

Matrices ideológicas y perceptivas de la mendicidad en el *Guzmán de Alfarache* y sus relaciones con la tratadística española sobre la pobreza del siglo XVI



Juan Manuel Cabado

Universidad de Buenos Aires
juanmanuelcabado@gmail.com

Resumen

A partir de ejes intencionales propuestos por Alemán en su carta a Herrera y su convergencia con ciertas líneas centrales de la tratadística sobre la pobreza del siglo XVI, el *Guzmán de Alfarache* esboza estructuras narrativas complejas vinculadas a conceptos y simbología relativos a la mendicidad. Muchos de ellos, según lo descrito por el propio autor, presentan una intencionalidad de cariz negativizante, caracterizando a la mayoría de los pobres como pobres fingidos. Pero también, a partir de la contradicción que subyace a los conflictos ideológicos que atravesaban el debate sobre el pauperismo emergen, en su obra, caracterizaciones inéditas que permiten una profunda reflexión acerca de las condiciones de vida de los mendigos.

Palabras clave

Guzmán de Alfarache
pobreza
tratados sobre la pobreza del
siglo XVI
Mateo Alemán
Cristóbal Pérez de Herrera

Ideological and perceptive matrices of poverty in the *Guzmán de Alfarache*: relationships with Spanish treatises on poor relief in XVI century

Abstract

Based on some core ideas proposed by Alemán in his letter to Herrera and certain lines in the sixteenth century treatise on poverty, *The Guzmán de Alfarache* outlines a complex narrative structure tied to the symbology of pauperism. The author himself points out that the concept construction of poverty in his work is mainly a negative one, considering the majority of the poor as false ones. On the other hand, while reflecting the underlying ideological contradiction, Alemán allows diverse and unprecedented poverty characterizations that enable a deep reflection on the living conditions of beggars.

Keywords

Guzmán de Alfarache
Poverty
Treatise on poor relief
XVI century
Mateo Alemán
Cristóbal Pérez de Herrera

1. La primera publicación de las cartas se la debemos a Cros (1967). Recientemente se han reeditado en el primer volumen de *La obra completa* (2014) de Mateo Alemán, al cuidado de Piñero Ramírez.

Para un estudio de la relación entre el autor del *Guzmán* y Pérez de Herrera, remito a Cavillac (1975: CXLVI-CXLVIII; 1998; 2010: 73-92) y Piñero Ramírez (2014).

2. La ley Tavera (1540) dispuso un control estricto de la mendicidad que motivó ingentes controversias. Ante esta polémica generalizada, el cardenal Tavera solicita –junto con Felipe II– a Domingo de Soto y Juan de Robles, en noviembre de 1544, que le envíen por escrito sus reflexiones acerca de las ordenanzas que se habían intentado establecer en el reino. Poco tiempo después, se publica en Salamanca –en la imprenta de Juan de Junta– *Deliberación en la causa de los pobres* de Soto, el 30 de enero de 1545. La respuesta de Robles llega el 20 de marzo de 1545: en la misma imprenta se estampa (continúa en página 40)

3. A mediados del siglo XVI asistimos a uno de los momentos más importantes en la mutación y fijación ideológica de las discusiones que se dieron en torno a la pobreza en Europa. Este debate dialoga, matiza y desacelera el proceso reformista iniciado en la segunda década del mismo siglo, y sus líneas de análisis serán los puntos de referencia intertextual insoslayables para gran parte de los tratadistas sobre el tema hasta muy entrado el siglo XIX (Santolaría Sierra, 2003: 12).

4. La imagen del trigo y la cizaña (Mateo, 13, 42-30) coincide con la utilizada frecuentemente por el mismo Herrera: “Con lo cual creo se atajará y remediará gran parte, o casi toda esta calamidad, de suerte que de los pobres verdaderos y necesitados que hay, a quien debemos socorrer con nuestras limosnas, en particular conoczamos dos géneros: unos públicos, albergados y señalados, y otros vergonzantes, alistados y aprobados por pobres en sus parroquias, a los cuales amparemos –como es razón–, y a los de las cárceles, cautivos y huérfanos, y los de los hospitales. Que con esto, y con acabar de allanar la perdición y ociosidad de los gitanos, que ya V. M. va prosiguiendo, y de otras gentes sospechosas que viven y entran en estos reinos, los tendrá V. M. ricos y descansados, y muy escardados y limpios de malas yerbas y plantas” (Pérez de Herrera, 1975: 177) [la cursiva me pertenece].

5. Alemán, Mateo, *Guzmán de Alfarache*, edición de Luis Gómez Canseco, Madrid, RAE, 2012. Se citará en adelante señalando la parte en números romanos y el número de página en arábigos.

Desde el ya clásico documento que oportunamente Edmond Cros encontrara en el ms. 1146 de la Biblioteca Nacional de Madrid, que contiene una carta de Mateo Alemán a su amigo Pérez de Herrera¹ –fecha el 2 de octubre de 1597– tenemos un dato fehaciente acerca de la intencionalidad de la escritura de la primera parte del *Guzmán de Alfarache*. En ella, el autor sostiene:

La primera parte del Pícaro que compuse, donde dando a conocer algunas estratagemas y cautelas de los fingidos, encargo y suplico por el cuidado de los que se pueden llamar y son, sin duda, corporalmente pobres, para que, compadecidos de ellos, fuesen de veras remediados (Alemán, 2014, v.1: 26).

Como podemos apreciar, la teleología declarada y primigenia de la obra que nos convoca, según las palabras del propio autor, remite a la necesidad de configurar un artefacto estético para que el lector se adiestre en la percepción y el reconocimiento de las diferencias entre pobres verdaderos y fingidos. Presente ya en el *Decretum Gratiani* (1140) y reelaborado en el marco del debate sobre la pobreza² que se dio entre Domingo de Soto y Juan Robles en 1545,³ el carácter dicotómico de la clasificación se despliega en una serie de rasgos que permiten la distinción y valoración de los pobres; estos habrán de dividirse entre locales y extrajeros, hombres en edad de trabajar y niños que no pueden hacerlo, enfermos y sanos, pobres de nacimiento y pobres vergonzantes.

Alemán, entonces, precisa en su misiva una triada clásica con respecto a la clasificación de la pobreza a la que adjunta profusa adjetivación estigmatizante que no era ajena a los debates que la incumbían:

¿Quién ignora ser los pobres de tres maneras? Unos, a quien les faltó la naturaleza, dejándolos no solamente imposibilitados de toda granjería, pero faltos de salud con que contrastarla. Otros, viciosos y perversos que, por andarse haciendo estaciones del bodegón a la taberna, buscan cuantas trazas pueden inventar para ello, fingiendo lo que no son y manifestando lo que no tienen, que propiamente se pueden comparar a la mala hierba en el sembrado, que, como hija natural de la tierra, crece tan alta que ahoga la buena semilla.⁴ Estos hijos de ira y maldición, [...] el pecado los trae perdidos y, siendo malos, por ellos pierden los buenos, chupando la sustancia de que el pobre se había de sustentar. [...] Hay otros pobres de la cámara, de la llave dorada de Dios, queridos de su regalo, [...] con quien familiarmente se trata y comunica; estos son los de espíritu: pobres ricos y ricos pobres (Alemán, 2014, v.1: 22-23).

