POBRES Y POBREZA DEL MEDIEVO A LA PRIMERA MODERNIDAD

(Para un estudio histórico-social de la picaresca)

En la época a la que se extienden las diferentes fases de la crisis social del Barroco, desde aquélla en la que aparecen los primeros síndromes de la misma, sin que pueda vaticinarse su curso ulterior, hasta aquélla, más adelante, en la que los trastornos sufridos por la situación histórica precedente son bien visibles, nos es posible comprobar que, agudizándose más cada vez, se da un fenómeno de amplias consecuencias. Yo me atrevería a enunciarlo en estos términos: los individuos que en el siglo XVII contemplan las novedades del tiempo, en cuanto a las maneras de vivir y comportarse las gentes, observan un hecho que, conforme a su mentalidad, estiman bajo el patrón de un gran desorden general. Tal hecho sería revelador de que las piezas que componen la estructura de la sociedad están experimentando una honda perturbación, en lo que nos es fácil a nosotros reconocer una manifestación de las fuerzas de movilidad que se han desencadenado. Con ello se altera la recíproca posición de una pieza respecto a otra, la significación que cada una de ellas asume o tiene atribuida en el conjunto. En el momento en que una estimación así pudo producirse, consiguientemente, se juzga que es de temer una irreparable alteración de las líneas que dibujan el edificio social.

Esas piezas a que me refiero son grupos internos de la sociedad, en los que ésta, siguiendo diferentes criterios, se divide: guerreros y labradores, eclesiásticos y laicos, nobles y plebeyos, naturales y extraños o extranjeros, hombres y mujeres, jóvenes y viejos, ricos y pobres, etc. La pareja antagónica de los grupos mencionada en último lugar es la que probablemente se encuentra en trance de sufrir alteraciones de las más profundas, y, en consecuencia, de hacérselas sufrir a la sociedad total. También en todas las demás se observan cambios, los cuales, en parte, responden a modificaciones relevantes que se han producido en su propio seno (por ejemplo, respecto a la división guerreros-labradores, la pérdida de importancia del combate individual; respecto a eclesiásticos-laicos, el avance del proceso de terrenalización o mundanización de la

vida; respecto a ciudadanos o extranjeros, la transformación de la naturaleza del vínculo de obediencia; etc.). Pero, además de esto, en todos los casos, sobre cada uno de los restantes modos de diferenciación influye la transformación acontecida en el plano de la dicotomía pobres-ricos.

Parece que hay que aceptar que los conflictos producidos en esta esfera no son lo que constituyen los factores decisivos, desencadenantes de los múltiples movimientos revolucionarios que el siglo barroco conoció. Pero esto no contradice que sean el factor que ejerce una acción deteriorante más enérgica sobre el sistema de valores, creencias, mitos, modos establecidos de conducta, etc., en que se basaba el tipo de sociedad precedente, esto es, la sociedad jerárquica medieval. Por eso, el análisis de las transformaciones que en esa esfera se producen es una condición previa ineludible para tratar de comprender los fenómenos relacionados con ese proceso de erosión social que en su momento se cree ver bajo aquella polarización. Me atrevo a poner como ejemplo fielmente comprobante el de la literatura picaresca. Con lo cual, estoy muy lejos de pretender que esa conflictiva división de pobres y ricos encierre todo el secreto de tal literatura; ni tampoco que sea suficiente penetrar en aquélla para conocer ésta. Creo, eso sí, que su estudio constituye, sencillamente, la primera capa a explorar.

Pobres y ricos en la ordenación socio-moral del Medievo

En la concepción simbolista y escatológica que de las cosas de este mundo, de la sociedad de los hombres, de la vida humana, posee la Edad Media, los de «ricos» y «pobres» son conceptos que ocupan una posición central. La presencia correlativa de los grupos que designan en la estructura social es ocasión preestablecida por ordenación divina para el ejercicio de algunas de las virtudes primordiales. Justamente, no cambiando nada en el orden social, sino ajustándose a él, por las relaciones que pueden establecerse entre las dos partes de esa división, se pueden alcanzar altos méritos. Y esto nos hace ver que tal planteamiento responde a una concepción social y moral de un mundo estático. La situación general de la vida terrenal y, con ella, la relación de este mundo con el más allá, responden al mismo esquema. La presencia transitoria de «este siglo pobre que poco durará», según el verso de Gonzalo de Berceo, tiene como correlato la perennidad esperada del siglo rico, del «siglo futuro» o del «reino de Dios». De análoga manera, durará poco la pobreza de este mundo, en tanto que pobreza material o terrenal, tan poco como la riqueza temporal o mundana, las cuales no son más

que sombra, aparente imagen o imagen trucada, de aquellas que se pueden sufrir o gozar en esa segunda vida, en «esa vida que atendemos» y que Jorge Manrique nos quiere hacer recordar al llamarla con tales palabras.

En el fondo de esa aparente imagen del mundo de las cosas, entre las que los hombres provisionalmente desenvuelven su existencia terrena, se da como una inversión del lazo que a primera vista se pensaría hallar. Vamos a fijarnos en uno de los aspectos, quiero decir, en uno de los sectores que aquí he presentado como miembros de una dicotomía fundamental. La corriente ideológica del «cristianismo medieval» (cuya fuerza de expansión fue grande, pero sin llegar a ser nunca aceptada en todos sus puntos ni a imponer una línea única) se ocupó con especial ahínco en difundir una concepción de lo que podemos llamar la «pobreza cristiana», procedente de la Patrística, según la cual se presentaba a Cristo como el pobre por excelencia. Era lo que llevaba a ver en el pobre un símbolo de Cristo. Siendo una de las personas del Dios trino, al encarnar Jesús en la naturaleza humana, había asumido la pobreza constitutiva del pobre y por su propia palabra reiteradamente había exaltado la voluntaria aceptación de aquélla. El hombre, por el hecho de serlo, es indigente, y Cristo ha hecho suya esa común condición, ateniéndose al estado de los que materialmente la soportan: «communis apparuit et pauper», dice un texto patrístico [1]. Mas esta doctrina, que pudo haber llevado a una conmoción social—siempre quedó, ligada a ella, una levadura de protesta—, operó más bien en un sentido inmovilista: al objeto de desplazar la atención de las diferencias en la posesión férreamente mantenida de bienes materiales, se predicó su renuncia, tratando de convencer acerca de su vana condición, incluso de su satánica fuerza para llevar al vicio y al mal. Fue así, hasta el punto de que no ya sólo la posesión de las riquezas o el apego a las mismas se dijo que llevaba dentro de sí tan perversa inclinación, sino que tan nefanda naturaleza se comunicaba a los objetos mismos que se estimaban riqueza. Claro que no resultaba fácil atraer a los ricos a un desprendimiento acorde con esta doctrina, y en consecuencia los moralistas incorporaron una segunda parte a su doctrina: con las riquezas se puede, además de procurarse las cosas gratas de este mundo, conseguir de Dios, en la parte y en el momento adecuados, los méritos inherentes a la pobreza. Esto obligaba a dar libremente de sus bienes a los pobres, y, si cabe, en mayor proporción a la Iglesia y a sus representantes. El segundo modo de dar, según los adoctrinantes, venía a constituir una más segura inversión, ya que en este caso los bienes cedidos serían emplea-

[1] Véase J. LECLERCQ: «*Les controverses sur la pauvreté du Christ*», en el vol. I de la serie dirigida por M. MOLLAT *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*, Paris, 1974, pág. 51.

dos con toda seguridad en buenas obras. Los santos—recordaba Gonzalo de Berceo—habían dado ejemplo, siguiendo a Jesucristo, de estimar por encima de todos a la gente humilde, más aún, humillada; a la gente «de vil manera». Así pues, los santos, como Cristo, son padres de los pobres. Con esto, Berceo, al modo de tantos otros poetas en el Occidente europeo, actuando en propagación del culto a las reliquias de los santos que se guardaban en los monasterios, perseguían un doble objetivo: en primer lugar, convencer y atraer a los pobres hacia una aceptación plena y en calma de su estado de menesterosidad; en segundo lugar, hacer ver a los ricos la conveniencia de honrar con sus riquezas a los santos, pobres influyentes ante Cristo, de los cuales eran administradores las Ordenes monásticas. Por todo ello, el pobre era una figura importante y necesaria en la sociedad medieval: en principio, era ejemplo de grandes virtudes cristianas y ocasión de que los pudientes cumpliesen con las suyas. Los donativos de éstos hacían posible la instalación de los monjes, y en sus monasterios se hallaban, rodeándoles en abundante número, mendigos que vivían permanentemente a su alrededor, en espera del reparto cotidiano de la sopa, a veces de ropas, y en busca de un poco de calor; otros enjambres de pordioseros llegaban ocasionalmente cuando por alguna fiesta especial o legado testamentario se anunciaban repartos extraordinarios [2].

Atender a los pobres, pues, no era para monasterios y conventos, y tampoco para personas ricas que vivían en castillos, granjas o ciudades, una obligación ocasional y secundaria. Era, doctrinalmente, una finalidad esencial de su riqueza, de su propia existencia en la sociedad cristiana. En ésta, durante la Edad Media, el pobre ocupa un puesto central y necesario, complemento imprescindible del puesto del rico.

La carencia de bienes—y no pensemos ahora sólo en bienes de estricto carácter económico—era considerada como una ley natural. El pobre, por de pronto, es una pieza necesaria en el orden natural conforme al cual han de mantenerse constituidas las sociedades humanas. Siendo, por tanto, una de las manifestaciones de la ley natural, viene a ser, consiguientemente, una participación en el sistema de la ley eterna o divina; toda ley natural lo es—y en tales términos da su definición de la misma Santo Tomás—, y así resulta que la pobreza es también un elemento de la ley divina. No se puede alterar—sin incurrir en desacatamiento a la ley de Dios, en pecado—, y sería inútil querer alterar ese orden, ya que, en tanto que reflejo de la ley eterna, es inmutable.

Ese reconocimiento de la necesidad de los pobres y de la pobreza en la sociedad medieval se traduce en la sublimación teológico-moral y

[2] Citado por CARMEN LÓPEZ ALONSO en CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, núm. 320-321, 1977, página 371.

política de una situación real dada. Si bien se da por supuesto que sobre la tierra hay una masa de bienes suficientes para la subsistencia de los hombres, como para la de los pájaros, conforme a algún pasaje evangélico, lo que no está asegurado es que se encuentren siempre al alcance de la mano, puesto que así lo exige la necesidad de que el hombre trabaje para comer. El inadecuado o incomprendido cumplimiento de este precepto—que no es más que falta humana—lleva consigo dos consecuencias: *a)* la insuficiencia general de mantenimientos para toda la población; *b)* la acumulación—internamente contradictoria—de los mismos en manos de unos pocos privilegiados. La salida, dentro de los supuestos del sistema, a la inevitable persistencia de esta antinomia no podía ser otra que la de sublimarla en una escatología: es una situación necesaria para que se produzca la separación imborrable entre ricos y pobres, condición a su vez también necesaria para que unos y otros alcancen méritos que les permitan participar de la gloria del Padre [3].

Con su planteamiento escatológico, ligada a la ley eterna o ley de Dios y al Evangelio o ley de Jesucristo, la pobreza se revela como un resistente pilar en el que se apoya la estructura económico-social de la sociedad tradicional. Es la base inferior sobre la que se levanta la pirámide de los ricos, de los poderosos, de los grandes, del príncipe. Esas prácticas de acoger en determinadas fiestas, especialmente de carácter cristiano, a los pobres, por parte de los reyes, esa conocida taumaturgia que en general se dirige a curar menesterosos, revela que los pobres son un elemento imprescindible en la trabazón de la sociedad tradicional. Hay que conceder a aquéllos alguna compensación que les sorprenda y paralice, sin que amenace el orden; algún sentimiento de lejana y mínima coparticipación, aunque sólo sea al objeto de que se conserven, para lo cual hay que contar con su aceptación tranquila. A este mismo efecto, se repite insistentemente al rico la obligación en que se encuentra, respecto al sistema, en cuyo vértice se sitúa a Dios, de cumplir con sus cargas relativamente a la ayuda debida a los pobres.

No cabe olvidar que, aunque la frecuencia de las mismas sea menor que en los siglos de la primera modernidad, las turbulencias de campesinos y otros pobres, llegados a un estado de exarcebación de los áni-

[3] En el fondo, esta construcción doctrinal, un tanto sorprendente hoy, está mucho más enraizada de lo que parece en la mente humana. Por eso, en el siglo XVIII, a pesar del retroceso que las convicciones religiosas sufren en virtud del avance del proceso de secularización, cuando aquella doctrina de la pobreza cede se la sustituye por una no menos pretendidamente rigurosa convicción, en este caso científico-natural: economistas y moralistas sostienen la necesidad y conveniencia de la existencia de pobres, para la buena marcha natural de la economía y de la sociedad; todavía esa idea alienta en ciertas formas de un tan elegante como falaz liberalismo. Algunos textos del siglo XVII inglés pueden verse en H. LASKI: *Histoire du liberalisme europeen*, traducción francesa, París, cap. II; de ahí tomo la referencia a lo que R. H. Tawney llamó «el triunfo de las virtudes económicas», pág. 153. Las valoraciones de la obra *The Religions Tradesman* (sobre 1684) son una secularización de las de la tradición cristiano-medieval, con la que conservan un paralelismo de signo invertido.

mos por las calamidades que sufren, son conocidas también en la Alta Edad Media. Y en muchas ocasiones han presentado aspectos de dura violencia contra los señores. Es más: a pesar de toda la resignación que al pobre de la Edad Media se le supone, también a veces no deja de señalarse que, en principio, los desvalidos no tienen ningún sentimiento favorable hacia el señor, y, desde esa disposición previa y general, cuando se enfrentan a un señor que les oprime y les maltrata, acaban vengativamente alzándose contra él. La sociedad entera puede verse amenazada y resulta siempre perjudicada en casos de revuelta, y por ese motivo interesa a todos que el señor cumpla en buenos términos los compromisos de su función social. Ramón Lull observaba ya que las riquezas que posee son para el rico causa de que «sía en este mon poc amat»—aunque Lull tiene el mayor cuidado en advertir, al objeto de dejar a salvo en todo momento el orden social establecido, que esos sentimientos de desafección no se dan contra el grupo de los señores en general y por el hecho de que sean ellos quienes disfruten de las riquezas, sino que se dirigen siempre contra algún señor en singular por la circunstancia particular de negarse a cumplir con los deberes que las riquezas le imponen: «pus no faça ço que a hom ric pertany de fer» [4]—. Siguiendo en la misma línea de pensamiento, un escritor que, como el ferviente mallorquín, ha detectado síntomas de malestar, sólo que de más grave e intensa irritación—aludo al caballero y poeta moralista Pérez de Guzmán—recuerda también a sus iguales, los ricos y señores, este aspecto de su papel en la sociedad:

Grandes virtudes podemos
ejercer con las riquezas
.....
a grandes cuytas e males
de pobres socorreremos [5].

Planteada en los términos que quedan dichos, el pobre, con todo su continuo sacrificio a cuestas, permanecía integrado en esa sociedad medieval, lo que no quiere decir que no quedaran siempre casos de marginación. Cuando en las *Relaciones de los pueblos de España,* al empezar el último cuarto del siglo XVI, se pregunta a los pueblos por los establecimientos hospitalarios con que cuentan, nos sorprende descubrir que la casi totalidad de pequeños pueblos, aldeas y hasta lugares disponen de algún hospital, por humilde que sea y por desprovisto de me-

[4] El pasaje pertenece al *Llibre de Contemplació,* cit. por J. L. MARTÍN en su estudio «La pobreza y los pobres en los textos literarios del siglo XIV, inserto en el volumen de varios autores *A pobreza e a assistencia a os pobres na Peninsula Iberica durante a Idade Media,* Lisboa, 1973, tomo I, pág. 620, n. 119.

[5] «Copias de vicios e virtudes», poema incluido al final de la ed. llevada a cabo por R. B. TATE de la obra *Generaciones y semblanzas,* Londres, 1965, pág. 78.

dios que se halle. Se trata, con mayor frecuencia, de núcleos de población que apenas llegan o no llegan a quinientos habitantes y que a sí mismos se califican con razón de miserables. Y es en estos pequeños remansos de población rural, más, si cabe, que en las ciudades, donde encontramos que el pobre es visto todavía como un elemento de la constitución natural de la sociedad, con el que hay que contar, que se mueve en el interior del grupo y hacia el cual los componentes del mismo estiman que tienen obligaciones que cumplir, incluso cuando se trata de pobres pasajeros, ajenos a la exigua comunidad de los vecinos. Entre muchos ejemplos de «relaciones» del nivel indicado quiero citar éste de Vianilla, que posee, según declaran, cercano al lugar, un hospital, «adonde llevan los pobres siendo temprano, y siendo de noche los recogen en sus casas» [6].

Brevemente queda expuesta la diferenciación de papeles que se establecía en el régimen social del cristianismo medieval, subsistente en ciertas áreas apartadas al comenzar la Modernidad. El brutal sistema de resperto de sufrimientos, de carencias, de enfermedades, de dolor, entre una parte y otra, es, para la estimación de hoy, injustificable. Así también empezó a ser estimado desde más pronto de lo que muchas veces se supone, dando lugar a actitudes de crítica y de repulsa con las que en seguida nos vamos a encontrar.

La consolidación objetiva de la dualidad y alteración de su estimación social

No cabe duda de que en el XVI los testimonios de rechazo, por una parte y por otra, de la correlación vinculante entre pobres y ricos se han multiplicado y se desmorona la construcción social que en ella se fundaba. En tal sentido, hay que reconocer que las transformaciones en el régimen de relaciones de producción y los fenómenos sociales a que van ligadas—entre ellos, básicamente, la diferenciación de pobres y ricos—constituye, como sostuvo Marx, un aspecto decisivo en la sucesión de los tipos de sociedad. Por esa razón, la primera sociedad moderna (renacentista y, en su segunda fase, barroca), por muchos ingredientes medievalizantes que conserve—de carácter institucional e ideológico—, no dejará de ser una sociedad muy diferente de la sociedad feudal. Sin embargo, el hecho de que subsistan, en esos siglos XVI y XVII, formas tradicionales de familiaridad de pobre y rico, concomitantemente con formas nuevas de repulsa y odio entre ambos, es una situación antinó-

[6] «Relaciones de los pueblos de España» ordenadas por Felipe II. Esta relación de Vianilla se inserta en el vol. VI de las correspondientes a Guadalajara, ed. de Fernández Villamil, M. H. E., tomo 47, pág. 287.

mica con la que hay que contar en la aparición y desarrollo de la literatura picaresca.

