

COLECCIÓN *Magistri*, 10

VERBO ET OPERE.  
HOMENAJE AL PROFESOR  
CÉSAR CHAPARRO

Edición de  
Luis Merino Jerez, Manuel Mañas Núñez  
y Marta Ramos Grané



Cáceres  
2022

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.



Esta obra ha sido objeto de una doble evaluación, una interna, llevada a cabo por el consejo asesor del Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, y otra externa, efectuada por evaluadores independientes de reconocido prestigio en el campo temático de la misma.

© Luis Merino Jerez, Manuel Mañas Núñez y Marta Ramos Grané, para esta edición  
© Los autores, para esta edición  
© Universidad de Extremadura, para esta edición

Tipografía utilizada: Bodoni 72 y Eurostile (para cubierta) y Palatino LT Std (para páginas iniciales y el texto de la obra).

Ilustración de cubierta delantera: Otto van Veen, *Quinti Horatii Flacci emblemata*, Amberes, Philippe Lisaert, 1612: *Minerva duce*.

Ilustración de contracubierta: Claude Paradin, *Devises heroïques*, Lyon, Jean de Tournes y Guillaume Gazeau, 1567: *Hoc Caesar me donavit*.

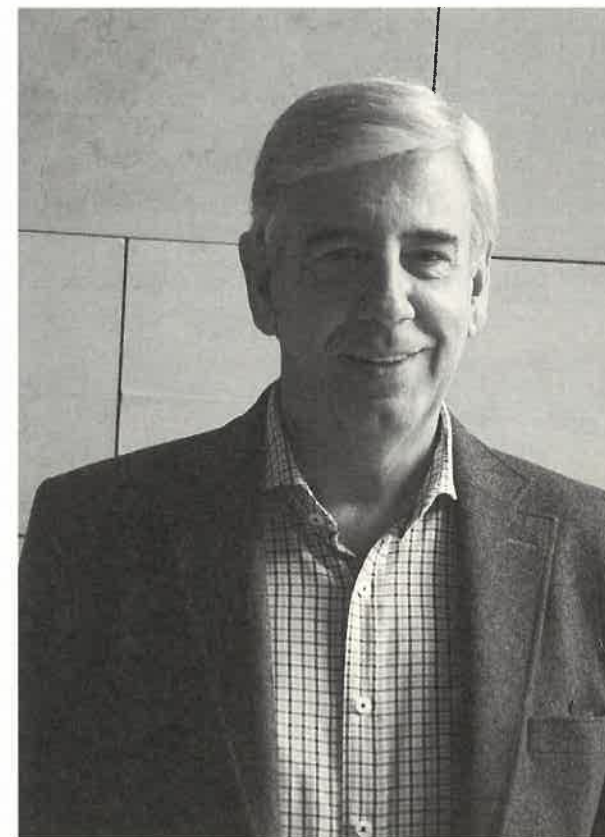
Edita:

Universidad de Extremadura. Servicio de Publicaciones  
Plaza de Caldereros, 2. 10003 Cáceres (España)  
Tel. 927 257 041; Fax 927 257 046  
[publicac@unex.es](mailto:publicac@unex.es)  
<http://publicauex.unex.es/>

I.S.B.N.: 978-84-9127-133-8  
Depósito Legal: CC-000280-2022

Impreso en España - *Printed in Spain*

*Maquetación e impresión:* Dosgraphic, s. l.



*César Chaparro*

## ÍNDICE GENERAL

DE MEMORIA .....	15
<i>Lucía Tena Morillo</i>	
SEMBLANZA BIOGRÁFICA Y BIBLIOGRÁFICA DE CÉSAR CHAPARRO GÓMEZ.....	17
<i>Luis Merino y Manuel Mañas</i>	
ÍNDICE DE COLABORADORES .....	29
TABULA GRATULATORIA.....	33
CONTRIBUCIONES	
<i>In perpetuum amicitiae symbolom. El emblema Ex literarum studiis immortalitatem acquiri</i> de Andrea Alciato (ed. 1621).....	37
<i>Beatriz Antón</i>	
Una breve selección de textos cristianos en el <i>Vademecum</i> del Conde de Haro .....	45
<i>María Teresa Callejas Berdonés</i>	
La Penélope contemporánea de Caterina Bonvicini .....	53
<i>María Dolores Castro Jiménez</i>	
El arca del clérigo de Maqueda como figura de una iglesia reversa.....	59
<i>Marco Antonio Coronel Ramos</i>	
Xenofobia y racismo en las sátiras de Juvenal.....	81
<i>Rosario Cortés Tovar</i>	
<i>Tavrina rursus trans iuga deferor: Felipe II obsequia al duque de Saboya con un ejemplar en pergamino de la Biblia Políglota de Amberes</i> .....	89
<i>Antonio Dávila Pérez</i>	
Dos mundos frente a frente: la <i>Dextrarum iunctio</i> entre el cacique taíno Nárilo y el almirante genovés Colón en la <i>Columbeis</i> (Roma, 1589) de Giulio Cesare Stella .....	103
<i>Manuel Antonio Díaz Gito</i>	
<i>Non facile est verbis ostendere. Aristóteles y Platón en la Pala</i> de Castelfranco de Giorgione .....	111
<i>Antonio Espigares Pinilla</i>	

<i>Carmen</i> funerario a la casta Afrodita, su reino no es de este mundo (CLE 669).....	121
<i>Concepción Fernández-Martínez</i>	
Dos tópicos de la literatura latina relativos a la vanagloria del poeta: « <i>alter Homerus</i> » y « <i>gloria poetae</i> ».....	129
<i>Pedro Juan Galán Sánchez</i>	
La vuelta de Hernán Cortés a México en 1530. Documentación de Sevilla..	137
<i>Juan Gil</i>	
Criterios sociolingüísticos actuales sobre la dignidad de las lenguas en el <i>Pro lingua latina</i> (1736) de Girolamo Lagomarsini.....	143
<i>Juan María Gómez Gómez</i>	
Primeras traducciones de comedias de Aristófanes en España.....	151
<i>Ramiro González Delgado</i>	
Una nota sobre el <i>Livro da virtuosa benfeitoria</i> del infante D. Pedro (1392-1449), reelaboración y adaptación del <i>De beneficiis</i> de Séneca.....	159
<i>Tomás González Rolán</i>	
Antígona y su lucha eterna.....	171
<i>M.ª Luisa Harto Trujillo</i>	
Identificación del ave desconocida κέρβερος en Antonino Liberal 19.3.....	179
<i>Míriam Librán Moreno y Manuel Sanz Morales</i>	
Reclutamiento y disciplina militar en los tratados latinos <i>De re militari</i> .....	191
<i>Santiago López Moreda</i>	
<i>Flete y fretura</i> : ¿parientes de <i>fletar</i> ?, ¿'falsos amigos' de <i>fretum</i> ?.....	199
<i>Jesús Luque Moreno</i>	
Astrología y escatología astral en el mundo romano.....	205
<i>Cristóbal Macías Villalobos</i>	
Influjo de la <i>Praefatio</i> de los <i>Elegantiarum libri sex</i> de Lorenzo Valla en el <i>Civisdam scholaris Carmen in lavdem Antoni Nebrissensis</i> .....	211
<i>José María Maestre Maestre</i>	
La tradición de las <i>Glosulae</i> al <i>Priscianus minor</i> : primeros avances teóricos en la sintaxis medieval occidental.....	227
<i>Victoria Manzano Ventura</i>	
Las <i>Vitas sanctorum Patrum Emeritensium</i> editadas y comentadas por Bernabé Moreno de Vargas.....	237
<i>Manuel Mañas Núñez</i>	

La memoria en el <i>Hermes</i> de James Harris.....	249
<i>Luis Merino-Jerez</i>	
A vueltas con <i>Philosophaster</i> , comedia latina de Robert Burton (1617): los personajes.....	257
<i>Manuel Molina Sánchez</i>	
Los fragmentos de poesía atribuidos a Julio César en la edición plantiniana de Leiden 1606.....	265
<i>Antonio Moreno Hernández</i>	
Don Francisco de Quevedo y «su» Juvenal.....	273
<i>Francisca Moya del Baño</i>	
«Para filosofar a la esopiana»: las <i>Fábulas morales y literarias</i> de Rafael José de Crespo (Zaragoza, 1820).....	281
<i>María José Muñoz Jiménez</i>	
El estilo de la primera <i>Catilinaria</i> , según Cicerón.....	287
<i>Juan María Núñez González</i>	
Instrucción retórica e ideológica en los <i>Progymnasmata</i> del jesuita Bartolomé Bravo.....	301
<i>Joaquín Pascual Barea</i>	
La actualización de contenidos en la segunda edición de los <i>De arte rhetorica dialogi quatuor</i> (1625) del jesuita Francisco de Castro.....	309
<i>M.ª Violeta Pérez Custodio</i>	
Imágenes arquetípicas femeninas en el <i>Ars versificatoria</i> de Mateo de Vendôme.....	319
<i>Francisca del Mar Plaza Picón</i>	
Una invectiva contra Jerónimo Sánchez de Carranza: los epigramas 7 y 8 del licenciado Francisco Pacheco sobre el as de los espadachines del Siglo de Oro.....	327
<i>Bartolomé Pozuelo Calero</i>	
<i>Decir 'amigo' es...</i> Estudio del campo semántico de la amistad en el latín altomedieval de Cataluña.....	337
<i>Pere J. Quetglas Nicolau, Mercè Puig Rodríguez-Escalona y M.ª Antonia Fornés Pallicer</i>	
<i>Artificiosa memoria</i> : del <i>Congestorium</i> de Johannes Romberch a la <i>Rhetorica Christiana</i> de Diego Valadés.....	349
<i>Marta Ramos Grané</i>	

De la gramática latina de Lucio Marineo Sículo publicada en Sevilla en 1501 a la alcalaína de 1532: análisis de los paratextos .....	357
<i>Sandra I. Ramos Maldonado</i>	
Poemas sobre las musas en la <i>Anthologia Latina</i> : R. 88 y 664 .....	371
<i>Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez</i>	
<i>Cayo Julio César en castellano</i> : consideraciones sobre la traducción de José Goya y Muniain .....	379
<i>Francisco Salas Salgado</i>	
<i>De Virtute et Vitio in Communi</i> : la presencia de la moral jesuita en las <i>Ianvae Lingvarum</i> del siglo XVII.....	387
<i>Carlos Salvador Díaz</i>	
Recreación de un universo humano en <i>De sacra philosophia</i> de Francisco Valles.....	393
<i>María Asunción Sánchez Manzano</i>	
El jesuita Diego de Boroa (Trujillo, 1585-Paraguay, 1657). Actuación típica de un provincial jesuita: política y letras.....	409
<i>Eustaquio Sánchez Salor</i>	
El pseudogalénico <i>Liber secretorum ad monteom</i> traducido del árabe por Gerardo de Cremona: un compendio de historias médicas y farmacología antigua.....	421
<i>María Teresa Santamaría Hernández</i>	
Pedro Ruiz de Moros contra la Reforma: el <i>Anti-epithalamium</i> del poema <i>Dirae</i> , 99-126.....	431
<i>Antonio Serrano Cueto</i>	
La huella ovidiana en el <i>Neptuno alegórico</i> de Sor Juana Inés de la Cruz (1680) .....	441
<i>Lucía Tena Morillo</i>	
Los grabados en la edición de los <i>Commentaria in Andr. Alciati emblemata</i> de El Brocense .....	449
<i>Jesús Ureña Bracero</i>	
Algunas notas sobre grafías de textos de época visigoda. A propósito de las reglas monásticas .....	461
<i>Isabel Velázquez</i>	
Trascendencia del mundo clásico en <i>Titus Andronicus</i> de William Shakespeare .....	475
<i>Joaquín Villalba Álvarez</i>	

## DE MEMORIA

Como quien entra en un palacio y recorre las distintas estancias y se detiene a cada paso a admirar los recuerdos que revisten sus paredes, que coronan sus lugares más preciados y que atesoran arcas y cofres, de la misma manera nos acercamos hoy a ti, César; nos detenemos a cada paso y recorreremos los méritos, los éxitos y los triunfos que de ti conocemos y que de ti admiramos. Como si todo un arte de la memoria se cifrase hoy en el feliz reconocimiento de quien eres y de lo que significas para todos nosotros.

Quien se acerca a ti cree ciertamente que deambula por un nuevo jardín de las Hespérides y halla inadvertida cornucopia de saberes y consejos. Descubre tu constancia, golpe de martillo en aquella lejana fragua que, como contabas, resuena en el patio de tu infancia, y encuentra tu ejemplo, lira y plectro, inspiración para quienes alguna vez nos hemos sentido perdidos.

Durante el camino, nos has enseñado a ignorar manzanas de discordia y nos has recordado cuánto conviene proponer sabiamente el olivo, como lo hiciera la diosa Atenea. Has sido, en la urgencia, relámpago y sandalias aladas de socorro.

Nunca te asustaron yelmos de oscuridad ni laberintos de trampas y zancadillas; en la intranquilidad has sido tridente que como a Neptuno te define en tu solidaridad, sabiduría y sensatez. En la hostilidad, escudo de Aquiles, égida de Amaltea, espada mágica de Peleo y piel del león de Nemea, pues bajo tu manto el amigo se sabe amparado. En los momentos difíciles tus palabras han sido y son bálsamo de Fierabrás que restituye la esperanza. Con el tiempo nos acostumbramos a que tu palabra y tu consejo fueran ambrosía, así como a desoír aquellas voces vanas que remedaban una especie de nepente, pócima que de manera paradójica hemos olvidado.