El primer deslinde de la carta opera entre pobres de espíritu y pobres materiales, catalogación que encuentra eco en el propio *Guzmán de Alfarache*, cargando la negatividad sobre el último colectivo:

La pobreza que no es hija del espíritu, es madre del vituperio, infamia general, disposición a todo mal, enemigo del hombre, lepra congojosa, camino del infierno, piélagos donde se anega la paciencia, consumen las honras, acaban las vidas y pierden las almas (I, 251).⁵

El trazado de esta dicotomía se remonta a los orígenes de la tratadística. Al evaluar la obra de Juan Luis Vives, *Sobre el socorro de pobres* (1525), tratado “sociológico” fundacional para la reflexión sobre la pobreza, Marcel Bataillon (1985) destaca el extremo cuidado que el humanista dedica a su composición para no intersectar dos problemáticas sensibles: el problema de la mendicidad en general y el problema de la mendicidad de las órdenes religiosas –cruce asociado comúnmente al protestantismo, y por ende, prohibitivo al pensar en la posibilidad de publicar literatura o tratadística

que tematice esa confluencia.⁶ Al igual que en el caso de la obra vivista, Alemán –más allá de la crítica a las altas esferas del clero que puede detectarse en ciertos episodios de su obra picaresca– dispondrá gran parte de la carga semántica en tratar acerca de la mendicidad laica.

En relación con ella, al presentar la pobreza terrenal como una “lepra congajosa” y un “camino del infierno” que pierde las almas, como una “mala hierba” que es preciso segar, Alemán retoma el dispositivo ideológico que ya había sido activado en la tratadística por Juan de Robles. Este autor, en su obra *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna, para remedio de los verdaderos pobres* (1545), ya comparaba la proliferación de mendicantes con una calamidad equiparable a la guerra o la peste, intentando justificar con esa analogía la supresión del derecho natural:

Libertades que del Derecho Natural tienen los hombres, se quitan en tiempos de guerras y pestilencias y de otros semejantes acaecimientos, no por culpa, mas por causa alguna legítima y bastante. Y la causa más legítima que hay para quitar estas libertades es el bien público (Robles, 2003: 179).

Desde esta perspectiva, la pobreza es presentada por el autor del *Guzmán* como una epidemia, un halo deletéreo que corrompe y disgrega el tejido social: “De la putrefacción salió la corrupción: un cuerpo infecciona una casa; una casa un barrio, y un barrio todo un pueblo” (Alemán, 2014, v.1: 23). Por ello, para terminar con este “cáncer” –como lo denomina en su misiva⁷– Alemán concibe la idea de configurar su obra picaresca como una matriz ficcional de clarificación perceptiva.⁸

...con prevención digna de grande alabanza, y tal que parece haber sido comunicada con Dios y por divina inspiración suya revelada, se ha tomado traza para que sean conocidos y nadie se haga “Pues, si es o no es pobre”, ni haya en qué reparar “Si le daré o no le daré limosna” [...] Heme satisfecho mucho el haberles puesto una tablilla sobre el pecho en que lleven licencia para pedir con pasaporte de pobres [...] mas mucho me alegraré cuando esta señal vea puesta no en los que la traen sino en los que la deben traer, que yo no llamo pobre, ni lo es, el roto sino es que fuere lisiado, y no lisiado solamente sino impedido para poderlo ganar, inútil para todo trato y oficio (Alemán, 2014, v.1: 26-27).

Este efecto buscado en la esfera literaria por Alemán es análogo al pretendido por su amigo, Pérez de Herrera, en el tratado intitulado *Amparo de Pobres* (1598). En este texto refiere que un conocido, después de haber leído sus discursos: “en las impresiones primeras, andaba con particular cuidado, cuando encontraba mendigantes” (Pérez de Herrera, 1975: 29). Ambas obras convergen, por lo tanto, en una intencionalidad manifiesta de influir a través del discurso –literario o tratadístico– en la matriz perceptiva de los lectores, orientándola hacia una paranoia clasificatoria que opere sobre los pobres mendicantes que se encuentren en el plano de su realidad inmediata.

Ahora bien, más allá de los propósitos explícitos, el carácter estilístico del *Guzmán*, su complejidad genérica a partir de la confluencia de multiplicidades discursivas –que le dan un tono casi misceláneo, poliantético– en múltiples diseños episódicos y estructurales, genera cierta subversión –tal vez inconsciente, tal vez con la intencionalidad de generar una matización dialéctica– de la línea ideológica de los reformistas afines a su círculo intelectual.

Si bien en la carta Alemán manifiesta una relación unívoca y directa entre pobreza material e iniquidad, su obra literaria establece algunas cisuras, algunas grietas, que permiten –como el autor versa en el prólogo⁹ a la libre interpretación lectora deslizarse hacia otros lares en relación con la caracterización de la pobreza.

6. Esta oposición se encontraba ejemplificada desde el siglo XII, a partir de dos figuras bíblicas: los “pobres de Pedro” (*pauperes cum Petro*) que referían a la pobreza voluntaria del clero y la vida monástica organizada; y los “pobres de Lázaro” (*pauperes cum Lázaro*) –cuya nominación coincide con la primera obra del género picaresco–, que remitían estrictamente a la indigencia material y laica (Geremek, 1998: 33).

7. Literalmente: “este cáncer se había de cauterizar para gloria del Señor, provecho de la república y bien particular de todos ellos [los pobres], que, perdiendo el vicio, ganarían las almas y repararían sus cuerpos” (2014: 28).

8. Consúltese, al respecto, Cabado (2016).

9. Si bien su caracterización es tópica, no habría que desdeñar las similitudes con la de Herrera: “sirviendo este trabajo mío a los prudentes como de un rasguño en que, poniendo ellos la mano, con el pincel de su buen ingenio y estudio perficionen esta obra, y ayuden con su talento a que se prosiga la buena ejecución que ya se comienza a poner por obra; contentándome con haber sido el que haya dado principio a ella, aunque otro llevase después la gloria de acabarlo perfectamente, cosa muy usada en todas las artes y ejercicios humanos, porque como a hija la amo tanto, que más quiero que viva con ajeno nombre, que no verla muerta con el mío” (Pérez de Herrera, 1975: 16).

Siguiendo la reflexión que opera en consonancia con el plano de la dinámica sensorial, el texto instaura una divergencia fundamental que se ancla en los mecanismos ideológicos que alteran el aparato perceptivo en relación con la pobreza. Lo que el autor sostenía en su misiva como una afirmación tajante, el hecho de que pobreza e iniquidad están imbricadas, en el *Guzmán* aparece matizado. Como si Alemán se criticara a sí mismo, el pícaro denuncia que al depauperado se lo percibe automáticamente bajo un halo de negatividad por el solo hecho de serlo: si para el pobre “su sentencia es necesidad, su discreción locura” (I, 251), para el rico “sus locuras son caballerías, sus necesidades sentencias” (I, 252).

Al poner en evidencia una distorsión perceptiva –cínica o anclada en el inconsciente individual o colectivo– que juzga al ser humano con signos valorativos dependientes de la exhibición o no de la riqueza, Alemán desactiva la univocidad reformista que caracterizaba al pobre –con contadas excepciones– bajo el sino de lo deletéreo y amenazante: desde Vives hasta Herrera.