A mediados del XVI se polemiza sobre las dos líneas ideológicas que de lo expuesto hasta aquí se desprenden. De un lado, la de afirmar que la obligación del pobre es aceptar voluntaria y alegremente su indigencia, sus dolorosas privaciones, para dar ejemplo al rico hasta el punto de lograr que éste, voluntariamente y con íntima satisfacción, renuncie a las riquezas que posee. La línea segunda considera antisocial, peligrosa, reprobable, la pobreza, y, por tanto, los superiores y cuantos puedan algo están obligados a ocuparse en eliminarla—o, cuando menos, a reducir sus proporciones—. De las riquezas hay que asegurarse que van a cada uno de los miembros de la sociedad, en la mayor parte posible a cada uno, ya que la posesión de bienes, en mayor o menor medida, trae consigo una serie de otros bienes, a alguna parte de los cuales todos han de tener derecho de acceso. Sobre 1545, la disputa entre estas dos concepciones se plantea en Salamanca y llega hasta las proximidades del trono, como resonancia de la cuestión que planteara un cuarto de siglo antes Luis Vives. Esa disputa se desarrolló principalmente entre el dominico fray Domingo de Soto y el benedictino fray Juan de Robles (o de Medina). De ella me he ocupado extensamente en otro lugar. Aquí resumiré estrictamente lo necesario para seguir el hilo de mi exposición. Soto sostuvo el criterio tradicional: licitud y libertad de la mendicidad, estimación positiva de los pobres vergonzantes y subsistencia de la finalidad escatológica de la pobreza, y correlativamente, de la riqueza, referidas casi exclusivamente a bienes económicos. Al hacer mención M. Cavillac de estas tesis de D. de Soto, le achaca que no atiende a una «noción utilitaria del trabajo», subrayando, en cambio, «la dignidad de la condición mendicante» [7]. Diría yo más bien que responde a una visión «estática» de una economía concebida según patrones fijos y ordenada a una cosmovisión de tipo tradicional o cristiano-medieval, con mínimos de producción, de consumo, de relaciones mercantiles, que ha de soportar una masa de población pasiva, reducida forzosamente a mendicidad. La versión doctrinal formulada para legitimar ese estado es la que conservan Soto y otros muchos teólogos europeos de la época. Frente a esto, haciéndose cargo—aunque él considere no salir de un planteamiento moral—del estado de expansión en que en esas fechas se encuentran la agricultura y la industria castellanas, y a consecuencia de ello, de la necesidad de mano de obra en que se está, sostiene Juan de Robles que la pobreza a que se hace referencia en el Evangelio no es la de bienes económicos (siempre habrá pobres, pero

[7] Véase su estudio preliminar a su ed. del discurso *Amparo de pobres*, de PÉREZ DE HERRERA, en Clásicos Castellanos, Madrid, pág. C.

bastan con los que no se pueden evitar de otras clases: enfermos, subnormales, niños, ancianos, inválidos, viudas, gentes débiles que necesitan la ayuda del cristiano). Por eso es perfectamente lícito esforzarse en eliminar la pobreza económica y el príncipe puede legítimamente buscar que todos sean ricos. Robles considera el trabajo fuente de enriquecimiento, no sólo de obtención de un mínimo de subsistencia, y pretende, a través de él, integrar a los pobres como elementos de una población activa y productora; cualquiera propuesta de mantener el extremo de la mendiguez, para excitar en el rico una conmiseración redentora de sus excesos, es una solución injusta y condenable, ya que, para mantener una posibilidad de salvación de unos pocos, arriesga la perdición de muchos más, los cuales han de aborrecer forzosamente las privaciones que soportan [8].

Salta a la vista que Juan de Robles cuenta, muy conscientemente, con el nuevo estado de espíritu que en ciertos niveles se observa: con individuos que se encuentran en determinadas condiciones y desde ellas rechazan tener que resignarse a vivir en pobreza; pensando que las circunstancias de la situación económica y social permiten salir de ella, se esfuerzan en conseguirlo. Una vez más tropezamos aquí con el fenómeno de la movilidad social, en el cual se inspirarán tantos testimonios de repulsa del estado de pobreza, por parte de quienes la sufren, y, paralelamente, de condenación de esa repulsa por parte de los ricos, que se ven amenazados en el disfrute indisputado de sus patrimonios. Es el panorama en el que se divisa la aparición de la picaresca, como ya llevo dicho.

Un período de ambigüedad en la concepción del puesto social del pobre. Los pobres en el medio urbano

Pero creo que para entender ésta—repitiendo igualmente algo que ya sugerí—hemos de reconocer que hacía falta que se mantuviera todavía una fase de ambigüedad en esa antítesis de posiciones, para que pudiera producirse una pluralidad de actitudes entre ambos extremos, y que, en respuesta a una u otra de aquellas dos soluciones en disputa, no se redujera la oposición entre ellas a luchar cada una con la contraria. Mientras las dos, a un mismo tiempo, se mantuvieron en pie, en esas condiciones, era posible encontrarse con otras posturas, entre ellas ésa de la picaresca: un hostigamiento erosionante y desviado que no llega a una lucha social.

[8] Véase mi estudio «De la misericordia a la justicia social en la economía del trabajo: la obra de fray Juan de Robles», publicado en *Moneda y Crédito*, núm. 148, marzo 1979.

Es, por consiguiente, de interés comprobar que se conserva la visión tradicional de los pobres como parte integrante necesariamente e integrada realmente de hecho en la sociedad. Quiero decir que hay que comprobar el mantenimiento de este cuadro, institucional e ideológicamente, aunque luego podamos reconocer que la eliminación del criterio tradicional en la realidad era imparable. Es no menos de interés advertir que, en escritores ligados de alguna manera a la picaresca, se encuentran manifestaciones de la doctrina tradicional, y más aún que restos de la misma, o simples ecos a veces, se pueden descubrir en las obras más representativas de la novela picaresca.

Un doctor, Pérez de Herrera, por ejemplo, conocedor de la vida picaresca y delictiva, reunida en las galeras, de las que fue médico, amigo del autor de la novela picaresca por antonomasia, Mateo Alemán, un escritor, pues, moralista y economista, como este Pérez de Herrera, se nos revela incluido entre los sustentadores de la tesis tradicional en algún momento: «los grandes y privados [en el sentido de 'validos'] de la Corte celestial que son los pobres verdaderos», escribe en su discurso sobre el «Amparo de pobres» [9]. El propio Alemán hace decir a su Guzmán de Alfarache—tan imbuido de la tesis contraria (y en ello estimo que no hay que ver contradicción, sino ambigüedad de una época de transformación y conflicto)—unas palabras que enuncian la más pura versión tradicional en su pretendida armonía escatológica: «no hizo tanto Dios al rico para el pobre como al pobre para el rico» [10]. Y todavía el Pícaro por excelencia expondrá en otros lugares consecuencias de esa doctrina. «Ni se condena el rico ni se salva el pobre por ser el uno pobre y el otro rico, sino por el uso dello»; la riqueza es un bien neutro, todo depende de su aplicación, y a tal fin es dada o negada por Dios a unos y otros: «La Providencia divina, para bien mayor nuestro, habiendo de repartir sus dones, no cargándolos todos a una banda, los fue distribuyendo en diferentes modos y personas, para que se salvasen todos. Hizo poderosos y necesitados. A los ricos dio los bienes temporales, y los espirituales, a los pobres. Porque distribuyendo el rico su riqueza con el pobre, de allí comprase la gracia y, quedando ambos iguales, igualmente ganasen el cielo» [11]. Incluso es el propio Alemán en persona quien asiente a esta doctrina, en una carta en la que declara que su preocupación por el problema de pobres y ricos le llevó a escribir el *Guzmán:* la presencia de los pobres es ocasión para movernos a practicar la caridad y librarnos del pecado; parece un lector de Soto al escribir: «grandes frutos encierra en sí la pobreza y grandes bienes

[9] Ed. cit., carta al lector, pág. 13.
[10] Ed. de Francisco Rico, Barcelona, 1967, pág. 396 (ver nota de Rico núm. 4 bis).
[11] *Ob. cit.*, pág. 735.

nos hacen los pobres, gran consuelo del justo; y así es justo no se nos quiten de la vista, ni falten de nuestra presencia, que son despertadores» [12].

Es explicable que Salas Barbadillo, autor que viene a utilizar el género de novela picaresca, separándose de la línea general, como un medio de consolidación ideológica de la sociedad barroca tambaleante, declara su estimación hacia los pobres «por la parte que tienen de representar a Dios», en virtud de lo cual «son mucho más que todos los grandes de Castilla y que los príncipes que pisan imperios y atropellan monarquías» [13]. Palabras éstas que quieren operar como una droga adormecedora que calme la actitud cada vez más levantisca de las clases populares y la entrega a los desmanes contra los ricos que ya son conocidos, que incluso son incendio que fácilmente prende en los desposeídos.

Análogamente, Quevedo parte no de expresar como suyas, sino de considerar como circulantes todavía entre el público asiduo de la iglesia y que acude a entretenimientos religiosos convicciones semejantes. Por eso, con su habitual demoledor sarcasmo (Quevedo goza de emplearse arriesgadamente en juegos verbales con quienes se enfrenta como enemigos), nos presenta a Pablos, después de fracasado en sus engaños y trapacerías, molido de una paliza, robado de sus compinches, sin dinero y solo, haciéndonos saber que en tales circunstancias «me metí a pobre, fiado de mi buena prosa». Explota en la puerta del templo la imagen tradicional, que se dice cristianamente resignada, del pobre. Trata de llevar a los que pasan junto a él a suponer que se encuentran ante uno de esos ejemplares pobres que aceptan su papel de dócil despertador de la conciencia del rico, esperando su premio en el más allá: sentado a la entrada del templo, mostrando mutilaciones y llagas fingidas, grita a los pasantes: «¡Miren la pobreza y el regalo que hace el Señor al cristiano!» [14]

Subsiste, sin duda, el modo tradicional, medieval, de estimación de la pobreza; y, correspondientemente, de plantear la tensión de ricos y pobres. Es el sentido con que se venía interpretando la parábola evangélica del pobre Lázaro y el rico avariento, que tanto se emplea como motivo iconográfico adoctrinante en la escultura de los templos románicos: recuérdense los capiteles de la basílica borgoñona de Vezelay o de la de San Vicente de Avila. Vidrieras, miniaturas de manuscritos iluminados, escenas de archivoltas en los tímpanos, repiten el tema. En él se inspira Santa Teresa cuando con indignación comenta el olvido de

[12] Carta inédita «de lo hecho cerca de la reducción y amparo de los pobres del reino», descubierta y editada por Ed. Cros, en apéndice de su obra monumental *Protée et les gueux*, París, 1967, pág. 438.

[13] *El caballero puntual*, ed. de E. Cotarelo, en Col. Escritores Castellanos, Madrid, pág. 97.

[14] Ed. de Lázaro Carretet, Salamanca, 1965, pág. 251.

esa lección sociorreligiosa: «decir a un regalado y rico que es la voluntad de Dios que tengan cuenta con moderar su plato para que coman otros siquiera pan, que mueren de hambre, sacarán mil razones para no entender esto sino a su propósito...» [15] Y, semejantemente, fray Luis de León clama contra el desconocimiento por parte del rico del deber en que está de compensar de algún modo los sufrimientos y hambres que por él pasa, como los pasó Cristo, el pobre resignado. En un pasaje de *La perfecta casada* establece esta conclusión, por vía de advertencia: «Y el pecar los señores en esto con sus criados ordinariamente nace de soberbia y de desconocerse a sí mismos los amos. Porque si considerasen que así ellos como sus criados son de un mismo metal, y que la fortuna, que es ciega, y no la naturaleza proveída es quien los diferencia, y que nacieron de unos mismos principios, y que han de tener un mismo fin y que caminan llamados para unos mismos bienes...», entonces cumplirían debidamente en el trato con sus criados [16].

Este último fragmento de fray Luis conecta la concepción de la pobreza, en el sentido que hemos visto, a la doctrina de origen, naturaleza y fin de los humanos, frecuentemente utilizada, si bien las más veces de manera sarcástica, por la literatura picaresca, bajo dos aspectos: de un lado, para legitimar las, en su apariencia social, disparatadas aspiraciones del pícaro, y, de otro, para hacer valer, apuntándoselos en su cuenta, los méritos que sus penalidades de pobre le acarrean (méritos que, como vamos a ver en seguida, no corresponden a los de una moral teológica). Guzmán nos hará recordar que «las pasiones del alma no tocan a los más pobres que a los más poderosos y todos igualmente las padecen» [17]. Y Estebanillo (pasemos así del primero al último de los grandes pícaros) insistirá en que «también los pobres y humildes saben hacer cosas de ingenio, pues tienen un alma y tres potencias como los más poderosos y cinco sentidos como los más calificados» [18]. Esto quiere decir que todos los pobres, esos pobres que con industria aspiran a medrar, esos pobres llagados y lamidos por los perros en las representaciones de la iconografía religiosa, son de la misma naturaleza, experimentan los mismos sentimientos, placeres, anhelos, etc., que los favorecidos ricos y, por tanto, tienen derecho a que se les conceda una parte. La diferencia estará en que los pícaros buscan manera de obtenerla por sí mismos; los que se resignan pasivamente la esperan del rico, administrador, conforme se les predica, de los bienes creados por

[15] «Camino de perfección», ed. del P. Efrén de la Madre de Dios, en la BAC, tomo II de las *Obras Completas de Santa Teresa*, Madrid, 1954, pág. 246.

[16] «La perfecta casada», en el vol. de *Obras completas castellanas*, ed. de la BAC, Madrid, 1944, páginas 267-268. En *Exposición del libro de Job* y en *Los nombres de Cristo* se refleja la misma doctrina. Véase A. GUY: *La pensée de fray Luis de León*, París, 1943.

[17] Ed. de F. Rico, pág. 715.

[18] Ed. de N. Spadaccini y A. Zahareas, Madrid, 1978, tomo II, pág. 107.

Dios. Unos y otros, iguales a los ricos y poderosos, son pobres; son Lázaros, el pobre del episodio evangélico. Lázaro es así el nombre que lleva la primera figura—cualesquiera que sean sus imprecisiones—de pícaro. A partir de su aparición, y desde muy temprana fecha, se ha convertido en un tópico. Los hombres de la época que aquí se toma en consideración, al pronunciar ese nombre, podían aludir tanto al pobre santo del Evangelio como al mozo ladronzuelo y después marido complaciente, desmoralizado, cínico y de sentimientos secularizados, cuya fama—esa tercera vida del hombre del Renacimiento—estaba recorriendo el mundo, habiendo partido de las riberas del Tormes. No se trataba de dar a éste una significación religiosa, a través de la mofa, del sarcasmo, de la hipocresía; pero sí, plenamente secularizada, trasladar al segundo, a su manera, la posibilidad de merecer, que iba a ser la gran apuesta lanzada frente a la sociedad, por él y por quienes siguieron o hicieron más compleja y desviada su senda; solo que ese merecer no era el de la gracia divina que se les prometía, sino el del medro mundano y placentero que arrancaban a la sociedad con sus tretas.

Para que esta transmutación se entienda es necesario que subsistan, una junto a la otra, como ya he dicho, las dos versiones. Y, en efecto, añadiré a lo dicho el recuerdo de que en un mundo próximo al de la vida picaresca se encontraba vigorosa todavía la versión tradicional, la cual podía incluso engendrar amplios movimientos de gentes, alcanzar una audiencia social extensa, por mucho que hubiera sido el desmoronamiento provocado en los modos institucionalizados de ejercer la caridad por las críticas acerbas dirigidas a los mismos, y por mucho que fuera el apartamiento de los grupos urbanos respecto a los valores que sus apóstoles trataban de exaltar. Tal es el caso de las fundaciones realizadas en España por San Juan de Dios y, algo más tarde, en Francia, por San Vicente de Paúl. Porque esta concepción se hallaba en pie es por lo que el pícaro la incluye entre sus maneras de presentarse, falseando ante ciertos públicos sus sentimientos al respecto. Tiene que subsistir, ya digo, y subsiste, con una difusión considerable, la manera tradicional de concebir al pobre y de esperar de él un comportamiento resignadamente llamado entonces cristiano: a él responde, en definitiva, el pobre, como un elemento integrante de la sociedad, para que se mantenga, según una ordenación eterna, la conexión con el más allá.

No se trata tan sólo de que *ser pobre* sea una situación personal de algunos, pasando al enunciado de un estado y condición objetivos de la persona que define a ésta, «*el pobre*» [19]; pero ahora se llega a más, concebir una función social, con sus derechos y deberes, sus valores que

[19] Véase M. MOLLAT: *Les pauvres au Moyen Ag*, París, 1978, pág. 10.

conservar, sus compensaciones, su *status*—lo único que no le llega es el honor (volveremos sobre esto)—. Recordaré aquí que a fines del XVI un médico catalán y moralista, Marco Antonio Camos, escribe una obra de moral y política, bajo el título de *Microcosmia o gobierno universal del hombre cristiano:* en la sociedad estratificada, jerárquica o de «órdenes» que describe, «los pobres» constituyen un estamento, o más exactamente, los mendigos [20]. Pérez de Herrera, en su programada organización corporativa de pobres, de la que hablaremos a continuación, establece un «padre de trabajadores», encargado de cuidar y vigilar de los pobres (a los cuales el autor pretende integrar por medio del trabajo obligatorio), y organizados de tal manera los pordioseros tendrán «sus superiores y cabeza» [21]. Tan institucionalizada se muestra la materia, a pesar de sus resquebrajaduras, que el mismo Pérez de Herrera nos habla de la práctica de arrendar por una cierta suma el derecho en exclusiva a pedir limosna en nombre de una ermita [22]. ¿No sería una sátira feroz de esta costumbre la patrimonialización de su ermita que tiene establecida el farsante y vicioso ermitaño de la *Segunda parte del Lazarillo de Tormes?*

Como pienso que, a lo largo de lo que llevo expuesto, se ha podido llegar a advertir ya la presencia de un proceso histórico que llevaba a la *transformación del concepto de pobreza,* creo que conviene plantearnos qué se entiende por ésta, qué es ser un pobre y cómo se manifiesta socialmente. Sólo así, después de una indagación, aunque sea breve, en esa línea, cabe llegar a penetrar en los temas específicos de ese modo de estar comprendido en el grupo de «los pobres» que pertenece al tipo de los pícaros.

El concepto de pobre—en el uso sustantivado de esta palabra—conserva siempre una acepción amplia. Y de esa forma será como aparezca repetidamente en la picaresca, bajo muy diversificados tipos de carencia o manquedad de alguna clase de bienes, importantes para la vida individual y social. En tal sentido, tiene su origen la expresión en los textos altomedievales y se conserva en uso durante los siglos modernos. Responde, pues, a una situación de debilidad, de dependencia, de humillación, caracterizada por la privación de medios para satisfacer necesidades normales en la existencia de que otros disfrutan. Puede ser —y acabará esta acepción absorbiendo a los demás casos—de bienes económicos; pero también de salud, de influencia o de poder social, de saber, de honor (por razón de nacimiento u otras motivaciones). Y esa falta de medios le coloca en situación de dependencia respecto a la ayu-

[20] Barcelona, 1592, véase parte II, diálogo XX.
[21] *Amparo de pobres,* ed. cit., diálogo III.
[22] *Ob. cit.,* disc. I, pág. 44.

da o dádiva ajenas. «El pobre, según Santo Domingo de Guzmán, es esencialmente el hombre al que la debilidad de sus recursos coloca siempre a merced de todos en la sociedad» [23]. Se puede decir que en el pleno Medievo pobres son cuantos componen la casi totalidad de la población común, los que no son señores o los que quedan fuera de los estamentos privilegiados, y por eso se comprende que San Vicente Ferrer defina inversamente a los nobles como los que permanecen por encima de los pobres: «los senyors temporals qui volent damunt les persones pobres» [24].

