabajos” y, luego, insiste: “a sus amigos y a sus escogidos, con pobreza, trabajos y persecuciones los banquetea”). Mas, poco después, se nos propone otra lectura, contradictoria, que descubre la primera cortina de humo: estos tormentos no son la recompensa de alguna conversión, sino que constituyen –como recordamos antes– un castigo implacable (“y aunque no digno de poder merecer por ello algún premio como tan grande pecador –aun aquella migaja de aquel cornadillo–, al mismo punto tuve la paga”³⁷). Cuando unos lectores se quedaban quizá con la interpretación de Guzmán como “regalado” de Dios, otros se fijaban en la versión alternativa, donde Dios, muy al contrario, le sacó “de aquel regalo”, una lectura totalmente aceptable también ya que, según el dominico Luis de Granada, existía una dicotomía entre la felicidad de los “buenos” y los tormentos de los “malos” (*Guía de pecadores*, I, 2, 19-24); si el bueno recibía a veces una tribulación, Dios era su protector durante ésta (*ibid.*, I, 2, 22).³⁸

En otra ocasión del final, Alemán no pierde ripio para poner el énfasis en una interpretación dicotómica del comportamiento de nuestro galeote:

[A Soto,] deseábale todo bien, y hacíame cuanto mal podía, desacreditándome, diciendo cosas y embelecocos del tiempo que fuemos presos y él supo míos en la prisión. De manera que, aunque ya yo, cuanto para conmigo, sabía que estaba muy reformado, para los que le oían, cada uno tomaba las cosas como quería; y cuando hiciera milagros, había de ser en virtud de Bercebut. Él era mi cuchillo, sin dejar pasar ocasión en que no lo mostrase; *mas no por eso me oyeron decir dél palabra fea ni darme por sentido de cuanto de mí dijese.* (II, 3, 9)

bíblico, el profeta se queja de la misericordia de Dios para con los pecadores de la ciudad de Nínive, que finalmente no se destruye; al contrario, Jonás queda castigado y expuesto al azote del sol (*vid. Ribadeneira 1831, II, 13*).

³⁴ Al *tesoro escondido en el campo* se parecía el reino de Dios: “quien lo encuentra lo oculta y, lleno de alegría, va, vende cuanto tiene y compra aquel campo” (Mateo, XIII, 44).

³⁵ Los “trabajos” de Guzmán no son voluntariosos como ocurre en los casos del penitente o del mártir (*vid. Ribadeneira 1967*).

³⁶ Sobre esta cuestión: Cros 2003; Darnis 2015, 220-244.

³⁷ *aun aquella migaja...*: ‘no en vano pensaba haber echado mi granito de arena’ (*cornadillo*: diminutivo de cornado, una ‘moneda antigua de muy poco valor’), con posibles juegos sobre secuencias crísticas (la parábola del sembrador, de la cizaña, del grano de mostaza y del tesoro: *Mateo*, XIII, 1-46).

³⁸ Recuérdese además la coincidencia entre los *gustos y haciendas* de los *moros*, los *infielos* y *herejes* con el apotegma anterior de los dos cofres de Simónides: “*Empero, no sólo en esta ocasión, pero en las más que se me ofrecieron con mis amigos, podré decir lo que Simónides.*”

Tenía dos cofres en su casa y decía dellos que solía en ciertos tiempos abrirlos; y que cuando abría el de los trabajos, de que pensó y esperaba sacar algún fruto y le salió incierto, siempre lo halló colmado y lleno; empero el otro, donde se guardaban las gracias que le daban por el bien que hacía, nunca halló cosa en él y siempre lo tuvo vacío.

Igualmente fuimos desgraciados este filósofo y yo, una misma estrella parece que influyó en ambos; porque, aunque siempre me apasioné por ayudar y favorecer, sin considerar el daño ni el provecho que dello me había de resultar, ni tomar el consejo de los que dicen ‘Haz bien y guarte’, puedo juntamente decir que nunca lavé cabeza que no me saliese tiñosa. Y siempre, aunque con ello me perdía, porfiaba; porque, borracho con aquel gusto, no reparaba en el daño que me hacían: *que cuanto es fácil despojar a un ebrio, es dificultoso a un sobrio; pueden robar a el que duerme, pero no a quien vela*” (1029-1030).

Estas palabras favorecen una lectura de doble filo. Por supuesto, como vimos (Darnis 2015,123-139), Guzmán hace alarde de su civil mudez. Pero la insistencia “*no por eso me oyeron decir*” encierra ecos demasiado evidentes del final del primer *Lazarillo*, lo que hace converger la sabia actitud de Guzmán con el pragmático silencio del pregonero toledano³⁹...

Los datos sobresalientes sobre Guzmán dibujan por tanto caminos que se bifurcan constantemente.⁴⁰ Verlos todos, sin embargo, al mismo tiempo no es nada fácil. La dificultad de nuestro texto radica en efecto en que no se ofrece como “obra abierta”; a diferencia de las novelas policiales actuales, ninguna “disyunción de probabilidad” (Eco 157-160) nos invita a pensar en alternativas ficcionales (mentales). La fábula parece “cerrada”, pero en realidad, se compuso como una obra “abierta” con pocos posibles ficcionales (al menos dos “mundos imaginados”). Alemán dispuso sus palabras y conceptos ideológicos de tal manera que ofrecieran un canal con bastante profundidad para que cada lector se quede dentro y avance siguiendo un camino recto. La convicción de cada crítico de que el *Guzmán* se presenta como una “obra cerrada” (personaje arrepentido o personaje hipócrita) no lleva consigo que exista un mundo posible único. Por supuesto, Guzmán termina siendo un ser “castigado del tiempo”, pero ¿en qué sentido? ¿Su discreción es la del experto ducho en mentiras o la del perfecto asceta?

La explicación que podemos dar podría limitarse a hablar de la cuestión de la censura inquisitorial,⁴¹ pero cabe también otra posibilidad, compatible con la primera. De los efectos que supuso la lectura pública en la España de los Siglos de Oro, resalta el de la práctica de la *disputa*. Reunidos frente a una persona “leída”, varios individuos iban escuchándole leer en voz alta y, muchas veces, eso daba pie a múltiples interpretaciones. La obra no terminaba con el punto final, continuaba su camino en la asamblea de los oyentes que debatían sobre el sentido de la fábula. El título dado a la historia de Calisto y Melibea (“Tragicomedia”) traduce este fenómeno áureo por el que, según comenta el prólogo, la disputa era muy reñida.⁴² Pero lo interesante es que dicho fenómeno, con el impulso de los autores (sobre todo en el ámbito de los *novellieri*), pasó a su vez a transformarse en programa de escritura para provocar divergencias lectorales y nutrir la disputa (Darnis 2012).

Parece que don Mateo, conocedor de las *novelle* italianas, aprovechó en su *Guzmán* esta modalidad novelesca. Las sugerencias que estimula para cada tipo de “Lector Modelo” funcionan perfectamente. Para unos, salta a la vista en este texto con “claros y oscuros” (I, 1, 1, 112) la imagen de un Guzmán redomado e incorregible: “Guzmán and the myriad other characters in the novel are immoral, hypocritical, and ruthless in their behavior toward others” (Whitenack, 158). La fuerza de las palabras del libro es tan importante que imaginar la tercera

³⁹ Cf. también el modo de reaccionar Guzmán ante la prostitución de su mujer en II, 3, 5, 1072-1073: “Callaba mi suegra, solicitaba mi cuñada y, tres al mohíno, jugaban al más certero. Yo no podía hablar, porque di puerta, y fui ocasión, y sin esto pereciéramos de hambre; corrí con ello, dándome siempre por desentendido.”

⁴⁰ En la novela corta de Bonifacio y Dorotea, Márquez Villanueva, por ejemplo, nota que en los encuentros con Sabina, el discurso metafórico da lugar a alusiones sobre la poca honestidad de la joven casada sin anular por ello una interpretación más decorosa: “Bonifacio y Dorotea se reyeron, y él, con alegre semblante, sin ver la culebra que estaba entre la yerba ni el daño que le asechaba, por la grande confianza que de su esposa tenía, dijo: ‘Agora bien, por mi vida, que Sabina lo ha reñido y pleiteado con gracia; no se le puede negar lo que pide, habiéndolo enviado a mandar el Abadesa mi señora. Idos a holgar esos dos días, que yo sé cuán de gusto serán para vos, y no menos para mí porque lo recibáis. Hermana Sabina, decid a su merced que así se hará como se manda; y cuando aquesas señoras que decís vayan al monasterio, pasen sus mercedes por aquí para que se vayan juntas’” (II, 2, 9, 939-940). Alemán, al vedar solamente a Bonifacio la capacidad para ver la culebra, deja al discreto que la proyecte, sea en Sabina, haciendo de Dorotea su cómplice, sea en la propia Dorotea.

⁴¹ Sobre este aspecto en Europa, vid. Eisenstein, 174.