Mientras el pobre está empantanado en su condición, anegado en el “piélagos”¹⁰ de su pobreza, el rico circula y se desplaza: “¡Cuán al revés corre un rico! ¡Qué viento en popa! ¡Con qué tranquilo mar navega!” (I, 252). Dos líneas de flujo, entonces, una vivaz y la otra estanca, para describir dinámicas psicosociales y relacionales que colocan a la posesión y ostentación del capital como punto clave de esa intersección. Entre esos dos vectores, Guzmán, mendicante que asciende y desciende de la pobreza al derroche, de la indigencia a la mercadería financiera, actúa como un funcional Proteo –para utilizar la cara imagen forjada por Cros (1967)– que experimenta al extremo, y hacer experimentar al lector, las variables de esas intersecciones entre perceptibilidad, poder y posesión de capital.

El conflicto entre la pobreza y la riqueza terrenal establece, entonces, una épica fundamental en la que los dos extremos están marcados no solo por la realidad de sus condiciones materiales, sino, sobre todo, por la dinámica perceptiva y autoperceptiva amarrada a los prejuicios que recaen sobre los colectivos marginados. La idolatría hacia el capital¹¹ se transfiere de la cosa al sujeto –a sus relaciones sociales y a su sistema de distinción entre lo verdadero y lo falso–; como sostiene Guzmán sobre el rico, a quien: “Todos le tiemblan [...] y palabra no pronuncia que con solemnidad no la tengan por oráculo. Con lo que quiere sale: es parte, juez y testigo. Acreditando la mentira, su poder la hace parecer verdad” (I, 252). El dinero es metafórico, entonces, como un elemento esencial, como uno de los componentes fundamentales del sistema humoral. Quien no posee este componente es un muerto en vida –como muchas veces se autodenominó Lázaro–: “Porque el dinero calienta la sangre y la vivifica; y así, el que no lo tiene, es un cuerpo muerto que camina entre los vivos”¹² (I, 252). El dinero trasmuta, así, de valor de cambio en categoría,¹³ en el sentido rector de todo el aparato perceptivo humano: “sobre todas las cosas, gusto, vista, olfato, oído y tacto, el principal y verdadero de todos los cinco sentidos juntos era el de aquellas rubias caras de los encendidos doblones” (I, 277).

En ese imperio signado por la omnipresencia de lo dinerario, cuya cuña literaria abrió el *Lazarillo* (Cabado, 2011), la transferencia de quien posee el capital a quien lo necesita –de forma real o aparente–, se articula en el espacio axial de la limosna. De ahí surge la necesidad imperiosa, a falta de un análisis sociológico más profundo –por limitaciones epocales e ideológicas– de distinguir entre “verdaderos” y “falsos” pobres; ya que en estos últimos, recae paradójicamente la responsabilidad de la proliferación de la pobreza para gran parte de la tratadística (Cabado, 2016). Esta dicotomía, al interior del *Guzmán de Alfarache*, se configura como rectora de contrastes topográficos, socioambientales, de caracteres, conceptuales y episódicos que procuraremos esbozar como dispositivos estructurales de la obra que nos ocupa.

10. Recordemos que tanto Alemán en su misiva, como Herrera en múltiples oportunidades, relacionan a la pobreza con lo estanco, fuerza tanática contraria a la vida y el desarrollo.

11. Esta óptica de “reificación”, como sostiene Žižek, se cristaliza en la transferencia de las propiedades de todo lo que puede ser conseguido con dinero al dinero mismo, permeando las relaciones entre los seres humanos: “el dinero en la realidad es simplemente una encarnación, una condensación, una materialización de una red de relaciones sociales, el hecho de que funcione como un equivalente universal de todas las mercancías está condicionado por la posición que ocupa en el tejido de las relaciones sociales. Pero para los propios individuos, esta función del dinero –ser la encarnación de la riqueza– aparece como una propiedad inmediata, natural, de una cosa llamada ‘dinero’, como si el dinero fuera ya en sí, en su realidad material inmediata, la encarnación de la riqueza. Aquí, hemos tocado el tema marxista clásico de la ‘reificación’: tras las cosas, la relación entre las cosas, hemos de detectar las relaciones sociales, las relaciones entre sujetos humanos” (Žižek, 2003: 58-59).

12. La relación entre el sistema fisiológico-psíquico y el sistema de intercambio ya había sido trabajado por Vives en *De subventione pauperum*: “Esta preocupación tan grande y veneración por el dinero llevó la realidad a tal estado que todos aman más su fortuna que su vida y su alma, que, si alguien da una moneda a un necesitado, piensa que le ha dado la sangre no un metal” (Vives, 2004: 97).

13. Sobre estas reflexiones remito a un artículo en donde me explayo al respecto (Cabado, 2015).

Una caracterización con respecto al tratamiento político de la pobreza anclado en una dinámica perceptiva, tiene su correlato en el trazado dicotómico entre la ciudad papal Roma, paraíso del hampa mendicante que florece sin ningún tipo de control gubernamental; y el diminuto pueblo de Gaeta,¹⁴ en el cual, el gobernador es caracterizado como un ideal “padre de pobres”.¹⁵ Esta figura, en la misiva de Alemán a Herrera es propuesta como una de las posibles soluciones: estricto con los fingidos, preocupado y atento por lo que sucede en el espacio público, paranoide y escrupuloso en su percepción del extranjero. A su vez, este personaje, cuadra a la perfección con la intencionalidad descrita en un principio por el autor y verificada por su amigo como efecto concreto de la lectura de su tratado.

Aunque a la distancia nos parezca limitado, la problemática de la inequidad social queda subsumida en el trazado ideológico de una sutil dinámica entre el enmascaramiento y la develación, entre la operación sobre la proteica masa corporal que el mendigo diseña para mover las sensibilidades y la aguda percepción de quien debe desactivar ese dispositivo y ejercer la represión aleccionadora: “alterar todo el cuerpo y otros primores curiosos del arte, a fin que no se nos dijese que, pues teníamos fuerzas y salud, que trabajásemos [...] Todo era menester para mover los ánimos y volverlos compasivos” (I, 269).

En la breve experiencia de Guzmán se dibuja el contraste entre la política acerca de la mendicidad fingida que opera en uno y otro territorio, y se hace patente la voluntad de estructuración ficcional en pos de una línea rectora que remite a la tratadística sobre la pobreza. La secuenciación en dos tiempos, ilustra la cuestión de la represión de los “pobres verdaderos extranjeros”. Este era uno de los temas más sensibles en el debate entre Soto y Robles. Mientras el primero sostenía que “ninguna ley hay, divina, ni natural, ni positiva, común, ni del reino” (Soto, 2003: 63) que habilite la represión directa sobre ese colectivo, el último tenía sus reparos al respecto, priorizando a los pobres naturales.

La matización literaria de la que hablábamos hace un momento, vuelve a irrumpir en el *Guzmán* en la caracterización de las supuestas razones para la puesta en escena de la mendicidad. Guzmán pareciera poner en su lengua argumentos que ya había esgrimido Soto en sus tratados, haciendo recaer –otra vez en contra de las propias afirmaciones epistolares– la responsabilidad en la falta de caridad de los ricos: “Ya os es notorio la necesidad de los pobres y la dureza de los corazones de los ricos, que para poderlos mover a que nos den una flaca limosna es necesario llagar nuestra carnes con todo género de martirios” (I, 292).¹⁶

En este juego de dinámicas perceptivas y escópicas, Guzmán también, al tiempo que se forma en la pobreza, escudriña a sus semejantes. Se convierte en un *crítico especializado* –tal vez proyectando introyectar su *expertise* en el lector– hasta el punto de caracterizar irónicamente al pobre que no acapara capital o no cuida las formas exteriores para hacerlo, como un ladrón a la profesión:

¿Cuándo cupo en algún entendimiento de pobre, si no fuese pobre del entendimiento [...] tener un pan debajo del brazo ni estar, como vi a otro, con un palillo de dientes en la oreja? Entre mí dije: ¡Oh, ladrón pobre, traidor a tu profesión! ¿Luego tanto comes, que te puede quedar algo entre los dientes...?’ (II, 471).