La carencia de medios de defensa, de cultura, de relaciones y fuerza social, dio lugar a que el Medievo tuviera como plena expresión del pobre al campesino, produciéndose aquella equiparación entre *pauper* y *rusticus*. Ello nos dice que en su origen medieval esta manera de ver emplaza preferentemente al pobre en el campo y que hasta el siglo XIII, coincidiendo, por otra parte, con la primera fase de auge de la civilización urbana, no aparezca el pobre de ciudad [25].

Se observa, desde el primer momento, que las diferencias en los cambios de estimación de esa falta o insuficiencia de bienes dependen de los modos de vida. Sucede así no tanto porque, conforme a estos modos, se haga más fácil obtener o no unos bienes u otros—aunque esto también influya—, sino porque, como cada modo de vida lleva como secuela la preferencia de unos bienes sobre otros, son de ordinario esos bienes preferidos en cada momento aquellos cuya ausencia se destaca más. Por ejemplo, señala L. R. Little que en el mundo caballeresco, feudal y rural, a los monjes benedictinos—pese al esplendor de la liturgia en sus templos—se les considera pobres en atención a que no poseen armas, y se encuentran, en medio de una sociedad dominada por la actividad bélica cotidiana, en condición de débiles, de indefensos. Junto a ellos se encuentran los caballeros en su originaria profesión de matar a otros hombres en lucha, con sus caballos y sus armas que ellos sí poseen y que son altamente costosos. Con tales actos de violencia los caballeros infringen la explícita prohibición del Evangelio, y aunque a veces el acto de hacer perder la vida a otro se halle legitimado por la Iglesia, dado que siempre pueden caber dudas, y en ocasiones manifiestamente quedan fuera de las prescripciones canónicas, los señores que usan de las armas, para hacerse perdonar en el más allá sus faltas, practican la ayuda en forma de dádivas y legados a los pobres. En tales casos, la ayuda a «los pobres» consiste en la entrega de tierras, joyas, ornamentos, pago de la construcción de templos o capillas, fundación

[23] MOLLAT, *ob. cit.* en la nota 19, pág. 150.
[24] SERMONS, pet. I, pág. 140.
[25] F. GRAUS: *Au Bas Moyen Age, pauvres de villes et pauvres des campagnes*, en A.E.S.C., 1961, págs. 1053-1065.

de monasterios, precisamente a unos pobres que serán esos fastuosos monjes, los cuales con sus oraciones redimen los pecados del donante y legitiman los actos de violencia del guerrero [26]. La correlación da lugar también a que esos monjes que representan al pobre en la vida de campo del caballero pertenezcan también—benedictinos, cluniacenses, cistercienses—al mundo rural.

Cuando en el giro central del Medievo aparezcan cambios que son lentos, pero continuos; cuando ya no se levanten, cubriendo la tierra, esas *candidae ecclesiae* de que hablaba la Crónica de Gabler, sino las villas o ciudades con sus murallas comunes, sus casas sin fortificaciones, sus tiendas, cambiarán los valores y bienes que con predilección se estiman en esa nueva vida urbana. Consiguientemente, se destacarán los pecados que, según la conciencia de la época, puedan cometerse en relación con aquéllos; los nuevos modos de pobreza en quienes de ellos carezcan; finalmente, los modos de redimir sus faltas por parte de quienes por el mal uso de sus medios de riqueza arriesgan su salvación. *Los frailes* —dominicos y franciscanos—aparecen en un *medio urbano* en el que se han multiplicado las *riquezas materiales,* por medio del comercio y de prácticas de codicia frecuentes en los mercaderes, que también el Evangelio condenaba. *Los frailes,* tronando contra la usura y la condición avarienta, legitiman en contrapartida ciertas prácticas económicas y hacen ver que con las limosnas que los ricos les entreguen, ellos ejercen obras de caridad con los pobres, por efecto de las cuales redimen a esos poderosos del pecado de acumular riquezas. Pobreza, para los frailes mendicantes y para los pobres, quiere decir ahora falta de bienes materiales, preferentemente, de los que los ricos les entregarán una parte de los que poseen. Los poseedores de grandes fortunas, en buena parte son ahora, principalmente, los mercaderes y profesionales que logran distinguirse en la ciudad. Ciertamente, los grandes dominios, las grandes acumulaciones de riqueza agraria, seguirán en manos de los señores, pero estos otros grupos, más numerosos y emprendedores, llevan la iniciativa social, en cierto modo se puede decir que son una clase ascendente, y siguiendo sus formas de vida, sus usos y la naturaleza de los bienes que manejan, se adaptan también a esas condiciones las formas de la vida religiosa de quienes tratan de asumir y que de hecho asumen la representación de la pobreza. Por tanto, se atribuyen el papel social de recibir las ayudas a los pobres destinadas. Son las órdenes mendicantes, franciscanos y dominicos, cuyos conventos se instalan en los centros urbanos de esa nueva vida económica. Incluso alguna vez se ha intentado hacer una clasificación del volumen e importancia de las ciudades por el número

[26] Véase L. K. Little: *L'utilité sociale de la pauvreté volontaire,* en el vol. I de los *Etudes pour l'Histoire de la pauvreté,* págs. 447 y ss.

de conventos de «mendicantes», minoritas y predicadores que en ellas se levantaban [27]. Las órdenes mendicantes van al encuentro de los pobres, que ya no son como los que iban de un monasterio en otro; pero ¿dónde los van a encontrar, dónde podrán compartir con ellos los recursos destinados a su pobreza, dónde acudir con su pretensión de remediarla? Sin duda, en las ciudades. Lo cual quiere decir que habiendo sido primero los pobres una manifestación rural y aun de escondido lugar campestre, buscando una ermita o una abadía aisladas en las que pudiera ser socorrido (piénsese en los lugares en que están instalados los cenobios cluniacenses, cistercienses, etc., órdenes que practicaron en gran escala operaciones de roturación de yermos), ahora son un producto de la vida urbana, buscando la proximidad de los burgueses, acudiendo a los conventos de franciscanos y dominicos, clientes favorecidos de aquéllos. Pero es de suponer que antes fue el desplazamiento de los pobres a la urbe y posterior la consiguiente instalación en ella de las órdenes mendicantes, que no a la inversa. En relación a este medio, la dádiva señorial se ve sustituida por la limosna, entrega tal vez de grandes sumas con ocasión de muerte y por vía de testamento, pero más ordinariamente por medio de la entrega constantemente repetida de pequeñas sumas en dinero, es decir, de limosnas consistentes en la entrega de unas monedas. Son éstas de uso habitual para los burgueses, vendedores o compradores del mercado urbano [28]. Allí y en los negocios que en la ciudad se realizan, el peligro moral está en la codicia, y es este pecado, teológicamente, y no el de la violencia, el que hay que hacerse perdonar. Probablemente, el burgués incipiente incurre en él con frecuencia, porque la tentación del lucro la tiene siempre ante sí. Por eso, la limosna se repite—contando también con su mucho menor volumen económico que los donativos señoriales—con reiteración diaria o de breves plazos. Los frailes mendicantes lo saben bien; por eso y como manera también de aproximarse más, de aceptar más visiblemente la pobreza, se instaura el pedir de puerta en puerta. Un franciscano catalán que hizo compatible su espiritualidad religiosa con las maneras de vida que observó en la ciudad de Valencia, pudo escribir que los ciudadanos eran grandes limosneros. Y muchos años después Jerónimo de Alcalá advertía que «es Valencia tierra de grande caridad y de grandes limosnas» [29].

---

[27] Véase J. Le Golf: *Apostolat mendiant et fait urbain*, en A.E.S.C., vol. 23, 1968, págs. 335 y ss. Véase también su pequeño vol. *Marchands et banquiers au Moyen Age*, París, 1969.

[28] Véase el comentario de C. Trasselli en *The Journal of European Economic History*, 9-1, 1980, págs. 239 y ss.

[29] Véase mi artículo «Precapitalismo, burguesía y religiosidad en la obra de Françec Eximenis», publicado en *Actas del VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, 1969, recogido en mi volumen *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera. Edad Media*, Madrid, 1973, 2.ª edición, pág. 393. La cita del «Donado hablador», en pág. 411.

Los bienes de cuya carencia deriva, para quien la sufre, la condición de pobre han podido variar, pueden ser de muy diferente clase, como he adelantado al paso páginas atrás. Desde las armas, a los mantenimientos, a la salud, al desamparo y, más que nada, a la carencia del bien de alcance más general, el dinero. De ahí la definición—que nos sirve como una primera respuesta a la pregunta: ¿quién es el pobre?—que ha escrito Mollat, sintetizando los estudios presentados durante varios años en el Seminario que sobre el tema estuvo celebrándose en la Sorbona: la pobreza es *«una situación, forzosa o voluntaria,* permanente o temporal, *de debilidad, de dependencia y de humildad,* caracterizada por la *privación de medios, cambiantes según las épocas y las sociedades, relativos al poder y a la consideración sociales: dinero, fuerza, influencia, ciencia o calificación técnica, honorabilidad de nacimiento, vigor físico, capacidad intelectual, libertad y dignidad personales»* (no quiere decirse que hayan de faltar todos, sino alguno de estos elementos, sobre todo aquellos—entiendo yo—que sean decisivos en los criterios de estratificación vigentes en una sociedad dada).

Según ello, la pobreza es siempre un *criterio relativo:* «el grado de privación se establece de diversas maneras, bien en relación al nivel mínimo de subsistencia del individuo, o al nivel medio de condiciones de existencia en su ambiente social, o al nivel de desarrollo económico y social en un momento y en un lugar dados, o, finalmente, respecto a la pobreza voluntaria, en relación a las normas de desprendimiento que corresponde a un ideal religioso. Por consiguiente, nunca es una noción absoluta y que sirva para no importa qué situación: es una noción de diferencia, caracterizada por el paso de un dintel de carencia, tras el cual se ingresa en el estado de pobre (dintel variable según los grupos).

Pobres son llamados, pues, en general, aquellos que, conforme a las estimaciones de la mentalidad social vigente, carecen de un bien que debe ser poseído y que el pobre se encuentra desprovisto del mismo en la medida que, biológica o socialmente o ambas cosas a la vez, se requiere [30]. Por tanto, es aquel que ha caído por debajo de un mínimo nivel requerido para la existencia conveniente en el orden biológico, social, económico (de salud, de rango, de dinero). Pero añado que la evolución va en el sentido de que los dos primeros niveles sean reabsorbidos por el último, y así es como nos la encontramos en la acepción general que ha

[30] Carmen López Alonso lo define así: «pobre es quien se halla caracterizado por una situación material de menoscabo o desamparo, a la cual se añade un sentimiento individual o colectivo de impotencia para salir de la misma, el cual se suele corresponder con los datos reales». «Conflictividad social y pobreza en la Edad Media según las actas de las Cortes castellano-leonesas», en la revista *Hispania,* 1978, pág. 560.

impuesto la evolución social en el siglo XVII, aunque aún se esté lejos de que sea institucionalizado tal carácter. Incluso en reglamentos, comentarios oficiales, respecto a subgrupos retardatarios en la evolución, se mantienen con independencia, aunque solo sea aparente, los otros dos aspectos, y muy particularmente el de honor social, de rango o *status*. En esa fase se produce la formación del tipo de mentalidad al que responde la picaresca.

Valdeón [31] ofrece un amplio repertorio de equivalencias en las que se desenvuelve el concepto de la pobreza en el paso a la modernidad: pobres-viejos, pobres-viudas, pobres-enfermos-lisiados, pobres-mendigos-pordioseros, pobres-vagabundos, pobres-peregrinos-romeros. A juzgar por las personas a las que Pérez de Herrera juzgaba lícito socorrer con limosnas, habría que añadir pobres-estudiantes, lo cual estaría muy de acuerdo con la primera literatura picaresca.

Desde fines del siglo XV y en adelante habría que poner todo énfasis sobre un grupo: los que disponen de bienes económicos insuficientes, esto es, pobres-trabajadores o jornaleros, palabras estas dos últimas que tienden a identificarse (como hará Sebastián de Covarrubias). Se trata, pues, de aquellos que no poseen para subsistir más que la fuerza de sus brazos, que se emplean a jornal, en relaciones de servicio sujetas a la dependencia de un amo; y aun se incluyen en este grupo a aquellos que complementariamente necesitan trabajar, porque poseen tan «diminuta *herança*»—como dice un texto portugués de 1446, citado por Amado Mendes—que con ella nada más no pueden mantenerse.

J. M. Amado Mendes ha precisado en el Portugal del siglo XV varios niveles de significación que se corresponden a los que llevamos hasta aquí señalados, lo que pone de manifiesto la amplitud del proceso. Pobre tanto quiere decir como «los del común», los que no son hidalgos, los que carecen de privilegio por cuanto no tienen fuerza o poder social. Se trata de un grupo equivalente a «pueblo». Significa también la condición de los trabajadores manuales y asalariados, y los servidores: las fuentes hablan de «pobres e servos», de los «necesarios para lavrar e servir», de «mancebos de soldada e otros muytos pobres e braceiros». Y como estos tipos de individuos se caracterizan—y a título de tales son llamados de esa manera—como pobres, se extiende esta palabra a cuantos no son hacendados—escuderos y pequeños nobles incluso—. Se observa cómo este fenómeno de degradación de la pequeña nobleza, por la cual se habla de los *declassés* en Francia, no es ningún fenómeno peculiar castellano y está muy lejos de poder constituir una de las

[31] Véase I. VALDEÓN BARUQUE: *Problemática para un estudio de los pobres y de la pobreza en Castilla a fines de la Edad Media*, estudio publicado en el vol. I de la *ob. cit.* en la nota 4, páginas 390 y ss.

notas de color local de la picaresca. A todos éstos, no se les contempla como indigentes, puesto que reiteradamente se levantan quejas por los tributos que han de pagar, con cuyo peso se les arruina, y se habla de pobres huérfanos que han de vender su pequeña hacienda para pagar la contribución que se les exige [32].

En el siglo XV castellano el concepto tiene esa amplitud que vengo señalando, y J. M. Hill, en su vocabulario de Alonso de Palencia, recoge esta definición de pobre, en la cual se insiste tanto en la insuficiencia, como en un alejamiento de la absoluta indigencia: pobre es aquel «que manda poco y tiene poco, aunque algo» [33]. Pero si aquí se reitera el criterio de insuficiencia, aplicado tanto al aspecto económico como al social, la reducción del término y, a la vez, del problema que lo expresado por él entraña, a la escasez e insuficiencia exclusivamente de medios económicos, se observa ya expandida en el siglo XVI. Eso sí, en cambio, aunque aplicada a los solos bienes de mantenimiento, queda la idea de que no se hace referencia a quienes absolutamente no tienen nada, sino a los que poseen ese poco que menciona Palencia; un «algo» tan menguado, efectivamente tan poco, que no basta para subsistir mínimamente ni en un nivel de consumo muy bajo.

¿De qué modo de vida huía la gente cuando confesaba negarse a ser pobre, cuando abandonaba su lugar y practicando el vagabundeo, la picaresca y la semidelincuencia, se lanzaba por los caminos en busca de mejor suerte. Veamos dos casos, entre tantos: En un pueblo próximo a Madrid, Villaverde, se nos dice que «es pueblo pobre y de gente necesitada», y revelando el sentimiento de aversión al rico, que va a ir incrementándose, indican como causa de su estado de necesidad que los señores lo acaparan todo y los labradores—identificación de labradores y pobres, tan multisecular—no tienen donde plantar o labrar. También en Reyes, perteneciente igualmente al área de Madrid, nos dicen que «la gente de este dicho lugar no es rica, sino pobre, y viven de sus labranzas y de sus trabaxos *muy estrechamente*» [34]. Está claro que no se trata del indigente, sino del que no alcanza a obtener con su trabajo un mínimo de satisfacción [35]. El nivel de ese mínimo es variable de unos tipos a otros.

El pícaro procede del pobre, aseguraba Justina. Pero esto es decir poco. Los pobres eran diferentes en sus tipos y situaciones, era muy amplio su sector de extracción. Bien que, en cualquier caso, el pobre, pues, de cuyo estado huye el pícaro, negándose a someterse

---

[32] J. M. Amado Mendes: *Pobres e pobreza a luz de algunos documentos enramados das Cortes (siculos XIV e XV)*, en el vol. cit. en la nota anterior, págs. 575 y ss.

[33] J. M. Hill: *Registro de voces españolas internas en Universal Vocabulario de Alonso de Palencia*, Madrid, 1957, pág. 147.

[34] *Relaciones de los pueblos de España*, Provincia de Madrid, ed. de C. Viñas Mey y R. Paz, Madrid, pág. 734.

[35] *Ob. cit.* en la nota anterior, pág. 513.

a él, ni es el ocioso ni el famélico mendigo. Es el «trabajador», cuyo cansado esfuerzo no llega a mitigar sus necesidades. En Móstoles se informa que «son la mayor parte de los vecinos pobres, a causa de no tener más granjería que la del pan» [36]. Es decir, sabemos por esas palabras que eran campesinos, dedicados al cultivo del cereal, pero sujetos a unos rendimientos mínimos. Estos rendimientos, los historiadores de la economía nos dicen que prácticamente no se alteraron durante el siglo XVI, porque ni siquiera los ricos que compraron tierras invirtieron en mejorar los cultivos, salvo en casos esporádicos de introducción de algunos cultivos nuevos o de extensión de alguna mejora técnica, como las norias de que se nos habla en Illescas o en algún otro pueblo. En algunos casos, el cultivo puede desenvolverse con un más amplio repertorio de productos, como en Villar, también de Madrid: «esta villa es pueblo pobre y que el modo de vivir de él es la labor de pan y vino y olivos y cañamares y un poco de ganado y su trabajo, y que no hay otros tratos ningunos» [37]. Es normal la reducción del pobre al que vive de su trabajo, bien sobre tierras propias o ajenas, pero siempre con el sentimiento ese que expresaba el Lazarillo: no salir de laceria, esto es, del mal de San Lázaro. Uno de los ejemplos más claros es el de un pueblo de la provincia de Ciudad Real, Alcubillas, de donde se nos dice que de sus vecinos una docena «tienen suficientemente de comer» y los demás son «gente pobre que vive de su trabajo» [38].

Nos quedan por constatar dos matices de interés. Esta desfavorable situación puede mantenerse, aun cuando se introduzcan en la tarea mínimas operaciones de transformación o de transporte, como nos lo hace ver la declaración de Vicálvaro: «de tres partes, las dos son pobres y la otra tercia parte tienen medianamente hacienda, y que estas dos partes de gente pobre se sustentan de arrastrar paja larga, y de hacer yeso y de llevar canto y de ser harineros, comprando trigo y vendiéndolo en harina, y lo uno y lo otro llevándolo a la villa de Madrid a venderlo, y de esto se sustentan lo más ordinario [39]. Todavía podemos encontrarnos también con modestas actividades de carácter artesanal, pero siempre en los niveles inferiores a lo mínimamente requerido para tener un pasar, según la sobria expresión tan conocida. Así, la «relación» de Guadalajara, nos dice que la gente de esta ciudad, en general, toda es pobre, porque viven

[36] *Ob. cit.*, pág. 394.