⁴² “Y pues es antigua querella y usitada de largos tiempos, no quiero maravillarme si esta presente obra ha seido instrumento de lid o contienda a sus lectores para ponerlos en diferencia, dando a cada uno sentencia sobre ella a sabor de su voluntad” (Rojas, 19).

parte de la historia significa infaliblemente pensar en nuevas caídas morales.⁴³ Para otros lectores, una certidumbre tan plena se desprende de la lectura de nuestro libro, pero de signo opuesto. La más emblemática es tal vez la que expresa H. Guerreiro en su artículo sobre la “conversión de Guzmán aux galères”:

Le doute n'est pas de mise, et Mateo Alemán, expert en art du récit, prend bien soin qu'aucune équivoque ne viennent entacher le dénouement de la *Segunda parte* [...] montrant de la sorte combien le héros était étranger à toute pensée hétérodoxe, voire hérétique. Peine perdue ! En dépit de toutes ces précautions et contre toute attente ou espérance, d'aucuns se sont avisés d'imaginer que celui-ci serait retombé dans les errements du passé. (159-161)

No podía ser de otra manera. La lectura a lo burlesco del *Guzmán* por Cervantes y Quevedo muestra en efecto que los afanes de religiosidad del galeote no pueden sonar hueco sólo en los lectores descreídos de ahora. Si tomamos como punto de referencia por ejemplo, la cuestión de la “justificación”, queda manifiesto que Alemán no presenta una teología sencilla, sino que además de hacer alternar en la ficción la teoría de Báñez y la de Molina, sendas opciones teológicas vienen también ridiculizadas. Ya señalamos cómo Alemán lanzaba sus dardos contra los jesuitas y la teoría de la eficacia de las obras. Pero el agustinismo no se salva tampoco de las críticas. Cuando el predicador del capítulo II-3-6 entrevé en Guzmán un ser predestinado y en su desinterés, una “obra sobrenatural y divina” (1107), se destaca la incapacidad del fraile para detectar su “grande malicia” (*ibídem*). Astutamente, Alemán sitúa la ceguera, no en su personaje, sino en la “santidad y sencillez” del “famoso predicador”.⁴⁴ No debe sorprendernos esta burla del religioso. Los jesuitas atacaron precisamente la visión agustiniana, que aquí destaca por la miopía de su portavoz.

3/ La razón de la sinrazón: del escepticismo a la alegoresis política

3.1. El mundo posible del ateísmo

La mayor parte de las afirmaciones sobre la *Atalaya* no son erróneas. Porque no es una obra ambigua: es ambivalente, perfectamente ambivalente, hasta tal punto que cuando se ve una cara de su moneda, desaparece la otra.

La ventaja de la óptica científica es su pluriperspectivismo, que ayuda a integrar varios ángulos de visión y refutar el dogmatismo de la argumentación unidimensional. Como recalcó Popper en *La lógica de la investigación científica*, la multiplicación de argumentos en pro de una teoría no es una garantía científica puesto que limita la posibilidad de evolución y corrección de la misma teoría. Una teoría no es científica cuando resulta irrefutable, es decir,

⁴³ “La galera llevará a Guzmán muy probablemente a Sevilla, y de allí se pondrá nuevamente en camino, o de perfección o de perdición; mas probablemente, lo último, conforme al aforismo de Antonio Machado: ‘Quien se vive se pierde, Abel decía’” (Brancaforte, 8). “The ending of the *Guzmán* is open in that we do not know exactly what he will do next. On the other hand, it is also closed, because by the time we reach the end of the novel, we are fairly sure that his future will be the same as his past” (Whitenack, 159).

⁴⁴ “El fraile –cuando me oyó y vio tan *Heroica* hazaña– creyó de mí ser algún santo; sólo le faltó besarme la ropa, y con palabras del cielo me dijo: ‘Hermano mío, dadle a Dios muchas gracias, que os ha dado claro entendimiento y ciencia de lo poco que valen los bienes de la tierra. Confiad que quien os ha comunicado ese tal espíritu, también os dará lo que le cuesta menos y tiene dada su palabra. El que a los gusanillos, a las más desventuradas y tristes gusarapas y sabandijuelas no falta, también os acudirá con todo aquello de que os viere necesitado. Esta es obra sobrenatural y divina, que pone admiración a los hombres y da motivo a los ángeles que le alaben, por haber criado tal hombre. *Don suyo es, reconocédsele y dadle por todo alabanzas, perseverando en la virtud*. Yo haré lo que me pedís y volvé por acá un día de la semana que viene, que yo confío en el Señor que os ha de hacer mucho bien y merced” (II, 3, 6, 1106-1107).

cuando los que la defienden no son capaces de cuestionar su lógica de confirmación incesante (el filósofo señaló el caso del freudismo). Por lo que se refiere a nuestro tema, muchos estudiosos incurrieron en un sorprendente verificacionismo dados los signos evidentes de contradicciones internas en el libro.⁴⁵ Sin duda tuvo razón Gilbert cuando analizó los pasajes del *Guzmán* que interpretan los “trabajos” como “regalos”: hermenéuticamente, estos fragmentos son problemáticos porque, al depender su comprensión de un puro “acto de fe”, cualquier lector escéptico –y los había– puede echar abajo la paradoja de la misericordia áspera; la exégesis religiosa recomendada por el narrador cuando nos dice que leamos las desdichas de Guzmán en tanto “gustos” tiene indudables límites, no pudiendo el “soberano artífice” intervenir “para corregir” nuestra intelección del mundo y señalar con claridad celeste la dimensión sagrada de los castigos dados por el capitán (559-570). Que la lectura se haga como puro acto de fe es una posibilidad que permite e incluso fomenta el texto de Alemán. El problema surge cuando la investigación se ajusta a este criterio, alegando que “Dieu ne pouvait rester insensible à tant de vertus spirituelles nées de tant d’humiliations consenties, à tant de qualités morales et humaines manifestées concrètement, à tant d’indéfectible confiance et, en définitive, à tant de mérites” (Guerreiro, 153). Me parece, al contrario, que el propio narrador aconseja una radical duda en cuestiones de valoración religiosa individual,⁴⁶ en la línea que defendía el heterodoxo Pedro Martínez de Osma (Lavenia, 59-68).

Vimos que Guzmán es de hecho un penitente (Parker, 75 y 77; Michaud, 351), pero sin penitencia con todas las de la ley. Debemos entonces plantearnos la cuestión de su “conversión” tantas veces referida por los estudiosos del libro. Parker (77, 79, 87) y Guerreiro (159, 161) emplean la palabra como si fuera transparente y pudiéramos definir con pelos y señales la evolución de Guzmán con ella⁴⁷. Mas Sobejano (36) y Johnson (44) apuntaron que Alemán nunca empleó el concepto de *conversión*.

¿Qué le pasó al sevillano en la galera? Pensando en el concepto de “demarcación” o “refutabilidad”, recordemos qué dijo precisamente nuestro forzado en esa famosa “noche”:

Y cuando recordé [... di] gracias al señor, y suplíquele que me tuviese de su mano. Luego traté de confesarme a menudo, reformando mi vida, limpiando mi conciencia, con que corrí algunos días; mas era de carne: a cada paso trompicaba y muchas veces caía; mas, en cuanto al proceder en mis malas costumbres, mucho quedé renovado de allí adelante (II, 3, 9, 1153-1154).

Lo que se observa al leer detenidamente esta etapa en la biografía del protagonista es la ausencia de cualquier idealismo neoplatónico. Si, por una parte, Guzmán “trat[a] de” perseverar en este camino de perfección (“reformando mi vida, limpiando mi conciencia, con que corrí algunos días”), por otra, nuestro héroe no es ningún santo mártir: su renovación y su radical

⁴⁵ Por ejemplo, H. Guerreiro afirma citando el cap. IX de la sexta Sesión del concilio de Trento que “no se puede decir que se perdonan, o que se han perdonado a ninguno que haga ostentación de su confianza, y de la certidumbre de que sus pecados le han sido perdonados” (2001). Evacuar cualquier interpretación a la luz del escepticismo renacentista me parece poco acorde con los requisitos científicos, que no pueden limitarse a un punto de vista único.

⁴⁶ La imposibilidad de conocer cómo Dios considera a cada uno aparece en el primer capítulo de la *Primera parte*, pero abunda sobre todo en la *Segunda*: “Allá se entienden, allá se lo hayan. A sus confesores dan larga cuenta dello: ‘sólo es Dios el juez de aquestas cosas’; ‘mire quien los absuelve lo que hace’” “¿Qué sabe nadie de la manera que toca Dios a cada uno, y si, conforme dice una *Auténtica*, tenía ya ‘reintegradas’ las costumbres?”, I, 1, 1; “Veo presentes tantos y tan varios gustos, estirando de mí todos, queriéndome llevar a su tienda cada uno –y sabe Dios por qué y para qué lo hace–” (II, 1, 1); “sinifiqué sentirlo, mas sabe Dios la verdad”, II, 2, 9; “Dineros tuve, rico me vi, pobre me veo, sabe Dios por quién y por qué” (II, 3, 3).