Al margen del guiño intertextual que remite al escudero del *Lazarillo*, Guzmán ve este tipo de posturas ingenuas, que él mismo ejerció al llegar a Roma,¹⁷ como un “marketing” perjudicial para el conjunto del hampa organizada de pobres y pícaros fingidos.

Porque lo que pone en evidencia el episodio romano¹⁸ en consonancia con la carta referida al principio, no es solo que los pobres fingen, sino que hay todo

14. Según Cavillac –uno de los pioneros en realizar un análisis estructural coherente de la topografía en el *Guzmán*– el desgobierno romano se opone al “orden laico que reinaba en Gaeta” (2007: 182).

15. “Deberíase criar para esto un padre de pobres, cuyo nombre le sería justo, tanto por amparar los verdaderos como a hijos, cuanto en castigar los ladrones y extraños que les usurpan la limosna, patrimonio suyo” (Alemán, 2014, v.1: 28).

16. Visión que Robles inclinaba hacia el otro extremo de la balanza: “Y no está hoy la caridad tan fría como dicen, porque vemos que el rico que sabe alguna necesidad de su pariente o amigo o vecino prevee medianamente [...] Y porque sabemos que son muchos en cada pueblo los que tienen cuidado de ayudar o remediar a sus vecinos pobres, por esto tengo para mí por cierto que son pocos los que legítimamente mendigan” (Robles, 2003: 167).

17. “Este rapaz español que agora pide en Roma nuevo es en ella, sabe poquito y nos destruye, por lo que he visto; que, habiendo una vez comido, en las más partes que llega, si le dan vianda, no la recibe. Destruyénos el arte, dando muestras que los pobres andamos muy sobrados” (I, 261).

18. Como señala Cavillac todo este pasaje es un profunda “parodia de la tópica emocional ligada a la Ciudad Eterna” (2007: 182).

un sistema institucionalizado y organizado, una legislación, una práctica y una formación jerárquica que se orienta hacia la manipulación de la percepción del otro. Por eso, si Roma rebalsa de falsos mendigos al punto que se les permite agremiarse, es porque –a diferencia de Gaeta– no posee la voluntad política de discernir entre falsos y verdaderos pobres: “me fui a la tierra del Papa, acordándome de mi Roma y echándole a millares las bendiciones, que nunca reparaban en menudencias ni se ponían a espulgar colores: cada uno busque su vida como mejor pudiere” (I, 285). Como podemos apreciar, el pasaje parece un calco ideológico-conceptual de la carta que referíamos en un principio, en donde Alemán manifiesta haber escrito su obra precisamente para aguzar la percepción en ese tipo de discriminaciones.

Si tomamos algunas de las afirmaciones en relación con el debate de 1545, todo el episodio parece una respuesta ficcional al intento de algunos autores, como Robles, de elevar a Roma a ciudad ejemplar en lo referente al tratamiento de la pobreza: “en Roma, con la autoridad de la presencia del Sumo Pontífice, se ha quitado a los pobres licencia de mendigar públicamente y son proveídos en sus estancias” (Robles, 2003: 159). El cuadro episódico que construye Alemán al respecto –si bien median cinco décadas entre un texto y otro–, no podría ser más antagónico.

Una vez esbozadas ciertas líneas estructurales en relación a las caracterizaciones topográficas, políticas y socioambientales –sobre las que volveremos más adelante–; pasaremos a referirnos al diseño de ciertos personajes, cuyos avatares ficcionales pueden pensarse también en relación con la tríada establecida por Alemán en su escuela. Nos concentraremos, además, específicamente, en aquellos que estén atravesados por la problemática de la limosna.

La exaltación de la pobreza espiritual no abunda, y podría asociarse, sin duda, con la figura del frailecito que comparte su único pan con un Guzmanillo transido de hambre, sin que este último siquiera lo pida. El religioso, ejerce el acto caritativo ideal, ya que dona la mitad de lo único que tiene, atento al sufrimiento “real” de su prójimo.¹⁹ Aquí también, la problemática perceptiva que venimos rastreando, está puesta en primer plano en relación con su vertiente positiva.

La pobreza fingida, como es el foco a atacar, sobreabunda y sobredetermina al personaje principal. El propio Guzmán la ejemplifica –como veremos al final de este breve recorrido– y el generalísimo Micer Morcón es su más insigne representante. En cuanto a la pobreza verdadera, tenemos el ejemplo complejo del pobre florentino. Analicemos con detalle a estos dos últimos caracteres.

Micer Morcón, jefe del hampa mendicante romana, ha obtenido, cual idealizado caballero, su puesto jerárquico a fuer de ejercicio meritatorio, sin comprarlo ni heredarlo:

Teníamoslo en Roma por generalísimo nuestro. Merecía por su talle, trato y loables costumbres la corona del Imperio, porque ninguno le llegó de sus antecesores. Pudiera ser príncipe de Poltronia y archibibón del cristianismo. [...] Y con juntar él solo más limosna que seis pobres ordinarios de los que más llegaban, jamás le sobró ni vendió comida que le diesen, ni moneda recibió que no la bebiese. Y andaba tan alcanzado, que nos era forzoso, como a vasallos de bien y mal pasar, socorrerlo con lo que podíamos (I, 266).

En contraposición al pobre falso por antonomasia; el mendigo florentino –un niño deformado por sus padres al nacer– es un pobre verdadero “ideal” que mueve a la piedad y, gracias a ello, amasa una fortuna que termina donando, antes de morir, al Gran Duque a cuyo cargo estaban todos los pobres de la ciudad.

19. “Llegó allí un fraile francisco, a pie y sudando. Sentose a descansar y de allí a poco sacó de una talega en que llevaba pan y tocino. Yo estaba tan traspasado de hambre, que casi quería expirar; y no atreviéndome con palabras, de vergüenza o cobardía, con los ojos le pedí me diese un bocado por amor de Dios. El buen fraile, entendiéndome, dijo con un ahínco cual si le fuera la vida en darlo: —Vive el Señor, aunque me quedara sin ello y, cual tú estás ahora, te lo diera. Toma, hijo. ¡Bondad inmensa de Dios, eterna sabiduría, providencia divina, misericordia infinita, que en las entrañas de la dura piedra sustentas un gusano, y cómo con tu largueza celestial todo lo socorres! Los que podían y tenían, con su avaricia no me lo dieron; y hallelo en un mendigo y pobre frailecito” (I, 164-165).