Ya lo veo: antorcha o maletín en mano, andar tranquilo que revela una vida entera de servicio, el brillo argentino de tu paso y tu vuelta a una Ítaca que no está definida en los muros de un edificio llamado Facultad, sino en el latir eterno de tus compañeros y amigos, de estos tripulantes que tantas odiseas, tempestades, calmas y zozobras hemos compartido contigo. Solo nos queda desearte, querido César, que los vientos te sean favorables.

LUCÍA TENA MORILLO

## 3. CONCLUSIONES

Ovidio retomó la historia de Penélope, un gran tema de la tradición mítica y literaria, y lo reelaboró poniendo un sesgo elegíaco a esta heroína de la épica. Caterina Bonvicini ha leído a Ovidio y la idea de la relación epistolar parte de las *Heroidas*, pero también conoce y se muestra más cercana al intertexto del autor latino: Homero y su *Odisea*. Su reescritura de la heroína es mucho más libre que la que podía permitirse el poeta latino, la distancia de tantos siglos lo hace necesario y también el público al que va dirigido el texto de esta colección de cartas. Como es sabido, una de las características del mito es la intemporalidad, su capacidad de reinterpretación o actualización que le permite hacerse inteligible a la nueva civilización y época en la que se instala (Cristóbal, 2000: 29-30). Tenemos aquí a una mujer antigua que renace en la contemporaneidad. Sus emociones, decisiones y palabras están asentadas en el mito, pero tienen ahora una mirada distinta. No hay en ella intención suasoria, reflexiona sobre su vida en común, pero no depende de nadie, no es pasiva, no sacrifica la propia vida atendiendo a un hombre que tiene otras prioridades. Su carta no es la expresión de la condición infeliz de una mujer que queda sola abandonada por el esposo. Sigue siendo una etopeya y las palabras de esta Penélope se adaptan a su carácter y habla como debe hablar, expresándose con dulzura, o con vehemencia, y reflejando estados de ánimo y situaciones de una mujer de hoy. La remitente defiende su espacio y su libertad y no lamenta su condición de mujer porque esta nueva heroína no está en una situación de dependencia condenada a una triste existencia y a la espera. Sigue habiendo en la carta digresiones en forma de *flashback*, como había en la obra de Ovidio, porque la forma y la idea parten de la *Heroida I*, pero el contenido supera aquella y se remonta a Homero. Las lectoras y lectores podemos recuperar mentalmente el modelo literario de ese juego intertextual. El poeta latino demostraba la capacidad de dar voz a las mujeres en el mundo romano, Bonvicini demuestra su capacidad de dar voz a una mujer antigua con mentalidad moderna.

## BIBLIOGRAFÍA

- BARCHIESI, A. (1987): «Narratività e convenzione nelle *Heroides*», *MD* 19, pp. 63-90.
- CRISTÓBAL, V. (1994=2008): «Introducción», *Ovidio. Cartas de las Heroínas*. Madrid, Alianza Editorial, pp. 19-40.
- (2000): «Mitología clásica en la literatura española: consideraciones generales y bibliografía», *CFC Elat* 18, pp. 29-76.
- (2020): «La narración mítica y el punto de vista femenino en las *Heroidas* de Ovidio», en E. Fernández (ed.), *El relato mítico y su función narrativa*. Madrid, pp. 199-221.
- JACOBSON, H. (1905): *Ovid's 'Heroides'*. Princeton 1974.
- ROSATI, G. (1989): «Epistola elegiaca e lamento femminile», *Ovidio. Lettere delle eroine*. Milano, Rizzoli, pp. 5-46.
- VON ALBRECHT, M. (2003=2014): *Ovidio*. Murcia, edit.um.

EL ARCA DEL CLÉRIGO DE MAQUEDA  
COMO FIGURA DE UNA IGLESIA REVERSA<sup>1</sup>

MARCO ANTONIO CORONEL RAMOS

*Universitat de València / Estudi General*

## 1. INTRODUCCIÓN: EL LACERADO SIN CARIDAD

Ninguno de los clérigos que recorre las páginas del *Lazarillo de Tormes* resulta un dechado de caridad. En uno de ellos, en el de Maqueda, encuentra Lázaro encerrada «toda la lacería<sup>2</sup> del mundo». Lo afirma sin alcanzar a adivinar si aquella actitud era cosecha propia o talante anexado al estamento clerical (2006<sup>19</sup>: 47)<sup>3</sup>. Esa cicatería y sordidez sirve al autor del diálogo para ilustrar la falta de compromiso de aquel clérigo con su ministerio. En realidad, pocas convicciones estaban tan interiorizadas en la sociedad europea del momento como que la sordidez y la avaricia eran condiciones inherentes a la clerecía<sup>4</sup>.

Tal vez, para recalcar esta *verdad*, se mantuvo al clérigo maquedano en el anonimato, optándose por designarlo con el epíteto *el lacerado*. Pocas maneras más directas había de subrayar su falta de caridad para con el prójimo, representado por Lázaro, y su exceso de complacencia consigo mismo<sup>5</sup>: «Pues ya que conmigo tenía poca caridad,

<sup>1</sup> Este artículo se redactó en el marco de una visita de investigación en la *Otto-Friedrich-Universität Bamberg* financiada por el programa BEST de la *Generalitat Valenciana*. Muestro mi agradecimiento desde aquí a la *Professur für Romanische Literaturwissenschaft/Hispanistik* de dicha universidad por haber puesto a mi disposición todos sus recursos. Por otro lado, este trabajo se inserta en el Proyecto de Investigación del Plan Nacional de I+D PGC2018-094604-B-C31 (MCIU/AEI/FEDER, UE).

<sup>2</sup> Así lo testimonia J. Ricapito en su edición de la novela: «En la lucha por el arca lo que saldrá a la vista son los defectos caracteriológicos del Cura (su avaricia e hipocresía), y las mañas de Lazarillo que evocan las lecciones del primer capítulo» (1985: 70).

<sup>3</sup> Citaremos siempre de la edición de F. Rico (2006<sup>19</sup>). En lo sucesivo sólo se indicará el número de página entre paréntesis.

<sup>4</sup> Para ilustrarlo, Rico, en la nota 9 de su edición, cita indirectamente el *De avaritia* de P. Bracciolini (2006<sup>19</sup>: 47). Esta consideración era tan usual en el Renacimiento que un autor como F. Petrarca afirma lo siguiente en sus *Epistolae Familiares* (VI, 1, 13): «Vos parvus et exiguus cultus decet; reliqua pauperum Christi sunt, quos fraudare predarique non timetis, domino illorum spectante desuper et minitante vindictam. Et nescitis cui vestrum crimen utile sit futurum, quod vobis interim laboriosum pestiferumque et funestum est».

<sup>5</sup> El *Diccionario de Autoridades* define la *lacería* –o *laceria*– como «miseria, pobreza, escasez grande y desnudez andrajosa». Tal vez por ello Lázaro también se refiere a su persona como *lacerado de mí*, de manera que, en conjunto, amo y sirviente engloban las dos acepciones de la lacería: la miseria propia del cura y la escasez y desnudez en las que se desenvolvía su asistente.

Esta lacería responde al latín *egestas*, opuesto a *paupertas* que, como bien explica F. Petrarca (1934), es la austeridad propia del cristiano, mientras que *egestas* alude a la sordidez del avaro. Esta diferencia la aclara en sus *Epistolae Familiares* (VI, 3, 46-47): «Paupertas multis sepe utilis ad salutem fuit, nulli unquam inutilis, nisi his qui eam impatientia et lamentis exasperant; tibi quidem adeo non tantum utiles, sed necessaria

consigo usaba más» (49). En realidad, aquel sacerdote, que era «la misma avaricia» (47), resultó mucho peor que el primer amo ciego. No extrañe tampoco esta precisión, ya que nadie como un miembro del clero tenía el deber de practicar la caridad. Este axioma transformaba su falta de misericordia en una suerte de robo a los pobres. Los únicos sacerdotes o religiosos que se libraban de esa tacha caían en otro pecado capital como la lujuria: «No nos maravillamos de un clérigo ni fraile porque el uno hurta de los pobres y el otro de casa para sus devotas» (19)<sup>6</sup>. Por tanto, los casos de generosidad en el clero se le antojaban a Lázaro una simple estrategia para lograr otros intereses igualmente ilegítimos.

La censura de esa falta de compromiso moral iba en paralelo con la crítica a la insuficiente formación de los jerarcas de la Iglesia. No en vano abundan los textos en los que la falta de caridad y la ignorancia se dan la mano a la hora de destapar los pecados más habituales de la clerecía. Por ello, un reformador de curas de la envergadura de san Juan de Ávila insistirá una y otra vez en que los sacerdotes debían predicar con la palabra y con el ejemplo, o lo que es lo mismo, debían adquirir una sólida formación para evangelizar y poder comprometerse con unos principios morales exigentes<sup>7</sup>. En este sentido, la relación entre el clérigo *lacerado* y Lázaro constataría el paradigma secundado por curas que ejercían su misión con suma negligencia e indolentemente<sup>8</sup>.

## 2. UN CONTEXTO DE CARESTÍA

Ese modo de actuar del clero resultaría aun más lamentable en momentos de penuria generalizada como la sobrevinida en Europa a esas alturas del siglo XVI (Labrousse, 1962; Cunningham-Grell, 2002). España no fue una excepción y, por

et salutaris est, ut sine illa neque salvus esse neque creatori tuo potueris pacta servare. Hec in presens de honesta et sobria paupertate perstrixerim; illa enim importuna et sordida, que "turpis egestas" apud poetam dicitur, Deo gratias, te non tangit; ad quam leniendam maioris eloquentie viribus opus esset».

Además, en *Rerum senilium* (2002) (II, 2, 12-13), tras advertir que «apud me optimus vite modus est mediocritas», insiste en lo siguiente: «Hinc si cogar ad extrema deflectere, malim certe dives esse quam pauper: de paupertate loquor anxia ac deformi quam tristis indigentia et luride premunt sordes. Nam ut paupertate, si facilis atque honesta contigerit, nichil est dulcius, sic ultima nil molestius egestate. Unam excipio que propter Christi nomen assumpta esset, quod solum ita superandis difficultatibus leniendisque molestiis et levandis oneribus et levigandis valet asperitatibus ut, absque illo, omnis philosophorum labor, quasi inanis ac sterilis viror, oculos iuvenet, non pellat esuriam».

<sup>6</sup> Siendo esto así, Lázaro advierte que nadie se admire de que su padrastra sisara, dado que lo hacía *por amor* a su madre y a él mismo: «a un pobre esclavo el amor le animaba a esto» (19). Este fragmento incide en otra de las ideas más repetidas de la época, a saber, que la decadencia moral del pueblo se debe a la imitación de la decadencia moral del clero: «¿Qué te parece, Mercurio? ¿Qué tal debe andar el ganado con tales pastores?» (Valdés, 2007: 129). Así se lee en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, publicado anónimo, pero atribuido a Alfonso de Valdés por la autora de la edición que manejamos.

<sup>7</sup> De hecho, el Maestro Ávila aclara con contundencia lo que a su juicio significa reformar la Iglesia: «Los que predicán reformation de Iglesia, por predicación e imitación de Cristo crucificado lo han de hacer y pretender». Estas palabras las escribe en la plática dirigida a los padres de la Compañía de Jesús titulada *Recordar e imitar la pasión de Jesucristo* (1970: III, 409). Si el recuerdo exige conocimientos y formación, la imitación implica responsabilidad moral.

<sup>8</sup> Así se deduce de la misiva que P. Bracciolini (1990: 329-330) remite a los padres reunidos en el Concilio de Constanza: «Nolite imitari malos medicos, qui cum aliis salutem polliceantur, ipsi se curare non possunt; docete exemplo vestri hanc reformationis normam. Non enim in verbis, sed in rebus consistit virtus. Deponite opes, fastum, superbiam, avaritiam, libidines et ceteras animi pestes, amate paupertatem, parvo sitis contenti, non appetatis dignitates, imitemini Salvatorem nostrum, quem verbis tantum sequimur, operibus vero persequimur».

concretar en el caso de Castilla, se vivía una verdadera crisis de subsistencia prolongada entre los años 30 y 40 de dicha centuria (Anes, 1974; Herrero-Benito i Monclús, 2007). El Consejo Real de Castilla trató de paliar la situación implementando medidas probadas ya en algunas zonas de Alemania y en Flandes, y de ahí la ley sobre la pobreza firmada en 1540 por el cardenal de Toledo Juan Pardo de Tavera, presidente de dicho Consejo e Inquisidor General (Granda, 2011).