⁴⁷ *Vid.* la reciente defensa de la “conversión” de Guzmán y de su raigambre agustiniana en Rabaté.

condición humana (“era de carne”) no le impiden seguir descarriado⁴⁸. Sin evocar ahora la veracidad y el alcance espiritual de esa renovación, resalta que no es una conversión con la dimensión cualitativa que ella implica. En las dos oraciones en que viene expresado su cambio psicológico, Alemán inyecta adverbios para quitar al participio su valor absoluto. Escribiendo “*mucho* quedé renovado” y luego “ya yo, cuanto para conmigo, sabía que estaba *muy* reformado” (II, 3, 9), Alemán humaniza su criatura ficcional y la evolución que experimenta: Guzmán queda renovado y reformado *cuantitativamente* (“mucho”, “muy”).

El relativismo gradual que Alemán impone a su personaje responde a la nueva episteme defendida vigorosamente por Paracelso. Partiendo de la idea naturalista del carácter ontológico del mal biológico, el médico suizo advertía que sólo “de la dosis depende si un veneno es veneno o no”.⁴⁹ La “virtud” de una medicina depende de la cantidad de la sustancia, no de la cualidad de los productos. Del mismo modo, el pragmatismo ciceroniano de Maquiavelo le llevaba a aceptar el “mal menor” como solución idónea contra la Fortuna.⁵⁰

No es descabellado pensar que el cambio de Guzmán sea el resultado de un proceso desconectado de cualquier intervencionismo divino. Si el Guzmán “renovado” no es un anacoreta, sino más bien un ser inteligente, como piensan Sobejano (36) y Johnson (13), otro “mundo posible” emerge por encima de los otros dos (personaje arrepentido/personaje hipócrita). La “Declaración” de Alemán no ofrece ninguna trama providencial para explicar el destino del héroe: quien habla es nada más que “un hombre de claro entendimiento, ayudado de letras y castigado del tiempo” (cf. *supra*); la línea de lectura religiosa es por lo demás totalmente burlesca al principio de la obra, “pues aun vemos a muchos ignorantes justiciados, que habiendo de ocuparlo en sola su salvación, divertirse della por estudiar un sermoncito para en la escalera” (I, 95).

Vayamos al polo opuesto de la ficción, el final, para aquilatar la fuerza del personaje: “Aún quisiera la fortuna derribarme de aquí, si pudiera; mas, como [...] contraria hace prudentes a los hombres, túveme fuerte con ella” (II, 3, 9, 1174). La frase es un eco de otra, donde Guzmán nos comentó el poder de la necesidad: “Ella es maestra de todas las cosas, invencionera sutil, por quien hablan los tordos, picazas, grajos y papagayos. *Vi claramente cómo la contraria fortuna hace a los hombres prudentes; en aquel punto me pareció haber sentido una nueva luz, que, como en claro espejo me representó lo pasado, presente y venidero*” (I, 2, 1, 300-301). El autor no desdeña valerse de la ambivalencia de las opiniones sobre la necesidad, jugando explícitamente con la expresión popular “su cara de hereje” (cf. Correas), que procedía del aforismo latino y jurídico “*necessitas caret lege*” (‘la necesidad no tiene ley’). El adagio “*Necessitas magistra*” fue comentado por Erasmo (*Adagia*, VI, 8, 55), está claro, pero tenía un fuerte anclaje pagano, desde las *Sátiras* de Persio (siglo I).

A este tenor, convendría reexaminar los “trabajos” de Guzmán. Los esfuerzos sumados por él permiten afirmar que es un hombre “castigado del tiempo”. La expresión quizá no sea inocente. El “tiempo” es un actor de la “vida humana” fundamental para Alemán, como se nota en un capítulo que los lectores leyeron poco antes del desenlace. Al iniciarse el capítulo II, 3, 7, se insiste sobre la fuerza de las malas costumbres y, pues, del pecado. Podría entreverse en

⁴⁸ Nótense las dos ingeniosas lýtotes “a cada paso trompicaba y muchas veces caía”. Literalmente, pues, la evolución evocada no es más que el “comienzo de un proceso frágil” (Guerreiro 126).

⁴⁹ “Quien desprecia el veneno no sabe lo que está oculto en él; porque el *Arcanum* contenido en el veneno está de tal modo bendecido que el veneno no puede ni quitarle ni hacerle nada. En todas las cosas hay también un veneno, y nada carece de él. Sólo de la dosis depende si un veneno es veneno o no... Separo lo que no pertenece al *Arcanum* y le doy la dosis correcta... y entonces la fórmula es correcta... Lo que hace bien al hombre no es ningún veneno, sólo lo que no le sirve, lo que le daña, lo es” (Paracelso, 145)

⁵⁰ El repetido aforismo “del mal el menos” (véase II, 2, 6, 1047), cuyo origen se remonta al fabulista Fedro y a Cicerón (III, 28, 102), tuvo un desarrollo consecuente a raíz de la teoría maquiaveliana: *Discursos*, I, 6 y 38, *El Príncipe*, XXI (“la prudencia consiste en saber conocer la naturaleza de los inconvenientes y tomar por bueno el menos malo”), y Botero, *Los diez libros de la Razón de Estado* VI (“Del concertarse con los enemigos”).

el pasaje una explicación de la evolución de Guzmán. Si el tiempo es una representación de ingenio, es decir, en la filosofía estoica, una vertiente de la razón y el de la lucidez (Darnis, 2015, 223-226), Alemán se diferencia del autor del *Lazarillo* al no pretender que su personaje haya subido en la escala social como ‘hombre nuevo’ (“Huelgo de contar a V. M. estas niñerías para mostrar cuánta virtud sea saber los hombres subir, siendo baxos, y dexarse baxar siendo altos, cuánto vicio” –I, 120): la superioridad y renovación de Guzmán es cognitiva. Séneca aseveraba por un lado que la “sabiduría es accesible a todos... Sócrates no fue un patricio, Cleantes fue aguador” (*Lucilio*, XLIV, 2) y los neoestoicos decían por otro que las adversidades y la pobreza forjaban la prudencia (Alberti, *Theogenius*, I; Lipsio, *De Constantia*, II, 7-8).

Desde esta perspectiva, podemos preguntarnos si el autor sevillano no salpicó su relato de alusiones ateas; pues, tanto en la descripción liminar de los galeotes (que no hacen más que “divertirse” de “su salvación” [I, 95]) como en la del penúltimo capítulo (“*allí, aunque se conoce a Dios, no se teme, tiénenle perdido el respeto, como si fueran paganos*” [1130]), el texto da la impresión de que Guzmán podría ser un pagano como los demás.

Pero ¿eso significa que ningún plan metafísico o religioso subyace en la historia de Guzmán, que Alemán es un epicúreo de la peor ralea? A nuestro modo de ver, el autor, contrariado tanto por la línea confiada del héroe anacoreta como por la otra, calumniosa, del Guzmán rebelde, cifró en la ficción un cuarto “mundo posible”, claramente político. Sólo este espacio ideológico, me parece, es capaz de acoger la sinceridad espiritual, la instrumentalización religiosa o la disminución de la influencia teológica en sus pautas.

3.2. *La supeditación de la religión a la razón de Estado*

Dijimos que los forzados de la galera formaban literalmente un grupo de “paganos”. Pero más que una forma de ateísmo, es la composición de la tripulación la que explica esta designación:

Para querernos pasar de la cárcel a las galeras, antes de sacarnos hicieron en ella repartimiento, y a seis de nosotros nos cupo ir juntos a una, y... ¡mis pecados, que así lo quisieron!, el uno dellos era Soto, mi camarada. Luego nos entregaron a los esclavos moros, que con sus lanzones vinieron a llevarnos; y atándonos las manos con los guardines que para ello traían, fuimos con ellos. Entramos en galera, donde nos mandaron recoger a la popa en cuanto el Capitán y cómitre viniesen para repartirnos a cada uno en su banco. (II, 3, 8, 1138-1139)

La galera no es un espacio sin religión,⁵¹ es al contrario un lugar parecido a la España de principios del siglo XVII: allí, en vísperas de la expulsión de los moriscos que se llevará a cabo a partir de 1609, coexisten varias “leyes”.

Un detalle no dejó de llamar la atención de los estudiosos del *Guzmán*: el día previsto para el “levantamiento” de los rebeldes es “el día de San Juan Baptista” (II, 3, 9, 1177). Descubriendo la conjuración, Guzmán asume plenamente su papel de atalaya al avisar que “hay moros en la costa”; de modo metonímico, él asume la misma función que la galera, cuya misión en el Mediterráneo consistía en vigilar las costas españolas e impedir las razias de los piratas berberiscos. Protector de las ovejas españolas, el héroe sevillano no es sin embargo el único personaje de la fábula en asociarse con el día del Bautista.⁵² El Capitán, cuando se enteró de los

⁵¹ Cf. los “herejes, moros y judíos” en Guevara (cap. VII).