[37] *Ob. cit.*, pág. 716. Otros testimonios interesantes son el de Arganda: «la gente de dicho lugar es pobre comúnmente y la granjería que en él tienen es sembrar pan y coger vino de sus viñas» (78), y el de El Olmedo: «la gente del pueblo casi todos pobres, si no es hasta ocho o diez vecinos que tienen su pasada; todos viven de su granjería de pan y vino y su trabajo». En tales casos, tanto hácese alusión a quienes trabajan tierras por su cuenta (propias o arrendadas, pero de exigua extensión), como a quienes se empleaban de braceros.

[38] *Relaciones... Provincia de Ciudad Real*, ed. de C. Viñas Mey y R. Paz, pág. 29.

[39] *Relaciones... Madrid*, pág. 680. Esto que acabamos de leer supone poseer un pequeño capital para comprar trigo o para ser dueño de un animal de caza con el que llevar piedra de construcción a Madrid, pero con rendimientos mínimos.

sin ningún trato, sustentando su nobleza con los tenues réditos de sus patrimonios; «la gente común y plebeya usa de sus oficios, que aun en éstos hay poco trato y menos caudal» [40]. Este interesante texto nos dice, conforme a lo que hemos afirmado, hasta qué punto el concepto de pobreza se conservaba con un carácter relativo, y que efectivamente se aplicaba a los hidalgos, aunque fueran propietarios de tierras, casas o juros, en cantidad pequeña, o de algún palomar poblado de palomas, todo ello de verdad, y no como los que imaginaba poseer en la lejana Valladolid el escudero toledano del «Lazarillo».

Las Cortes de 1596, 1598, 1628—época, pues, del desarrollo de la literatura picaresca—muestran una insistente y hasta dramática preocupación por los pobres, y si recomiendan las casas-albergues del canónigo Giginta, tratan en otros casos de protegerlos de los abusos que soportan sus pequeños rebaños o sus tierras o montes, por parte de los poderosos ganaderos de la Mesta [41]. Ahora bien, es de suponer que los abusos de la Mesta no afectaban a jornaleros, a los desposeídos, sino a los pequeños propietarios: ¿se trataba de robustecer una base social amplia y media en la estratificación social, frente al poder de los ricos señores propietarios de grandes rebaños? ¿Se trataba sólo de desmochar la fuerza de estos últimos para afianzar la superioridad del rey? En cualquier caso, estaba tan abatida, tan aniquilada, esa clase a la que algunos documentos llaman «mediana», que su situación se asimila por los mismos órganos de gobierno y consejeros reales a la de los pobres [42]. El Consejo Real, al informar a Felipe III (1.° de febrero de 1619), le hace ver que los labradores, «cuyo estado es el más importante de la República», ya que ellos sustentan con su trabajo a todos obteniendo los frutos de la tierra y pagando los impuestos, se ven oprimidos porque todo el peso de los tributos cae «sobre los miserables y pobres» [43]. También el conde-duque de Olivares, en su discurso a las Cortes de 1623, emplea el término que aquí trato de clarificar en su significación, en sentido igual al del documento que acabo de exponer: trato de hallar recursos fiscales—dice a los procuradores—«sin cargar esta renta sobre los pobres, lo cual abrazaré yo siempre de muy buena voluntad, viendo que por este camino se excusan las vejaciones y última ruina de los pobres miserables labradores»; no hay que conformarse «con nuevas cargas mayores sobre los pobres..., aña-

---

[40] *Relaciones topográficas de España... Provincia de Guadalajara,* ed. de J. Catalina y Pérez Villamil, en el M.H.E., Madrid, t. XLI a XLVII, la cita en t. 46, pág. 10.

[41] *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla,* t. V, y *Actas de las Cortes de Castilla,* ed. de la R. Acad. de la Historia, t. XLVII.

[42] Un «Informe al Rey Felipe IV», probablemente de 1621, inspirado en Martín de Cellorigo, emplea también una expresión en los mismos términos que en el texto he usado. Puede verse en A.H.E., t. V, *La Junta de Reformación,* págs. 131 y ss. De todos modos, el «Informe» distingue entre esta capa y la de los «medianos», que llevan todo el peso fiscal y se ven acosados de pobres y ricos.

[43] Vol. cit. en la nota anterior, págs. 26-27.

diendo desconsuelo a desconsuelo y apretura a la apretura» [44]. Todos los textos vienen a coincidir en decirnos que propiamente eran pobres—con una clara herencia de la tradición léxica—aquellos que tenían tan poco que o no les llegaba para sobrevivir o bien cualquier carga o accidente les situaba por debajo del mínimo de subsistencia, a lo que había que agregar que precisamente por verse en esa situación eran los no distinguidos, los no privilegiados, los pecheros, sobre cuya escasez, prácticamente irredimible, pesaban los tributos y cargas públicas.

El pobre como trabajador y el pobre indigente. Pobreza y literatura picaresca. El tratamiento de pobres «legítimos» y «fingidos»

A pesar de las fechas relativamente avanzadas de los testimonios que he dado en los últimos párrafos, en los que se mantiene una tradición léxica que lo es también conceptual, es de observar que desde muy fines del siglo XVI y a comienzos del XVII, se había empezado a producir una tendencia en el léxico que recoge el proceso de reducción del ámbito de los conceptos de pobreza y pobres, aproximándolos y hasta haciéndolos equivalentes de indigencia y del carente total de bienes, esto es, del que para subsistir ha de atenerse a lo que recibe. ¿Se debe esto a una acepción que los excluya de la ya extensa capa de los pobres con algo, sí, pero no bastante, conforme a la definición de Palencia? Los desplazados sin misericordia alguna de sus tierras, los mutilados de guerra, los enfermos e inutilizados por las pestes, los que no encuentran empleo y vagan por los campos o pueblan las plazas de los núcleos habitados, forman una gran masa (luego añadiré algo más sobre este fenómeno universal), una masa a la que no se le puede confundir con la de esos que, mal que bien, viven de su trabajo, como dicen las «Relaciones». Si se trata—como efectivamente se trata en más de un caso—de rescatar para un trabajo productivo a la mayor parte posible de esa población desempleada, ¿no será necesario una nueva distinción, empezando por el lenguaje, diferenciando aquellos que son posibles de recuperar para un trabajo productivo de aquellos que son irrecuperables y que algunos desean organizar para ellos la ayuda de la sociedad?

Lo cierto es que uno de los que más se esfuerzan para cumplir un programa de recogida y ayuda de desvalidos, Pérez de Herrera, en uno de sus discursos, que publicó bajo el título «Amparo de pobres», da una definición de quién lo es de verdad y debe ser reconocido públicamente en estado de pobreza: «aquel se puede llamar legítimo pobre que ni

[44] *Memoriales y discursos del conde-duque de Olivares*, ed. de J. H. Elliot y F. de la Peña, Madrid, 1978, pág. 20.

tiene bienes con que mantenerse, ni salud ni fuerzas para ganarlos», y este concepto pasa, contradiciendo otros pasajes citados más atrás, al «Guzmán», de Mateo Alemán [45]. Por otra parte, Juan Martí, en el «Guzmán» apócrifo escribe de aquellos que carecen de bienes temporales, que «si tienen salud, edad y fuerzas para trabajar, no se deben llamar pobres, porque deben vivir por su industria y trabajo, no quitando la limosna y el pan a los demás pobres legítimos» [46]. Sólo que las palabras «industria» y «trabajo» están vueltas aquí a lo picaresco, introduciendo una imagen falseada de una versión que corría ya como habitual en su sentido directo.

Si esta transformación era posible, si la literatura picaresca jugaba al equívoco con los términos industria y trabajo, era prueba de que por debajo se operaba una transformación importante en el terreno de la vida económica. Se pedían nuevos bienes a la economía, la satisfacción de nuevas necesidades, que, sin duda, requerían nuevos métodos para su logro. Si era flexible y, más aún, variable el concepto de pobreza, era porque con los tiempos cambiaban y cambian las necesidades de los hombres, sus aspiraciones, los objetivos de su actividad adquisitiva, y paralelamente, eran otras también las cosas cuya falta se echaba de menos y se acusaba como constitutiva de un nivel de pobreza. Pobreza, trabajo, bienes necesarios, niveles de aspiración, economía, eran conceptos entrelazados y sus alteraciones corrían a la vez.

Por eso si ahora vemos que empieza a cambiar la idea de pobreza y de pobre y no se reduce el caso a la mera manquedad actual de bienes, sino que se requiere la incapacidad de procurárselos por sí mismo, de no poder aplicarlos a una actividad industriosa, ello querría decir que en el campo de la vida social se ofrecían posibilidades de obtención de esos bienes a quien esforzándose los buscara. Por lo menos, así se pensaba y ello traía como consecuencia la idea de que no hay que proporcionárselos por gratuito donativo a quien pueda adquirirlos por sus manos. Hay que aplicar, además, este criterio por un doble razonamiento: primero, porque, como vemos que más de un escritor sostiene, no es lícito que no siéndole a alguno necesaria, como único medio de subsistencia para él, quite éste a otro la limosna; segundo, porque de la aplicación al trabajo del máximo volumen de mano de obra (los restantes factores no cuentan) resultará un acrecentamiento general de mercancías en el reino, en bien del príncipe y de cuantos en su reino habitan.

No pretendo tratar la historia de lo que se ha llamado «asistencia social», con sus inicios de asistencia sanitaria, religiosa, educativa, ali-

[45] Ed. de M. Cavillac, que cita el pasaje de Alemán, pág. 183.

[46] Mateo Luján de Sayavedra (Juan Martí): «Segunda parte de la vida de Guzmán de Alfarache», ed. de Valbuena Prats, en el vol. *La novela picaresca española*, Madrid, Aguilar, pág. 624 (corresponde a la parte II, lib. II, cap. IV).

menticia, en el régimen medieval de cofradías, hermandades, etc. Desde que empieza la modernidad, cada uno por su vía propia, Tomás Moro y Luis Vives tratan de transformar al pobre en trabajador, en atención a sus intereses y a los de la comunidad [47]. De manera en buena parte diferente, pero que se desarrolla sobre una línea también en parte común, ambos llegan a abrigar la esperanza de eliminar la pobreza. Y más específicamente, como ya señalé, y algo más tarde, Juan de Robles cree aproximarse a la extinción de la pobreza económica. Son testimonios reveladores de las esperanzas que se suscitaron ante la expansión socioeconómica de la primera mitad del siglo XVI, y fue también pronta la rectificación, reduciendo el alcance de las reformas pretendidas en este punto. La observación que, comparativamente, ha hecho a este respecto M. Cavillac resume claramente la cuestión: la pragmática de Carlos V en 1540 prohíbe la mendicidad en general y obliga a trabajar a cuantos se hallen en condiciones para ello (parece responder o, por lo menos, coincidir con el criterio de Juan de Robles: el trabajo, como deber fundamental en la sociedad, y un sistema de ayuda local, organizada si ser pedida, al incapacitado, porque no hay país, por mucha que sea su escasez, que no disponga de un mínimo sobrante suficiente para suplir lo que a sus incapacitados falta); en 7 de agosto de 1565, Felipe II abandona por imposible el principio de prohibición de la mendicidad, autorizándola, si bien reglamentándola con un criterio restrictivo, que se completa con el de organizar el trabajo de los que no tienen por qué mendigar [48]. Las disposiciones de ciudades como Toledo, Salamanca, Zamora, fijando el número de pícaros que podían ser admitidos en cada una de ellas y el distintivo que tenían que llevar, sobre lo que ya llamó la atención H. Haan [49], responden a este planteamiento. Y surgen numerosas propuestas de cambiar la situación jurídica del pobre y del trabajador manual, a fin de que levantándolos socialmente, se les pueda atraer a los que ya no deben considerarse pobres a la práctica del trabajo (Luis Ortiz, Pedro de Valencia, Martínez de Mata y, entre éstos, muchos más). Aparecen los autores de regímenes especiales de clasificación de gentes acogidas a la limosna, según sean capaces o incapaces de algún determinado tipo de trabajo, la recogida de los incapacitados y el establecimiento de instituciones en las que estos últimos fueran albergados y provistos de lo necesario: Pérez de Herrera, Manuel de Giginta, etc., con sus hospitales o casas de pobres o casas de misericordia. Las mismas Cortes, por ejemplo, las de 1596, se dirigen a Felipe III pidiéndole se ponga en ejecución el plan del doctor Pérez de Herrera. En el terreno de la pica-

[47] Véase M. BATAILLON: «J. L. Vives réformatour de la bienfaissance», en *Bibliot. d'Humanisme et Renaissance*, t. XIV, Mélanges Ronaudet, Ginebra, 1952.

[49] «Pícaros y ganapanes», publicado en el *Homenaje a Menéndez Pelayo*, t. II, págs. 149 y ss.

[50] Parte II, lib. II, cap. V, pág. 625.

resca, Juan Martí, en el «Guzmán» apócrifo, elogia que en Madrid se están estableciendo albergues, así como en otras ciudades, para poner remedio a la mendicidad y a sus abusos, a la par que se prohíbe mendigar a quienes puedan dedicarse a un trabajo [50].

Si tenemos en cuenta la preocupación y los esfuerzos realizados, no ya por religiosos (en los cuales apenas se encuentra más que la búsqueda de fondos para calmar el hambre de los necesitados, pero sin ningún ensayo de superación del problema); si nos fijamos, en cambio, por débiles que sean, en los proyectos que mueven a reyes, a personajes relevantes en la Corte, a escritores políticos y de temas económicos, a Cortes y concejos municipales, para resolver, en mayor o menor medida, el problema doble de la pobreza y de la mendicidad, en los últimos lustros del siglo XVI, creo que hemos de encontrar infundada la tesis de Trevor-Roper acerca de la insensibilidad social creciente que se da en ese siglo, en su última parte, a medida que la sociedad aristocrática y monárquica tomaba confianza de sí misma. Trevor-Roper, considerando que la conciencia social, siguiendo la dirección del curso del siglo, iba cediendo, por la razón de que cada vez era más impensable un total cambio social, se pregunta: ¿hubo jamás arquitecto, poeta o pintor más naturalmente aristocrático que Shakespeare, Palladio o Rubens? [51]. Pero dejando aparte el gran número de hospitales que se construyen, los planos arquitectónicos conservados que se trazaron para la construcción de albergues de pobres conforme a tipos adecuados de edificación, a uno se le ocurre contestar con otra pregunta: ¿hubo pintores más entregados al tema de los mendigos andrajosos, golfillos, pobres lugareños, hogares de clase humilde, enfermos y lisiados, como Murillo, Ribera, Le Nain, Quentin Matsys y, en buena parte, el mismísimo magno holandés Rembrandt? Las preguntas incluidas sobre pobres y hospitales en las «Relaciones de los pueblos de España», a las que ya hice referencia; el pasaje de fray José de Sigüenza sobre la orden real de que se pagará convenientemente a cuantos trabajan en la construcción de El Escorial [52]; el interés mostrado por el rey hacia los proyectos de Pérez de Herrera, y la subvención que llegó a conceder para llevar a cabo la construcción de la casa-albergue de Madrid (dato este último recogido por Cavillac), muestran que en el otoño de su reinado, y con él, de la centuria renacentista, Felipe II estaba hondamente afectado por el problema de los pobres. Por detrás del escrito que en el Discurso VIII de su obra Pérez de Herrera incluye, texto con el cual el presidente del Consejo Real envía en 1597 a cincuenta ciu-

[50] Estudio preliminar de M. CAVILLAC a su ed. de *Amparo de pobres*, ya citada, pág. CXV.
[51] «La crise générale au XVIIe siècle», publicado en el vol. *De la Réforme aux Lumières* (traducción francesa), París, 1972, pág. 103.
[52] *Historia de la Orden de San Jerónimo*, N.B.A.E., t. II, Madrid, 1909, pág. 416; ello no evitó que se promovieran motines entre los oficiales que trabajaban en la obra (véase discurso X del lib. III de la parte III, págs. 443 y ss.).

dades y villas unas «Instrucciones sobre recogida, reformación y amparo de pobres», hay que ver una directa inspiración del rey y una resonancia de lo dicho por burócratas, médicos, escritores políticos, expertos en temas económicos, etc.

Lo que sucede es que la pobreza—a la que se empieza a dar ese nuevo tratamiento que no hago más que aludir—ya no es una estricta cuestión moral, y menos aún, un tema ligado a una visión escatológica de la vida. Si se quiere, sigue siendo en muchos casos y para muchas gentes esto; pero es algo más: es un problema social y presenta graves consecuencias económicas.

Y a esto responde la literatura picaresca, más específicamente la novela. Se trata de combatir la concepción tradicional del problema, derivada de una concepción estática de la vida económica, sobre la que se apoyaba la sociedad heredada, jerárquica e inmovilista. Pero ante la imagen de la sociedad expansiva que se va imprimiendo en las conciencias, y al efecto de abrir cauces de desenvolvimiento y transformación hacia una sociedad más abierta (aunque, en un momento dado, esto entre en crisis, bien que nunca para ser igual al estado anterior), se impone propagar una activa participación más extensa de cuantos puedan trabajar. Hay que proporcionar una imagen social nueva que facilite la integración en este nuevo régimen de vida. Insisto en lo dicho antes: transformación de la sociedad, del trabajo, de la economía, de la pobreza. La novela picaresca se levanta para combatir, desde el lado más bien de los pobres, las fuerzas que se empeñan en mantener sujetas a las gentes al viejo orden. Hace falta en esa literatura mantener unas mínimas referencias a ese orden tradicional, para que la conexión temática facilite comprender el problema. Pero en la sociedad en que se está es inviable conservar el régimen de la pobreza tradicionalmente conocido, porque es, estructuralmente diríamos, incompatible con el presente. Algunos advierten quizá que de pretender volver a cerrar las compuertas de los canales de movilidad y transformación, se pueden producir situaciones anormales de grave calificación moral. Que algún autor—¿Salas Barbadillo, Quevedo?—quiera llevar adelante la represión y el cierre autoritario para salvar lo que queda del mundo nobiliario, quiero decir, construido sobre el principio del privilegio de los señores, esto ya es una segunda fase de la cuestión, que no borra la primera, sino que necesita de ella para hacerse explicable llegar a su término (desde luego, no creo que sea, sin más, el caso de Quevedo).