Micer Morcón, entonces, es un opuesto complementario, dialéctico, del mendigo florentino. Ambos paroxismos minan la función tradicional del dinero como sistema de intercambio de bienes –ya caracterizada en el tratado de Vives–.²⁰ Si el pobre deformado, contrahecho, acopia el dinero sin gastarlo, sacándolo temporalmente de circulación; Micer Morcón se caracteriza por el puro derroche orientado al goce fisiológico, al consumismo irreprimible. Mientras en un extremo la acumulación anula la dimensión fundamental del intercambio, olvidando su origen y utilidad social; en el otro, el goce desbordado se convierte en intercambio puro que hace circular por su cuerpo sin cesar lo obtenido a través de la limosna. El pobre, caracterizado en un comienzo como dinero que no circula, como fuerza vital anegada, hace circular el capital o lo estanca, según sea verdadero o falso mendicante (Cabado, 2015).

Ahora bien, el pequeño relato intercalado del pobre florentino plasma dos aspectos destacados en la reflexión de los tratadistas sobre la pobreza. En primer lugar, la crueldad de padres que deforman a sus hijos. Esto sin duda respondía a algún caso particular, pero su fundamento último radicaba en sustentar ideológicamente la represión de la mendicidad negativizándola y asociándola a las transgresiones morales más extremas.²¹ En segundo lugar, lo que persiste en este retrato es el reverso de la herencia material. Como el padre no puede dejarle dinero ni propiedades, le lega, irónicamente, una fisonomía “operada” y convertida en objeto de intercambio monetario perfecto: “anduvo el padre maquinando cómo dejarle de comer, sin obligarle a servir ni a tomar oficio. Allá dicen vulgarmente: ‘¡Dichoso el hijo que tiene a su padre en el infierno!’” (I, 280).

Si Vives cuestionaba a los ricos que no donaban sus bienes a los pobres por cuidar la herencia,²² el *Guzmán* ficcionaliza un pobre “legando” a su hijo la mejor variante del “oficio”, aquella que lo convierte en un objeto de intercambio valioso aun cuando ello implique el sufrimiento y el escarnio de por vida. Sin embargo, ese ser monstruoso, el pobre “legítimo” devenido rico, resignifica la herencia negativa en donación positiva. Se transforma así en una figura “conversa” que marca los límites de la apropiación y la circulación de capital en relación con dos de los ejes que atraviesan el debate sobre la pobreza a lo largo del siglo XVI: la herencia y la limosna.

Para finalizar, si bien el presente análisis no busca limitar bajo ningún aspecto la colosal complejidad de un personaje proteico y multifacético como Guzmán, intentaremos pensar parte de su recorrido geográfico y vital en pos de estos vectores que venimos rastreando a partir de la carta y la tratadística.

Siguiendo las ineludibles tesis de Cavillac,²³ no puede obviarse que Guzmán no es simplemente un mendicante que logra encumbrarse temporalmente; sino que está atravesado por otra dimensión que refiere a una tratadística diversa a la de la pobreza, pero que la intersecta en múltiples aspectos: los tratados sobre intercambio y usura cuyo apogeo puede situarse en la última mitad del siglo XVI.²⁴ Ya en 1540, Carlos V distingue en una ordenanza a la usura –“prohibida para los cristianos” del *interés*: “permitido a los buenos mercaderes” –al tiempo que la escolástica, sostenía el apotegma aristotélico: *nummus non parit nummos* (el dinero no pare dinero)–.²⁵ Por ende, dentro de ciertos límites, el mercader que comercia con mercancías lícitas u obtiene un interés razonable, módico, posee cierto grado de aceptación por parte del núcleo hegemónico nobiliario; mientras que el usurero –quien intenta reproducir de forma excesiva el dinero a partir del dinero mismo– es identificado con el mismo demonio, produciendo y reproduciendo el mal.

Es interesante notar que las mismas adjetivaciones que se esgrimían para caracterizar y discriminar a los pobres, se utilizan para los tratos que –según Valle de la Cerda–²⁶ pueden ser “legítimos” o “fingidos”; a la par que se considera, en un encadenamiento

20. “Y, puesto que el intercambio de los productos, utilizado en los primeros tiempos, les pareció poco útil, fue inventada la moneda con una forma oficial, como una contraseña, por medio de la cual y gracias al crédito de la ciudad cada uno (continúa en página 40)

21. “Y no solo deforman sus propios cuerpos por la avidez de dinero, sino los de sus hijos” (Vives, 2004: 88-89); “y algunos, y muchos, que se ha sabido, que a sus hijos o hijas en naciendo los tuercen los pies o manos; y aun se dice que ciegan algunas veces para que, quedando de aquella suerte, usen del oficio que ellos han tenido, y les ayuden a juntar dinero” (Pérez de Herrera, 1975: 27) [la cursiva me pertenece]. Nótese en esta última cita cómo el procedimiento ideológico de tratar de generalizar el caso particular queda plasmado en la vacilación de la escritura del amigo de Alemán (Cabado, 2013).

22. “Algunos aportan causas honorables, según les parecen a ellos ciertamente, y serías: que ellos adquieren el dinero como provisión para la vejez, por su propia naturaleza débil y necesitada de muchas cosas, para las enfermedades, para diversos infortunios, luego para los hijos, (continúa en página 40)

23. Este apartado está basado en las detenidas e indispensables investigaciones de Cavillac (1983; 2001; 2010; 2014), si bien disintimos con la consideración del *Guzmán* como exaltación por antonomasia de la mentalidad burguesa en ciernes y la figura del mercader, como suele plantear a menudo el autor.

24. Por nombrar solo algunos de los más importantes: Cristóbal de Villalón: *Provechoso tratado de cambios* (1541), Fray Luis de Alcalá: *Instrucción de mercaderes* (1544), Saravia de la Calle: *Comentario resolutorio de cambios* (1556), Martín de Azpilcueta: *Suma de tratos y contratos* (1569), Tomas de Mercado: *Arte de los contratos* (1573), Bartolomé de Albornoz: *Tratado de todos los contratos* (1583). A ellos se le suman los tratados mercantilistas: Luis Ortiz: *Memorial* (1558), Pedro de Mercado: *Diálogos de la Filosofía natural y moral* (1557) y Sancho de Moncada en *Restauración Política de España* (1619).

25. Como señala López de Goicoechea Zabala: “la antigüedad y el medioevo vivieron de la concepción ética de cuño aristotélico-tomista sobre la esterilidad del dinero; es decir, el cambio como un proceso antinatural que distorsiona la función del dinero que no ha de ser sino un instrumento para la adquisición de cosas necesarias. Por tanto, esta concepción puramente instrumental de la moneda hace imposible cualquier acercamiento ético al lucro en cuanto tal” (2003: 23).

26. Citado por Cavillac (2010: 95).

27. Claude Schmitt (1978) hablaba de tres tipos de marginalidad: la autoexclusión contestataria, la involuntaria y la que combina ambas dimensiones. Lo interesante de Guzmán, a diferencia de Lázaro, es que elige marginalizarse, aunque después en sus múltiples procesos de integración y exclusión termine siendo expulsado por la sociedad sin que medie su voluntad.

28. Dice Alemán en carta a Pérez de Herrera: “Dios hizo al rico para pensionero del pobre y al pobre para enriquecer de gloria al rico; más nos dan que les damos” (Alemán, 2014: 26). Por su parte, afirma Geremek: “En la *Vida de San Eligio* encontramos la que cabe considerar como una clásica formulación de este concepto: ‘Dios debiera haber dado la riqueza a todos los hombres, pero ha querido que haya pobres para que los ricos tuviesen la ocasión de redimir sus pecados’” (1998: 28).