Esa ley tuvo presente los postulados defendidos en obras pioneras sobre el tema como *De subventione pauperum* (1526), en la que el humanista valenciano J.L. Vives hacía una exposición convincente y factible sobre cómo tratar los problemas de la pobreza en Brujas. Un aspecto relevante de la propuesta era la vinculación establecida entre los ámbitos de la misericordia y de la educación, de suerte que, desde entonces, el socorro práctico del pobre quedará íntimamente unido a su atención formativa. Lo mismo hará el citado maestro Ávila (Santolaria Sierra, 1996: 271-2), pudiéndose afirmar que la educación era la condición de necesidad para el correcto uso de la asistencia pública. Ese empeño caminaba en paralelo con el esfuerzo por evitar la existencia de parásitos sociales que convirtieran la mendicidad en un *modus vivendi*. Esta circunstancia acabará creando un auténtico problema social (Fatica, 1992: 10-11; *passim*) tal y como lo refleja constantemente la literatura del momento<sup>9</sup>. Incluida en esa problemática se encontraba el deseo de atajar el uso de niños para mover a la piedad o el abuso de la ayuda de los vecinos (Santolaria Sierra, 1996: 267-8). Téngase presente cómo el clérigo de Maqueda vive enredado en ambas nebulosas.

En cualquier caso y más allá de normas y de leyes, lo esperable en una sociedad cristiana era que el clero se implicara en atender –cuando no en resolver– la pobreza de sus vecinos. Por ello, aunque las normas mencionadas pusieran el acento en la iniciativa de los poderes públicos, todos acababan mirando a la Iglesia, de la que esperaban una respuesta caritativa. La frustración subsiguiente hizo que autores como el mencionado Vives declararan solemnemente que el patrimonio que enriquecía al clero pertenecía a los pobres<sup>10</sup> y que había que poner mucha atención en que no se desviase el dinero de la Iglesia al peculio personal del sacerdote<sup>11</sup>. No le faltaban al valenciano fuentes bíblicas y patrísticas con las que corroborar su aseveración. No tenía más que recurrir al modelo de las primitivas sociedades cristianas en las que se decía que todos los recursos se ponían al servicio del bien común (Hch 4,32-36)<sup>12</sup>.

Teniendo presentes estos principios, puede concluirse que la descripción del modo de actuar del clérigo de Maqueda pretendía provocar la repulsión en el corazón de cualquier cristiano<sup>13</sup>. No en balde los reformadores del clero insistirán una y otra vez en que los curas debían atender a los más desfavorecidos. En un trabajo anterior

<sup>9</sup> Véase el prototipo del Guzmán de Alfarache (Cavillac, 2010: 73-92).

<sup>10</sup> «Episcopi et sacerdotes caritate pauperum opes illas ad sublevandos inopes collatas iterum in suam curam receperunt. (...) ita, quod pauperum fuerat, in rem et facultates suas Episcopi et presbyteri verterunt; utinam tangeret eos Spiritus Dei, et ad memoriam reducerent, unde habent, a quibus data, qua mente, et recordarentur se ex substantia impotentium potentes esse» (Vives, 1783: 479).

<sup>11</sup> «Providendum, ne aliquando Sacerdotes, obtentu pietatis et Missarum, vertant pecuniam in rem suam» (Vives, 1783: 482).

<sup>12</sup> Idéntica era la enseñanza patrística como se verá más abajo con los ejemplos de san Jerónimo y san Basilio Magno.

<sup>13</sup> Su actuación, como la del resto de clérigos de la novela contravienen los principios básicos del cristianismo (Coronel Ramos, 2012).

ya planteamos esta cuestión recurriendo al *Aviso de curas* de Bernal Díaz de Luco. Explicamos específicamente cómo todas las tachas de los curas que protagonizan *El Lazarillo* podían explicarse desde esta obra (Coronel Ramos, 2012: 555-556). Esto se evidenciaba singularmente al contraponer la actitud de los clérigos de la novela con la exigencia que tenían de conformarse con la renta que recibían por cumplir con su trabajo ministerial (Bernal Díaz de Luco, 2007: 140-142).

Es en ese contexto en el que destacamos la importancia narrativa del episodio del arca o arca de provisiones en el que el cura guardaba el pan para no compartirlo con Lázaro. Sobre esta cuestión escribimos en otro lugar: «si el Aviso decía que el sacerdote debía ser un arca de misericordia, el clérigo de Maqueda lo que tiene es un arca de opulencia. Con ella contraviene el precepto cristiano básico de la caridad» (Coronel Ramos, 2012: 556). A nuestro juicio, todo el episodio está construido para retratar la miseria de un clérigo que guarda en su arca todo trozo de pan recibido como ofrenda de los feligreses: «Y en viniendo el bodigo de la iglesia, por su mano era luego allí lanzado y tornada a cerrar el arca» (47-48).

Su miseria era tan grande que Lázaro afirma que en aquella casa no había siquiera un trozo de «tocino colgado al humero, algún queso puesto en alguna tabla o, en el armario, algún canastillo con algunos pedazos de pan que de la mesa sobran» (48). La avaricia del cura sólo parecía comparable a su hipocresía porque, en ese contexto, se permitía dar a Lázaro trozos raídos diciéndole: «Toma, come, triunfa, que para ti es el mundo. Mejor vida tienes que el Papa» (51). Estas últimas palabras resultan un claro eco de Mt 26,26 –«tomad, comed; esto es mi cuerpo»–. De este modo el clérigo blasfema al utilizar en vano la plegaria eucarística del canon romano de la misa. Lo hace añadiendo la forma verbal *triunfa*, con la que transforma el *sacramento de la fe* en un raído futuro y en una raquítica esperanza de medre.

La conclusión salta a la vista y no es otra que el autor de la obra quiere presentar al clérigo de Maqueda como arquetipo del cura falsario que incumple los mínimos de su deber: (1) ser caritativo, (2) no blasfemar, (3) no mentir pervirtiendo el sentido de las palabras<sup>14</sup> y (4) administrar los sacramentos con unción y profundidad<sup>15</sup>. En este contexto, el pasaje del clérigo de Maqueda está construido para patentizar el fraude constante que supone la existencia de curas que utilizaban su ministerio para vivir a costa de los demás y, especialmente, de los pobres<sup>16</sup>. Lo hacían, además, sin el menor

<sup>14</sup> El cura resulta un hipócrita cuando llama frugalidad a su mezquindad: «Mira, mozo, los sacerdotes han de ser muy templados en su comer y beber, y por esto yo no me desmando como otros» (52). A Lázaro no le pasa desapercibida la mentira: «Mas el lacerado mentía falsamente, porque en cofradías y mortuorios que rezamos, a costa ajena comía como lobo y bebía más que un saludador» (53).

Esta distinción está clara en autores como el citado Petrarca (1934): «Podagre medicina optima paupertas est, seu illam necessitas seu voluntas attulerit; ultimam hanc frugalitatem vocant, quam diffiniunt voluntariam paupertatem» (*Familiares*, VI, 3, 50). Por tanto, la actitud del maquedano no es frugalidad, es decir, pobreza evangélica voluntaria, sino incapacidad para compartir y deseo de acaparar lo que no le pertenece.

<sup>15</sup> El clérigo de Maqueda sólo está interesado en el rédito económico de la misa: «Cuando en el ofertorio estábamos, ninguna blanca en la concha caía que no era dél registrada: el un ojo tenía en la gente y el otro en mis manos. Bailábanle los ojos en el caxco como si fueran de azoge; cuantas blancas ofrecían tenía por cuenta y, acabado el ofrecer, luego me quitaba la concheta y la ponía sobre el altar» (51). Obsérvese también que el altar, el lugar del sacrificio eucarístico, se convierte en una simple mesa donde tener a buen recaudo las ofrendas.

<sup>16</sup> Lo mismo había advertido P. Bracciolini (1990: 330): «Dignitates petunt non ad aliorum commoda, sed ad utilitatem sui». Es la consecuencia de no tener más vocación ministerial que la del dinero. Así lo

respeto a su dignidad y sin el menor reparo por incumplir las responsabilidades más palmarias de su cargo. Actuar así en una situación de carestía no hacía más que traer a la memoria de los lectores la conciencia de que sin caridad no había sinceridad en la vida cristiana (1Cor 13,1-13).

### 3. ARCAS DE MISERICORDIA

Una de las iniciativas para revertir la situación de pobreza y carestía fueron las arcas de misericordia. Existían en España instituciones semejantes desde bastante tiempo atrás con la denominación de *arcas de limosna*<sup>17</sup>. Hay constancia de su existencia desde el medievo. Casos estudiados son el de Fonzeleche, la Rioja, datable entre 1417 y 1459, o el de Goyano, en Navarra, cuya arca funcionaba ya en 1480. La de Fonzeleche debe relacionarse con Diego de Vergara, a la sazón abad de San Millán de la Cogolla (Sáenz Ruiz-Olalde, 1991). Se podrían citar proyectos parecidos a lo largo de toda la geografía española, siendo uno de los más documentados el de las arcas del territorio de Álava (Palanca Cañón, 2014).

Otros organismos equiparables fueron los pósitos o depósitos de cereales de propiedad municipal. Ya en la época de la regencia de Cisneros los pósitos se extendieron por Castilla gracias a diferentes disposiciones testamentarias. Su objetivo era guardar grano en tiempo de excedentes para poderlo prestar en los de escasez. Los más conocidos, sin embargo, son los fundados a partir del siglo XVIII (Nevado Calero, 1997). Semejante propósito era el de las alhóndigas o alfondigas y el de los al mudíes, al mudines o alholíes<sup>18</sup>, que, además, servían de comercio donde vender y comprar grano (Gordo Peláez, 2007)<sup>19</sup>. De entre todas estas instituciones, el arca de misericordia descollaba por presentar la singularidad de prestar específicamente semillas para que los labradores pudieran plantar sus campos de trigo. En un primer momento, el trigo se guardaba en arcones<sup>20</sup> o trojes para, posteriormente, construirse almacenes propiamente dichos.

En consecuencia, en las arcas de misericordia, cuyo ámbito de actuación era los terrenos de un alfoz, el objeto de intercambio era exclusivamente el trigo, y de ahí que cuando se recibía alguna donación pecuniaria, el dinero se usaba específicamente para comprar más grano. Cuando un campesino recibía su parte, se indicaba el plazo de devolución tanto del trigo como de sus creces. Las creces eran la demasía o *intereses* que serían utilizados para alimentar a los pobres del entorno. La gravedad del problema alimenticio salta a la vista ante la proliferación de estas instituciones sancionadas con una sucesión de pragmáticas reales como las promulgadas en 1528,

recuerda este mismo autor (1990: 316): «Etenim nullam servare iustitiam potest, nullam colere pietatem, nulla equitatis iura tueri qui ardet avaritia, qui habet rebus omnibus pecuniam cariorem».

<sup>17</sup> Parecido era el modelo de los *Montes de Piedad* italianos, cuyo antecedente más remoto parece ser el de Perugia de 1462 creado por los franciscanos (Majarelli-Nicolini, 1962). Estas instituciones prestaban sin interés y permitían rescatar los préstamos con prendas. Luego se extenderán por toda Italia (Capecchi-Gai, 1976; Menning, 2009).

<sup>18</sup> La denominación *alhóndiga* era más usual en Andalucía, Extremadura y Murcia; la de *almudí*, en Valencia.

<sup>19</sup> Entre otros, han recibido el interés de los investigadores la alhóndiga de Cáceres (Pereira Iglesias, 1981), el pósito de Guadalajara (Mejía Asensio, 2002) o el al mudí de Valencia (Crusselles Gómez, 2015).

<sup>20</sup> Una de estas arcas, datable en el siglo XV, se conserva en la catedral de Sigüenza.



1548 o 1584 (Palanca Cañón, 2014: 332)<sup>21</sup>. Lo mismo cabe decir del encadenamiento de libros sobre el tema desde el pionero ya aludido del valenciano J.L. Vives<sup>22</sup>.

Siendo esto así, la primera norma reguladora específica para las arcas de misericordia es la dictada el 3 de abril de 1554<sup>23</sup> por Bernal Díaz de Luco<sup>24</sup> siendo obispo de Calahorra y de Santo Domingo de la Calzada (López Yepes, 1971)<sup>25</sup>. Con ello, el prelado asumía el papel propio del clero como padre de los pobres (Vizueté Mendoza, 2006). No fue el único que lo hizo y, para comprobarlo, baste citar otros personajes como santo Tomás de Villanueva (Álvarez Gutiérrez, 1987; Campos y Fernández de Sevilla, 2006; Llin Cháfer, 2011; Vizueté Mendoza, 2018) o san Juan de Dios (Fernades de Freitas-Siles González, 2008)<sup>26</sup>, o mencionar las numerosas cofradías (Aranda Doncel, 2006) erigidas como una suerte de organización de socorros mutuos (Vigo, 2006)<sup>27</sup>.

Pero volviendo a Díaz de Luco<sup>28</sup>, sus ordenanzas trataron de evitar la desaparición de las arcas por negligencia en su custodia, en la distribución del grano o en el cultivo de los terrenos. En el mismo proemio de la instrucción se afirma que las promulga porque el deber de un pastor es cuidar de su grey<sup>29</sup>:

(...) velar sobre la guarda de nuestras ouejas, y procurar que nuestros subditos hagan siempre buenas obras, y crezcan en ellas, queriendo cumplir con esto, y porque la memoria de los buenos hombres, que tuuieron cuydado de partir sus haziendas con los pobres, no perezca: attento que con el discurso de los tiempos, las cosas se olvidan, y pierden, y mas las que son communes.