⁵² Además, Guzmán está “encadenado y preso” (Marcos, VI, 17) como el Bautista (Cavillac, 2010, 140-143) y, en cuanto “precursor”, el santo parece anunciar la liberación (¿espiritual?, ¿material?) del pecador (Michaud, 353). Pero, nótese que, si bien la decisión ortodoxa de Guzmán puede traslucir su devoción íntima, no se puede descartar para explicar las últimas acciones guzmanianas el recurso a la filosofía política de Lipsio al decantarse el héroe por la elección de una religión única en la galera (“el principal y único fundamento de todas las repúblicas es el

proyectos de Soto, decidió castigar a los “moros y forzados de su banco” pero esperando a que pase ese santo día.⁵³

De la misma manera, el debate teológico sobre el problema de la gracia entra dentro de una perspectiva política. Por cierto, las repetidas alusiones a las opciones jesuítica y agustina sobre la teoría de la justificación parecen tener poca sustancia y presentan además contradicciones insalvables entre sí. Cavillac mostró que las “protestaciones de fe molinistas que se deslizan en el texto” bien podrían obedecer al afán de contrapesar el mensaje agustiniano a causa de sus proyecciones calvinistas en el tablero internacional (1994b, 134). En cuanto a las alusiones a la teología del santo de Hipona, tampoco se libran de acusaciones. Escoger esta ladera teológica pudo ser oportunista para la publicación del libro, siendo los dos responsables de las aprobaciones para la *Primera* y para la *Segunda parte* miembros de la orden de san Agustín (Cavillac, 1984, 74). Al mismo tiempo, el pensamiento del santo era el más ortodoxo y el menos peligroso para defender una antropología basada en el mal sin espigar demasiado en la “biblioteca de los ateos” (desde Plinio el Viejo hasta Maquiavelo).⁵⁴

En resumen, las dos posturas teológicas desarrolladas por Alemán desempeñan una función importante dentro del dispositivo ideológico de la obra para que él pueda comer, como Guzmán y su madre, a dos carrillos (“El que como yo estaba hecho a qué quieres boca, cuerpo qué te falta, los ojos hinchados de dormir, las manos como seda de holgar, el pellejo liso y tieso de mucho comer, que me sonaba el vientre como un pandero, las nalgas con callos de estar sentado, mascando siempre a dos carrillos como la mona...” [I, 3, 7, 514]).⁵⁵ No obstante, las divergencias teológicas inscritas en el libro ofrecen probablemente una línea coherente si se las considera desde la eliminación de los deseos revolucionarios expresados por los rebeldes. Después de denunciados los forzados amotinados de la nao, Dios vuelve a aparecer en dos ocasiones, ambas relacionadas:

Mas cuando le dije dónde hallaría las armas, quién y cómo las habían traído, dio muchas gracias a Dios, que le había librado de tal peligro, prometiéndome todo buen galardón. Mandó a un cabo de escuadra que mirase los bancos que yo señalé; y buscando las armas en ellos, las hallaron.

Luego se fulminó proceso contra los culpados todos; y por ser el siguiente día de tanta solemnidad, entretuvieron el castigo para el siguiente.

Quiso mi buena suerte –y Dios, que fue dello servido y guiaba mis negocios de su divina mano– que abriendo una caja para colgar las flámulas de las entenas del árbol mayor y trinquete, tanto en hacimiento de gracias como a honor y regocijo del día, hallaron dentro della una cama de ratas y el trencellín de mi amo. (1178-1179)

El marcado providencialismo de las referencias señalan por cierto a Guzmán como componente esencial de la acción divina; pero a las claras, esta vez, el héroe no es más que el instrumento y no el “agraciado” ni el usufructuario de este relato celestial: el providencialismo se proyecta a nivel regio, apuntando al mando de la galera.

Este trasfondo político explica el tipo de transformación que experimenta Guzmán y su renovación gradual. Por mucho que Guzmán trate del papel del Príncipe y sus valores se refieran

cuidado de las cosas sagradas... lo primero por la defensa y conservación del príncipe, lo segundo para el acrecentamiento del reino e imperio. Y así, no es bien imitar a aquellos reyes de Egipto, lo cuales introdujeron una diversidad y mezcla de religiones... La unidad de la religión es causa de la unión y conformidad; y siendo confusa, de alborotos y turbaciones” –*Políticas*, IV, 2; y, sobre el engaño bueno, V, 17).

⁵³ “Luego se fulminó proceso contra los culpados todos; y por ser el siguiente día de tanta solemnidad, entretuvieron el castigo para el siguiente” (1178).

⁵⁴ *Vid.* Vega Ramos.

⁵⁵ Para la madre: I, 1, 2.

a la teoría política, su personaje se adscribe finalmente al tipo del buen súbdito⁵⁶. Le hubiera sido difícil a Alemán dejar intacto el afán rebelde de su Prometeo sevillano. La opción gradual de la transformación de Guzmán lleva pareja la progresiva sumisión que acepta el héroe. En efecto, se dan tres pautas en el proceso de civilización de este nuevo “Sísifo” que termina entrando en vereda; Guzmán demuestra en los dos últimos capítulos una moderación triple: en la astucia, la agresividad y el individualismo.

Por lo que al ingenio se refiere, un episodio es revelador de la nueva condición de Guzmán, y es el que manifiesta sus dotes de hilandero. Ya señalamos el simbolismo que entraña la actividad de urdir e hilar: alegóricamente, tejer y engañar eran competencias homólogas. Por ello, se sitúan en un mismo plano “hacer medias de punto” y jugar a los “dados finos y falsos, cargándolos de mayor o menor, haciéndoles dos ases, uno enfrente de otro, o dos seises, para fulleros que los buscaban desta manera”.⁵⁷ El que Guzmán emplee su dinero “en cosas de vivanderos” es un buen ejemplo de la evolución del personaje. No sólo le permite “doblar” su dinero mercadeando “víveres” (Cavillac, 1994b, 526-540). La expresión “cosas de vivanderos”, en germanía, también alude a la “astucia” del tahúr, por analogía con las razias que “los moros... hacen... en algunos puertos o por la mar” (Luque Fajardo, *Fiel desengaño*, II, 19). Entre la interpretación de Márquez Villanueva de que Guzmán se dedica a un “tráfico” (5) y la de Cavillac, sobre la “renovada afición al trabajo productivo” (2010, 104) no media ninguna discrepancia moral: que los negocios mercantiles supusieran maña era una evidencia, sobre todo en el contexto de la galera: el “mar no sufre necios”, recordaba Guevara (*Arte de marear*, IX) “porque conviene al que allí anda ser muy vivo en el negociar”.⁵⁸

La misma competencia para el engaño la usa Guzmán en el ámbito político. En las relaciones diplomáticas que el forzado tiene frente a “la embajada” del moro de Soto, las expresiones “Diles buenas palabras” e “híceme de su parte” remiten a la “discreta disimulación” y a la virtuosa simulación, y delatan, como vimos la permanencia de la doblez en el personaje principal, pero en esta última secuencia narrativa, su valencia política es muy distinta de las significaciones anteriores que entrañaban estas estrategias. Si antes Guzmán recurría a dichas estratagemas sin límites sociales y en provecho exclusivamente suyo, ahora los discretos lectores pueden caer en la cuenta de que Guzmán acude a la doblez entre pares (con el moro) y permanece sincero con sus superiores en cuanto subordinado del capitán y del cómitre.

La prudencia y moral alemaniana no se corresponde con la *phronesis* de Aristóteles. Rigurosamente, no podemos decir que el arte del engaño implementado por el héroe al final del libro es una búsqueda del “término medio” al estilo jesuítico.⁵⁹ Como hombre de la Modernidad⁶⁰ y como consumado casuista, Alemán prefiere distinguir las situaciones en vez de proponer una fórmula dogmática. Así, sobre el engaño, el autor no sitúa en el mismo plano la doblez horizontal –“de permisión”– y la “sencillez” vertical –imperativa–.⁶¹

Se da por lo tanto en el *Guzmán* una educación a la casuística de la astucia que conlleva una reflexión sobre la necesidad de adaptarse a las circunstancias. El relativismo moral de

⁵⁶ Es significativa, en este sentido, la diferencia entre el irónico “oficio real” de Lázaro en Toledo y la alegórica “ropa del rey” que se le da a Guzmán en la galera (II, 3, 8).

⁵⁷ Aunque opine Molho que la ocupación de Guzmán es “propia de un marica” (211), cabe no olvidar que, entre dos batallas, las galeras eran ante todo una microeconomía donde cada uno podía coser y confeccionar vestidos para luego venderlos (Zysberg, cap. IV y Cavillac 2010). Recuérdese también que san Pablo fabricaba lonas (Hechos, XVIII, 3; XX, 34-35)

⁵⁸ Vid. también Detienne y Vernant, 17-30: “Por la *metis* el piloto guía su nave sobre el vinoso mar a pesar del viento”.

⁵⁹ Ésa es la posición de Ribadeneyra sobre el uso regio del engaño: “Pero, en cualquier simulación o disimulación que el Príncipe cristiano usare, esté siempre –como dijimos – muy en los estribos y sobre sí para no dejarse llevar de la dotrina pestífera de Maquiavelo y quebrantar la ley de Dios y su religión » (Ribadeneyra 1952, II, 4).