29. Guzmán, a lo largo de la obra se transforma en un profesional de los engaños mercantiles: en Milán engaña a un experto tratante y en Génova al hermano de su supuesto padre.

30. La conexión referida es agudamente diagnosticada por Cavillac: “La trayectoria reversible del Pícaro confirma que la mendicidad ociosa y ‘el arte mercante’ al uso son las dos caras de una misma moneda. Si el viaje de ida (Sevilla-Roma) está regido por el parasitismo mendicante, el de vuelta (Roma-Sevilla) está dominado por las trapacerías financieras: estafa de Milán, robo de Génova, mohatras de Madrid, ventas ilícitas y desvíos de fondos en Sevilla” (2010: 95).

31. “No cabe duda de que los años 1570-1575 marcan en Castilla (la situación es algo diferente en las regiones periféricas) un decisivo reflujo de los valores burgueses. Este viraje social, ya en ciernes en la derrota de las Comunidades, es un hito fundamental. Agotado el capital productivo, la economía nacional —si bien sobrevive aún en algunos centros industriales como Segovia— está herida de muerte: ha llegado el tiempo de los genoveses. En adelante, el capitalismo cosmopolita desvía hacia Italia todas las riquezas de las Indias: Sevilla-Madrid-Barcelona-Génova, tal será dentro de unos lustros el itinerario vindicador de Guzmán de Alfarache” (Cavillac, 1975, pág. CXX).

32. En lo referente al trato, Blanco Aguinaga (1989) supone una posición claramente antimercantil. Para Cavillac, el texto distingue mercadería espuria genovesa y mercadería lícita de bienes: así, exalta la de Lisboa en el *San Antonio* y la de Barcelona en el *Guzmán*, donde afirma “ser uno mercader es dignidad”. Siguiendo estas últimas apreciaciones, habría que distinguir entre el cambista, especulador de dinero, mercancías, juros e hipotecas; y el “mercader de legítimas mercancías” como sostenía Valle de la Cerda.

causal no desdeñable, que estos últimos reproducen la pobreza y la mendicidad —amén de la culpa de los mendicantes sobre su propia condición, cuya absurda argumentación tracciona gran parte de la tratadística—.

Lo cierto es que Guzmán, en su doble vertiente de *pobre fingido*²⁷ y *usurero de tratos fingidos*, desde los dos extremos de la escala social improductiva, roba a la *pobreza verdadera* y reproduce la pobreza mendicante; al tiempo que se erige en uno de sus más insignes representantes y productores literarios.

Tanto el financista que usa el dinero como mercancía y produce pobres verdaderos o vergonzantes —no olvidemos que el padre, y después el propio Guzmán trabajan de dejar gente en la calle—, como el pobre fingido que se roba el capital que debiera destinarse a los pobres verdaderos, son vectores de reproducción de la pobreza.

Por lo tanto, en el itinerario de *Guzmán* se cruzan la mendicidad fingida —que especula con el crédito espiritual, aprovechando la necesidad del rico de obtener a cambio de su limosna la salvación—,²⁸ y la mercadería fingida —que especula de forma desmedida con el crédito material produciendo pobreza verdadera y vergonzante—. Ambas prácticas, asociadas al robo, el ocio y la especulación son máquinas productoras de pobreza; y en el imaginario de Alemán y de Herrera, la supresión y el control sobre las mismas conllevaría mágicamente a la solución de todos los problemas del reino en relación con la mendicidad.

Si cruzamos las variables hasta aquí analizadas, puede verse a las claras que Guzmán, de especulador profesional con la pobreza en Roma —en la primera parte—; pasa a ser estafador y tratante en Madrid²⁹ —en la segunda—. La conexión entre la estafa en lo alto y lo bajo de la escala social es reconocida por el protagonista, señalando un cruce de carácter estructural:³⁰

Quedéme con mucha hacienda de los pobres que me la fiaron engañados en mi crédito. Hice aquella vez lo que solía hacer siempre; más con mucha honra y más nombre. Que, aunque aquesto es hurtar, quedásenos el nombre de mercaderes y no de ladrones (II, 634).

El viaje de ida, de Sevilla a Roma, se encuentra regido por el vector crítico de la pobreza falsa itinerante —la de los pobres verdaderos extranjeros que veíamos como centro del debate de 1545— y toca su ápice con las ordenanzas mendicativas, a la vez que se manifiesta análogo al derrotero de la fuga de capitales.³¹ El viaje de retorno, de Roma a Sevilla, está signado por las estafas materiales y financieras, y responde a ciertas críticas corrientes que revestían los tratados sobre la usura.

En los extremos del mercadeo espiritual y material tenemos la variable atendible del desplazamiento. El mendicante falso se mueve, fuga el dinero, lo lleva del reino al extranjero o lo derrocha en un gasto libidinoso que pareciera consumir hombre y capital en el mismo acto de goce. El mercader que se desplaza, en cambio, reviste cierta positividad —es el empresario que arriesga su capital para obtener una ganancia módica y favorecer al reino con el movimiento de mercaderías—. En contraposición a estos deambulares y nomadismos, aparece el asentamiento, el inmovilismo: el pobre natural verdadero —que no deja su tierra— es un personaje positivo, crístico, cargado de un aura social rescatable. El mercader que se asienta, en cambio, se supone que se va a dedicar a la usura, y por ende, en su inmovilidad que produce riqueza, supone un uso espurio del capital.³²

El *Guzmán* se evidenciaría, entonces, atravesado por esta mentalidad mercantil, al tiempo que se intersecta de forma particular y sistemática con la problemática de la

tratadística sobre la pobreza.³³ Dos vectores que permean el lenguaje, la estructura y el devenir episódico: en su genealogía, en su itinerario, en sus condicionamientos sociales de existencia, en sus aspiraciones idealizadas y ascensionales, en su praxis, e incluso en su búsqueda de redención moral. Porque en definitiva, ante la problemática de la conversión,³⁴ lo que habría que poner sobre la balanza es si Guzmán pudo, al final de su recorrido –luego de robar la limosna de los pobres como mendicante fingido, y luego de producir pobres como mercader usurero–, reflexionar sobre la posibilidad de reencauzarse en el plano individual y social. ¿Basta la delación de sus semejantes para torcer la balanza de una vida signada por la producción sistémica de pobreza según la propia ideología alemaniana y de la tratadística? Lo cierto es que más allá del sentido final en lo que refiere a la conversión del protagonista, la intencionalidad declarada en la carta de Alemán a su amigo Herrera se ha cumplido. La obra ha expuesto las diversas formas de estafa en múltiples estratos de la escala social: haciendo particular énfasis en las formas que no responden a un empleo productivo –la mendicidad y la usura– y ha entrenado al lector en el ejercicio de la pericia perceptiva paranoica en pos de la consecución, a futuro, de políticas reformistas que permitan paliar la reproducción de la pobreza, según consideraba su círculo intelectual.