Dicho de otro modo, el ánimo del prelado con su instrucción es sacar el mayor partido a esa institución de caridad procurando que se cumplan las estipulaciones de los donantes, de modo que el tiempo no borre los propósitos fundacionales. Es un

<sup>21</sup> La pragmática de Felipe II de 1548 la publicó Reyes (2013: 43-46).

<sup>22</sup> Nombres como los de Domingo de Soto, Juan de Robles, Martín de Azpilcueta, Miguel de Giginta o Pedro de Valencia están unidos al debate sobre la cuestión de la pobreza y la mendicidad (Iglesia, 2006).

<sup>23</sup> Mantuvo su vigencia durante siglos.

<sup>24</sup> Había sido jurista-canonista del cardenal Tavera, el que promulgó la ley de pobres de 1540 (Santolaria Sierra, 1996: 280).

<sup>25</sup> Sobre este hecho C. Colahan escribió: «A principios de la década de los cincuenta, justo cuando salió la edición del *Lazarillo*, (Díaz de Luco) reorganizó el reparto de la comida entre los pobres por medio del sistema conocido como las "Arcas de Misericordia", una aparente casualidad que no deja de recordar el arca, calificada por el narrador de "cielo panal", del segundo tratado de aquella novela. No se sabe si hay vínculo entre las arcas históricas caritativas y la invención en la novela de otra llamativamente opuesta. En efecto, como de la crítica social y sarcástica del anónimo autor había de esperarse, el arca del tacaño cura de Maqueda funciona a la inversa de las de Díaz de Luco. Por lo demás, también apoyó a los jesuitas, otra fuerza reformadora, y con su ayuda consiguió que se construyeran escuelas» (Colahan, 2018: 6). Como se indica al principio de este trabajo, antes de Colahan, la relación entre el arca de la misericordia y el arca del cura de Maqueda –o arca de la opulencia– fue apuntada por Coronel Ramos (2012). Colahan conocía este artículo que aparece citado en la bibliografía.

<sup>26</sup> Su figura está vinculada al asesoramiento espiritual del citado Juan de Ávila (Martínez Gil, 2000).

<sup>27</sup> Estas instituciones seguirán vigorosas a través de los siglos, como es el caso de las Hermandades de la Santa Caridad que poblaban toda la geografía española (Camino Romero, 2006).

<sup>28</sup> *Instrucción y carta acordada del muy Ilustre y Reuerendisimo Señor don Iuan Bernal de Luco, Obispo de Calahorra, y la Calçada, para todos los pueblos de su Diocesi. En que se da forma & orden, como las arcas de Misericordia, que estan fundadas enellos, e puedan conseruar, y perpetuar: con vna breue exortacion, para que se funden, donde no las hay: y se mejoren las que estan fundadas. Con aprobacion del Sancto Concilio Lateranense.*

<sup>29</sup> Citamos siempre por la transcripción de Palanca Cañón (2014: 383-395).

hecho que Díaz de Luco se muestra consciente de que los que las instituyeron «acerca de la guarda dellas y su ditribucion no dexaron tan buena orden como conuenia» y, en consecuencia, «muchas dellas se han perdido y cada día se pierden»<sup>30</sup>. En definitiva, su disposición trata de salvaguardar una institución eficaz introduciendo una serie de precauciones. La primera, la confección de un censo de personas necesitadas, para que el reparto sea justo y el arca se guarde «con toda fidelidad».

A partir de ahí el obispo va regulando todos los aspectos necesarios para el buen funcionamiento de las arcas de misericordia. Así, establece en el primer capítulo que el cura, junto con algún responsable civil nombrado por los vecinos, debe cada año «poner por scripto las personas necesitadas que en el tal pueblo ouiere: y de señalar las fanegas de trigo que a cada vno se han de dar». El cura y los seglares deben jurar al hacer el reparto comprometiéndose a no establecer diferencias entre personas «y que en todo guardaran segun Dios y recta conciencia lo que es a su cargo». Se regula igualmente, para evitar sisas, que el custodio del arca debía recibir un «salario conueniente». Como es esperable se reglamenta todas las obligaciones que adquieren los prestatarios comprometiéndose los custodios del arca a anotar cuánto se entrega a cada uno.

Otros aspectos interesantes de la instrucción son todo lo relativo a los que no devuelven lo prestado o a los custodios del arca. También se trata el tema del aumento del capital y del régimen sancionador. Del mismo modo, como se ha indicado, se alude a las arcas particulares y al incremento del capital por nuevas donaciones, remachándose lo siguiente en el artículo XXV:

Y Porque ninguno pretenda ygnorancia en cosa que tanto importa, mandamos a los Curas deste nuestro Obispado, que en sus yglesias quando doctrinaren a sus parrochianos les amonesten que en quanto pudieren tengan memoria de ayudar y fauorecer lo que tanto conuiene para remedio de los pobres, y poniendo algunas fanegas de trigo en la arca de Misericordia en años abundantes, y si no lo haz en vida, los persuadan que lo hagan en la muerte mandando en sus testamentos, que sus herederos lo hagan por ellos, pues es obra tan sancta que no solamente aprouechara a los viuos, pero tambien a los defunctos: a cuyas animas ayudaran a salir del purgatorio las oraciones de los pobres, por cuyo remedio partieron y dexaron sus hazienda.

Tanta importancia da a esta cuestión que incluye entre las obligaciones de los visitadores episcopales la inspección de los libros de asiento de las arcas<sup>31</sup>. Finaliza el texto con una exhortación dirigida particularmente a los curas<sup>32</sup>:

Porende, por la presente exortamos, & en virtud de sancta obediencia mandamos, trina canonica monitione permisa, a todas y qualesquier personas a cuyo poder viniere, o en qualquier manera tractaren o administraren la hazienda perteneciente a qualquier

<sup>30</sup> Para el detalle de las arcas fundadas hasta ese 1554 en la diócesis de Díaz de Luco *vid.* Palanca Cañón (2014: 335). Para otras arcas como la de los Arcos *vid.* Pastor Abaiga (1998).

<sup>31</sup> La importancia de los visitadores lleva a Díaz de Luco a publicar también una instrucción dirigida a ellos (Marín Martínez, 1962-3).

<sup>32</sup> Como se dijo antes, la integridad del clero influía en el pueblo cristiano incluso más que una predicación. Este es un argumento ya utilizado por P. Bracciolini (1990: 320): «Vite integritate commovebant populos et rerum mundanarum et suimet contemptu; non afferebant sapientiam philosophorum ad praedicandum, sed vite exemplar; non ostentabant illi quidem sermones suos non aliorum sententiis et verbis currentibus, ut plerique nostrorum faciunt, sed abstinentia, paupertate, splendore virtutum».

de las dichas arcas, que no la encubran ni defrauden, ni se aprouechen della en su perjuyzio y diminucion: saluo que bien y fielmente la tracten & administren, y no consientan que persona alguna la disminuya o defraude por alguna manera o color, so pena de excommunion mayor: la qual incurran lo contrario haziendo, cuya absolucion a nos reseruamos, o a nuestro Prouisor en nuestra ausencia<sup>33</sup>.

Véase cómo el tema del mantenimiento de las arcas de misericordia sirve a Díaz de Luco para explicitar cuáles son los deberes pastorales del clero y para exponer algunos de los principios rectores de su propio ministerio y espiritualidad. De hecho, Martín Martínez afirma que la fría legislación no oculta el sentido sublime de la espiritualidad del prelado (Marín Martínez, 1963: 455-6)<sup>34</sup>. Este extremo puede quedar ratificado en que el propio obispo dejara heredero universal (Marín Martínez, 1974) a su sobrino, Juan de Lequeitio<sup>35</sup>, «para que como tal haya e goce de todos mis bienes, porque tengo por cierto que como él es siervo de Dios y menospreciador de las cosas del mundo, todo lo gastará en servicio divino y beneficio de los pobres de mi obispado» (Santolaria Sierra, 1996: 280)<sup>36</sup>.

#### 4. EL ARCA COMO IMAGEN DE LA IGLESIA

Tras lo dicho hasta ahora, no resulta descabellado defender que la imagen del arca de pan en la casa del clérigo de Maqueda despliega todo su posible simbolismo si se tiene presente la existencia de arcas de la misericordia y, sobre todo, si no se obvia el hecho de que, a aquellas alturas de siglo, se había acrisolado en la literatura espiritual y reformadora europea la idea de que el oficio propio del clero era la enseñanza y la práctica de la caridad. Postulados tales estaban tan presentes que puede afirmarse que ese arca en el casa del cura de Maqueda no era un simple lugar para guardar el pan, sino todo un emblema caracterizador de sacerdotes indolentes, laxos y disolutos. Este sentido traslaticio se patentiza todavía más si es valorado a la luz del sentido figurado que la tradición eclesial dio desde siglos atrás a una de las arcas más representativas de la historia bíblica: el arca de Noé.

Este símbolo aparece ya impetuoso en los siglos II y III como lo atestiguan Tertuliano, Hipólito de Roma y Orígenes. El primero de ellos en *De idolatria* (XXIV, 4) identifica por completo el arca con la Iglesia, para afirmar que ni en el arca ni en la Iglesia había lugar para ídólatras. Téngase en cuenta que esta obra pertenece a su

<sup>33</sup> En el artículo XXX insiste: «Mandamos a los Curas de los pueblos donde ouiere arca de Misericordia que publiquen estas nuestras censuras en sus yglesias, & amonesten a todos los vezinos y parrochianos dellas, que guarden y cumplan lo contenido enesta nuestra instruction asi como enella se contiene: amonestando les particularmente quanta obligacion tienen a tractar con toda fidelidad y limpieza la hazienda que por hombres zelosos del bien de los pobres esta dada: y se ha de gastar en el remedio y prouecho dellos».

<sup>34</sup> Sobre su pensamiento pastoral y espiritual *vid.*, entre otros, los trabajos de Martín Martínez (1954), Tellechea Idígoras (1956), López Yepes (1971), Milhou-Roudié (1987), Santolaria Sierra (1999), Colahan (2010) o Irigoyen López (2012).

<sup>35</sup> Juan de Lequeitio probablemente también estuvo influido por Juan de Ávila (Santolaria Sierra, 1996: 280).

<sup>36</sup> Según Santolaria (1996: 281), Lequeitio cumplió las voluntades de su tío perseverando en la fundación de un colegio de la Compañía de Jesús en Logroño. Lo mismo cabe decir con su implicación en los colegios de los doctinos.

período montanista, y de ahí su separación tajante entre creyentes y herejes<sup>37</sup>. La ortodoxia católica partía de la misma identificación, pero para aseverar lo contrario, a saber, que en el arca convivieron buenos y malos. Esto es lo que escribe Hipólito de Roma en *Elenchos* (IX, 12, 23), preocupado simultáneamente por refutar herejías y convertir a los herejes<sup>38</sup>.

En consecuencia, la figuración de la Iglesia a través del arca aparece perfectamente establecida desde etapas muy tempranas de la historia de la Iglesia. De boca de Hipólito pudo escucharla Orígenes, uno de los autores que más contribuyó a su difusión. El teólogo de Alejandría llegó a dedicar la homilía II sobre el *Génesis* a esta cuestión –*De arca quae a Noe constructa est*–. En ese texto desarrollará todos los potenciales significados de la imagen transitando por los diversos sentidos anejos a su metodología exegética (Ciccarese, 1999; Metzler, 2010). Explicará entonces que el diluvio prefigura el fin del mundo (II,3)<sup>39</sup>, de donde infiere que el pueblo salvado que habita en la Iglesia es comparable a los hombres y animales que fueron salvados en el arca (II,3)<sup>40</sup>. En ese contexto, Cristo es el *alter ego* de Noé, al que Dios Padre confía la salvación y rescate de sus hijos (II,3)<sup>41</sup>.

A partir de ahí Orígenes va desplegando todos los significados tanto del proceso de construcción del arca como del arca en sí, pero siempre en la idea de que el pueblo salvado en el arca prefigura al salvado en el seno de la Iglesia: «Confertur ergo populus hic, qui saluatur in ecclesia, illis omnibus siue hominibus siue animalibus, quae saluata sunt in arca» (II,3). La consecuencia lógica de esta afirmación hubiera sido la de Tertuliano, a saber, que en el arca no había lugar para ídólatras, porque estos estaban fuera de Iglesia y no se beneficiaban de las promesas de salvación. Orígenes, sin embargo, evita llegar a esta conclusión estableciendo que el arca constaba de diversas cámaras cuyos ocupantes representaban a personas unidas por la fe pero que habían alcanzado grados distinto de perfección (II,3)<sup>42</sup>.

En consecuencia, Cristo es el «uerus Noe» que congrega junto a sí en un círculo más cercano sólo a los que participan de su sabiduría<sup>43</sup>. A partir de ahí, ocuparían las

<sup>37</sup> «Viderimus enim si secundum arcae typum et coruus et miluus et lupus et canis et serpens in ecclesia erit. Certe idolatres in arcae typo non habetur. Nullum animal in idolatren figuratum est. Quod in arca non fuit, in ecclesia non sit». Cito por la edición de A. Reifferscheid y G. Wissowa.