Se explica el gran espacio que la cuestión de la pobreza ocupa en la novela picaresca. Y se calibra fácilmente, a poco que nos fijemos, la honda transformación sufrida. El hecho de que Lazarillo, ese pobrete del Tormes, al llegar a la cumbre de su aprendida conducta desmorali-

zada, siendo, o mejor, correspondiéndole ser un miembro de la hermandad libre de San Lázaro, temeroso de Dios y resignado, nos diga que se encuentra en la cumbre de su prosperidad convertido en un sujeto cínico, es un patente testimonio de que la picaresca parte, desde el primer momento, del abandono del ideal cristiano-medieval del pobre. Esas ordenanzas mendicativas, de las que se encuentran ejemplos en «Rinconete y Cortadillo», en el «Guzmán», en «El Buscón», etc., nos dicen lo mismo, a base de reducir a parodia, a desfiguración carnavalesca, las cofradías que coincidieron con aquel mismo ideal, compartiendo en él una atención al problema que llamaré estática. Frente a esto se imponía una atención dinámica, y a pesar del margen de supervivencias que siempre quedan, esto es lo que vemos, no ya en el «Guzmán», sino en su entorno, y desde éste proyectado en la novela. En ese entorno hallamos que un Alonso de Barros, amigo de P. de Herrera y de Alemán, compartió las ideas reformadoras del primero y le dirigió una carta sobre sus proyectos que figura incluida en el Discurso VIII del «Amparo»; escribió igualmente un elogio de la «Primera parte del Guzmán», estimándolo orientado en la misma línea que aquél, y fue autor de unos «Proverbios morales» en los que salta en seguida a la vista el tema del pobre [53]. Francisco de Valles, médico y profesor de medicina en Alcalá, amigo y protector de P. de Herrera, amigo de Alemán, está en correspondencia con el primero de estos dos, contestándole a una carta que Herrera le ha dirigido sobre el gran proyecto que le inspira [54]. También este Pérez de Herrera es amigo de Alemán, y éste dirige a aquél, según la hipótesis muy plausible de Ed. Cros, una carta sobre el tema. Mateo Alemán enuncia ese tema con los mismos términos de Herrera: «de lo hecho cerca de la reducción y amparo de los pobres del reino» [55]. Esto último nos confirma, finalmente, en el interés que M. Alemán ponía en esta materia y nos hace saber más, y algo más decisivo sobre ello: en esa carta, M. Alemán confiesa «haber sido ése mi principal intento, en 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 dellos, fuesen de veras remediados» [56]. Y esta sincera declaración de Alemán acerca de qué es lo que tan hondamente le obsesiona, el mal en cuyo remedio pretende ocuparse, se confirma con el documento hoy conocido de su visita como juez a Llerena [57], o de su

[53] Hay edición moderna en la B.A.E. Su primera edición es de Madrid, 1598.

[54] *Cartas familiares de moralidad*, Madrid, 1603.

[55] Véase Edmond Cross, *ob. cit.*, que inserta esta carta como apéndice, pág. 438.

[56] Ed. Cross, *ob. cit.*, loc. cit., hace a continuación un elogio del sistema de reconocimiento de pobres, que alude a P. de Herrera.

[57] Véase C. Guillén: «Los pleitos extremeños de Mateo Alemán. I. El juez, 'Dios de la Tierra'», en *Archivo Hispalense*, 2.ª época, 1960, núms. 99-100, págs. 387 y ss.

inspección oficial a las minas de Almadén, para informar sobre el estado en que se hallaban y el trato que recibían los condenados al trabajo en las minas [58]. Todavía se podrían recoger más referencias de carácter semejante, como la que Espinel hace en el «Marcos de Obregón» al «doctísimo Pedro de Valencia» [59], uno de los más audaces innovadores en el régimen social de la tierra y del trabajo [60]. O la mención de los «erarios», «socorro de necesidades», en el mismo «Guzmán», de Mateo Alemán, proyecto sobre el que tanto se polemizó y que la oligarquía dominante en las Cortes hizo fracasar. O la referencia a la instalación para albergues de pobres en Madrid, del «Guzmán» de Juan Martí, de que ya hemos hecho mención, etc. Si «El Buscón» denuncia acremente la parte negativa del problema, no lo aislemos en la obra de Quevedo y recordemos que ésta incluye un programa ampliamente positivo en «La hora de todos», donde pide: «que el rico no estorbe al pobre que pueda ser rico, ni el pobre enriquezca con el robo del poderoso..., y que todo el gobierno se ocupe en animar a que todos los pobres sean ricos»; y Quevedo advierte de la gravedad del caso: «no es pueblo el que yace en extremada pobreza, es carga, es peligro, es amenaza» [61].

En la literatura inglesa quasi-picaresca, Tomas Nashe, en fechas próximas a las de las obras españolas citadas en la primera época, nos presenta a su personaje encontrándose con Erasmo y con Moro; señala el estado de descontento y disconformidad de ambos, su crítica de la sociedad, y pone en relación la obra de Moro con la brutal e injusta situación económica de la época y su desatendida proliferación de pobreza [62].

Esta transformación del concepto de pobreza y sus repercusiones o conexiones con otras esferas próximas, obligaba—y ésta es la gran cuestión a fines del siglo XVI—a plantearse el problema de cómo resolver el volumen de hecho ya alcanzado y el incremento constante del estado de pobreza, al que tantos se acogían para, por lo menos de momento, resolver sus dificultades. Esta situación era injusta para quienes, más o menos forzosamente, se veían obligados a soportar los sufrimientos de pobre y no podían colmar sus necesidades. Y además, llegaba ya a ser peligrosa para la sociedad que soportaba esa lacra. Triste renuncia para los unos, amenaza para la otra, había que proceder, pues, a la organización de esta parte de la población y a la ayuda de aquellos frente a los

[58] Descubierto el expediente de GERMÁN BLEIBERG, ha sido estudiado por él en su artículo «Mateo Alemán y los galeotes», aparecido en la *Revista de Occidente*, 2.ª época, 1966, XIII, núm. 39. La publicación del texto la ha hecho más tarde BLEIBERG en *Estudios sociales*, Madrid, 1979, III.

[59] Primera parte, cap. 19, ed. de S. Gili y Gaya, en *Clásicos castellanos*, t. I, pág. 238.

[60] Véase mi estudio «Reformismo social-agrario en la crisis del siglo XVII: tierra, trabajo y salario en Pedro de Valencia», *Bulletin Hispanique*, 1970, t. LXXII, núms. 1-2.

[61] Este segundo fragmento pertenece a *Política de Dios*. Me he ocupado de este aspecto de QUEVEDO en «Para una revisión del pensamiento social y político de Quevedo», Coloquio de Salamanca, diciembre de 1980, cuyas actas aparecerán en breve.

[62] *The Infortunate Traveler*, ed. bilingüe y estudio preliminar de Ch. Chassé, París, 1954, página 133.

cuales la sociedad tuviera el deber de imponerse una contribución para verse libre de sus contagios contra la salud, su penoso espectáculo, sus malas costumbres, sus delitos. Era necesaria una clasificación o selección, que ya hemos visto sugerida en algún pasaje, ya citado, y había que proceder, en consecuencia, a una separación entre pobres o indigentes que nada tienen y nada pueden ganar, y trabajadores, de los que se da por supuesto que con el empleo de sus brazos pueden ganar su sustento y el de los suyos, aunque fuera modestamente. Esto significaba colocar como base, estimándolo como una condición objetiva de la sociedad, la tesis de que puestos de trabajo existen siempre; que por naturaleza y sin intervención reformadora del hombre en este punto, la demanda de trabajo es bastante para ocupar cuanta mano de obra se le ofrezca. Lo que equivale a dar por sentado que el logro de un mínimo y suficiente nivel de recursos de subsistente es cosa dada en todo momento. Sólo falta canalizar la oferta de mano de obra y convencer a quienes han de proporcionarla, a quienes han de vender la fuerza de sus brazos, a que así lo hagan.

La ya aludida clasificación entre pobres recuperables y mendigos o «verdaderos» o «legítimos pobres», es lo que introducen, como primer paso para organizar y remediar el agobiante problema de la pobreza, los que se ocupan de ella. Ese es el caso de Pérez de Herrera. Pide que se haga en cada lugar un examen general de los verdaderos pobres y se ponga a trabajar en oficios, labores del campo y ganadería a la gente «que anda mendigando fingidamente, hombres y mujeres, niños y niñas, llenos de vicios y pecados y males contagiosos». Como Pérez de Herrera, otros escritores de economía se hacen cargo del engaño y dificultad que la práctica del fingimiento crea. Martín G. de Cellorigo hace referencia también de los muchos que se producen lesiones y mutilaciones en sus cuerpos, para presentarse ante la gente como indigentes impedidos y vivir explotando la caridad ajena [63].

Con el sistema de examen y clasificación, que, por otra parte, apenas fue ensayado, queriendo reducir la pobreza y limitar de esa manera el problema para resolverlo, sin duda se consiguió eliminar a mucha gente del concepto legal de pobre—identificado ahora con mendigo—, pero los falseamientos del sistema que se provocaron—y que la pésima organización no logró contener—trajeron como consecuencia un aumento considerable de la población mendicante. Esta población, como J. L. Martín ha señalado, tomó el carácter de un grupo marginal, que en el siglo XVII todavía va aumentando [64]. Y para nosotros lo que aquí tiene especial in-

[63] *Memorial de la política necesaria y útil restauración a la república de España*, Madrid, 1600, folios 23-24.
[64] *Ob. cit.*, pág. 595.

terés, pienso que es la comprobación de la entrada de los modos de conducta de la picaresca y viceversa, en ese sector del fraude social, además de otros campos en que también se produjo.

Fueron muchos los que quedaron pobres, pero de cuya insuficiencia, de cuya dramática escasez, tan reiteradamente denunciada por los escritores de economía, desde Pedro de Valencia a Sancho de Moncada, a Martínez Mata, a Alvarez Ossorio, no se ocupó nadie. Y cada vez la pauperización de esas gentes fue más dramática, hasta caer en la sórdida mendiguez, que se les tenía destinada como única salida una vez que hubieron perdido o abandonado todo. Pero además, los que siguieron no queriendo trabajar, los que insuperablemente se negaron a entrar en el inservible sistema de integración que se les ofrecía—y me reduciré a no señalar más que el tipo del pícaro—, se lanzaron a la ficción, o más bien, al fraude de la mendiguez. La cerrada oposición de los eclesiásticos, salvo rara excepción, a afrontar este problema, postulando el principio de no averiguación del estado de cada uno, de libre mendicidad—sin más que apelar a la conciencia personal del pordiosero muy laxamente—y de permitir, correspondientemente, el libre ejercicio de la llamada caridad, trajo consigo un entorpecimiento funesto para ordenar el trabajo lucrativo o industrial en España, cuyos penosos efectos han llegado a nuestros días. «¿Qué ha de hacer el pobre que ni tiene hacienda ni industria para ganarla, sino pedir al rico?»; esto escribía fray Jerónimo de Gracián, y como él pensaban la mayor parte de los individuos de los estamentos privilegiados [65], cegándose para no ver que algunos en España y muchos en Europa cayeron en la cuenta de que había otra solución: dirigirse a la sociedad, incitándola a proporcionar empleo a los desplazados, a los que R. H. Tawney ha llamado «la población residual». Esto llevó a la revolución industrial, mientras que la oligarquía político-clerical impuso en España el estancamiento.

Ante el desmoronamiento de la dignidad personal, ante la desmoralización, cubierta de harapos pretenciosos, que este sistema de abandono social produjo, se comprende que, dejando la cuestión de los menesterosos a la palabrería de los incompetentes, los pícaros buscaron también ahí un campo que cultivar. La literatura sigue aquí de cerca a la sociedad. Ciertamente, los pícaros no incurrirán jamás en la brutal práctica de producirse lesiones o mutilaciones. Aprenderán a fingirlas, porque el pícaro odia la mendicidad—quizá como todos, pero de modo particularmente activo—y lo que pretende es, en el momento más conveniente, dar cualquier golpe afortunado que le permita salir de ella. Para este objeto ha de permanecer con sus fuerzas todas concentradas y bien alerta.

[65] *Diez lamentaciones sobre el miserable estado de los ateistas de nuestro tiempo*, Bruselas, 1611, reimpresión de Madrid, 1959, pág. 253.

Y ésta es la doble condición con que se organizan esas asociaciones informales, en las que fácilmente se entra y se sale, cuyo tipo es el que ofrecen las famosas «ordenanzas mendicativas» del «Guzmán», que al protagonista le dan en Roma: se trata de un aprendizaje del fingimiento [66]. También en el falso «Guzmán» hay alguna página sobre la materia [67], que viene ya introducida en el género desde el famoso pasaje de la cofradía sevillana en «Rinconete y Cortadillo» [68]. En «El Buscón» su protagonista nos cuenta que merced a su encuentro con el hidalgo don Toribio, en el viaje de Segovia a Madrid, y merced al trato entablado con él, «aclaróseme tanto en la materia de ser pobre» (siempre, claro está, se trata de fingimiento, engaño) [69]. En un texto del entorno literario de la picaresca, en la obra de Francisco Santos, «Día y noche de Madrid», se hace mención del arte de fingir lesiones, llagas, mutilaciones, enfermedades, que para mover a compasición practican los mendigos, si bien no llegando a la paródica corporación que vemos organizada en otros casos, pero siempre sobre una base de compadrazgo: «Diéronme liciones entre él y otro compadre suyo tullido de día y sano de noche; mi padrino era tuerto y tenía una pierna mala, que en recogiéndose quedaba buena y su dueño con entera vista», lecciones que en este caso (en fin de cuentas, no es una novela picaresca) son rechazadas por quien las recibe [70].

La pretendida política que, acuciados por tantos escritores y por la presión misma de los hechos, se llegó en algunas ocasiones a iniciar en la monarquía de los Austrias, técnicamente fue tan ineficaz y mal organizada, sus intereses no siempre rectos, su ideología tan extemporánea —por no decir penosamente anticuada—, su única salida la acción represiva, que sus consecuencias fueron fatales. En lugar de absorber la masa de población necesitada hacia la esfera del trabajo, en un ritmo de crecimiento agrario y manufacturero, acentuó inversamente la tendencia de desplazamiento del pobre hacia el mendigo, la general identificación de ambos y el aumento del número de éstos.

Entre la mendicidad y el trabajo: la base social de la picaresca

Esa es la razón, a mi entender, de que la picaresca se dibuje sobre un fondo de extensión de la población subalimentada y carente de medios, pero en forma tal que llegado el caso de optar, en vez de sentirse

[66] Parte I, lib. III, cap. 2, ed. de F. Rico, págs. 365 y ss. En la nota 17 de esta edición, Rico da interesantes datos. A ellos hay que añadir los que aquí hemos recogido de escritores economistas, cuyo tratamiento nos revela un recíproco condicionamiento de la literatura y la vida real.
[67] Ed. cit., pág. 623.
[68] Ed. de Schevil-Bonilla, t. I, de las *Novelas ejemplares*, Madrid, 1922.
[69] Ed. de *Lázaro Carreter*, págs. 150 y ss.
[70] B.A.E., vol. XXXIII, pág. 380.

atraída por un trabajo remunerador, prefiere dejarse hudir en la más baja esfera de la mendicidad. Y emplea, para moverse en ésta, los resortes de su industria, resortes que en otros países se aplicarían (y la misma palabra «industria» sería empleada para darle nombre) a la necesidad de satisfacer la creciente demanda de trabajo transformador. El pícaro, fracasando siempre en intentos contrarios, se degrada en mendigo, se rebaja a pedir, pero como no carece de todo, sino que, por lo menos, posee juventud y salud, dotes inteligentes y facultades manuales, etc., no se reduce a pedir, sino que lo hace sirviéndose de los desviados medios, aptos para ejercer su ingenio, del fraude.

El pícaro, puesto a pedir, puede, en un momento de apremio o de desfallecimiento, encontrarle gusto. Guzmán llega a confesarnos que después que los hombres abren la boca para pedir, perdiendo la vergüenza de ello, ya no tiene remedio[71]. Casi todos los pícaros, en unas determinadas circunstancias, se hallan dispuestos a mendigar; es el más sencillo recurso de su repertorio y por eso no les satisface y no permanecerán en él. Pero pasan por él: desde el incipiente aprendiz de pícaro que es Lazarillo, hasta los pícaros redomados, Guzmán, Justina, hasta los últimos, ya un tanto bastardeados, como Alonso o Estebanillo. Mas el pícaro apunta tan alto con el punto de mira de su aspiración, pretende un logro tan satisfactorio, que no se puede quedar en mendigo: su industria—que es uno de los aspectos esenciales en la caracterización del tipo—permanecería en tal caso sin objeto.

De esa manera, ni todos los mendigos, ni mucho menos todos los pobres, se convierten a la picardía. Y aun cuando estén al borde de ella, en el sentido de hallarse sumidos en circunstancias propicias, y aun cuando, llegado el caso, si se descubren con habilidades para actuar de tal modo, no dejarán de proceder picarescamente, no se identifican con ella (tal es el ejemplo—que, con cierta irritación de profesional, denuncia Justina—de aquellos que en no encontrando a quien servir, ya están metiéndose ocasionalmente a pícaros). Su comportamiento y los trazos sociales que les definen no coinciden con los del pícaro. A la mayor parte de ellos les falta la aspiración social de medro, a lo sumo pretenden asegurarse poco más que un mendrugo, acaso un plato más de sopa sobre la ración normal que el convento les da o unas monedas para comprar pan y vino. Tampoco pertenecen al tipo los individuos de los grupos cuasicorporativos de embaucadores pedigüeños y, a salto de mata, rateros, estafadores o descuideros. Esas «corporaciones mendicantes», remedo lejano de las órdenes mendicantes, según ha observado Cros, así como el «colegio de buscones»—colectividades que parodian los *corpora* de la sociedad estamental o jerárquica, establecida todavía en su momento—,

[71] Ed. Rico, pág. 593.

constituyen en cada caso una comunidad de individuos, más o menos miserables, que viven parasitariamente y «se sienten ligados por un vivo sentimiento de solidaridad», con organización propia y reglas específicas: nos encontramos con grupos marginales que aparecen situados a diferentes niveles de la escala social y en el interior de ellos presentan grados diferentes [72]. Pero el pícaro, que puede ocasional y pasajeramente incorporarse a uno de estos grupos minuciosamente reglamentados, permanece siempre como un espectador, contempla el fenómeno desde fuera, tal vez aprovecha la ocasión para aprender alguna práctica útil; pero—salvo el apenas inicial ejemplo de los dos jóvenes héroes cervantinos—en ningún caso se siente ligado al grupo, lo abandona cuando se lo recomienda su interés y, si hace falta, le traiciona sin escrúpulos, todo ello en cuanto divisa la ventaja de obtener un resultado más favorable. Aspiración de medro, conjugada con aislamiento individual de su conducta desviada, he aquí lo que hace la figura del pícaro irreductible a ninguna otra, aunque ambos esenciales aspectos hayan de injertarse sobre el tronco de la pobreza.

El comportamiento que se vislumbra con lo ya dicho y el tipo humano que ese modo de comportarse nos dibuja tienen como causa un hecho radical, el repudio absoluto de la pobreza, y al decir absoluto quiero decir por encima de toda clase de escrúpulos y no deteniéndose ante ninguna clase de negaciones. Mas esto, a su vez, se apoya en un proceso histórico, que avanza hacia tal objetivo, ajeno a las condiciones peculiares de la persona, las cuales, en todo caso, sólo tienen como papel el de servir de lazos que atan al individuo-pícaro a esa situación histórica.

