

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

A Dissertation Presented

by

Rafael Antonio Dueñas

to

The Graduate School

in Partial Fulfillment of the

Requirements

for the Degree of

Doctor of Philosophy

in

Hispanic Languages and Literature

Stony Brook University

May 2014

UMI Number: 3632466

All rights reserved

INFORMATION TO ALL USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if material had to be removed, a note will indicate the deletion.



UMI 3632466

Published by ProQuest LLC (2014). Copyright in the Dissertation held by the Author.

Microform Edition © ProQuest LLC.

All rights reserved. This work is protected against unauthorized copying under Title 17, United States Code



ProQuest LLC.
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106 - 1346

Stony Brook University

The Graduate School

Rafael Antonio Dueñas

We, the dissertation committee for the above candidate for the

Doctor of Philosophy degree, hereby recommend

acceptance of this dissertation

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

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

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

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

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

This dissertation is accepted by the Graduate School

Charles Taber
Dean of the Graduate School

Abstract of the Dissertation

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

by

Rafael Antonio Dueñas

Doctor of Philosophy

in

Hispanic Languages and Literature

Stony Brook University

2014

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

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

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

PREVIEW

Índice

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

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

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

Introducción

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Antecedentes de la mentira:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

¹⁰ Alfonso X asociaba el movimiento con el orden divino.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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