<sup>38</sup> «ἀλλὰ καὶ τὴν κιβωτὸν τοῦ Νῶε εἰς ὁμοίωμα ἐκκλησίας ἔφη γεγονέναι, ἐν ἧ καὶ κύνες καὶ λύκοι καὶ κόρακες καὶ πάντα τὰ καθαρὰ καὶ ἀκάθαρτα, οὕτω φάσκων δεῖν εἶναι ἐν ἐκκλησίᾳ ὁμοίως, καὶ ὅσα πρὸς τοῦτο δυνατὸς ἦν συναγεῖν οὕτως ἡρμήνευσεν». Cito por la edición de P. Wendland.

<sup>39</sup> «Puto ergo, ut ego pro paruitate sensus mei assequi possum, quod illud diluuium, quo paene finis tunc datus est mundo, formam teneat finis illius qui uere futurus est mundi». Cito por la edición de P. Habermehl.

<sup>40</sup> «Confertur ergo populus hic, qui saluatur in ecclesia, illis omnibus siue hominibus siue animalibus, quae saluata sunt in arca».

<sup>41</sup> «Sicut ergo tunc dictum est ad illum Noe, ut faceret arcam et introduceret in eam secum non solum filios et proximos suos, uerum etiam diuersi generis animalia, ita etiam ad nostrum Noe, qui uere solus iustus et solus perfectus est, Dominum Iesum Christum in consummatione saeculorum dictum est a Patre, ut faceret sibi arcam ex lignis quadratis et mensuras ei daret caelestibus sacramentis repletas».

<sup>42</sup> «Verum quoniam non est omnium unum meritum nec unus in fide profectus, idcirco et arca illa non unam praebet omnibus mansionem, sed bicamerata sunt inferiora et tricamerata superiora, et nidi distinguuntur in ea, ut ostendat quia et in ecclesia, licet omnes intra unam fidem contineantur atque uno baptisate diluantur, non tamen unus omnibus atque idem profectus est, sed unusquisque in suo ordine».

<sup>43</sup> Para Orígenes Cristo es un *Noé espiritual* que quita los pecados del mundo: «Huic ergo spiritali Noe, qui requiem dedit hominibus et tulit peccatum mundi» (II,3). Y más adelante: «Spiritalis ergo Noe Christus in arca sua, in qua humanum genus de interitu liberat, id est in ecclesia sua» (II,3).

estancias más alejadas de él los menos unidos a su persona (II,3). Esta interpretación resulta mucho más acorde con la de Hipólito que con la de un Tertuliano, aunque todos comparten el postulado medular de que los cristianos forman una comunidad de fe a la que se accede por un bautismo que implica tanto el perdón de los pecados como la infusión del espíritu<sup>44</sup>.

Pero siendo el arca generalmente interpretada desde esta homilía de Orígenes como la prefiguración de la Iglesia<sup>45</sup> (Freiherr von Ungern-Sternberg, 1913: 165), el relato del Génesis no agota ahí sus sentidos. Así, a partir de II,5,15<sup>46</sup> se interna el alejandrino en el sentido *moral* del pasaje para explicar que, tras la inundación que acabó con los males y los vicios, la palabra y los preceptos de Dios encontraron un camino libre para asentarse en el corazón humano. Desde esta perspectiva, el arca se convierte también en trasunto del corazón humano donde se atesora y se asienta la verdad de la escritura gracias a las virtudes teológicas<sup>47</sup>. La palabra de Dios constituye, pues, el maderamen de la vida del cristiano. De este modo, el arca de Noé se configura más específicamente como símbolo de una Iglesia que se sostiene gracias a la sagrada escritura<sup>48</sup>.

Por último, el arca será considerada también símbolo del cristiano que aspira a la limpieza de corazón y a la pureza de cuerpo<sup>49</sup>. Es entonces cuando Orígenes se diferencia por completo de Tertuliano y se acerca más a Hipólito, porque, a su juicio, en ese arca cabe lo puro y lo impuro, ya que el ser humano resulta un compuesto de ambos, de inteligencia y juicio, pero también de ira y concupiscencia<sup>50</sup>.

<sup>44</sup> «Die Christenheit bildete eine abgeschlossene Gemeinschaft», dice Seeberg (1974: 440) en la que se hace visible las dos realidades mencionadas: «Sündenvergebung» y «Geistmitteilung». La teología ha utilizado el relato del diluvio constantemente, incluso para referirse a través de la paloma de Noé a la infusión espiritual (Adam, 1970: 125). En realidad, ambos hechos remiten a Hch 2,38.

<sup>45</sup> Pablo explica cómo esa Iglesia tiene a Cristo como primicia. A él seguirían «todos los que son de Cristo, en su venida» (1Cor 15,23). En ese sentido el arca de Noé sirvió para representar al pueblo escogido que se refugia de la ira de Dios para renacer seguidamente: «Anda, pueblo mío, entra en tus aposentos y cierra la puerta detrás de ti; escóndete un breve instante mientras pasa la ira. Porque el Señor va a salir de su morada para castigar la culpa de los habitantes de la tierra: pondrá la tierra al descubierto la sangre que ha bebido y no ocultará más a sus muertos» (Is 26,20-21). Cito la Biblia por la versión de la Conferencia Episcopal Española.

<sup>46</sup> «Temptemus igitur et tertiam expositionem disserere secundum moralem locum» (II,6).

<sup>47</sup> «Si quis est, qui crescentibus malis et inundantibus uitiis conuertere se potest a rebus fluxis ac pereuntibus et caducis et audire uerbum Dei ac praecepta caelestia, hic intra cor suum arcam salutis aedificat et bibliothecam, ut ita dicam, intra se diuini consecrat uerbi, longitudinem in ea et latitudinem et altitudinem, fidem, caritatem et spem conlocat» (II,6).

<sup>48</sup> «Ex ipsa narrationes historicas disce, ex ipsa »mysterium magnum«, quod in Christo et in ecclesia impletur, agnosce; ex ipsa etiam emendare mores, reserare uitia, purgare animam atque exuere eam omni uinculo captiuitatis intellege, »nidos« in ea et »nidos« diuersarum uirtutum et profectuum conlocans» (II,6).

<sup>49</sup> «Deintus: sane et »de foris bituminabis eam« »corde fidem gerens, ore confessionem proferens, intus scientiam, foris opera habens, intus corde mundus, foris castus corpore incedens» (II,6).

<sup>50</sup> «In hanc ergo arcam, siue eam bibliothecam diuinorum librorum siue animam fidelem secundum moralem interim locum ponamus, introducere debes etiam animalia ex omni genere non solum munda sed et inmunda. Sed munda quidem animalia facile possumus dicere quod memoria, eruditio, intellectus, examinatio et iudicium eorum, quae legimus, aliaque his similia intellegi possint. De inmundis uero pronuntiare difficile est, quae et »bina bina« nominantur. Verumtamen quantum in tam difficilibus locis audere possumus, puto quod concupiscentia et ira, quia inest omni animae, necessario istae secundum hoc, quod ad peccandum homini famulantur, inmundae dicuntur; secundum hoc uero, quod neque posteritatis sine concupiscentia successio reparatur neque emendatio ulla sine ira potest neque disciplina constare, necessariae et conseruandae dicuntur» (II, 6).

Será con esta argumentación cómo el arca despliegue toda una panoplia significativa que ilustra resumidamente la antropología cristiana: (1) la idea de la Iglesia como conjunto de creyentes sea cual sea su grado de perfección, (2) la concepción del cristiano como redimido que se rige por la sagrada escritura y (3) la noción de ser humano como mezcla de contrarios. Desde Orígenes estas proposiciones llegarán a los Padres de la Iglesia latina probablemente por intermediación de san Cipriano. Éste apostillaba todo lo dicho recurriendo a 1P 3,18-22<sup>51</sup>, acabando así de transformar en *doctrina recepta* la total identificación del diluvio con el bautismo y la Iglesia –el arca– como el ámbito exclusivo donde alcanzar la salvación eterna<sup>52</sup>.

Los tres grandes padres de la Iglesia occidental recurrirán a estas mismas expresiones en sus textos exegéticos y doctrinales. Uno de ellos, Ambrosio de Milán, dedicará una obra singular al tema del diluvio y el arca –*De Noe et arca*– en la hace una interesantísima equiparación, inspirada en Orígenes, entre el arca y el cuerpo humano<sup>53</sup> (VIII,23-26) (Miranda, 2019/2, 2017), llevando así la identificación entre arca y cristiano a sus últimas consecuencias. También parte de ahí la identidad del diluvio

<sup>51</sup> «Muerto en la carne pero vivificado en el Espíritu; en el espíritu fue a predicar incluso a los espíritus en prisión, a los desobedientes en otro tiempo, cuando la paciencia de Dios aguardaba, en los días de Noé, a que se construyera el arca, para que unos pocos, es decir, ocho personas, se salvaran por medio del agua. Aquello era también un símbolo del bautismo que actualmente os está salvando, que no es purificación de una mancha física, sino petición a Dios de una buena conciencia, por la resurrección de Jesucristo».

<sup>52</sup> «Quod et Petrus ostendens unam ecclesiam esse et solos eos qui in ecclesia sint baptizari posse posuit et dixit: in arca Noe pauci id est octo animae hominum saluae factae sunt per aquam, quod et uos similiter saluos faciet baptisma (1Petr. 3,20-21) probans et contestans unam arcam Noe typum fuisse unius ecclesiae» (Epistolae II,1,2-3). Cito por la edición de las *Epistolae* de G.F. Diercks.

En cierto sentido, Cipriano también admite la precisión mencionada de Tertuliano: «Ecclesia enim una est, quae una et intus esse est foris non potest» (Epistolae III,1). Así, en la *Epistola S. Cypriani ad Pompeium contra Epistolam Stephani de haereticis baptizandis* (11) insiste en esa unidad, de la que se aparta todo hereje. Lo ilustra con diversos pasajes escriturísticos, incluyendo el mencionado de 1Pe: «Traditum est enim nobis quod sit unus Deus, et Christus unus, et una spes, et fides una (Ef. 4,5), et una Ecclesia, et baptisma unum non nisi in una Ecclesia constitutum; a qua unitate quisquis discesserit, cum haereticis necesse est inueniatur; quos dum contra Ecclesiam vindicat, sacramentum divinae traditionis impugnat. Cujus unitatis sacramentum expressum uidemus etiam in Cantico canticorum ex persona Christi dicentis: Hortus conclusus, soror mea, sponsa, fons signatus, puteus aquae vivae, paradisus cum fructu promorum (Cant. 4,12-13). Si autem Ecclesia ejus hortus conclusus est et fons signatus, quomodo in eundem hortum introire aut bibere de fonte ejus potest qui in Ecclesia non est? Item Petrus ipse quoque demonstrans et vindicans unitatem mandavit et monuit nisi per unum solum baptisma unius Ecclesiae saluari nos non posse. In arca, inquit, Noe pauci, id est, octo animae hominum saluae factae sunt per aquam, quod et uos similiter saluos faciet baptisma (1Petr. 3,20,21). Quam breue et spiritalis compendio unitatis sacramentum manifestavit! Nam ut in illo mundi baptismo, quo iniquitas antiqua purgata est, qui in arca Noe non fuit, no putit per aquam saluatus fieri, ita nec nunc potest per baptismum saluatus uideri qui baptizatus in Ecclesia no nest, quae ad arcae unius sacraentum Dominica unitate fundata est». Cito es fragmento por *Patrologia Latina* (P.L.), III, col. 1182-1183. En otros pasajes de esta misma carta reitera este pensamiento (col. 1186). Lo mismo en otras misivas del mismo volumen (col. 1216) y en el *Liber de unitate Ecclesiae*: «Quisquis ab Ecclesia segregatus, adulterae jungitur, a promissis Ecclesiae separatur: nec perueniet ad Christi praemia, qui relinquit Ecclesiam Christi. Alienus est, profanus est, hostis est. Habere jam non potest Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere quisquam qui extra arcam Noe fuit, et qui extra Ecclesiam foris fuerit evadit. Monet Dominus et dicit: Qui non esta mecum, aduersus me est; et qui non mecum colligit, spargit (Mat 12,30). Qui pacem Christi et Concordiam rumpit, aduersus Christum facit. Qui alibi praeter Ecclesiam colligit, Christi Ecclesiam spargit» (P.L. IV, col. 519).

<sup>53</sup> «Sed jam de ipsa Noe arca dicendum, quam si quis velit impensius considerare, inueniet in ejus aedificatione descriptam humani figuram corporis» (VI,13). Cito por P.L. XIV (col. 368). Véase también VIII, 23-26; IX, 27-30.

con la muerte al mundo y a la carne (VIII, 31-35) y la concordancia tradicional entre el cuerpo humano o microcosmos y el macrocosmos desde el momento que cada individuo es un espacio donde Dios puede acampar y habitar<sup>54</sup>.

En realidad, se puede decir que con Hipólito y Orígenes quedaron fijados los diversos sentidos metafóricos del diluvio y del arca de Noé, y de ahí que las mismas referencias bíblicas y las mismas aseveraciones reaparezcan una y otra vez en textos patrísticos. El único elemento que quedó fuera de esas armonías fue la afirmación de Tertuliano de que en la Iglesia, como en el arca, solo tenían cabida los perfectos<sup>55</sup>. Baste, en este sentido, aludir a san Jerónimo, que insiste en la coexistencia dentro del arca –y de la Iglesia– de personas con grado dispar de perfección<sup>56</sup>. Es entonces cuando se alude a los miembros del clero identificándolos con aquellas partes del cuerpo de la Iglesia que no se guardan nada para sí y que, simultáneamente, se dedican a atender a los pobres<sup>57</sup>. Con ello vamos acercándonos al arca de un clérigo como el de Maqueda que viola estos dos requerimientos definidores de los ministros de la Iglesia.