La situación de «descrédito de la pobreza»

Ese proceso no es otro que el que Valdeón ha señalado: «descrédito del ideal de pobreza», en cuya consideración quisiera detenerme un momento [73]. Iniciado ya en el siglo XIV de manera franca, ese fenómeno de desvalorización o descrédito y apartamiento del ideal de pobreza se amplía y acentúa en el XV. Sin duda, como el testimonio del poeta Alvarez de Villasandino revela, los predicadores seguirán haciendo el elogio de la pobreza, aunque la Iglesia haya empezado a mostrar un claro recelo ante la misma, de un lado, como señala el autor, por las tendencias heréticas que la han acogido, teniéndola como estado de perfección; de otro

[72] Edmond Cros: *L'aristocrate et le carnaval des gueux*, Montpellier, 1975, págs. 19 y ss.

[73] Valdeón, más exactamente, ha empleado la expresión, más actual, de «devaluación de la pobreza». Yo prefiero, sin embargo, la expresión que doy en el texto, aunque sigo atendiendo, por debajo de ella, al contenido conceptual e interpretativo que desenvuelve Valdeón. Véase de éste su estudio citado en la nota 32, págs. 889 y ss.

lado, por los frecuentes casos de «desviación» que provoca en la sociedad tradicional, en la que tantos intereses tiene la Iglesia. En la sociedad, tanto laica como eclesiástica, no sólo se huye de hecho, de pasar el «umbral de pobreza», sino que se ponen de relieve los beneficios de carácter ético-religioso que las riquezas pueden traer. Ello quiere decir que la Iglesia no desconocía el velo que cubría su *auri sacra fames*. Se independizan los méritos de la limosna—que son los que cuentan—de los que pueda poseer quien la recibe, es decir, el pobre. Este va a verse ordinariamente descalificado como holgazán, vagabundo, delincuente, etc., si no es enfermo, impedido o cosa semejante. Tales son los dos lados que presenta la actitud de la Iglesia. Se ha llegado incluso a presentar la desestimación del pobre como actitud general en todo momento, y así, J. L. Martín ha puesto en duda la tesis, en cualquier época, de los pobres «elegidos de Dios»; sostiene que para todos la pobreza ha sido siempre una desgracia y considera que no hay una verdadera proyección en la literatura—y hemos de suponer que menos en la sociedad—de positiva estimación por el pobre. Observemos que Martín—como revela el título de su estudio—utiliza textos del siglo XIV en adelante. Pobres y ricos tienen posibilidades, según ellos, equivalentes para merecer ante los ojos de Dios; pero, en fin de cuentas, invirtiendo la dirección de la preferencia, se dice ahora que el rico dispone de un recurso seguro para atraerse la benevolencia divina: el de ejercer la limosna, para lo cual hace falta disponer de riquezas que distribuir. Como dicen unos versos del canciller López de Ayala:

Ca el que no toviere para sí la rracción
No puede dar limosnas, nin dar consolación

—añadiré que los versos de Pérez de Guzmán que antes cité ofrecen sentido semejante—. Según Martín, lo que se exalta y cuyos valores se glorifican no es propiamente el estado de pobreza, sino la práctica de la limosna, de la que se dice que aprovecha ante Dios, aun dada en pecado y contra la voluntad. Claro que la tesis de J. L. Martín sobre la eficacia de la limosna, desde el punto de vista religioso, según el pensamiento medieval, no elimina la tesis de los pobres «hijos predilectos de Dios». En definitiva, la limosna supone al pobre y no sólo pasivamente; por eso no es lo mismo dar limosna que arrojar las riquezas a un pozo. El pobre es imagen de la pobreza y de la renuncia que enseñó Cristo. Hemos visto ecos de esta doctrina en el XVI y todavía en el XVII. Se dice que la pobreza es meritoria, mas sólo desde cierta actitud, cuando se la recibe y se la acepta: no es necesario que sea, al modo evangélico, voluntariamente buscada; basta con que sea voluntariamente soportada, llevada con «santa resignación». De esa

manera, los pobres son elegidos de Cristo. Son los «pobres de Jesucristo»—como dicen algunos textos [74].

La pobreza ha de seguir existiendo, ha de seguir siendo recordada en sus sufrimientos y dolores, para excitar a la limosna, que, como ya he dicho, en la época de desarrollo de la vida ciudadana no disminuye. Pero el pobre no es de fiar. Los peores calificativos caen sobre él; los predicadores lo abruman de faltas, pecados y aun delitos. Hay que dirigir la limosna a los santos, cuya intercesión aumenta la eficacia de aquélla, y, por tanto, a los conventos de mendicantes que ahora son sus administradores. La atención al individuo pobre pasa a segundo plano, se oscurece, mientras «cede la primacía a la comunidad, al convento», según afirma Martín, recogiendo como testimonio de esta actitud un texto sumamente expresivo de un personaje religioso y social que representa bien el momento, en sus dos caras, Eiximenis [75]. B. Guenée ha sostenido que la mentalidad medieval ha experimentado siempre hacia el pobre, hacia el hombre sin lazos, un desprecio mayor o menor, y mayor o menor desconfianza. Luego, sus datos se refieren a los últimos siglos medievales, de los que ya conocemos la clara evolución. Toda una serie de textos de comienzos del XV revelan el poco valor que se concede a las gentes de bajo estado, a cuyas muertes no se da importancia, sea ocasionada por brutal severidad judicial o por crimen de un señor. Es más: fácilmente se advierte que hacia mediados del XV se asocian los conceptos de *mendigo y malhechor:* el mendigo, el vagabundo, es culpable en potencia, capaz de cometer los peores atentados. Con un juicio válido sólo para la fase de transición, concluye Guenée, «desde entonces se establece progresivamente una confusión entre pobre y criminal que permite prever la actitud de los hombres del siglo XVI respecto a los pobres y a la pobreza». Esta posición ha sido recordada por J. Misraki, el cual aporta una comprobación estadísticamente fundada de sumo interés: «En la primera mitad del siglo XIV los acusados son en general individuos domiciliados en su lugar de origen y que ejercen en él un oficio; los robos son menos numerosos que los actos de violencia. Al final del siglo, la situación se modifica; los culpables, con frecuencia, son gentes errantes, vagabundos, y la im-

[74] Aunque J. L. MARTÍN cita a LÓPEZ DE AYALA entre los que con más claro criterio traslada la estimación de los pobres a la de la limosna y puede parecer que juzga más ventajosa la posición de los ricos que con sus bienes pueden practicarla, sin embargo, otro verso del Canciller—que MARTÍN cita también—confiesa que Dios ayuda en pago de las obras piadosas hechas en atención a los pobres y para su consuelo:

E levanta los pobres de yuso de fundamiento.

(página 608 del estudio citado). Creo que se trata de una posición ambigua y que las «supervivencias» de la concepción tradicional—siempre tan lentas en desaparecer de la historia—hacen escuchar su eco todavía tres siglos después. Recuérdese los textos que han sido citados páginas atrás de novelas picarescas.

[75] Texto de EIXIMENIS, cit. por MARTÍN, pág. 603.

portancia cuantitativa de los robos se incrementa»[76]. El estudio de Misraki y la investigación en que se basa se refieren a los registros judiciales de París. Si en España—Madrid, Sevilla, etc.—tenemos datos sobre el disparado incremento de la población delictiva común en las cárceles, si tomamos en cuenta el volumen que alcanzan los delitos contra la propiedad, seguidos de fraude o de violencia, podemos considerar que esas conclusiones del autor son válidas para nosotros. Cuando, a fines del XVI y comienzos del XVII, esa evolución se encuentre todavía más acentuada, podemos comprender que uno de esos factores que L. Stone llama «precipitantes»—aceptando provisionalmente su clasificación—estaban dados para que se produjera la situación social de la que emerge la novela picaresca[77].

Quizá habría que hablar de un proceso de descrédito del ideal de pobreza, doblado de otro de «descalificación del pobre», el cual incluso se impone al anterior. Ambos van juntos en el análisis que hemos visto. Es en *La pícara Justina* en donde encontraremos un claro ejemplo de este segundo aspecto, económico, social y religiosamente tan importante: el desplazamiento de valor, de la efectiva ayuda al pobre, a la pura práctica de la limosna, de cuya aplicación el donante puede no tener ni información—con lo que se le afirma su mayor desprendimiento—. La limosna no se hace por el pobre, y carece de importancia la calidad de aquel a quien se da; hay que darla sólo por Dios, de modo que el mayor mérito, el solo mérito, está en aquellos «que dan por solo amor de su buen Dios y Señor»[78].

Al empezar la crisis de la primera modernidad hay una crisis a la que corresponde, entre otros aspectos, el de ese cambio en la estimación social y moral de la pobreza. Ante el afán de lucro, ante el afán de adquirir bienes económicos que invade como nunca a la sociedad (porque, si bien es una actitud que ha existido siempre, pocas veces tomó el protagonismo que desde el siglo XV en adelante se le reconoce), ante ese verdadero nuevo espíritu que, se quiera o no, es un dato del precapitalismo, queda sin justificación la pobreza—ya que hasta los méritos de la limosna se pueden alcanzar sin contar con ésta—. Sólo se ve, cada vez más, su aspecto negativo (es un proceso paralelo al de la estimación de la muerte—ambos van estrechamente ligados—). El pobre no es únicamente sucio, desagradable, fastidioso; es, además,

[76] Véase su estudio «Criminalité et pauvreté en France a l'epoque de la Guerre de Cent Ans», en *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*, t. II, págs. 536 y 542.

[77] Más adelante daré numerosas referencias de este tipo de estimación adversa al pobre. En otro trabajo dedico amplia parte a tratar de lo que significan los delitos contra la propiedad (tanto de bienes materiales como de símbolos) en la picaresca. Es en ese lugar donde cobrarán tales datos —pienso yo—su plena significación. Pero quiero aquí señalar su conexión con un proceso histórico precedente y que se da en otras partes de Europa.

[78] II.ª, II.ª, IV, pág. 816, de la ed. de Valbuena Prat, en el vol. ya citado *La novela picaresca española*.

vicioso, malhechor, sedicioso. Haciéndose eco de esta posición a que se les lanza, los menesterosos no quieren ser socorridos y servir de ejemplo. Quieren, como sea, dejar de ser pobres; ser ricos. Y en la amplitud que se da a esas palabras que acabo de escribir, «como sea», está el dintel a partir del cual se ingresa en la picardía, o más allá, se pasa a la insurrección abierta o al bandolerismo.

Como escribió Mollat, resumiendo las aportaciones presentadas en el seminario de la Sorbona, nos encontramos, en el período de paso de una Edad a otra, con una formulación de un nuevo concepto, de una nueva actitud, de un nuevo léxico. A la noción cristocéntrica del pobre se opone una concepción negativa, francamente humanista. La fealdad del pobre y del enfermo deshonra al género humano. Su incapacidad u ociosidad, voluntaria o involuntaria, que en cualquier caso se le reprocha, hace de él un ser inútil; como mendigo, representa una infracción de la ley del trabajo. «Se sospecha de él porque se le ve solo, errante, desorientado» [79]. Y esa profunda alteración que sufre la estimación de los pobres, a fines del XIV, se refleja en la aparición de un vocabulario despectivo y truculento. En relación con aquéllos, se habla de su pereza, su suciedad, su disposición para el crimen, su constante práctica de la delincuencia, todo lo cual se revela, una y otra vez, en las opiniones que sobre ellos se vierten. Ossowski ha recordado una vieja leyenda polaca, según la cual el ángel hizo saber a Caín que en adelante tendría que trabajar toda su vida para mantener a sus hijos y a los hijos de Abel, a quienes, en cambio, el Señor les dispensaba de trabajo; en consecuencia, de estos últimos vienen los reyes y los señores, mientras que de Caín proceden los siervos, los pobres, los que trabajan, todos ellos los cainitas [80]. Tenemos aquí un reflejo, traducido en lenguaje mítico, a través del cual se llega a una sublimación enmascaradora de la estructura social constitutiva de la sociedad estamental o de «órdenes», de la sociedad jerárquica que, dotada de gran consistencia por la doctrina corporativa de juristas y teólogos en el siglo XIII, en grado más o menos avanzado de deterioro, llega hasta el siglo XVIII. Ella es la que, introduciendo la distinción entre valer más o valer menos, del régimen señorial, condena a los pobres y a los no distinguidos a un desprecio institucionalmente fundamentado. Es así como en *Crónicas* de los RR. CC. se dice, hablando de unos disturbios populares, que sólo murieron unas gentes de menos valer [81] (que comprende no sólo mendigos, sino trabajadores: «los que viven de sus manos», como dice el verso del tiránico Jorge Manrique). La terminología—y el sis-

[79] En la introducción al primer volumen de la col. de *Etudes sur l'hist. de la pauvrete*, pág. 28. Véase, además, su obra *Les pauvres ou Moyen Age*, pág. 13.

[80] *Estructura de clases y conciencia social*, Barcelona (trad. castellana), 1972, pág. 30.

[81] *Crónica de los Reyes Católicos*, en BAE, vol. LXX.

tema de conceptos que expresa—es general. Un ejemplo interesante es el episodio que en relación al emperador Carlos V cuenta el médico Ambroise Paré, cuando aquél tenía puesto sitio a la ciudad de Metz y Paré era en ella encargado de los cuidados sanitarios a los sitiados: «el emperador preguntó qué gentes eran las que habían muerto y si eran caballeros u hombres de importancia. Se le contestó que eran sólo pobres soldados. Y dijo entonces que no era cosa grave que muriesen, comparándolos a orugas, langostas y abejorros, que comen las yemas de los árboles y otros bienes de la tierra; y que si fueran gentes de bien no se hallarían alistados en su campo por seis libras al mes» [82]. Esto nos pone de manifiesto que el descrédito del pobre en la sociedad estamental llegó a abarcar la amplia noción de éste. Así se explica la reacción de Guzmán, el cual se declara mimado de su madre y a quien no le faltaba su sustento, o la de la Pícara Justina, a pesar de que se cobije en su casa cuando quiera o le haga falta, o la del *Caballero puntual*, de Salas Barbadillo, y en el origen la soledad aceptada de Lazarillo al abandonar la escasez familiar: ninguno de ellos se conforma con quedarse valorado como una oruga toda su vida.

Tenemos, pues, que si la noción altomedieval de «pobres», basada en la herencia doctrinal de la Patrística latina—San Jerónimo, Tertuliano y otros, los cuales influyen hasta sobre San Agustín, San Ambrosio, etc.—, probablemente había tenido su parte en la sociedad feudal, en cambio, desde los siglos últimos del Medievo, desde que Santo Tomás (*Summa*, II.ª, II.ªe, q. 188, art. 7) llegara a la conclusión de que la pobreza no era necesaria para la perfección, las consecuencias iban a ser imparables y de larga permanencia, transformando la mentalidad que apoya y que a su vez se apoya en la estructura social. Los mismos teólogos sostuvieron que si la masa de riqueza que podía alcanzar una persona, de conformidad con la doctrina tradicional, estaba determinada por la calidad de la misma, había que concluir que si acumulaba más de lo que parecía haberle de corresponder ello era señal de que poseía una calidad conforme a la cual merecía más.

La actitud de rechazo del sistema social de integración por parte del pobre

La estimación del pobre retrocede, a la par que se estima al que se alza a hacerse rico. Lo llevamos dicho. Pero hay que añadir que

[82] Citado por Braudel: *La Mediterranée et le monde mediterranéen au temps de Philippe II*, 2.ª ed., París, 1966, t. II, págs. 90-91. Braudel, a mi modo de ver, se equivocó al confundir con el desprecio a los miserables, la condena del vulgo, citando en ejemplo un texto de fray Luis de León, que tanto se interesó por la suerte y los derechos de la pobre gente trabajadora. Mateo Alemán inserta al frente del *Guzmán* un prólogo «Al vulgo», que nada tiene que ver con los pobres que tanto le preocupan.

se opera una honda transformación en la actitud del pobre. Los pobres se mostrarán de día en día menos conformes con su suerte. Ciertamente, en los pobres del campo, que si bien se distribuían en menor número de grupos profesionales e integraban una masa de población más homogénea, sin embargo, por residir más alejados entre sí, resultaba sumamente difícil que se reunieran para mostrar su protesta, era su malestar menos visible, salvo en casos extremos de sacudidas violentas. De todos modos, Galicia, Castilla, Cataluña, el Mediodía francés, los países centroeuropeos, etc., conocen episodios de este tipo, aunque sean pocos en número y se disuelvan en poco tiempo. Pero los pobres de ciudad, que se repartían en número mayor de subespecies y formaban un conjunto más diversificado en sus componentes, dado que vivían más próximos topográficamente y hasta en determinadas grandes ciudades tenían puntos de confluencia establecidos, era más realizable que se reunieran en un grupo operante bajo unas excitaciones o consignas, y más fácil que alcanzaran un sentimiento de su situación de miseria. Sigo en esta diferenciación los trabajos de F. Graus, quien se ha preguntado qué relación tenían entre sí esos pobres de aldea y esos pobres de ciudad, y ha observado que si alguna vez, sobre todo entre aquellos instalados en las proximidades del casco urbano, los primeros se incorporaban a movimientos de protesta iniciados y mantenidos por los segundos, por lo general quedaban aparte, no había lazo de solidaridad (a lo que yo añadiría: y si lo había, como puede comprobarse ya en fecha avanzada en el episodio de las «Comunidades» castellanas, sólo muy circunstancialmente podía expresarse). Es más: los pobres de ciudad, salvo en raros casos de violencia o de guerra ya declaradas, veían llegar con franco malestar a los pobres campesinos arrojados de sus tierras. Venían a ser competidores en el mercado de mano de obra y su presencia abarataba el jornal, colocando al asalariado en desfavorable posición. Todo ello, además de que, en general, los rústicos eran despreciados como ignorantes y torpes por las gentes de todo nivel de la ciudad [83]. Cuando el pícaro que procede ordinariamente de un medio rural no encuentra más que desamparo a su alrededor, se halla bajo la presión de esa ley, y quizá se pueda entender como una respuesta compensatoria el triunfalismo con que el pícaro pretende presentarse en toda ocasión por su industria y su astucia, incluso frente a gentes de nivel pobre, sus iguales.

Desde el otoño medieval, desde la «crisis de la feudalidad», de la que Graus da una versión muy orientada a conexionarla con el auge primero de la economía monetaria, las agitaciones sociales de los po-

[83] E. GRAUS: *Au Bas Moyen Age: pauvres de villes et pauvres de campagnes*, A.E.S.C., 1961, 6, páginas 1053-1065.

bres se hacen más frecuentes, actúan con propia iniciativa, con independencia de otros grupos, presentando reivindicaciones propias (no dejemos de añadir que sumamente confusas y sin responder nunca a un programa—aunque el autor quiera sostener lo contrario, basándose en el movimiento de los hussitas, tal como ha sido estudiado por J. Macek). Se oponen, en esas ciudades de amplio desarrollo artesanal, a las mismas clases intermedias, representadas, por ejemplo, en los maestros de los oficios gremiales [84].