A través del análisis exhibido hasta aquí, hemos intentado un breve recorrido por el *Guzmán de Alfarache*, a partir de los ejes intencionales propuestos por Alemán en su carta a Herrera y su convergencia con ciertas líneas centrales de la tratadística sobre la pobreza del siglo XVI; amén de un rápido esbozo ilustrativo para el reconocimiento de ciertas estructuraciones formales puestas en función de la triada que implican los modos de percepción tradicional de la pobreza: los pobres falsos, los pobres verdaderos y los pobres de las órdenes mendicantes. Pudimos percibir, en relación con ella, como se van esbozando complejos entramados dialécticos: espaciales, socioambientales, conceptuales, simbólicos, de caracteres, episódicos. Muchos de ellos, según lo descrito por el propio autor, presentan una intencionalidad de cariz negativizante, que implica el deslinde perceptivo en línea con las caracterizaciones de la mayoría de la pobreza como pobreza fingida –idea afín a su círculo reformista–. Pero otros, a partir de la complejidad, alteridad y contradicción de los discursos puestos en juego; tal vez, incluso, de la irrupción de estructuras inconscientes individuales y/o colectivas que subyacían a los conflictos ideológicos acerca del debate sobre el pauperismo; forzaron la emergencia de caracterizaciones sobre la pobreza que, cual puntos de fuga, permiten una profunda reflexión sobre las condiciones de vida de los mendicantes, al punto de fundar un género que se sustenta en la carnadura de su propia voz, de la inmersión en los límites escópicos y ontológicos de su perceptibilidad, para dar origen, así, a la novela moderna.

33. El *San Antonio de Padua* también problematiza este cruce semántico y político: “Quiérote decir un secreto, si no lo sabes: que pocos o uno de mil dadvivosos y limosneros de corazón padece-rán melancolias en él. Y por la mayor parte cuantos la tienen son avarientos, que no hay humor que así oscurezca la sangre, requeme y engruese los humores como la codicia de tener y atesorar, ni condito tan cordial, preservativo y eficaz que tanto los adelgace y sutilice como el hacer bien y dar a los pobres. No a truhanes ni a perdidos, que no es aque-so dar, porque lo que se diere a semejantes queda perdido y sin provecho, aún menos que si lo echases al canto de un cofre de donde no se hubiese de sacar” (Alemán, 2014, v.2: 302-303).

34. Quizás, los debates más interesantes de la crítica en torno al *Guzmán* pasan por la búsqueda de su matriz ideológica. Abonan la sinceridad de la conversión del pícaro que implica una mirada optimista del hombre, su futuro y su posibilidad de redención: Moreno Báez (1948), Joly (1968), Parker (1967), Molho (1972), Guerreiro (1980), Cavillac (1983; 2010), Rico (1983), Michaud (1987), Rabaté (2009), Rey Hazas (2005), Micó (1987), Scham (2006) y Gómez Canseco (2012). En el otro extremo priman las tesis del anticlericalismo sistémico; el determinismo; la hipocresía cínica y amoral de una conversión insincera: Eoff (1953), Monte (1971), Brancaforte (1980), Johnson (1978), Garrido Ardila (2009), Reed (1984) y Whitenack (1987). Otros autores plantean estas dicotomías enmarcadas dentro de una dialéctica en tensión, una ironía de perspectivas contrapuestas que no busca una solución, sino simplemente establecer una contraposición frente a la cual el lector se ve obligado a reflexionar y forjar su propio juicio: Rivera Cárdenas (1984), Correard (2010) y Darnis (2010).



Notas

- 2 La ley Tavera (1540) dispuso un control estricto de la mendicidad que motivó ingentes controversias. Ante esta polémica generalizada, el cardenal Tavera solicita –junto con Felipe II– a Domingo de Soto y Juan de Robles, en noviembre de 1544, que le envíen por escrito sus reflexiones acerca de las ordenanzas que se habían intentado establecer en el reino. Poco tiempo después, se publica en Salamanca –en la imprenta de Juan de Junta– *Deliberación en la causa de los pobres* de Soto, el 30 de enero de 1545. La respuesta de Robles llega el 20 de marzo de 1545: en la misma imprenta se estampa *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna: para remedio de los verdaderos pobres*. Es interesante notar que ya desde el título podemos percibir un énfasis divergente. Mientras Soto se posiciona como quien delibera en un asunto legal con respecto al colectivo de los pobres sin distinción, Robles se centra en el aspecto organizativo de la dimensión material de la limosna, señalando que ésta será sólo para remediar a los “verdaderos pobres”. Este último aspecto, resulta convergente con las apreciaciones de Alemán en su carta a Herrera y con las vertidas por este último en su *Amparo de pobres*. (En página 32.)
- 20 “Y, puesto que el intercambio de los productos, utilizado en los primeros tiempos, les pareció poco útil, fue inventada la moneda con una forma oficial, como una contraseña, por medio de la cual y gracias al crédito de la ciudad cada uno recibiese el calzado del zapatero, el pan del panadero y la tela del tejedor. Este distintivo se grabó en una materia sólida y firme que fuese capaz de retener lo grabado y no se gastase entre los dedos de los que la manejaban, que no perdiese su valor por la abundancia y no fuese difícil de encontrar. Al principio fue el cobre, después la plata y finalmente el oro, añadiendo también valor a estos metales su cualidad natural, por la que se dice que tienen valor” (Vives, 2004: 71). (En página 37.)
- 22 “Algunos aportan causas honorables, según les parecen a ellos ciertamente, y serias: que ellos adquieren el dinero como provisión para la vejez, por su propia naturaleza débil y necesitada de muchas cosas, para las enfermedades, para diversos infortunios, luego para los hijos, los nietos, los parientes, los allegados. A esto lo llaman previsión, y esta preocupación tiende al infinito al querer mirar por la inmortalidad de su linaje, llegando en ello a tal grado de convencimiento que se dice que quien hace beneficios a los pobres con un poco de mayor largueza defrauda a los herederos, es más, usando palabras odiosas, que les quita, que les roba. Y no faltan leyes que asisten a la avidez de los herederos y atan las manos bienhechoras: y así se llegó a la opinión común de que se debe todo al pésimo heredero y nada al mejor pobre” (Vives, 2004: 98). (En página 37.)