Este itinerario puede concluir con san Agustín, que introduce la cuestión del arca-Iglesia en el libro XV de *De civitate Dei*, para redundar en la imagen de Noé como un hombre justo dentro de los peregrinantes por la tierra. En cabal correspondencia a su probidad, Dios le habría encargado la construcción del arca y encomendado la misión de salvar la vida de la devastación diluviana. En ese contexto repite las consabidas apreciaciones para afirmar que el arca es figura de la Iglesia peregrina. Pero el obispo de Hipona también va más allá de la reiteración pedisecua de pensamientos tradicionales poniendo el acento en elementos como la identificación del arca con la cruz de Cristo, ya que ambas construcciones lignarias habrían servido de pecio para la salvación humana. En ese escenario recalca la comparación del arca con el cuerpo humano (15,26)<sup>58</sup>, haciendo coincidir la puerta de acceso al arca con la llaga del cos-

<sup>54</sup> «Et bene addidit in arca remansisse, quasi vix credibile amputatis corporalibus passionibus videretur eum adhuc versari in corpore: quo licet jam terrenis careret contagiis, incorruptam licet, corporis tamen adhuc substantiam reservabat; et velut incorporeus in corpore, superferebatur diluvio, non abserbebatur; corpus quidem gerens quasi in arcae positus interno, sed qui corpus ipsu, insuperabilis passionibus, quasi incorporeus in medio tantorum motuum gubernaret» (XV,55) (col. 787).

<sup>55</sup> Véase la *Altercatio Luciferiani et orthodoxi* (22, 810-817): «Arca Noe Ecclesiae typus fuit, dicente apostolo Petro (...) (1Pe 3,20-21). Ut in illa omnium generum Animalia, ita in hac uniuersarum et gentium et morum homines sunt. Vt ibi pardus et haedi, lupus et agni, ita hic iusti et peccatores, id est, uasa aurea et argentea, cum ligneis et fictilibus morantur. Habuit arca nidos suos, habet Ecclesia plurimas mansiones». Del mismo modo encontramos en este mismo pasaje las referencias habituales a la paloma y al bautismo: «Emittitur itaque de arca coruus et non redit, et postea pacem terrae columba nuntiat. Ita et in baptisate Ecclesiae, taeterimo alite expulso, id est, Diabolo, pacem terrae nostrae columba Sancti Spiritus nuntiat». Cito por la edición de A. Canellis.

<sup>56</sup> «Dies me deficiet si omnia arcae sacramenta cum Ecclesia componens edisseram: qui sint inter nos aquilae, quae columbae, qui leones, qui cervi, qui uermiculi, qui serpentes. Quod ad praesens negotium pertinet, breuiter expediam. Non solae in Ecclesia morantur oues, nec mundae tantum aues uolitant. Frumentum in agro seritur et inter nitentia culta lappae tribolique et steriles dominnatur auenae (Virg. G. I,156) Quid faciat agricola? Euellat lolium? Sed tota pariter messis euertitur».

<sup>57</sup> Vid. la *Epistola ad Nepotianum* (52,6): «gloria episcopi est pauperum inopiae prouidere, ignominia omnium sacerdotum est propriis studere diuitiis». Y añade poco después (52,9): «sunt qui pauperibus paulum tribuunt, ut amplius accipiant, et sub praetextu eleemosynae quaerunt diuitias, quae magis uenatio appellanda est quam eleemosynae genus». Cito por la edición de I. Hilberg.

<sup>58</sup> «(...) procul dubio figura est peregrinantis in hoc saeculo ciuitatis Dei, hoc est ecclesiae, quae fit salua per lignum, in quo pependit mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus». Cito por la edición de B. Dombart y A. Kalb.

tado de Cristo. Si aquella fue la entrada a la salvación frente a la inundación, este lo es de la redención, sellada con la muerte del Salvador (15,26)<sup>59</sup>.

## 5. EL ARCA DE MAQUEDA COMO IMAGEN DE UNA IGLESIA ADULTERADA

La imagen del arca del clérigo de Maqueda pasa a menudo desapercibida, interpretada como un simple símbolo de la *lacería* de aquel sacerdote que guardaba exclusivamente para sí el pan de las ofrendas, mientras su sirviente sobrevivía hambriento. Más allá del absurdo de guardar los trozos de pan en un arca, creemos que esta imagen tiene mucha mayor relevancia de lo que a primera vista parece. Para observarlo basta ponerla en relación tanto con la simbología del *arca* en la tradición eclesiástica, que acabamos de sintetizar, como con la utilización de ese término para una institución de carácter caritativo, que también hemos comentado en este trabajo.

Es posible que no todos los lectores percibieran la profundidad del símbolo, pero una obra literaria de la envergadura del *Lazarillo* permite varios niveles exegéticos. Lo que parece indudable es que el referente de las arcas de misericordia mantenía toda su vigencia y vitalidad en aquel momento y que la eventual evocación del arca del Génesis era igualmente conocida. A este respecto basta acudir a los Comentarios al *De civitate Dei* escritos por J.L. Vives (1522: 474-475). En concreto, cuando explica el fragmento mencionado más arriba –15,16–, el valenciano es consciente de su significación teológica y para ilustrarlo cita a Orígenes y a los santos Cipriano, Ambrosio y Jerónimo<sup>60</sup>.

En consecuencia, si el arca de Noé prefigura la Iglesia como comunidad de redimidos y, en el sentido místico de Orígenes, alude a la escritura como alimento del cristiano, el arca de la opulencia del *Lazarillo* prefigura a una Iglesia corrupta y envilecida, que aparta de la salvación a los pobres y les niega el alimento de la predicación y la doctrina. Además, siguiendo a san Agustín, esa Iglesia, que mantiene clausurada la apertura del arca, está privando al fiel cristiano del beneficio de la sangre de Cristo. Todo esto se pone de manifiesto con el conocido lenguaje eucarístico del pasaje, que alude igualmente al alimento que cohesionan a la Iglesia y hace permanente la presencia del Hijo en su seno. No se pasen por alto las citas anteriores de la *Epistola ad Nepotianum* de san Jerónimo, con las que se justifica el postulado de que, desde la patrística, la misión del clero es alimentar espiritualmente al pueblo creyente. Esto implica asumir que el patrimonio eclesial no es propiedad de la jerarquía eclesiástica, sino que debe ser puesta al servicio de la Iglesia viva<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> «Et quod ostium in latere accepit, profecto illud est uulnus, quando latus crucifixi lancea perforatum est; hac quippe ad illum uenientes ingrediuntur, quia inde sacramenta manarunt, quibus credentes iniantur».

<sup>60</sup> Existe traducción castellana de esta obra (Vives, 2000: IV, 1523).

<sup>61</sup> A este respecto, Rico recuerda lo siguiente remitiéndose a E. Asensio en la nota 50 de su edición: «En cualquier caso, parece anacrónico buscar especial trascendencia en semejante uso de la fraseología y liturgia cristianas: en el Siglo de Oro fue corriente la práctica “de asociar a situaciones enteramente profanas, a momentos de comicidad o erotismo, imágenes sacras y analogías con los dogmas del cristianismo”» (56-57). Que sea *corriente* no implica que sea *anacrónica*. Lo lógico es más bien lo contrario: si es corriente es porque es algo asumido y fácilmente decodificable por el lector.

No son esas, sin embargo, las únicas ocasiones en que el santo de Estridón alude en ese sentido a los ministerios consagrados. En la *Epistola ad Hebidiam* (120,1,7) escribió lo siguiente:

fac tibi amicos de iniquo mamona, qui te recipiant in aeterna tabernacula. pulchreque dixit 'de iniquo'; omnes enim diuitiae de iniquitate descendunt et, nisi alter perdidit, alter non potest inuenire. Unde illa uulgata sententia mihi uidetur esse uerissima: 'diues aut iniquus aut iniqui heres'<sup>62</sup>.

En consecuencia, según san Jerónimo, no hay rico que no sea inicuo –o injusto– o que no sea heredero de inicuo. Así lo escribió tras recordar que, cuando Jesús afirmó que seguirle significaba venderlo todo y entregarlo a los pobres –da pauperibus– (Mc 10,21; Mt 19,21; Lc 18,22), se refería estrictamente a los pobres, y no a los hijos, hermanos o familiares. A lo que añade san Jerónimo: «sed 'da pauperibus', immo da Christo, qui in pauperibus pascitur, qui, cum diues esset, pro nobis pauper factus est» (122,1,2). De este modo, sitúa la caridad eclesial en el estricto cumplimiento de la voluntad de Jesús, que se identificó a sí mismo con el pobre al establecer que lo que se hiciera con un pobre se hacía con él (Mt 25,31-46). Esta cita jeronimiana también recuerda el concepto paulino de kénosis, que sirve para recalcar al clero que no debía utilizar su ministerio para alcanzar una gloria a la que Cristo había renunciado (Flp 2,7-11).

Resulta, pues, evidente que el clérigo de Maqueda no atiende a ninguno de estos requerimientos escriturísticos ni patrísticos. Muy al contrario, pretende usar la Iglesia –el arca– para vivir de ella, apropiándose de las ofrendas que pertenecen a los pobres y negando a éstos el acceso a la salvación que les corresponde como bautizados. Por tanto, esa actuación del clérigo *lacerado* no debe interpretarse sólo como un recurso narrativo burlesco o sarcástico, sino que es reflejo de toda una tradición eclesiástica que define al clero como dispensador de caridad en tanto que representante del propio Jesús. No actuar de esa manera significaba tanto como pervertir el mensaje de la escritura y dificultar la salvación de los bautizados.

Frente a esos comportamientos anticristianos se levantaba una tradición eclesial reflejada en el arca y unos testimonios patrísticos que mostraban nítidamente cuáles eran los deberes del clero. En este sentido, pocas referencias más destacadas que la de un san Basilio Magno que proclama «esurientis est panis quem tu detines» –del pobre es el pan que te reservas–. Lo dijo en la homilía que dedicó a Lc 12,18<sup>63</sup>, que atañe al episodio del arca del *Lazarillo* en tanto que hace referencia al que atesora bienes y, sobre todo, trigo. Para el santo capadocio esa es la actitud que define al avaricioso que prefiere atesorar antes que dar lo que se va a corromper necesariamente. A esos tales les reclama que compartan el pan con los hermanos, que es precisamente lo que no hace el clérigo de Maqueda. Cuando éste, en diálogo con Lázaro, se tiene a sí mismo por pobre, resuenan contra él las palabras de san Basilio: «pauper dilectionis, pauper humanitatis, pauper fidei in Deum, pauper spei aeternae»<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Cito por la edición de I. Hilberg.

<sup>63</sup> «Y se dijo: "Haré lo siguiente: derribaré los graneros y construiré otros más grandes, y almacenaré allí todo el trigo y mis bienes».

<sup>64</sup> La importancia de san Basilio para los humanistas está fuera de toda duda. Baste recordar que Aldo Manucio editó sus cartas en Venecia en 1499. Más tarde, en 1532, vería la luz en Basilea las obras

En resumen, el que no comparte lo que tiene no es pobre en sentido material, sino pobre en amor, en humanidad, en fe y, por supuesto, en la esperanza de alcanzar la salvación eterna<sup>65</sup>. San Basilio de Cesarea va incluso más allá en esa misma homilía cuestionando que lo que el avaricioso considera suyo sea realmente una posesión personal<sup>66</sup>. Y es entonces cuando afirma que *es del pobre el pan que te reservas*. En ese contexto aparece la palabra *arca*, ya que, según este Padre griego, tampoco es del avaricioso la ropa, el calzado o el dinero que se reserva<sup>67</sup>. Es cuando habla de la ropa cuando matiza *quo tu in arca seruas* –que guardas en un arca–<sup>68</sup>.

Este texto, junto con la existencia de la institución de las arcas de misericordia y con la persistencia durante siglos de la metáfora del arca como figura de la Iglesia, pudo estar en la base del episodio del arca del clérigo de Maqueda. El autor de la novela pudo querer llevar al absurdo su empeño por atesorar bienes y alimentos al convertir el arca de la ropa del texto de san Basilio en un arca para guardar pan. No era ese el lugar más apropiado para conservar alimentos, pero precisamente por eso la imagen servía para mostrar descarnadamente la locura de un clérigo que incumplía sus deberes ministeriales convirtiendo a la Iglesia –el arca– en una mera excusa para vivir a costa de los demás. Que la vocación sacerdotal nada tenía que ver ello se aprecia precisamente en ese uso espúreo de baúl.

## 6. EPÍLOGO

Teniendo presente lo dicho en este trabajo, el episodio del arca del cura maquedano redunda en la crítica habitual contra los sacerdotes que se apropian de los bienes temporales que pertenecen a todos y que privan a sus fieles del alimento espiritual de la predicación<sup>69</sup>. Así lo experimenta Lázaro, que vive con un sacerdote sin recibir formación alguna y sin ser alimentado convenientemente. La existencia de un arca,

completas editadas por Froben con epístola nuncupatoria del Erasmo, traductor del santo. No son estas las únicas ediciones de sus obras. Para acercarse a la importancia de este Padre griego recomendamos la lectura de la obra que R. Toepfer (2007) ha dedicado a su recepción en Alemania. Esa importancia puede trasladarse analógicamente a otros territorios de Europa. En el caso de España resulta de interés el artículo Martínez Manzano (2010).