En las ciudades medievales no estaban diferenciados topográficamente los barrios, según clases y profesiones. De ordinario convivían el grande y el bajo, el rico y el pobre, en reducido espacio, contrariando con esto la versión de una ciudad perfecta que, bajo influencia aristotélica, distribuía en calles o sectores diferentes las diversas profesiones, como puede verse en Eiximenis [85] o en Sánchez de Arévalo [86]. Sólo en los siglos siguientes se va a conseguir en alguna parte, porque, con el crecimiento urbano que se produce desde fines del XV, aumentado todavía en el XVI, y aun continuado en el XVII, el terreno se encarece, y la vivienda pobre va desapareciendo del casco urbanizado, para instalarse en la abandonada y sucia periferia. Allí se mezclan, con la pobreza, las más irregulares formas de marginalidad y de delincuencia. Al juntarse allí, y convivir, habitando en esas zonas de la manera más infrahumana, más insalubre y en repugnante promiscuidad, se hacía posible el paso de uno de esos estados irregulares a otro [87]. Y en este medio mezclado y definido por notas negativas que se pasan de unos grupos a otros, viven de ordinario las familias de los pícaros (desde las de los criados hostiles de *la Celestina,* al *Lazarillo,* al *Buscón,* etc.), cuando los vemos recién llegados del medio rural.

Esta abigarrada población de la pordiosería en todas sus formas, de la «gueuserie», de la «roguery», se lanzó desde esas zonas turbias e ignoradas a realizar hazañas de agresión al integrado y conformista acomodado que reflejaban, más que su necesidad, su hostilidad. Hostiles al sistema establecido, por definición, vivían estos individuos en bandos que se formaban y se deshacían fácilmente y algunos operaban por su cuenta, cuando se imponían por su superior habilidad. Se comprende que la afirmación de sus dotes y habilidades se haga necesaria en el pícaro que opera siempre aisladamente. «Ces asociaux—sostiene Mollat—compromirent les vrais pauvres par la similitude de leur dénûment» [88]. De ellos no era fácil sacar, como los organizadores del sis-

[84] *Ob. cit.*, pág. 1057.
[85] Véase PUIG y CADAFALCH: «Idees teòriques sobre urbanisme en el segle XIV: Un fragment d'Eiximenis», en *Estudis Universitaris Catalans,* 1936, XXI.
[86] *Suma de la política,* ed. de Mario Penna, B.A.E., vol. CXVI.
[87] Véase M. MOLLAT: *Les pauvres au Moyen Age,* págs. 294 y ss.
[88] *Ob. cit.*, págs. 16-17.

tema querían, al «verdadero», al «legítimo» pobre, el cual, procedente de este medio, sólo era capaz de mostrarse sumiso y devoto delante del rico, para alcanzar su donativo, y regresar a su triste refugio con sentimientos muy explicables de revancha.

El proceso de descrédito de la pobreza llevó a esta situación de penosa segregación; pero, a la vez, produciéndose durante cada jornada de su vida difícil un continuo contacto y roce—en la iglesia, en la calle, en la plaza—de ricos y necesitados, pienso que adquirió unos caracteres insufribles en sus consecuencias el doble proceso económico, ya bien definido en el XV y en pleno desarrollo en el XVI, de acumulación de riquezas en unos, de incremento del estado de insuficiencia, de pobreza, en otros. Esos trazos más abultados cada día de un movimiento que provocaba, dentro del área ciudadana, la insuperable, la incompensable diferenciación de los muy ricos, tal vez más ricos de día en día, y de los pobres, de los muy pobres, puesto que ya carecían hasta del mínimo que alguna vez tuvieron, la toma de conciencia de su oposición era inevitable. En presencia cotidiana del contrario, esa conciencia de separación se hubo de agravar, provocando en unos temor a la agresividad y deseo de protección represiva, punitiva, contra quienes atacaran sus bienes, que pasaron a ser siempre supuestamente los pobres; de otra parte, en éstos, la disconformidad y el incremento del número de casos de aquellos que se disponían efectivamente a atacar la posesión de esas riquezas, por medio de la astucia o de la violencia. El cada vez mayor distanciamiento entre ambos grupos es uno de los hechos más graves y más decisivos en los primeros siglos modernos, prolongándose en toda la Historia de la moderna Europa. A través de las circunstancias que se hubieran dicho favorables para una evolución de signo muy diferente, a través de esa expansión que marca como una fase positiva en el desarrollo del primer capitalismo, en el siglo XVI, lo cierto es que esos movimientos, sacudidas, crisis con que nuevas formas económicas se van insertando en la sociedad, dan lugar a que ese siglo que va a dejar atrás al Renacimiento termine, como ha escrito Braudel, con «una nueva y neta separación de pobres y ricos» [89]. En España, también como en el resto de Europa, todo un pesado conjunto de manifestaciones de asfixiante presión social acentúan el malestar de las clases bajas y promueven un repertorio de respuestas, ninguna de las cuales es tampoco exclusiva ni de Castilla ni de la Península, sino que se pueden divisar, por lo menos, en los otros países europeos. Una de esas respuestas engendró aquí una forma literaria muy significativa. Con dejarnos, al agotarse en sus recursos, su propio testamento, alcanzó singularísimo valor, tanto para estudio de la lite-

[89] *Ob. cit.*, pág. 615.

ratura, con cuanto significó ésta en la época barroca, como en cuanto a materiales para la investigación sociohistórica. Hablo de la picaresca.

Me he referido a Europa: me reduciré, para abreviar, a recoger un párrafo en el que H. Kamen ha sintetizado la situación en el Occidente europeo [90], una situación de la que, en las letras castellanas, emergió un género de obras en las que aquel modo de vida se plasmó, bien que reelaborado. Merece la pena tomar en cuenta ese contexto europeo, y creo que las palabras de Kamen son eficaces para este objeto: «Si al pueblo llano se le consideraba fuente de toda rebeldía, se le veía también como fuente de la delincuencia. Los documentos que han llegado hasta nosotros dan la impresión de que la violencia, los desórdenes morales y civiles y los ataques contra la propiedad se originaban sobre todo entre las clases bajas. Pero no hace falta pensar mucho para darse cuenta de que esa documentación es muy falaz. Como ya hemos visto, la nobleza era responsable de una parte muy importante de la delincuencia urbana y rural. Su fomento de las rivalidades facciosas en las capitales y la opresión de sus súbditos en el campo, que no excluía la violación de propiedades y vidas, eran motivos habituales de denuncia. Pero rara vez se procesaba a un noble: el sistema judicial estaba calculado para protegerle, y con él el honor de su clase. Las actividades represivas del mismo sólo se ejercían sistemáticamente contra los no privilegiados. Este punto se destaca muy claramente en el *Simplicissimus,* de Grimmelshausen (1668), donde el bandolero Oliver defiende su oficio señalando que todos los grandes reinos han llegado a serlo a través del robo a mano armada (sin duda, un eco de la famosa frase de San Agustín), y que ese robo es esencialmente profesión de nobles, siendo los pobres meramente obligados a colaborar. 'No veréis que se cuelgue sino a ladrones pobres y humildes', dice Oliver.» Este estado social, al que se corresponde la gran novela alemana que Kamen recuerda en sus líneas, era el mismo de España desde más de sesenta años antes, porque aquí la Guerra de los Treinta Años no había arrasado al país, pero las penosas y más duraderas manifestaciones de una crisis social iban a crear las condiciones previas para el surgimiento y desarrollo de la picaresca española.

Hacia un planteamiento moderno del enfrentamiento social

Ciertamente que la lamentación de los pobres por sus desdichas y muy en especial las de los mendigos ha sido fenómeno de siempre.

[90] *El siglo de hierro,* trad. castellana, Madrid, 1977, pág. 468.

A veces, ya a partir de esa iniciación de una nueva sensibilidad ante el problema que—como tantas otras novedades—hemos visto iniciarse en el siglo XIV, podemos escuchar más que lamentaciones lanzadas por los pobres, agobiados del dolor que sufren: verdaderas quejas por la suerte que les ha tocado y que se dirigen nada menos que al Creador, distribuidor poco equitativo de bienes y de males. Se ha citado un pasaje del *Libro de miseria de omme,* en el cual el pobre se duele de su lote, en estos términos:

> *Tornase contra Dios e dice atal razón*
> *Que non parte bien las cosas cuantas en el mundo son* [91].

Claro que, a pesar de lo que en un primer momento parezca, esta actitud de achacar a Dios los sufrimientos, las calamidades, las privaciones que se soportan, lejos de significar una agudización social del problema, entraña más bien una anulación de las fuerzas activas de rebelión transformadora. Para que el cambio se intente, bien apelando a la «industria» aprendida en la lucha contra la adversidad, bien a la sublevación, que, por de pronto, destruirá el sistema del que emanan tantos males, en ambos casos hace falta que la procedencia de esos males se aproxime, se terrenalice y hasta se humanice. Es necesario que se consideren dependientes de fuerzas naturales o humanas, contra las cuales cabe el enfrentamiento. Y son quejas ya humanizadas en su destino aquellas que escuchamos a personajes de Torres Naharro, a criados pobres que en sus comedias comparan, aunque sea en voz baja, el estado que les ha caído en suerte y el trato que en él reciben, con el estado de los señores, de cuya condición protestan:

> *harto trabaja el comer*
> *quien lo tiene que pedir* [92].

La miseria no tiene aspectos favorables que compensen sus males. Afecta incluso a la caridad misma del humano. No es simplemente que sea penoso el estado de pobreza; es que la condición de pobre reduce y degrada la condición humana. «Avisadlo—se dice en *La lozana andaluza*—que, si no sabe, sepa que no hay cosa tan vituperosa en el hombre como la miseria; siempre la miseria daña a la persona de quien se apodera y es adversa al bien común» [93]. Produce la anulación misma de la sustancia de la persona, y cabe comprobar que hasta en aquel en quien recae, si por su calidad debía gozar de un *status* prestigioso, lo

[91] Ed. de M. Artigas: «Un nuevo poema por la cuaderna vía», en *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo,* 1919, I, y 1920, II.
[92] *Comedia soldadesca,* ed. de D. W. McPheeters, Madrid, 1973, pág. 70 (jornada II).
[93] Ed. de B. Damiani, Madrid, 1972, págs. 240-241.

hunde en el no ser social. De un caballero, dice María de Zayas, «era, en fin, pobre, y tanto que en la ciudad era desconocido, desdicha que padecen muchos» [94].

Ante unas consecuencias de esta naturaleza, ¿quién puede aceptar y resignarse a quedar como pobre? A pocas posibilidades que se le ofrezcan, ¿quién no ensayará por una vía u otra salir de tan oprobiosa situación? Ese es el nivel que prepara la aparición del pícaro, como creación que la literatura lleva a cabo; pero, no lo olvidemos tampoco, bajo la presión de unos condicionamientos reales. En medio de esa manera de enfocar socialmente la carencia de medios—que es, más que nunca, carencia de bienes económicos—, ¿quién se conformará, al modo que exigía la doctrina tradicional, cuando a cambio ofrecía la más alta consideración espiritual, y ahora no retribuye más que con el desprestigio y el desdoro? «Ha de tener mucho de Dios—decía Cervantes—quien se aviniere a contentar con ser pobre» [95]. Hasta tal punto se le deja de lado, se le abandona, se le aparta del trato, que, en otro lugar, comentará tristemente también otro personaje cervantino: «has de considerar que nunca el consejo del pobre, por bueno que sea, fue admitido; ni el pobre humilde ha de tener presumpción de aconsejar a los grandes y a los que piensan que se lo saben todo» [96]. Se puede conservar por inercia, o quizá peor, se puede utilizar la vieja doctrina a efectos de embaucamiento y adormecimiento, como una manipulación que lleva a cabo quien no cree en ella ni actúa congruentemente con ella. Sin embargo, aconseja y predica con ella, quisiera fuese aceptada por otros, para quitar a los desposeídos todo posible rencor con el que un día amenacen el orden y la tranquila posesión de los favorecidos por la fortuna—o por Dios, según las tesis más escandalosamente conservadoras—. A ese fenómeno que perdurará secularmente (se hará presente todavía en las polémicas sobre la propiedad, en el siglo XIX, por parte de políticos de mentalidad o de compromisos reaccionarios, como un Donoso Cortés o un Cánovas, respectivamente) se le reconoce ya y se le enuncia en las décadas del Barroco. Francisco Santos se atreverá a declarar que: «La cosa más amada y aborrecida que hay es la pobreza; todos la alaban, y con razón deben hacerlo, pero nadie la busca ni procura, que el poderoso no la alaba para propia» [97].

Se comprende, pues, esa última fase del proceso que páginas atrás

[94] En la primera novela de la serie «Desengaños amorosos», *La esclava de su amante*, ed. de G. de Amezúa, Madrid, 1950, pág. 19.

[95] También en el *Quijote* declara CERVANTES: «quien es pobre no tiene cosa buena» (parte I, capítulo XXIII, ed. del IV Centenario, pág. 153 del tomo III).

[96] «Coloquio de los perros», ed. Schevil-Bonilla, de las *Novelas ejemplares*, t. III, páginas 153 y ss. En *Don Quijote* (II, V, t. IV, pág. 136): «por el pobre todos pasan los ojos como de corrida». RODRÍGUEZ MARÍN cita en nota textos semejantes de A. VENEGAS y de QUEVEDO.

[97] *Ob. cit.*, BAE, XXXIII, pág. 385.

enunciaba, esto es, el «repudio de la pobreza», y con ello el odio del pobre hacia ella y su rencor contra la sociedad que lo ha sumido en tal modo de vida infrahumano. Los moralistas y los economistas protestan contra la pobreza, denuncian alarmados su incremento, señalan los males que trae, y a sus voces, sobre todo acerca de este último punto, se une la voz alarmante de los médicos que advierten de los peligros que pueden suponer para todos no superar las infames condiciones de vida a que se ven reducidos los pobres [97 bis]. Pedro de Valencia, con tonos de matiz demagógico, clama ante el rey para que no se consienta la «antropofagia» que los ricos y poderosos cometen contra aquéllos [98]. En Cellorigo, en Murcia de la Llana, en Caxa de Leruela, hay pasajes que permitirían hacer una antología de protestas, llenas de energía y de clarividencia. Al final de la época que aquí tomamos como base de observación, Alvarez Ossorio escribe un pasaje de singular acritud, de negras tintas: «los unos se alimentan peregrinando y muchos se mantienen comiendo yerbas y frutos silvestres del campo, procediendo de estas necesidades las enfermedades y epidemias de peste» [99].

Se comprende que, rodeado de una opinión semejante e inserto en una sociedad que le muestra a diario su repulsa, que lo afrenta, el pobre piense—muy al contrario de lo que un fray Domingo de Soto o un fray Lorenzo de Villavicencio desearían—que pedir es odioso, es un castigo sin culpa ni responsabilidad previas, ante el que no cabe resignación. Si no hay otro remedio, el pobre tendrá que pedir; algunos no saldrán ya de ese infernal círculo, pero otros, contando con sus recursos de astucia o de fuerza, romperán ese cerco en el que la sociedad creía tenerlos sujetos y ensayarán otras maneras—que tendrán que ser ilícitas, claro está—para subsistir. El pobre tendrá que pedir, llegado el caso; pero nunca tendrá que agradecer por lo que le den, y hasta, en su concepción moral, es pausible volverse vengativamente contra aquel que le humilla por el solo hecho de socorrerlo.

Justina anuncia con claridad el nuevo planteamiento: el repudio de la pobreza, y de su cortejo, las sucias enfermedades: «Dos maneras hay de gentes que no saben lo que tienen. Unas que, por ser tan ricas, no lo pueden contar; otras que, por ser tan pobres, no tienen qué contar. Asimismo hay dos maneras de cosas que no se sabe bien los provechos que tienen: unas, porque tienen innumerables... Otras, porque no tienen ninguno... sobre todo la pobreza y la sarna» [100]. Hasta en el teatro

---

[97 bis] Hambre, peste y hostilidad entre pobres y hacendados juntas, enlazada cada una con la siguiente, en la opinión de la época.

[98] Véase mi estudio citado en la nota 61.

[99] *Discurso universal de las causas que ofenden esta monarquía y remedios eficaces para todos*, Madrid, 1686 (en un vol. que contiene seis «memoriales»). Cito por la reedición de CAMPOMANES, en el t. I del *Apéndice del discurso sobre la educación popular*.

[100] Ed. cit., lib. II, parte II, cap. IV, núm. V, pág. 820.

conservador y hasta por propagandistas del sistema establecido se observa que se considera necesario conceder aquello que ya es tan común, aquello que se halla tan asentado ya en las conciencias que sería inútil querer desarraigarlo; así, en un pasaje de Lope escucharemos: «es odiosa la pobreza» *(Los mártires de Madrid)*—luego veremos a Lope intentar salvar en lo posible esta forma de vida.

La pobreza del que aspira a tener más y la protesta del que sufre ser pobre. El abandono de la resignación

«El pobre sólo es rico si está contento con lo poco que tiene y no está quejoso de lo mucho que otros tienen», escribía Quevedo [100 bis]; pues bien, de esa manera ya eran muchos los pobres menesterosos o de modestos recursos de subsistencia que no se conformaban con considerarse *ricos, cuando no lo eran de otra cosa que de paciencia.*

Estamos ante uno de los grandes temas de la picaresca. Desde Lazarillo, que pretende lograr alguna posición que le saque de la miseria, hasta Estebanillo, que, después de tantos tumbos, cree haber logrado esa meta. Pero, sobre todo, es el gran tema—y si no el único, desde luego, uno de los centrales—para Guzmán. En las páginas de esta novela se encuentra esa aciaga caracterización de la «nada» social que es el pobre: «es el pobre moneda que no corre, conseja de horno, escoria del pueblo, barreduras de la plaza y asno del rico» [101]. Dejando aparte la pobreza que se asume voluntariamente, rechazada por erasmistas y economistas, de la que Mateo Alemán es obvio que no quiere ocuparse, la pobreza le hace decir a su protagonista: «es madre del vituperio, infamia general, disposición a todo mal, enemiga del hombre, lepra congojosa, camino del infierno, piélago donde se anega la paciencia, consumen las honras, acaban las vidas y pierden las almas». Incluso se atreve a decir que es nociva moralmente y en el orden religioso. Y traza un triste cuadro del pobre, de quien dice: «ultrajado de muchos y aborrecido de todos». Ello es muestra del cambio de actitud de la sociedad, de la dura y hostil tensión que entre sus dos extremos se ha producido: «ninguno se afrenta de tener por pariente a un rico, aunque sea vicioso, y todos huyen del virtuoso si hiede a pobres», reflexión que hace sobre su experiencia con los parientes genoveses, de los que tomará tan grave venganza [102]. Y su corolario es definitivo: la meneste-

[100 bis] «De los remedios de cualquier fortuna», ed. Astrana Marín: *Obras en prosa*, pág. 893.

[101] Ed. cit., I, III, 1, pág. 353.