⁶⁰ Nótese que la tradición de Protágoras, soslayada por el platonismo, el neoplatonismo y la filosofía cristiana, defendía idéntico punto de vista (Protágoras de Abdera, *Dissoi logoi*).

⁶¹ Sobre la diferencia entre los engaños “de permisión” y los “de invención”, vid. I, 2, 5.

Alemán no es intracultural; concibe que los predicados morales dependen del contexto. Ya Platón autorizaba el engaño en los estadistas y médicos. Alemán, como algunos presocráticos, expone que la evaluación del engaño depende de dos factores: ¿quién es la víctima? y ¿en qué circunstancia interviene? Queda prohibido el engaño con un superior jerárquico (el capitán), pero legítimo frente a un enemigo (Soto y el moro). De la misma manera, uno puede servirse de la mentira en caso de peligro inminente (el “levantamiento”): es una cuestión de coyuntura o *kairos*,⁶² un concepto crucial en la Antigüedad clásica.⁶³

El tema de la venganza vuelve a ser clave al final del libro y, allí también, la cuestión de sus límites es central desde el punto de vista axiológico. Uno recuerda los efectos fisiológicos del anhelo de venganza de Guzmán al acercarse a Génova con Sayavedra:

Y porque aún todavía todas las coyunturas de mi cuerpo me dolían, pareciéndome tener desencasadas las costillas de la noche buena que me dio el señor mi tío –que la tenía escrita en el alma, y aún la tinta no estaba enjuta–, viéndome de camino para Génova, dile a Sayavedra parte del mi pensamiento, no contándole lo pasado más de que, cuando por allí pasé siendo niño, me hicieron cierta burla porque no me vieron en el punto que quisieran para honrarse conmigo –y en el alma me pesó de haberle dicho aun esto, porque no me hallara en mentira de lo que le había dicho antes; mas no reparó en ello–. Díjele juntamente con ello: “Si tú, Sayavedra, como te precias fueras, ya hubieras antes llegado a Génova y vengado mi agravio. Mas forzoso me será hacerlo yo, supliendo tu descuido y faltas y porque también será bien cancelar aquella obligación y pagar deudas porque la buena obra que me hicieron quede con su galardón bien satisfecha. Demás que para desmentir espías conviene hacer lo que tu hermano y tú hicistes: mudar de vestidos y nombres”. (II, 2, 6, 869-870)

La reacción del héroe, aunque se pueda comprender gracias al proceso empático de identificación lectora con él, no deja de ser problemática. Ramírez Santacruz percibió que la venganza contra este personaje “es lo contrario de la cólera furiosa y descontrolada... Se trata de un plan... ejecutado con la más exquisita frialdad hasta su último detalle” (202). Pero, si Guzmán se parece por ello a Momo, es también la analogía entre su comportamiento y el *éthos* regio la que es relevante. Respecto a la venganza, Vives y Horozco atribuían únicamente a los monarcas esta competencia y este poder⁶⁴. De la misma manera, la secuencia final le sirve a Alemán para dejar claro que sólo en este marco político de mando (el de la galera, el del capitán) se tolera el castigo violento. Recordemos que la situación inicial de Guzmán abriga el deseo de “salvarse”.

Sucedíome al punto de la imaginación. Soto, mi camarada, no vino a las galeras porque daba limosnas ni porque predicaba la fe de Cristo a los infieles: trujéronlo a ellas sus

⁶² Sobre la “juste distribution dans le temps” de la maldad (Sfez, 140, 231, 316, 320), recuérdese en *Guzmán* II, 2, cuando, en Génova, Guzmán esperaba su “coyuntura”. Como subraya Maravall (55), la alusión refiere al campo filosófico del oportunismo en cuanto elogio de la acción humana prudente y crítica del concepto de ‘Fortuna’ (vid. Maquiavelo, *El príncipe*, XXV). Parecido pensamiento tenía raíces en la *sophía* antigua, desde Sófocles (vid. Odiseo en *Filoctetes* y Cicerón 2008, I, 40, 142-143) hasta el *Eclesiastés*, III, 1-8. La sinonimia guzmaniana entre *ocasión*, *sazón* y *coyuntura* aparece claramente en la *Silva* de Mejía (IV, 8) para referirse al ‘momento oportuno’ o *Kairos* (vid. D.L., I, 79). Recuérdese también la relación novelesca de *Guzmán* con la fábula política de Alberti (*Momus*, I, 43 y 118), especialmente relevante desde esta perspectiva; tampoco debe descartarse la influencia de Luque Fajardo, que muestra que los tahúres astutos son los que logran controlar la “ventura” con su “ingenio” (*Fiel desengaño*, II, 1).

⁶³ Vid. Trédé.

⁶⁴ Vives, 1947, *Tratado del alma*, III, 18 (“cosa que nos dice que hacen los reyes: disimular el deseo de venganza hasta hallar la coyuntura favorable”) y Horozco, *Emblemas*, II, 48 (al príncipe “es dado el vengar a otros”).

culpas y haber sido el mayor ladrón que se había hallado en su tiempo en toda Italia ni España; una temporada fue soldado; sabía toda la tierra, como quien había paseádola muchas veces. Viendo que las galeras navegaban por el mar Mediterráneo y se encostaban otras veces a la costa de Berbería y Turquía buscando presas, imaginó de tratar, con algunos moros y forzados de su bando, de alzarse con la galera; para lo cual ya estaban prevenidos de algunas armas él y ellos, y así las tenían escondidas en sus remiches, debajo de los bancos, para valerse dellas a su tiempo. Mas, como no podía tener su disinio efeto sin tenerme de su bando, por el puesto que yo tenía en mi banco y estar a mi cargo el picar de las gumenas, parecióme darme cuenta de su intención, haciendo para ello su cuenta y considerando que a ninguno de todos le venía el negocio más a cuento que a mí, tanto por estar ya rematado por toda la vida cuanto por salir de aquel infierno donde me tenían puesto y tan ásperamente me trataban. Quisierame hablar para ello Soto; mas no podía: *enviome su mensajero, pidiéndome reconciliación y favor en su levantamiento*. (II, 3, 9, 1174-1175)

No se le impide al lector imaginar en esta coyuntura providencial, y a pesar de la renovación del protagonista, que la coyuntura es perfecta para castigar a su mayor enemigo en la galera. La ocasión brindada por el horizonte del día de Juan Bautista parece providencial, pues el santo era un conocido símbolo de la justicia despiadada de Dios contra los malvados.⁶⁵ Sin embargo, si de desquite se trata, podríamos añadir asimismo que la oportunidad para Guzmán consiste ante todo en vengarse de su riguroso superior. El capitán, sin saber realmente si Guzmán hurtó el trencellín, lo ha escarmentado con inhumana “crueldad”. Bien decía Vives que a veces “los ánimos se alejan del príncipe para que, contra lo que es debido, [sus súbditos en Europa] no lo amen y veneren, sino que lo odien como a un tirano... Nada resta para la venganza más que hallar la ocasión oportuna”⁶⁶. Por lo demás, el contexto de escritura del libro era preocupante. Menos de un siglo después de las Comunidades, Mariana acababa de legitimar el tiranicidio (I, 6). Por si la publicación de esta teoría no fuera suficiente, ¿se lee en el *Momo* de 1553, en su edición de 1598 y en la *Segunda parte* apócrifa de *Guzmán de Alfarache* (1602, III, 11) que la tripulación de los navíos puede derrocar y asesinar a su capitán!

Adaptando la fábula del *Momo*,⁶⁷ Alemán orienta sin embargo el relato en la dirección opuesta. Ajustándose a una visión política de resignación ante la autoridad, propone una visión prehobbesiana de delegación del castigo a la misma (Cros, 68). Dejando al Capitán reprimir el acto levantisco de Soto “en servicio de Su Majestad”, Alemán se sitúa en la línea histórica de los filósofos que defienden la total “cesión” del poder en manos de una *potestas* encarnada (Mariana, III, 12; Hobbes, II, 17). Hasta podemos interrogarnos sobre las palabras conclusivas del libro y su relación con la tratadística política. Después de la revelación de Guzmán, el capitán deja a su espía andar libremente “por la galera, en cuanto venía cédula de su Majestad, en que absolutamente lo mandase, *porque así se lo suplicaban y lo enviaron consultado*” (I, 3, 9, 1180-1181). Pero la perspectiva de liberación total, aunque era poco pertinente alegóricamente siendo la galera una representación del Reino, tenía que ver con una estrategia regia en los *Espejos de Príncipes*: dejar creer en una liberación servía para evitar que los súbditos se levantaran.⁶⁸ Un indicio de este horizonte de expectativas se vislumbra cuando el narrador recoge el famoso adagio “La traición aplace, y no el traidor que la hace” (I, 2, 10) para darle validez empírica si no ética. Este proverbio plutarquiano, Juan de Mariana lo

⁶⁵ Pacheco, *Dominical de cincuenta y cuatro sermones*, apud Cavillac 2010, pp. 136-137.