<sup>65</sup> El fragmento al que aludimos dice así en la versión latina de Rufino: «Nunc vero morosus es, vixque ad te accessus patet: qui declines occursus, ne forte vel modicum quid e manibus dimittere cogaris. Unam nosti vocem: Non habeo, nec dabo; nam pauper sum. Reuera pauper es, et omnis boni inops: pauper dilectionis, pauper humanitatis, pauper fidei in Deum, pauper spei aeternae. Participes frumenti facias fratres: quod cras putrescet, id hodie trade egenti. Avaritiae pessimum genus est, ne ea quidem quae corrumpuntur, egenis erogare». Cito por Migne (PG 31, col. 275).

<sup>66</sup> «Cui, inquit, injuriam facio, dum retineo mea atque conseruo? Quae, dic mihi, tua sunt?» (Col. 277).

<sup>67</sup> Esta imagen subyace en una obra como *De tabernaculi siue Ecclesiae Christianae* de Erasmo. No se olvide que el otro arca veterotestamentario, el de la alianza, se guarda en el tabernáculo. Por eso no es irrelevante que Erasmo en ese libro recuerde la obligación que tiene el cristiano de practicar la caridad: «Innocentiae est neminem laedere, Charitatis est omnibus prodesse» (1536: 92v). Poco después aclara que esa caridad se resume en compartir el pan con el hambriento: «Frange esurienti panem tuum» (1536: 93r).

<sup>68</sup> «Qui scilicet quae dispensanda recepisti, ea tibimetipsi propria facias. Furne vocabitur qui veste indutum denudarit, qui vero nudum non induerit, id si agere potest, alia quadam appellatione dignus est? Esurientis est panis, quem tu detines: nudi est pallium, quo tu in arca seruas; discalceati calceus, qui apud te putrescit: indigentis argentum, quod defossum habes. Quare quot hominibus dare potes, tot inferis injuriam» (col. 277).

<sup>69</sup> Este pensamiento es general en san Jerónimo. Vertebrata, en otras, la carta citada que dirige a Nepociano.

que se llena con los frutos de las ofrendas, y su inaccesibilidad para el pobre sirviente son dos metáforas de una Iglesia que ha dejado de ser la de Cristo —y la de los pobres—. Téngase presente, en cuanto a la formación religiosa, que lo que interesa al cura es saber si Lázaro sabía ayudar a misa, es decir, pasar la cesta de las ofrendas y acompañarlo a los banquetes de difuntos. Lo admitió en su casa para esos menesteres y para usarlo hipócritamente de cara a los vecinos. Más allá de esa utilización, no le paga un salario justo y ni siquiera le proporciona un sustento mínimo. Así pues, la incuria ministerial y la falta de caridad serán las notas definitorias para caracterizar a ese tipo de clérigo que degrada el nombre de la Iglesia.

Así se puede justificar que las parodias de usos litúrgicos y de léxico sacramental sean tan destacadas en el *Lazarillo*. Ya Sieber (1978: 20) indicó que, en realidad, lo que guardaba el clérigo en su arcón no es *pan*, sino *bodigo*, es decir, trozos de pan que se lleva a la Iglesia con carácter votivo. A ese carácter votivo parece aludir también la denominación *cara de Dios* aplicada por Lázaro al mismo pan y que, según Terlingen (1963), rememora tanto el rostro de Dios en el paraíso (Gen 3,8) como el pan de las ofrendas entregadas en el templo (Lc 6,4). De una u otra manera estamos ante reminiscencias eucarísticas, ya que ese es el alimento verdadero del cristiano.

A este hecho alude todo el episodio del calderero que hace a Lázaro una copia de la llave para abrir el arcón. Para Lázaro es un «ángel» que habla «alumbrado del Espíritu Sancto» (55). Gracias a su arte logra abrir el arcón, es decir, acceder al habitáculo que recuerda la Iglesia: «Cuando no me cato, veo en figura de panes, como dicen, la cara de Dios dentro del arca» (55-56). El autor del *Lazarillo* está haciendo hablar al personaje, a nuestro juicio, en la misma clave humana y divina que Orígenes atribuía al arca: es el lugar donde el hombre terrestre encuentra el sustento y la protección que necesita y el lugar donde el espíritu encuentra la presencia y la providencia de Dios. El cura, ajeno a su ministerio, no se apercibe en un primer momento de la suerte de *epifanía* que ha experimentado su pupilo:

Vino el mísero de mi amo, y quiso Dios no miró en la oblada que el ángel había llevado. Y otro día, en saliendo de casa, abro mi paraíso panal y tomo entre las manos y dientes un bodigo, y en dos credos le hice invisible, no se me olvidando el arca abierta. Y comienzo a barrer la casa con mucha alegría, paresciéndome con aquel remedio remediar dende en adelante la triste vida (56-57).

Esa alegría por haber experimentado su pertenencia a la Iglesia con el alimento del arca duró hasta que su amo se dio cuenta en un simbólico tercer día<sup>70</sup>. Desde ese momento toda la acción es un forcejeo del pupilo-creyente por permanecer alimentado y en *comunión* con la Iglesia contra un sacerdote que quiere apropiarse de lo que no es suyo, según la tradición patristica, y que incumple su deber ministerial esencial de propiciar la salvación de todos los seres humanos. Este conjunto de negligencias se manifiestan en su vigilancia del número de panes<sup>71</sup>, que deja a Lázaro, para saciar su hambre, el único resquicio de contemplarlos y rascar algunas partes del

<sup>70</sup> «al tercero día me vino la terciada derecha» (57).

<sup>71</sup> «Si no tuviera a tan buen recado este arca, yo dijera que me habían tomado della panes; de hoy más, sólo por cerrar la puerta a la sospecha, quiero tener buena cuenta con ellos: nueve quedan y un pedazo» (58).

pan raído<sup>72</sup>. Sigue así la doble lectura de la obra: la literal, que provoca risa ante la artimaña de Lázaro de imitar los estragos de un ratón, y la alegórica, que produce escándalo al figurar a un *pobre de espíritu* mendigando por incorporarse al *reino de los cielos* (Mt 5,3), mientras el sacerdote trata de apartarlo de ese empeño<sup>73</sup>.

El sacerdote sólo presenta una mota de misericordia que resulta falsa e hipócrita cuando entrega a Lázaro lo que él no quiere: «Cómete eso, que el ratón cosa limpia es» (60). De esta manera, el cura se muestra totalmente ajeno a su deber de caridad y a la realidad de los sacramentos que administra —sigue la doble lectura—. Su obsesión desde ese instante será *acorazar* aquel arca para impedir compartir ninguno de sus panes ni, por supuesto, ninguna de las gracias que la Iglesia tiene la misión de proveer. Y así sigue la apuesta entre el hambriento y el avaro y entre el cristiano y el cura: aquel trata por todos los medios de acceder al arca, mientras éste procura impedirselo (60-64)<sup>74</sup>.

En todas las trampas probadas por el clérigo, hay un abuso de este con respecto a sus feligreses: son ellos los que le ofrecen el queso para cazar al ratón y son ellos los que sugieren que no era ratón sino culebra (65). De este modo el que tiene como cometido la custodia de los bienes de los pobres y de las gracias de la Iglesia, es incapaz de asumir sus responsabilidades, transformadas en meras excusas para sustraer a los feligreses hasta una corteza de queso. Entonces, el que debía vigilar para que los cristianos se beneficiaran de los frutos del sacrificio de Cristo, reiterado diariamente en la eucaristía, no hacía más que, garrote en mano, vigilar para que nadie pudiese acceder al arca del alimento y al arca de la Iglesia<sup>75</sup>.

Se llega así al desenlace de la escena que también tiene un alto componente simbólico. Lázaro se guarda en su boca la llave que da acceso al arca. No se olvide que el arca representa la protección de la Iglesia y el alimento de la palabra de Dios. Tampoco se obvие que el acceso al arca es comparado por san Agustín con la llaga del costado<sup>76</sup>, de tal manera la sangre que manó de allí era identificada con la puerta de acceso a la salvación. Por tanto, sin necesidad de forzar el sentido metafórico del texto, resulta curioso que Lázaro esconda la llave en la boca, que es el lugar por donde

<sup>72</sup> «Yo, por consolarme, abro el arca, y como vie el pan, comencé de adorar, no osando rescebillo. Contélos, si a dicha el lacerado se errara, y hallé su cuenta más verdadera que yo quisiera. Lo más que pude hacer fue dar en ellos mil besos, y, lo más delicado que yo puede, del partido partí un poco al pelo que él estaba, y con aquél pasé aquel día, no tan alegre como el pasado» (58-59).

<sup>73</sup> «Y comienzo a desmigajar el pan sobre unos no muy costosos manteles que allí estaban, y tomo uno y dejo otro, de manera que en cada cual de tres o cuatro desmigajé su poco. Después, como quien toma grage, lo (p. 60) comí y algo me consolé. Mas él, como viesiese a comer y abriese el arca, vino el mal pensar, y sun dubda creyó ser ratones los que el daño habían hecho, porque estaba muy al propio contrahecho de como ellos lo suelen hacer» (59-60).

<sup>74</sup> El autor no encuentra mejor imagen para describir esta contradicción que la alusión a Penélope: «Finalmente, parecíamos tener a destajo la tela de Penélope, pues cuanto él tejía de día rompía yo de noche. Ca en pocos días y noches pusimos la pobre despensa de tal forma, que quien quisiera propiamente della hablar, mas 'corazas viejas de otro tiempo' que no 'arcaz' la llamara, según la clavazón y tachuelas sobre sí tenía» (64).

<sup>75</sup> «Desta manera andaba tan elevado y levantado del sueño, que, mi fe, la culebra o culebro, por mejor decir, no osaba roer de noche ni levantarse al arca; mas de día, mientras estaba en la iglesia o por el lugar, hacías mis saltos. Los cuales daños viendo él, y el poco remedio que les podá poner, andaba de noche, como digo, hecho trasgo» (66-67).

<sup>76</sup> «Dentro de tus llagas, escóndeme» dice la antigua oración titulada *Alma de Cristo* que fue usada por san Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios espirituales*.

entra el alimento físico en el cuerpo y con el que el hombre proclama su adhesión a la fe (67-68).

Cuando el cura golpea la boca de Lázaro para matar la pretendida víbora, interpretó esa llave del arca como un *maleficio*<sup>77</sup>, de suerte que decidió echar a Lázaro de la casa y dejarlo desamparado. Antes de expulsarlo, el sirviente debía reponerse de las lesiones provocadas por el garrotazo, pero tampoco en esas circunstancias recibió la ayuda del cura, sino que fue socorrido sólo por los vecinos<sup>78</sup>. La actitud final del sacerdote fue alejar a Lázaro de su casa –y del arca-Iglesia– diciéndole que buscara a Dios fuera –¿fuera de la Iglesia?–. Lo despide como a un endemoniado, de la misma manera que se aparta a un hereje o poseído. De este modo la búsqueda del alimento corporal y, por extensión, del alimento espiritual es tenido por sacrilegio y locura<sup>79</sup>. No se podía perfilar más nítidamente la reversión de los valores cristianos: el que busca a Cristo es despedido, y el que debe mostrarlo lo oculta para servirse de él, apoderándose de un contingente material y espiritual que se le ha entregado para que lo administre, no para que lo posea en exclusiva<sup>80</sup>.

En definitiva, si el pan de las ofrendas no es exclusivo para el mantenimiento del clero y si los poderes ministeriales que se le entrega tampoco se reciben para ocultarlos, la conclusión del *Lazarillo de Tormes* es que los clérigos son los causantes de la reversión de los principios de la fe y de los fundamentos de la moral. En ese contexto, la recurrencia a la figura de un arca en el caso del cura maquedano, no puede ser simplemente un recurso humorístico. O, por mejor decir, lo era en un nivel superficial de lectura, pero, si esa lectura se refuerza con la realidad social del momento –la existencia de arcas de misericordia– y con la tradición teológica –la identificación del arca con una Iglesia que alimenta a través de la palabra de Dios y que administra las gracias recibidas por la sangre del Cristo–, la conclusión no puede ser más que afirmar que ese arca, lugar extraño para guardar pan, es una metáfora para evidenciar los pecados y vicios de un clero que actúa más como dueños de las gracias que como servidores de los hijos de Dios.

## BIBLIOGRAFÍA

- ADAM, A. (1970<sup>2</sup>): *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Band I Die Zeit der alten Kirche*. Darmstadt, Gütersloher Verlagshaus.
- ÁLVAREZ GUTIÉRREZ, L. (1987): «Fray Tomás de Villanueva ante los problemas de su tiempo», *Revista agustiniana*, 28.86-87, pp. 361-398.

<sup>77</sup> «Espantado el matador de culebras qué podía ser aquella llave, miróla, sacándomela del todo de la boca, y vio lo que era, porque en las guardas nada de la suya diferenciaba. Fue luego a proballa, y con ello probó el maleficio. Debí de decir el cruel cazador: 'El ratón y culebra que me daban guerra y me comían mi hacienda he hallado' (69).