[102] Págs. 353 y 683. Cuando vuelve a pasar por Génova, después de su estancia en Italia, Guzmán, disfrazado de rico para engañar a los parientes genoveses que tan duramente le maltrataron en su primera estancia en aquella ciudad, les dirá sin identificarse, pero con objeto de inquietarles en su conciencia: «la pobreza no quita virtud, ni la riqueza la pone»—pág. 686—. Sin embargo, esto no es ni una contradicción; es tan sólo un recurso retórico, de refinada res-

rosidad es causa de vicio y de infamia [103]. ¿A dónde ha quedado la imagen de los «hijos de Jesucristo»? ¿A dónde ese valor moral de los pobres predilectos del Señor, libres de vicios por su falta de bienes? Al empezar vimos recogido tópicamente por alguna novela picaresca esta representación del indigente, precisamente—podemos pensar ahora—para poner de relieve el cambio radical acontecido, que viene a significar el primero y más general supuesto—en ningún caso el único—de la literatura picaresca. Ahora sólo cabe señalar el desprecio a que se ve reducido el pobre [104], a lo que muchos de éstos añadirán su segregación moral de la sociedad y su disposición a resarcirse sin escrúpulos del daño que le pueden hacer.

No pretendo insistir abrumadoramente con citas sobre el tema. Para comprobar cómo reaparece en cualquier ejemplo del género, daré este pasaje de *El bachiller Trapaza:* «no hay cosa más desdichada que la necesidad» [105]. Hasta Quevedo nos hará escuchar la queja de un pobre hidalgo, apicarado y ladrón, que lamenta el valor nulo que económicamente atribuye la sociedad—esa sociedad en que todo se compra y se vende—a una ejecutoria de hidalguía, aunque esté adornada de letras de oro: «ya, señor licenciado, sin pan y carne no se sustenta buena sangre y no puede ser hijo de algo el que no tiene nada» [106]. La pobreza destruye, pues, hasta la calidad estamental de la sangre, y pobreza no es otra cosa que carencia de bienes materiales. A este respecto, el licenciado Cabra, «archipobre y protomiseria»—los dos apodos que con cruel frialdad echa sobre él Quevedo—, es una de tantas muestras de que las vías establecidas en la vida social ordinaria no tienen salida estimable.

Antes dije que no todos los pobres eran pícaros. Ahora quiero advertir cómo hasta tal punto es grave la caída de la estimación moral del pobre que, incluso un trabajador entregado a su profesión (ese trabajador que, a fines del XVI y comienzos del XVII, tanto interés había en separar del pobre y, más aún, del mendigo y de cuantos fueran posibles candidatos a la picardía), ese trabajador, pues, que Luis Ortiz, P. de Valencia, Cellorigo, Lope de Deza, Gondomar y otros más querían privilegiar y honrar, ha caído también en el nivel oprobioso en el

---

puesta, que prepara su venganza. A continuación doy la estimación sincera de Guzmán, coherente con todo su comportamiento, verdadero principio constitutivo de la novela picaresca toda y de la sociedad individualista de la que emerge, desprendida de todo compromiso de solidaridad. Tal es el estado en que se encuentra el pícaro, respondiendo a la imagen de la cruel sociedad barroca.

[103] I.ª, II.ª, 1, págs. 247 y ss.

[104] I.ª, III.ª, 1, págs. 354-356. Guzmán conoce muy bien—según él—el sistema estimativo de la sociedad a la que, aunque sea en lucha oculta, pertenece. Sobre que el «no tener» sea la causa de la situación penosa en que se encuentra el desvalido, considerando lo cual cabe apreciar el valor de las heridas económicas producidas por el ataque al patrimonio, Guzmán advierte que se puede llegar a una especie de cruel, aunque no sangrienta, muerte social: «todo lo quita quien la hacienda quita, pues no es uno estimado en más de lo que tiene. II.ª, II.ª, V, pág. 645.

[105] Ed. de Valbuena Prat en *La novela picaresca española*, pág. 1477.

[106] Ed. de Lázaro, pág. 151.

que se debate el pícaro. Céspedes y Meneses, en la ficción literaria de una novela, nos dice de alguien que por motivos de amor, y al objeto de no darse a conocer, trueca sus galas de caballero por el vestido humilde de un pobre trabajador, «para transformarse en un pícaro, para arrinconar su grandeza, trocándola con un peón de albañil» [107]. No las condiciones económicas (las cuales, cuando menos, ofrecieron altibajos), sino las condiciones de estructura social, agravadas por su viciado desarrollo, dieron lugar a que todo trabajador se encontrara, a su pesar, en vías de convertirse en candidato al título reconocido por la amarga expresión de Murcia de la Llana: «el pobre natural de España» [108].

Quiero añadir un dato que tiene su interés. Liñán y Verdugo nos habla de «un pícaro sin camisa» [109]. Creo que es un nuevo nivel despectivo y envilecedor del pobre. «Sin camisa» como doble expresión: *a)* de carencia miserable (eran muchos, capas enteras de población, quienes en el XVII no podían usar camisa); y *b)* de peligrosa desmoralización, respecto, claro está, a la normativa establecida. Este personaje «sin camisa» creo que es el padre de aquellos que—con desprecio y condenación similares—en el siglo XIX serán llamados «los descamisados», los «sans-culottes». Estos «sin camisa» serán personajes pobres, desalmados y autores inculpados de todas las sangrientas turbulencias políticas del siglo pasado, según la interpretación de los bien pensantes, que eran, a la vez, bien vestidos. También el siglo XVII creyó reconocerlos en medio del tumulto, en las múltiples y amenazadoras alteraciones ciudadanas, aunque parece ser que en la mayor parte de las ocasiones su participación fue muy reducida.

Del estudio de las rebeliones en el siglo XVII hechos por varios autores y reunidos por Forster y Greene, estos autores han sacado en su estudio preliminar de síntesis la conclusión de que en tales movimientos—algunos de los cuales todos están de acuerdo en calificar de revoluciones—la tensión pobres-ricos jugó escaso papel y no tuvo carácter de factor desencadenante de los conflictos [110]. Ya antes Braudel [111], contradiciendo la tesis de Porchnev, y también Mousnier [112], polemizando con este mismo historiador soviético, ponían muy en duda cada uno desde perspectivas diferentes la conveniencia de utilizar la expresión de «lucha de clases». Yo estoy conforme en la inconvenien-

---

[107] *El soldado Píndaro*, BAE, vol. XVIII, pág. 297.

[108] Discurso político del *Desempeño del Reino*, Madrid, 1624, folio 12.

[109] *Guía y avisos de pasajeros que vienen a la Corte*, en el vol. I de la col. «Costumbristas antiguos españoles», Madrid, Aguilar, pág. 125. «La falta de camisas» es señalada en *Don Quijote* (t. III, pág. 153).

[110] J. H. ELLIOT y otros: *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna*, trad. castellana, Madrid, 1972, pág. 23.

[111] *Ob. cit.*, t. II, págs. 78-80.

[112] *Lettres et mémoires adressés au Chancelier Séguier (1633-1649). Le Chancelier Séguier et les maitres de requêtes*, París, 1964, págs. 187 y ss. (se trata de una adición incorporada al final del volumen).

cia de utilizar la citada expresión, porque dentro de lo ambiguo que en el propio Marx resulta el concepto de clase, y aun contando con la variedad de contenido, poco esclarecedora, que a través de otros autores pueda recibir la expresión (Schumpeter, Aron, Dahrendorf, etc.), lo que resulta en todo momento claro es que la relación de clase, a través de su explicitación progresiva en el plano laboral, pudo quizá empezar a dibujarse en relaciones de trabajo y de dependencia, pero nunca en general a través de la división de pobres y ricos [113]. Entre estos grupos se produce, sí, una situación de enconada diferenciación, que en la población que vive en núcleos densamente habitados llega a promover un sordo estado de lucha. Creo que no se puede ir más allá de llamar a este fenómeno *lucha social*. Pero de lo que no cabe duda es de que, desde muy pronto, por encima de factores religiosos, raciales, políticos, engendradores de tensión, el factor económico es el que más fuerza tiene y al que, más o menos abierta u ocultamente, se refieren los estados de animadversión recíproca que la conciencia de las diferencias provoca.

Claro que hay individuos hundidos en formas de pobreza que por el aislamiento en que viven y la dificultad o incluso imposibilidad, dentro de las circunstancias de la época, de comunicarse y juntarse, se encuentran en tan débil posición que, salvo muy excepcional y parcial sacudida, les es imposible prácticamente manifestar ese estado de lucha. Así acontece con los campesinos y con cuantos se emplean en ocupaciones rurales—por ejemplo, en la ganadería—. Incluso puede darse, y de hecho se dio ampliamente, que una nutrida capa de mendigos urbanos se halle tan desmoralizada, tan envilecida, que se contemple no menos impotente. Como ha advertido E. Cros, el desvalido, el desheredado, no se levanta contra la sociedad; simplemente se niega a reconocer y a someterse al puesto que aquélla le ha fijado, forma de rechazo que no se inserta tampoco en un movimiento de presión revolucionario [114]. Sin embargo, el punto de vista de la época insiste en señalar la temible capacidad revolucionaria, amenaza de la sociedad y del trono, de los desposeídos. En su *Memorial al Rey*, de 1583, Pedro Simón Abril pone de manifiesto la gravedad de que, si se acentúa la separación entre ricos y pobres, se pueda llegar a una incontenible situa-

[113] Discutiendo sobre la utilización de los documentos de SÉGUIER con PORCHNEV, sostiene MOUSNIER que la aplicación que el historiador ruso hace del principio de la lucha de clases para explicar las sublevaciones, motines y otras violencias populares, de los que en la correspondencia del Canciller se dan noticias, es como método y como principio hermenéutico insostenible. Recoge la afirmación de PORCHNEV de que tales movimientos tuvieron siempre por cabecillas gentes de clase privilegiada. Yo pienso que esto es irrelevante, puesto que pertenece a la estructura misma de la revolución. Esto no sería nunca suficiente para negar la teoría marxista de la lucha de clases. Entiendo que son otros los aspectos que se oponen a reconocer el carácter propiamente de lucha clasista, primero porque aplicar el concepto de clase a los diferentes grupos que se enfrentan en los siglos XVI y XVII es abusivo, y segundo, porque hay, en cambio, otros enfrentamientos conflictivos que responden a planteamientos diferentes. Prefiero hablar, más genéricamente, de *lucha social*.

[114] *Ob. cit.*, pág. 78.

ción explosiva, porque ningunos más atrevidos que los que han quedado sin nada, «como gente que no tiene nada que perder» [115]. Parece escucharse aquí un preludio lejano del tremendo advertimiento de Marx: «no tenéis que perder más que las cadenas». También Porchnev leyó, en documentos franceses de la época, que tantas revueltas como se estaban presenciando eran debidas a gentes sin nada, sin oficio siquiera, hambrientas [116]. Tal era, insisto, la opinión de la época que dejó, entre nosotros, tantos testimonios en ese sentido. Entre nosotros, Suárez de Figueroa, en años posteriores, sostiene que «el ocio, la pobreza y necesidad producen por el consiguiente bien a menudo alteraciones» [117]. También Mateo López Bravo estima que las sediciones y violencias proceden «de la inicua distribución de las riquezas», ocasionando «la opulencia de unos pocos» y haciendo soportar pesadas «privaciones a la multitud» [118]. También Quevedo juzga que tumultos y sublevaciones sangrientas son obra de hambrientos desesperados: «la multitud hambrienta ni sabe temer, ni tiene qué»; una multitud que guarda «la voz para el grito, los ojos para el llanto, el puñal y las armas» [119].

Desde los numerosos y violentos tumultos populares, a finales del Medievo, hubo siempre una alusión al estado miserable de los desposeídos que piden venganza contra los poderosos y se alzan contra ellos; pero los pobres tradicionales, caídos en un nivel de inhibición, arrastrados por su indigencia, su humillación, su impotencia, sus enfermedades, si alguna vez se halla que algunos de ellos están presentes en esas violencias, nunca llevan la iniciativa. En cambio, los pobres trabajadores, los que sufren la expoliación que, representada por su remuneración insuficiente, más sus tributos al rey, al señor, a la Iglesia, les hunde en la miseria o se ven amenazados de ella, ante cualquier calamidad, esos trabajadores eran los que sí se lanzaban a la sublevación. Y desde que el planteamiento económico, por lo menos en parte importante, cobra relieve al alborear la modernidad, «la pobreza laborio-

---

[115] «Los ocho libros de República», trad. de la *Política*, de ARISTÓTELES, Zaragoza, 1584.

[116] *Les soulevements populaires avant la Fronde*, ya citado, págs. 271 y 317: No eran grupos profesional o gremialmente definidos, sino la masa hambrienta, la gente común y anónima, el populacho, la chusma o la *canaille* de los documentos franceses (sin embargo, lo que no parece fácil, pese a las pretensiones del autor, es identificar precisamente esta actuación con el resultado de una «explotación capitalista en progreso», y mucho menos que se tratara de una «lucha de clases» equiparable a la de la sociedad industrial).

PORCHNEV insiste en la participación de mendigos, vagabundos, gentes sin oficio ni beneficio, sin hogar y sin familia—según los presentan los documentos coetáneos o próximos a los acontecimientos—, págs. 281 y 282. Pienso que en buena parte de la insistencia de los documentos escritos en utilizar esa imagen (que se encuentra en ellos es incuestionable, pero también que se repite en todos los países), en la mayor parte de los casos se debe al peso del tópico.

[117] *Varias noticias importantes a la humana comunicación*, Madrid, 1621, folio 105.

[118] El pasaje, que puede verse en la edición actual, en su traducción castellana, de la obra *De rege et regendi ratione*, 1627—es la 2.ª edición—, fue citado por C. VIÑAS MEY en *El problema de la tierra en España en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1945, pág. 42.

[119] *Política de Dios y gobierno de Cristo*, ed. de J. O. Crosby, Madrid, 1966, pág. 209 (parte II, cap. XII).

sa, trabajadora, tomó actitudes reivindicativas. Nunca se trató de resolver sus problemas, pero con frecuencia fueron evocados» [120]. Desde luego, no se pueden señalar tipos fijos de participación de los pobres en tales revueltas, pero están ya presentes.

Mas hay aún un último problema, con un tercer tipo de pobres: la de los que, impulsados por condiciones personales, desarrolladas, al menos, parcialmente, en contacto con las clases altas (que les proporciona cierta cultura), con la creencia de que hábilmente (por el aprendizaje que han hecho y están dispuestos a seguir) les ha de ser posible introducirse entre los ricos y aprovechar las posibilidades de medro que individualmente ofrece la sociedad, piensan hasta convertirse en miembros del sector favorecido. Para ellos no cabe la revuelta ni la revolución; sólo el fracaso amargo y, a lo sumo, la venganza personal que inspira el rencor. Es la masa de vagabundos, desvinculados, pícaros, etc. (a la que no se la puede llamar grupo más que muy relativamente, porque conserva siempre una estructura corpuscular). No hace falta añadir que fueron éstos los más violentamente acusados por la opinión favorable a la sociedad establecida, tanto como autores de crímenes individuales como de violencias populares en el ámbito urbano. (Es más: cuando alguna vez, por ejemplo, se quiere excitar a una acción contra los gitanos, es a esos pequeños y pasajeros grupos informales de individuos apicarados a los que, muy inadecuadamente, se les compara.)

Aunque puede ser poco recomendable aproximar fenómenos separados por siglos, creo que a veces hay procesos que permanecen largo tiempo y nos proporcionan secularmente una imagen que ofrece aspectos muy parecidos. En tales casos puede ser útil para comprender en sus primeras fases un proceso determinado de larga duración, observar lo que nos muestra en fechas posteriores. Pues bien: ese proceso de descrédito del pobre, de condenación del que nada tiene, como sujeto de grave peligrosidad, como un ser antisocial por excelencia, lo encontramos en todas las versiones conservadoras del siglo pasado. Ya alguna alusión he adelantado. De esa forma podemos pensar que en ese proceso de coagulación de la figura del sujeto «antisocial» contemplamos la etapa final de un abandono de sus obligaciones, primero, y de un esfuerzo de legitimación de sus abusivas expoliaciones, más tarde, por parte del rico contra el pobre, al cual correlativamente se le deja descalificado. Se le ve como un ser rencoroso y violento, capaz —¡por su codicia!—de cometer toda suerte de crímenes. Con astucia

[120] MOLLAT: *Les pauvres au Moyen Age*, págs. 256-257.

aguzada por sus circunstancias y por sus prácticas es un sujeto de temer en sus pretensiones, en su envidia. Ya en el siglo XVII, como en cualquier periódico conservador de 1880, podemos leer un texto que pertenece a Juan de Zabaleta—y que en alguna otra ocasión he citado por ser tan significativo—: «los más hombres malos se hacen de pobres que tienen gusto de ricos... El pobre entendido es muy malo de domar» [121]. No es el estado de pobreza, pues, el que, sin más, provoca la insubordinación, sino la conciencia del mismo. Y el pícaro sabe que no tiene medios; ni aún uniéndose con un numeroso grupo de sus iguales tiene posibilidades de triunfar, cambiando el orden social. Se diría que el pícaro ha leído este pasaje de John H. Elliot: las innumerables revueltas ciudadanas acontecidas, si bien en ellas la miseria del tiempo se pone de relieve, nos hacen preguntarnos—tratando de estimar su fuerza revolucionaria—: ¿podían cambiar alguna cosa, en un mundo en el que el atraso técnico en tantos aspectos pesaba sobre las condiciones de vida de la plebe tanto cuanto la explotación puesta en acto por una clase dominante opresiva? [122] Lo repetiré una vez más: ante tales circunstancias el pícaro aspira tan sólo a su ganancia personal y, si se presenta la ocasión, a su venganza.

Pero hay otra frase, en la literatura política de nuestro XVII, que se diría ligada más directamente a la mentalidad conservadora decimonónica, en su más estrecha y pretenciosa perspectiva, una frase que condensa la ofensiva e intolerable doctrina de Donoso-Cánovas sobre las inteligencias directivas de la sociedad, que pueden ser únicamente las de los ricos propietarios del suelo o de la industria (para la pareja de políticos citados, especialmente todavía las de los primeros). Pues bien: en el siglo XVII, el mallorquín Vicente Mut escribirá: «pobre es el que no sabe hacerse rico» [123]. De esta manera el ciclo queda cerrado: no solamente los pobres, que en su casi totalidad no pueden dejar de serlo, son díscolos y viciosos; son, además, ininteligentes; en consecuencia, todas las culpas recaen sobre ellos. Según esa versión, ligada a la doctrina conservadora de la frustración, todavía hoy vigente, triunfar en la sociedad es una libre manifestación de capacidad personal que a todos se les facilita por igual; depende de las cualidades morales e intelectuales del individuo alcanzar o no el éxito. Y a ello, en la situación del XVII, la picaresca responde recogiendo el reto: el pícaro se estima y tal vez se sobreestima inteligente, astuto, industrioso; a su

[121] *Errores celebrados*, ed. de M. Riquer, Barcelona, 1954, pág. 238.
[122] «Revolution and continuity in Early Modern Europe», en la rev. *Past and Present*, núm. 42, página 45.
[123] *El príncipe en la guerra*, Madrid, 1640, pág. 108.

parecer, lo es más que los favorecidos del sistema establecido; por eso se atreve a desafiarlos, bien que a su manera. Sólo que, dadas las posibilidades que incluso la misma instrucción le abre, o quizá mejor, le cierra, no cabe más que un camino para él: aplicar al dominio calculado de los «agibilia» su ejercicio de las malas artes.

JOSE ANTONIO MARAVALL
Universidad Complutense

Ibáñez Martín, 3
MADRID-15