⁶⁶ Vives, *De la concordia y de la discordia*, 184 y 202). Vid. igualmente, Maquiavelo 2009, III, 6.

⁶⁷ Darnis 2010.

⁶⁸ Vid. Mariana, III, 14: “Excluida la esperanza, ¿cómo no ha de buscar oportunidad el delincuente para traiciones y asechanzas...?... dé a cuantos pidan o cuando menos no les quite la esperanza de alcanzarlo”.

acababa de comentar políticamente en este sentido (III, 12),⁶⁹ y no le faltaba razón. Los espías inspiraban siempre recelos en los superiores con que se comunicaban: el atalaya de los bajos fondos “no era una persona que merecía gran crédito, ni siquiera a sus jefes”.⁷⁰

Considerando finalmente la ambivalencia ficcional e ideológica del *Guzmán*, no es imposible que muchos lectores hayan percibido simultáneamente las dos tramas antagónicas que sugiere el texto enmarañado de Alemán sobre la “renovación” del galeote.

Dos parámetros básicos facilitan la bipolaridad ficcional *hipocresía/sinceridad* de la recepción: una profundidad de campo reducida y unas lagunas informativas. La estrecha profundidad de campo corresponde a una característica de la autobiografía ficticia de Guzmán, puesto que, al acercarse al momento de la narración desde el cual comenta su vida, el narrador deja de contarnos su situación y deja a su personaje sin evaluación distanciada. Terminando su historia, Alemán prefiere en efecto reducir la focalización a la del galeote, a quien acaban de quitar las cadenas.

Sobre la retórica de la elipsis ya comentada anteriormente,⁷¹ sólo diremos que nuestro autor pudo inspirarse en un modelo evidente: Tácito, que era un escritor reconocido por esta forma narrativa a la vez precisa e incompleta. En los *Anales* y las *Historiae*, el historiador latino daba a conocer el pasado en su dimensión compleja y parcelaria, a veces contaminado por los rumores: “incluso los hechos más relevantes son inciertos” aseguraba (*Anales*, III, 19). Tácito no duda así en proponer a sus lectores dos alternativas interpretativas (*vid. Anales*, XIV, 51). La deuda de Mateo Alemán con el antiguo gobernador romano es interesante, pero podría ocultarnos que la inscripción de esta técnica en el contexto cultural de los siglos XVI y XVII y en un texto de tipo literario, modifica en sustancia su significación.

Al no poder decidir si *de verdad* Guzmán es sincero en su fe católica, el lector debe contentarse con la duda. Dejando perplejo a su público, Alemán no solo posibilitaba el debate, la disputa; también incitaba a observar dos actitudes complementarias: el escepticismo filosófico y la lucidez literaria. De manera especular, en efecto, el buen lector ha de adoptar la misma actitud que Guzmán escuchando la autobiografía de Sayavedra: “Ni esto que me dijo me dejó seguro, ni dejé de darle crédito, por parecerme cosa que pudo ser” (II, 2, 5, 846). *Guzmán de Alfarache* podría ser en este sentido una educación y propedéutica a la desconfianza hacia las historias y los rumores que la vida nos depara constantemente⁷² y que sufrió Alemán en su propia vida. Esta propedéutica para la lectura de la vida humana basada en la ley de Pirrón (Diógenes Laercio, IX, 101) no sería contradictoria con la filosofía pragmática del libro: desconfiar con escepticismo era algo coherente con el ideario prudencialista.

Al lado de esta explicación existencial, el valor de la duda para el lector tiene una vertiente literaria tal vez más relevante, y Cervantes la entendió probablemente cuando escribió el *Coloquio de los perros*. El origen de Cipión y Berganza es tan indeterminable (¿hijos de una bruja, milagro divino, sueño de Campuzano, relato ficticio?) como la identidad exacta del padre

⁶⁹ La expresión (cf. Plutarco, *Vidas paralelas*, “Eumenes”, XVII-XIX), que registrará Correas, correspondía a un conocido apotegma sobre el traidor (Erasmus 1549, fol. 51v); *vid.* el alcance político de la misma en Mariana, III, 12. De manera sutil los amigos de Alemán podían percibir en las palabras del narrador resonancias biográficas y una alusión al alejamiento de los oídos estatales que sufrió el funcionario sevillano (cf. la homología con su carta sobre los pobres: “quisiera tener la voz de un clarín y que mis ecos llegarán a oído poderoso, mas ya sabes cuál estoy, en la piscina sin hombre... Poco aprovechan razones al que falta el poder con que acreditallas, y pues del pobre nada es bien recibido, cuando tesoros ofrezca, dejemos lo que no es nuestro, sirvamos la pelota a quien con ella haga alguna chaza, valga de apuntamiento para que con ajeno calor cobren vida nuestros deseos y todo se remedie”, *apud* Cros, 441).

⁷⁰ Carnicer García y Marcos Rivas, 384.

⁷¹ Darnis, 2015, 186-190.

⁷² Recuérdese que varias secuencias ponen el énfasis en la inaccesibilidad del conocimiento (cf. “no era posible creerse cosa semejante de un caballero como yo y, *en caso que fuera verdad*, no era mucho de maravillar que con la mocedad, viéndome (*si acaso lo estaba*) con alguna necesidad o apretado de la hambre”, el subrayado es nuestro [679])

biológico de Guzmán o el secreto del corazón que el galeote esconde en su pecho. Retando a sus lectores a que encuentren qué solución tienen las incertidumbres de su fábula, Alemán y Cervantes nos exhortan a la duda más que a la cerrazón ideológica. En ambos casos, lo que se ha de reconocer es la naturaleza de los textos leídos, es decir su dimensión “poética”, literaria. No importa saber en qué situación escribe Guzmán, sólo es esencial que percibamos bien en Mateo Alemán al creador de la increíble *Atalaya*. Quitándonos cualquier prueba incontrovertible para definir a su protagonista narrador, Alemán quitó también validez a la lectura ficcional. ¿No nos avisó ya desde el principio con su personaje que lo que estábamos leyendo era una fábula como las de Luciano?:⁷³ “Hermano mío”, comentaba, “los indicios no son capaces de castigo por sí solos. Así te pienso concluir que todas han sido consejas de horneras, mentiras y falsos testimonios levantados” (I, 1, 1, 125). También lo ha sido la “conseja” de *Guzmán de Alfarache*.

En resumidas cuentas, las cuatro hipótesis ficcionales, los cuatro mundos posibles de lectura no sólo son compatibles, sino que también son complementarios y amplían de literariedad de la obra. A los múltiples niveles exegéticos de los textos sagrados, Alemán responde con otra escala hermenéutica, de índole poética. Si recordamos las sabias palabras de Peralta, veremos que no buscará otra cosa Cervantes, el agudo lector del “coloquio de los perros”, que también observó que, en todo esto, sólo de arte se trataba:

-Señor Alférez, no volvamos más a esa disputa. Yo alcanzo el artificio del *Coloquio* y la invención, y basta. Vámonos al Espolón a recrear los ojos del cuerpo, pues ya he recreado los del entendimiento.

-Vamos -dijo el alférez.

Y, con esto, se fueron. (Cervantes 2001, 623)

Pero, para el crítico atento al quehacer del artista, podemos preguntarnos si alcanzar el genio literario basta. El capítulo conclusivo de la “poética historia” nos ha ofrecido una hábil síntesis de la plurivocidad de las dos partes publicadas en 1599 y 1604. Como comprobamos, Guzmán no renuncia al engaño y al secreto; la prudencia los necesita como técnicas necesarias para que ella se implemente con eficacia. La aceptación de la autoridad en la galera supone por lo tanto una regulación de la simulación y el disimulo dentro de los márgenes permitidos la deferencia hacia el capitán y el servicio del bien público. Gracias a esta resignación controlada (¿artificial?), no peligran los pilares sociopolíticos y queda diluido el cariz maquiaveliano de los valores de la ficción.

Desde luego, no puede despejarse la impresión de que Guzmán actuó *pro domo sua*, contándonos los hechos hipócritamente. Pero la hipocresía no sería religiosa sino política: le interesa al galeote salvar su cuerpo tanto como salvar su alma. Sin embargo, esperamos haber demostrado en un artículo sobre la puntuación de los impresos autorizados que, desde el punto de vista de la expresión (las elipsis verbales, los velos discursivos y la puntuación), la manipulación del destinatario se juega entre el autor y el lector, no entre el narrador y un interlocutor sin rostro ni entidad propia, ni siquiera ficcional (Darnis, 2011).

El verdadero trampista es Mateo Alemán.⁷⁴ Recordémosnos las palabras del autor: “siempre temí sacar a luz aquesta *Segunda parte*” (prólogo, 601). Permiten entender por qué fue él, a través de su títere pícaro, quien disimuló y dejó “muchas cosas [...] de rasguño y bosquejadas” (I, prólogo “al discreto lector”, 88). ¿Cómo explicar el alarde religioso y las diminutas marcas de divergencia ideológica del libro? Todo apunta a que el comportamiento muy renovado de Guzmán delate el de su creador en los momentos en que procuraba abandonar la galera peninsular rumbo al “Nuevo continente” (Darnis, 2014). Las piezas paratextuales nos

⁷³ Corread 2009 y el artículo en preparación.