Bibliografía

- » Alemán, M. (2014). *La obra completa*. Piñero Ramírez, P. M. & Niemeyer, K. (edits.). 3 volúmenes. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert – Junta de Andalucía – Universidad de Sevilla.
- » Bataillon, M. (1985). “Juan Luis Vives, reformador de la beneficencia” En: Bataillon, M., *Erasmus y el Erasmismo*. Barcelona: Crítica, 179-202. Traducción de Carlos Pujol.
- » Blanco Aguinaga, C. (1989). “Picaresca española, picaresca inglesa: sobre las determinaciones del género”. *Edad de Oro*, 2, 49-65.
- » Brancaforte, B. (1980). *Guzmán de Alfarache: ¿conversión o proceso de degradación?* Wisconsin: Madison.
- » Cabado, J. M. (2011). “‘Arrimarse a los buenos’: necesidades vitales y artificiales en el Lazarillo”. *Olivar*, 12 (15), 131-149.
- » Cabado, J. M. (2013). “‘...y algunos y muchos...’: debate en torno a la representación de la mendicidad en la tratadística sobre la pobreza del siglo XVI”. En: Villarino, M; Fiadino, G. y Ortiz Rodríguez, M (comp.), *Actas del VIIIº Congreso Internacional Letras del Siglo de Oro Español: Hacia Lope de Vega*. Buenos Aires: Centro de publicaciones de la Universidad Nacional de Mar del Plata, 403-409.
- » Cabado, J. M. (2015). “Florenia, Roma y algunas reflexiones sobre la pobreza en el Guzmán de Alfarache”. En: Vila, J. D. (ed.), *Para leer el Guzmán de Alfarache y otros textos de Mateo Alemán*. Buenos Aires: Eudeba, 197-216.
- » Cabado, J. M. (2016). “Imaginería en torno a la pobreza en la tratadística española del siglo XVI”. En: Funes, L. (ed.), *Hispanismos del mundo: diálogos en (y desde) el Sur*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 23-33.
- » Cavillac, M. (1975). “Introducción”. En: Pérez de Herrera, C., *Amparo de Pobres*, Cavillac, M. (ed.). Madrid: Espasa Calpe, IX-CCIV.
- » Cavillac, M. (1983). *Guex et Merchands dans le “Guzmán de Alfarache” (1599-1604). Roman picaresque et mentalité bourgeoise dans l’Espagne du Siècle d’Or*. Burdeos: Universidad de Burdeos.
- » Cavillac, M. (1998). “La ‘reformación de los pobres’ y el círculo del doctor Pérez de Herrera (1595-1598)”. En J. Martínez Millán, J. (ed.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la Monarquía Católica*, vol. 2. Madrid: Parteluz, 197-204.
- » Cavillac, M. (2001). “La figura del mercader en el Guzmán de Alfarache”. *Edad de Oro*, 20, 69-84.
- » Cavillac, M. (2007). “Del Guzmán de Alfarache al Persiles: Cervantes frente a Mateo Alemán (¿Por qué Clodio no merece ir a Roma?)”. *Criticón*, 101, 177-198.
- » Cavillac, M. (2010). *Guzmán de Alfarache y la novela moderna*. Madrid: Casa de Velázquez.
- » Cavillac, M. (2014). “El discurso del mercader y sus incidencias literarias”. *Criticón*, 120-121, 41-56.
- » Correard, N. (2010). “La rhétorique dévoyée dans l’iniquité du Guzmán de Alfarache (1599): le narrateur sophiste et l’auteur moraliste”. En: *Le commencement... en perspective. L’analyse de l’incipit et des oeuvres pionnières dans la*

- littérature du Moyen Age et du Siècle d'Or*, Darnis, P. (ed.). Toulouse: Méridiennes, 45-67.
- » Cros, E. (1967). *Protée et le gueux. Recherches sur les origines et la nature du récit picaresque dans "Guzmán de Alfarache"*. París: Didier.
 - » Darnis, P. (2010). "'...no te rías de la conseja y se te pase el consejo...'. La clave perdida del Guzmán de Alfarache. En: Fernández Rodríguez, N. (ed.), "Como en la antigua edad nuestra". *Presencia de la tradición en la literatura española del Siglo de Oro*. Bellaterra: Prolope-UAB-TC/12, 255-294.
 - » Eoff, S. (1953). "The Picaresque Psychology of Guzmán de Alfarache". *Hispanic Review*, 21, 107-119.
 - » Garrido Ardila, J. A. (2009). *La novela picaresca en Europa, 1554-1753*. Madrid: Visor.
 - » Geremek, B. (1998). *La piedad y la horca. Historia de la miseria de la caridad en Europa*. Madrid: Alianza.
 - » Gómez Canseco, L. (2012). "Estudios y anexos". En: Alemán, M., *Guzmán de Alfarache*, Gómez Canseco, L. (ed.). Madrid: Real Academia Española, 760-1679.
 - » Guerreiro, H. (1980). "À propos des origines de Guzmán: le 'determinisme' en question". *Criticón*, 3, 103-169.
 - » Johnson, C. (1978). *Inside Guzmán de Alfarache*. Berkeley-Los Ángeles: University California Press.
 - » Joly, M. (1968). "Réflexions sur la structure de Guzmán de Alfarache". *Les langues Modernes*, 62, 521-528.
 - » López de Goicoechea Zabala, F. J. (2003). "De subventionem pauperum: Los tratados sobre la pobreza en los orígenes del Estado moderno". *Saberes: Revista de estudios jurídicos, económicos y sociales*, 1, 1-28.
 - » Michaud, M. (1987). *Mateo Alemán, moraliste chrétien: De l'apologue picaresque à l'apologétique tridentine*. París: Aux Amateurs de Livres.
 - » Micó, J. M. (1987). "Introducción". En: Alemán, M., *Guzmán de Alfarache*, Micó, J.M. (ed.). Madrid: Cátedra, 14-99.
 - » Molho, M. (1972). *Introducción al pensamiento picaresco*. Salamanca: Anaya.
 - » Monte, A. del (1971). *Itinerario de la novela picaresca española*. Barcelona: Lumen.
 - » Moreno Báez, E. (1948). "Lección y sentido del Guzmán de Alfarache". *La Torre*, 89-90, 101-125.
 - » Parker, A. A. (1967). *Literature and the delinquent. The picaresque novel in Spain and Europe, 1599-1753*. Edimburgh: Edimburgh University Press.
 - » Pérez de Herrera, C. (1975). *Amparo de Pobres*, Cavillac, M (ed.) Madrid: Espasa Calpe [1598].
 - » Piñero Ramírez, P. M. (2014). "Los retratos de Mateo Alemán". En: Alemán, M. *La obra completa*, vol.1, Ramírez, P. & Niemeyer, K. (eds.). Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, XXI-LXXXVIII.
 - » Rabaté, P. (2009). "El discurso agustiniano de Mateo Alemán: de la herencia adánica a la "reformación" individual en el Guzmán de Alfarache". *Criticón*, 107, 105-135.
 - » Reed, H. (1984). "Guzmán de Alfarache: A Conflictive Approach to the Novel".

En: *The Reader in the Picaresque Novel*. Londres: Tamesis Books, 63-86.

- » Rey Hazas, A. (2005). "Alemán, Mateo". En: Alvar, C. (ed.), *Gran Enciclopedia Cervantina*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos-Castalia, 265-304.
- » Rico, F. (1983). "Introducción". En: Alemán, M., *Guzmán de Alfarache*, Rico, F. (ed.). Barcelona: Planeta, 7-79.
- » Rivera Cárdenas, F. (1984). "Mateo Alemán: *Guzmán de Alfarache*". En: Narbona Jiménez, A. (ed.), *Textos hispánicos comentados*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 105-116.
- » Robles, J. de (2003). *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna, para remedio de los verdaderos pobres*, Santolaria Sierra, F. (ed.) Barcelona: Ariel [1545].
- » Santolaria Sierra, F. (2003). "Estudio Introductorio". En: Santolaria Sierra, F. (ed.), *El gran debate sobre los pobres en el siglo XVI. Domingo de Soto y Juan de Robles 1545*. Barcelona: Ariel.
- » Scham, M. (2006). "*Guzmán de Alfarache* in Light of San Antonio de Padua: another look at Aleman's 'Cosmovation'". *Bulletin of Spanish Studies*, 83, 175-186.
- » Schmitt, J. C. (1978). "L'histoire des marginaux". En: Le Goff, J. (ed.), *La nouvelle histoire*. París: CEPL, 344-369.
- » Soto, D. de (2003). *Deliberación en la causa de los pobres*, Santolaria Sierra, F. (ed.) Barcelona: Ariel [1545].
- » Vives, J. L. (2004). *Sobre el socorro de los pobres*. Valencia: Delegación de Cultura. Traducción de Francisco Calero [1525].
- » Whitenack, J. (1987). "The Destruction of Confession in *Guzmán de Alfarache*". *Romance Quarterly*, 34, 67-76.
- » Žižek, S. (2003). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