⁷⁴ Vid. Van Praag, 283-306.

han invitado a construir para el autor sevillano un itinerario vital marcado por la intercesión del cielo. En efecto, durante el tercero de sus “graves negocios”, mientras el funcionario estaba averiguando las cuentas del tesorero de Cartagena y visitaba un navío flamenco (1591), le da en la cabeza un taco de la salva de despedida: saliendo ileso, afirmará en el prólogo a su *San Antonio* ser este episodio un milagro del santo de Padua. Dicha hagiografía publicada a principios de 1604 se presentará así como un homenaje y una deuda que Alemán tenía con el ministro de Dios.

El discurso apologético sobre Antonio de Padua, ese “voto” de Cartagena para su protector, el sevillano hubiera podido haberlo cumplido “mucho antes de 1604”, como insiste Cavillac: la “insistente profesión de fe tridentina” que constituye la vida del santo portugués es, para su autor lo que es la narración arrepentida para el “atalaya”: un “alegato en defensa propia a guisa de autoapología subrepticia”; Alemán, imitando a Lázaro de Tormes en su propia vida y situándose a la sombra protectora de San Antonio, “intenta situarse entre los ‘buenos’ otorgándose de refilón una patente de ‘cristiano nuevo’, cuando no de elegido de Dios (Cavillac, 2010, 23-35).⁷⁵ Lo cierto es que en junio de 1608 su barco zarpa para México: por si sus testimonios de fe católica no hubieran bastado, Alemán había cedido la propiedad de sus bienes madrileños y los derechos de la *Segunda parte del Guzmán* y la *Vida de San Antonio* a Pedro de Ledesma, el secretario del Consejo de Indias, que le otorgó así la licencia para marcharse al continente americano. Sólo que sorprenden las correspondencias entre ficción y realidad. Pues, para ir a España desde Italia, Guzmán tuvo con Favelo, el capitán de la galera de Génova, una actitud bastante similar:

Desembarcamos en Barcelona; donde, diciéndole a mi amigo el capitán Favelo que había votado en la tormenta de no hacer tres noches en parte alguna de toda España hasta llegar a Sevilla y visitar la imagen de Nuestra Señora del Valle –a quien me había ofrecido y héchole cierta promesa si de allí escapase–, llegole a el alma perder mi compañía. Mas no pude hacer otra cosa, que temí no viniesen en mi seguimiento con alguna saetía o algún otro bajel. Compré tres cabalgaduras en que llevar mi persona y los baúles, recibí un criado y, diciendo ir mi viaje –sin que alguno supiese lo contrario–, nos despedimos como para siempre. (II, 2, 9, 949)

⁷⁵ Cros señaló muy oportunamente que Guzmán, de pecador preso pasa a asumir la postura opuesta del predicador penitenciario: su discurso, en vez de ser realmente espontáneo como solía serlo en los condenados (cf. la “Declaración para el entendimiento deste libro”: “aun vemos a muchos ignorantes justiciados, que habiendo de ocuparlo en sola su salvación, divertirse della por estudiar un sermoncito para en la escalera”), es, por esencia, la imitación del “otro”, de tipo mecánico y ritual.

Obras citadas

- (San) Agustín *Obra completa (La Ciudad de Dios)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.
- Alberti, León Battista. *Opere volgari. II* (“Teogenio”). Bari: Laterza, 1966.
- , *Momo o del Príncipe*. Murcia, Consejo General de la Arquitectura Técnica de España, 2002.
- Alemán, Mateo. Pedro Piñero Ramírez dir. *Obra completa*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 2014.
- . Pierre Darnis ed. *Guzmán de Alfarache*. Barcelona: Castalia, 2015.
- Alcalá Galve, Ángel. *Literatura y ciencia ante la Inquisición española*. Madrid: Laberinto, 2001.
- Aquino (Tomás de). *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964. 9 vols.
- Arias, Joan. *Guzmán de Alfarache: the unrepentant narrator*. Londres : Tamesis, 1977.
- Azpilcueta, Martín de. *Manual de confesores*. Medina de Campo: Joan Maria da Terranova y Jacopo de Liarcari, 1554.
- Bouza, Fernando. *Imagen y propaganda: capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*. Madrid: Akal, 1998.
- Botero, Juan. *Los diez libros de la Razón de Estado*. Madrid: Luis Sánchez, 1593.
- Brancaforte, Benito. *Guzmán de Alfarache: ¿Conversión o proceso de degradación?*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1980.
- Carnicer García, Carlos y Javier Marcos Rivas. *Espías de Felipe II: los servicios secretos del Imperio español*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2005.
- Cavillac, Michel. *Gueux et marchands dans le “Guzmán de Alfarache” (1599-1604)*. Bordeaux : Institut d’Etudes Ibériques (PUB), 1983.
- . “Un avatar du *Moriae Encomium* dans l’Espagne de 1556 : l’*Alabanza de la pobreza* du L^o Bernardino de Riberol”. *Bulletin hispanique* 96.2 (1994a) 289-300.
- . *Pícaros y mercaderes en el “Guzmán de Alfarache”: Reformismo burgués y mentalidad aristocrática en la España del Siglo de Oro*. Granada: Universidad de Granada, 1994b.
- . “Libros, lecturas e ideario de Alonso de Barros, prologuista del *Guzmán de Alfarache*”. *Bulletin hispanique* 100.1 (1998): 69-94.
- . “Una nota al *Guzmán de Alfarache*: la anécdota del cuadro invertido (*Segunda parte*, II, 3, 9)”. En Odette Gorsse y Frédéric Seralta eds. *El Siglo de Oro en escena: homenaje a Marc Vitse*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2006. 193-201.
- . “*Atalayisme*” et picaresque: la vérité proscrite. Bordeaux: PUB, 2007.
- . “*Guzmán de Alfarache*” y la novela moderna. Madrid: Casa de Velázquez, 2010.
- Cervantes, Miguel de. Francisco Rico ed. *Don Quijote*. Barcelona: Crítica, 1998.
- . *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Madrid: Alianza, 1999.
- . *Novelas ejemplares*. Barcelona: Crítica, 2001.
- Chaide, Malón de. Felix García ed. *La conversión de la Magdalena*. Madrid: Espasa-Calpe, 1957-1959.
- Chaves, Cristóbal de. *Relación de la cárcel de Sevilla*. En César Hernández Alonso y Beatriz Sanz Alonso eds. *Alemania y sociedad en los Siglos de Oro*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1999.
- Cicerón. *Sobre los deberes*. Madrid: Alianza, 2008.
- Correard, Nicolas. “La rhétorique dévoyée dans l’incipit du *Guzmán de Alfarache*: le narrateur sophiste et l’auteur moraliste”. *Le commencement en perspective dans la littérature espagnole du Moyen Âge et du Siècle d’Or*. Toulouse : Méridiennes (CNRS-Toulouse 2), 2009.
- . “L’adage en contrebande : ou l’érasmisme à l’œuvre dans le roman ‘picaresque’ espagnol”, en preparación.

- Cros, Edmond. *Protée et le Gueux : recherches sur les origines et la nature du récit picaresque dans "Guzmán de Alfarache"*. Paris : Didier, 1967.
- Darnis, Pierre. *Lecture et initiation dans le récit bref cervantin*. Tesis doctoral. Toulouse, 2006 [http://tel.archives-ouvertes.fr/docs/00/11/65/92/PDF/These_DARNIS.pdf].
- . "...no te rías de la conseja, y se te pase el consejo... La clave perdida de *Guzmán de Alfarache*". En Natalia Fernández ed. *Reescrituras de la tradición en España del Siglo de Oro*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2010. 255-294.
- . "Puntuación y hermenéutica del impreso: el caso de tres novelitas en *Guzmán de Alfarache*". En Anne Cayuela ed. *Edición y literatura en España (siglos XVI y XVII)*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2011. 205-238.
- . "El pincel de Alemán y el ojo del lector. Narrativa grutesca y pintura emblemática en *Guzmán de Alfarache*". *Studia Aurea* 6 (2012): 179-209.
- . "Prosas nuevas (Cartas, relaciones, *Lazarillos*, *Guzmanes* y *Quijotes*) –II–. Las *Vidas de Lázaro de Tormes* y *Guzmán de Alfarache*. Génesis de la picaresca, mímesis, absolutismo e individuo". *Creneida* 2 (2014): 316-348.
- . *La picaresca en su centro: Guzmán de Alfarache y los orígenes de un género*. Toulouse: PUM, 2015.
- Davis, Nina Cox. *Autobiography as 'burla' in the "Guzmán de Alfarache"*. Lewisburg: Bucknell University Press, 1991.
- Delumeau, Jean. *Le péché et la peur: la culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècles)*. Paris: Fayard, 1983.
- Demonet, Marie-Luce. "Objets fictifs et 'êtres de raison': locataires de mondes à la Renaissance". En *La théorie des mondes possibles*. Paris: CNRS, 2010. 127-148.
- Detienne, Marcel y Jean-Pierre Vernant. *Las artimañas de la inteligencia: la "metis" en la Grecia antigua*. Madrid: Taurus, 1988.
- Eco, Umberto. *Lector in fabula*. Barcelona: Lumen, 1987.
- Eisenstein, Elisabeth L. *La revolución de l'imprimé. À l'aube de l'Europe moderne*. Paris : Hachette Littérature, 1991.
- Erasmus. *Apothegmas*. Amberes: Martín Nucio, 1549.
- . Andrea Herrán y Modesto Santos eds. *Sileni Alcibiadis – Silenos de Alcibiades*. Salamanca: Universidad Pontificia, 2004.
- . Pedro Rodríguez ed. *Elogio de la locura*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- Escola, Marc. "Changer le monde : textes possibles et mondes possibles". En *La théorie des mondes possibles*. Paris : CNRS, 2010. 243-257.
- Gilbert, Donald. "Moralización y materialismo en el *Guzmán de Alfarache*". En José Enrique Martínez Fernández ed. *Estudios de literatura comparada: norte y sur, la sátira, transferencia y recepción de géneros y formas textuales*. León: Universidad de León, 2002.
- Granada, Luis de. *Retórica eclesiástica*. Madrid: Fundación Universitaria Española/Dominicos de Andalucía, 1999.
- Guerreiro, Henri. "La conversion de Guzmán aux galères: temporalité narrative, réalité et théologie". En Monique Michaud ed. *Mateo Alemán et les voies du roman au tournant des XVI^e et XVII^e siècles*. Poitiers: PU, 2001. 107-163.
- Guevara, Antonio de. *Menosprecio de corte y alabanza de aldea. Arte de marear*. Madrid, Cátedra, 1987.
- Guillén, Claudio. "Luis Sánchez, Ginés de Pasamonte y los inventores del género picaresco". En *Homenaje a Antonio Rodríguez Moñino*. Madrid : Castalia, 1966. 221-231. Vol. 1.
- Guillemont-Estela, Michèle. "San Pablo en la obra de Mateo Alemán: algunas hipótesis de lectura". En Michèle Guillemont y Juan Diego Vila eds. *Para leer el "Guzmán de Alfarache" y otras obras de Mateo Alemán*. Buenos Aires: Eudeba, 2015.

- Hobbes, Thomas. *Del ciudadano y Leviatán*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Horozco, Juan de. *Emblemas morales*. Segovia: Juan de la Cuesta, 1589.
- Johnson, Carroll B. *Inside Guzmán de Alfarache*. Berkeley: University of California Press, 1978.
- Lamarque, Peter. "How can we fear and pity fiction?". *The British Journal of Aesthetics* 21.4 (1981): 291-304.
- Lavenia, Vincenzo. *L'infamia e il perdono : tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 2004.
- Lavocat, Françoise. *Fait et fiction: pour une frontier*. Paris: Seuil, 2016.
- Lipsio, Justo. Javier Peña Echeverría y Modesto Santos López eds. *Políticas*. Madrid: Tecnos, 1997.
- . Domenico Taranto ed. *La costanza*. Bibliopolis: Nápoles, 2004.
- Longhurst, C. A. "The Problem of Conversion and Repentance in *Guzmán de Alfarache*". En su *A Face Not Turned to the Wall. Essays on Hispanic Themes for Gareth Alban Davies*. Leeds: PU, 1987. 85-110.
- Luque Fajardo, Francisco. Martín de Riquer ed. *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos*. Madrid: Real Academia Española, 1955.
- Maquiavelo, Nicolás. *Historia de Florencia*. Madrid: Alfaguara, 1979.
- . *El príncipe. La Mandrágora*. Madrid: Cátedra, 2008.
- . *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- Maravall, Antonio. *Estudios de Historia del pensamiento*. Madrid: Cultura Hispánica, 1984. Vol. 3
- Mariana, Juan. *Del rey y de la institución real*. En sus *Obras*. Madrid: Rivadeneyra, 1854. 463-628.
- Márquez Villanueva, Francisco. "Bonifacio y Dorotea: Mateo Alemán y la modernidad". En David Kossoff. *Actas del VIII Congreso de la AIH*. Madrid: Istmo, 1986. 59-88. Vol. 1.
- Mejía, Pedro. Isaías Lerner ed. *Silva de varia lección*. Madrid, Castalia, 2003.
- Michaud, Monique. *Mateo Alemán, moraliste chrétien : De l'apologue picaresque à l'apologétique tridentine*. Paris: Aux amateurs de livres, 1987.
- Micó, José María. "Introducción". En Mateo Alemán. José María Micó ed. *Guzmán de Alfarache*. Madrid: Cátedra, 13-78.
- Molho, Maurice. "El Pícaro de nuevo". *Modern Language Notes* 100.2 (1985): 199-222.
- Morell, Hortensia. "La deformación picaresca del mundo ideal en 'Ozmín y Daraja' del *Guzmán*". *La Torre* 89-90 (1975): 101-125.
- Núñez Rivera, Valentín. *Razones retóricas para el "Lazarillo". Teoría y práctica de la paradoja*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.
- Olesa, Francisco. *La organización naval de los Estados mediterráneos y en especial de España durante los siglos XVI y XVII*. Madrid: Editora Naval, 1968.
- Paracelso. *Textos esenciales*. Madrid: Siruela, 2001.
- Parker, Alexander A. *Los pícaros en la literatura: La novela picaresca en España y Europa (1599-1753)*. Madrid: Gredos, 1975.
- Pícara Justina (La)*. Luc Torres ed. Madrid: Castalia, 2011.
- Popper, Karl. *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos, 2008.
- Protágoras de Abdera. *Dissoi logoi. Textos relativistas*. Madrid: Akal, 1996.
- Rabaté, Philippe. "El discurso agustiniano de Mateo Alemán: de la herencia adánica a la 'reforma' individual en el *Guzmán de Alfarache*". *Criticón* 107 (2009): 105-135.
- Ramírez Santacruz, Francisco. "El discurso médico del *Guzmán de Alfarache*: el caso de la cólera". En Beatriz Mariscal y María Teresa Miaja de la Peña eds. *Las dos orillas* (Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas). Monterrey: Fondo de Cultura Económica, 2007. Vol. 2.

- Ribadeneyra, Pedro. *Flos sanctorum o libro de las vidas de los santos*. Madrid: s.n., 1604.
- . *Tratado de la tribulación*. Valencia: Mompie, 1831.
- . Vicente de la Fuente ed. *Tratado del príncipe cristiano*. En *Obras escogidas*. Madrid: Atlas, 1952.
- . *Vida de Ignacio de Loyola*. Madrid: Austral, 1967.
- Ricoeur, Paul. *Temps et récit – I. L'intrigue et le récit historique*. Paris : Seuil, 1983.
- Rodríguez Matos, Carlos Antonio. *El narrador pícaro: Guzmán de Alfarache*. Madison: Hispanic Seminar of Medieval Studies, 1985.
- Rojas, Fernando de. Francisco Rico et al eds. *La Celestina*. Barcelona, Crítica, 2000.
- Schmutz, Jacob. "L'héritage des subtils. Cartographie du scotisme de l'âge classique". *Etudes philosophiques* 124 (2002): 51-81.
- Séneca. *Epístolas morales a Lucilio*. Madrid: Gredos, 1986.
- Sfez, Gérald. *Machiavel, la politique du moindre mal*. Paris: PUF, 1999.
- Sobejano, Gonzalo. "De la intención y valor del *Guzmán de Alfarache*". En su *Forma literaria y sensibilidad social*. Madrid: Gredos, 1967.
- Sófocles. *Filóctetes*. Madrid: Gredos, 2010.
- Táctito. *Vida de Julio Agrícola - Germania - Diálogo de los oradores*. Madrid: Akal, 1999.
- . *Anales*. Madrid: Akal, 2007.
- . *Historias*. Madrid: Cátedra, 2006.
- Trédé, Monique. *Kairos, l'à-propos et l'occasion : le mot et la notion, d'Homère à la fin du IV^e avant J.-C.* Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- Vega Ramos, María José. "La biblioteca del ateo en el Quinientos". En Ana Vian y Consolación Baranda eds. *Letras humanas u conflictos del saber: la filología como instrumento a través de las edades*. Madrid: Instituto Universitario Menéndez Pidal UCM, 2008. 261-301.
- Villegas, Alonso de. José Aragües Aldaz ed. *Fructus sanctorum y Quinta parte del Flos sanctorum*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1997.
- [<http://parnaseo.uv.es/lemir/Textos/Flos/Index1.html>]
- Vives, Juan Luis. L. Riber ed. *Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1947.
- Whitenack, Judith A. *The Impenitent Confession of Guzmán de Alfarache*. Madison: Hispanic Seminar of Medieval Studies, 1985.
- Zysberg, André. *Les galériens : vies et destins de 60 000 forçats sur les galères de France*, Paris : Seuil, 1991.