<sup>78</sup> «Ahí tornaron de nuevo a contar mis cuitas y a reírlas, y yo, pecador, a llorarlas. Con todo esto, diéronme de comer, que estaba transido de hambre, y apenas me psudieron demediar. Y así, de poco en poco, a los quince días me levanté y estuve sin peligro –mas no sin hambre– y medio sano» (70).

<sup>79</sup> «Lázaro, de hoy más eres tuyo y no mío. Busca amor y vete con Dios, que no no quiero en mi compañía tan diligente servidor. No es posible sino que hayas sido mozo de ciego. Y santiguándose de mí, como si yo estuviera endemoniado, tórnase a meter en casa y cierra su puerta» (71).

<sup>80</sup> Esta es una de las lecciones paulinas más reiteradas: «y lo que has oído de mí, a través de muchos testigos, esto mismo confíalo a hombres fieles, capaces, a su vez, de enseñar a otros» (2 Tim 2,2).

- AMBROSIO DE MILÁN (1845): «De arca et Noe», en *Sancti Ambrosii, Opera omnia. Tomi primi pars prior. Patrologia Latina, tomus XIV*. Ed. J.P. Migne. Paris, Garnier, cols. 361-416.
- (2013): *El paraíso, Caín y Abel. Noé*. Ed. y traducción de A. López Kindler. Madrid, Ciudad Nueva.
- ANES, J. (1974): *Las crisis agrarias en la España moderna*. Madrid, Taurus.
- ARANDA DONCEL, J. (2006): «Cofradías y asistencia social en la Diócesis de Córdoba durante los siglos XVI y XVII: las hermandades de la Santa Caridad», en *La Iglesia española y las instituciones de Caridad. Acta del Simposium 1/4-IX-2006*. El Escorial, R.C.U. Escorial, Servicio de Publicaciones, pp. 121-150.
- ÁVILA, JUAN DE (1970): *Obras completas*. Ed. de L. Sala Balust. Nueva edición, revisada y continuada por F. Martín Hernández. Madrid, BAC.
- BASILIO MAGNO (1885): *Opera omnia quae exstant, vel quae sub ejus nomine circumferuntur. Patrologia Graeca*, vol. 31. Ed. J.P. Migne. Paris, Garnier.
- BELTRÁN MOYA, J.L. (2005): «El pastor de almas. La imagen del buen cura a través de la literatura de instrucción sacerdotal en la Contrarreforma española», en E. Serrano, A.L. Cortés y J.L. Beltrán (coords.), *Discurso religioso y Contrarreforma*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, pp. 183-184.
- BIBLIA (2014): Madrid, Conferencia Episcopal Española.
- BRACCIOLINI, P. (1990): «L'orazione di Poggio Bracciolini a Costanza sui vizi del clero (1417)», en R. Fubini, *Umanesimo e secolarizzazione da Petrarca a Valla*. Roma, Bulzoni editore, pp. 303-338.
- (1994): *De avaritia. Dialogus contra avaritiam*. Firenze, Belforte Editore.
- BRESNAHAN MENNING, C. (2009): *Charity and State in Late Renaissance Italy. The Monte di Pietà of Florence*. Ithaca, NY, Cornell University Press.
- CAMINO ROMERO, A. (2006): «Don Miguel de Mañara y Vicentelo de Leca y la Hermandad de la Santa Caridad de Nuestro Señor Jesucristo de Málaga», en *La Iglesia española y las instituciones de Caridad. Acta del Simposium 1/4-IX-2006*. El Escorial, R.C.U. Escorial, Servicio de Publicaciones, pp. 305-328.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J. (2006): «Santo Tomás de Villanueva, Padre de los pobres», *Revista Agustiniana*, 47.143, pp. 251-284.
- CAPECCHI, I. y GAI, L. (1976): *Il Monte della Pietà a Pistoia e le sue origini*. Firenze, L.S. Olschki.
- CAVILLAC, M. (2010): «Alemán y Guzmán ante la reforma de la mendicidad», en *Guzmán de Alfarache y la novela moderna*. Prólogo de F. Rico. Madrid, Casa de Velázquez, Madrid, pp. 73-92.
- CICCARESE, M.P. (1999): «Omelia II: L'arca di Noè», en E. dal Covolo y L. Perrone (eds.), *Chiesa. Lettura delle Omelie di Origene sulla Genesi*. Roma, pp. 53-79.
- CIPRIANO (1865): «Epistola S. Cypriani ad Pompeius contra Epistolam Stephani de haereticis baptizandis», en S. *Thascii Caecilii Cypriani episcopi carthagenensis et martyris opera omnia. Tomus prior. Patrologia Latina Tomus III*. Ed. J.P. Migne. Paris, Garnier, cols. 1173-1184.
- (1865): «Liber de unitate Ecclesiae», en S. *Thascii Caecilii Cypriani episcopi carthagenensis et martyris opera omnia. Tomus prior. Patrologia Latina Tomus Posterius*. Ed. J.P. Migne. Paris, Garnier, cols. 509-536.
- (1996): *Sancti Cypriani Episcopi Opera. Pars III.2*. Ed. G.F. Diercks. Turnholt, Brepols.
- COLAHAN, C. (2010): «El proto-pícaro a la puerta de los cielos: Séneca-Erasmo-Díaz de Luco», en J.L. Maestre, L. Charlo Brea y J. Pascual Brea (coords.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Prieto*. Alcañiz, IEH, V, pp. 2689-2704.
- CORONEL RAMOS, M.A. (2011): «El Sermón de la Montaña y el Lazarillo de Tormes: un episodio erasmista», *eHumanista* 18, pp. 336-365.
- (2012): «Juan Luis Vives y el Lazarillo de Tormes», *eHumanista/IVITRA*, 1, pp. 527-581.
- CRUSSELLES GÓMEZ, E. (2015): «El Almudín y el abastecimiento de la ciudad», en R. Narbona Vizcaíno (coord.), *Ciudad y reino: claves del siglo de oro valenciano*. Valencia, Ajuntament.

- CUNNINGHAM, A. y GRELL, O.P. (2002): *The Four Horsemen of the Apocalypse: Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*. Cambridge, CUP.
- DÍAZ DE LUCO, B. (1996): *Aviso de curas*. Ed. J.L. Tejada Arce. Madrid, FUE-Universidad Pontificia de Salamanca.
- (2007): *Díaz de Luco's Guide for Bishops. Spanish Reform and the Lazarillo*. Ed. C. Colahan y R. Masferrer. Tempe AZ, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies.
- (2018): *El colloquium elegans de Bernal Díaz de Luco. Tradición senequista, eclesiástica y picaresca*. Introducción, edición y traducción de C. Colahan, J. Marslazeck y P.M. Suárez-Martínez. Prólogo de J. Gil (de la Real Academia Española). Hildesheim-Zürich, Olms.
- ERASMO DE ROTTERDAM, D. (1536): *De puritate tabernaculi siue Ecclesiae Christianae*. Lipsiae, Faber.
- FATICA, M. (1992): *Il problema della mendicizia nell'Europa moderna: secoli XVI-XVIII*. Napoli, Liguori.
- FERNANDES DE FREITAS, G. y SILES GONZÁLEZ, J. (2018): «Antropología y cuidados en el enfoque de san Juan de Dios», *Index de enfermería. Información bibliográfica, investigación y humanidades*, 17.2, pp. 144-148.
- FREIHERR VON UNGERN-STERNBERG, A. (1913): *Der traditionelle Alttestamentliche Schriftbeweis 'de Christo, und «De evangelio» in der alten Kirche bis zur Zeit Eusebs von Caesarea*. Halle, Max Niemeyer.
- GARCÍA ORO, J. (1971): *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos*. Madrid, CSIC.
- GIAQUINTA, C. (1982): «El amor al dinero: 'idolatría' y 'raíz de todos los males'. Lecciones de patrística para problemas de hoy», *Teología, revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, 40, pp. 157-177.
- GORDO PELÁEZ, L.J. (2007): «Pósitos, alhóndigas y alcohóles. Edificios municipales de abastecimiento en Castilla durante el siglo XVI», pp. 102-114.
- GRANDA, S. (2011): «El Presidente del Consejo de Castilla y el Generalato de la Suprema», *Revista de la Inquisición (Intolerancia y Derechos Humanos)*, 15, pp. 27-83.
- HIPÓLITO DE ROMA (1916): *Refutatio omnium haeresium*. Hyppolitus Werke. Ed. P. Wendland. Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- IGLESIAS, J. DE LA (2006): «El debate sobre el tratamiento a los pobres durante el siglo XVI», en *La Iglesia española y las instituciones de Caridad. Acta del Simposium 1/4-IX-2006*. El Escorial, R.C.U. Escorial, Servicio de Publicaciones, pp. 5-29.
- IRIGOYEN LÓPEZ, A. (2012): «La imagen del clérigo ideal según Juan Bernal Díaz de Luco: el interior y el exterior», en C. de la Peña Velasco y M. Albaladejo Martínez (eds.), *Apariencias de persuasión. Construyendo significados en el arte*. Murcia, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, pp. 261-288.
- JERÓNIMO DE ESTRIDÓN (1996a): *Epistulae. Pars II, Epistulae I-LXX*. Ed. I. Hilberg. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. LIV. Vindobonae, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- (1996b): *Epistulae. Pars II, Epistulae LXXI-CXX*. Ed. I. Hilberg. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. LV. Vindobonae, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- (2000): «Altercatio Luciferiani et orthodoxi», en *Hieronymi Presbyteri Opera. Pars III, 4*. Ed. A. Canellis. Turnholt, Brepols.
- LABROUSSE, E. (1962): *Fluctuaciones económicas e historia social*. Madrid, Tecnos.
- LLIN CHÁFER, A. (2011): «Santo Tomás de Villanueva y la reforma de la Iglesia», en R.V. Pérez Velázquez y J.R. Ivimas Chanchamire (coords.), *II Congreso histórico de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva de la orden de Agustinos Recoletos*. Granada, Agustinos Recoletos, pp. 743-799.

- LÓPEZ YEPES, J. (1971): «La instrucción de las arcas de misericordia del Obispo Díaz de Luco (1495-1556)», *Boletín de documentación del fondo para la investigación económica y social*, 3.1, pp. 54-70.
- MAJARELLI, S. y NICOLINI, U. (1962): *Il monte dei poveri di Perugia. Periodo delle origini, 1462-1474*. Perugia, Banca del Monte di Credito.
- MARÍN MARTÍNEZ, T. (1952): «La biblioteca del obispo Juan Bernal Díaz de Luco (1495-1556)», *Hispania Sacra*, 5, pp. 263-326.
- (1954): «El obispo Juan Bernal Díaz de Luco y su actuación en Trento», *Hispania Sacra*, 7, pp. 259-325.
- (1962-3): «Instrucción para los visitadores del obispado de Calahorra, del obispo J. B. Díaz de Luco», *Homenaje a Johannes Vincke*. Madril, CSIC, II, pp. 519-535.
- (1963): «El obispo J.B. Díaz de Luco y sus escritos ascético-pastorales», *Corrientes espirituales en la España del siglo XVI: Trabajos del Segundo Congreso de Espiritualidad*. Barcelona-Salamanca, Juan Flors-Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 451-508.
- (1974): «Testamento del obispo Juan Bernal Díaz de Luco (1495-1556)», *Miscelánea de estudios dedicados al profesor Antonio Marín Ocete*. Granada, Universidad de Granada.
- MARTÍNEZ GIL, J.L. (2000): «San Juan de Ávila, director espiritual de san Juan de Dios», *Sal-manticensis*, 47.3, pp. 433-474.
- MARTÍNEZ MANZANO, T. (2010): «El Pinciano y san Basilio, a propósito de la versión de Bruni de la *Epistula ad adolescentes*», *Exemplaria Classica, Journal of Classical Philology*, 14, pp. 249-262.
- MEJÍA ASENSIO, U.A. (2002): *Pan, trigo y dinero: el pósito de Guadalajara (1547-1753)*. Guadalajara, Patronato de Cultura.
- METZLER, K. (2010): «Origenes über die Arche Noah. Zur Bestimmung griechischer Fragmente der Genesishomilien», *Adamantius*, 16, pp. 399-412.
- MILHOU-ROUDIÉ, A. (1987): «Travailleur et arbitrista. Le nouveau prêtre selon Bernal Díaz de Luco, évêque de Calahorra de 1545 à 1556», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 23, pp. 213-226.
- MIRANDA, L.R. (2017): «La metáfora del cuerpo humano en la representación del arca en la obra Noé de Ambrosio de Milán», en J.M. Cerda Costabal y C. Lértola (eds.), *XVI Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval. Corporalidad, política y espiritualidad: pervivencia y actualidad del Medioevo*. Santiago de Chile, Universidad Gabriela Mistral, pp. 173-182.
- (2019/2): «Palabras mojadas. Representación de las pasiones y metáforas acuáticas en Noé de Ambrosio de Milán», *Mirabilia*, 29, pp. 110-130.
- NEVADO CALERO, J.G. (1997): «Pósito y crisis. Epiqueya de la supervivencia», *Boletín de la Real Academia de Córdoba, de Ciencias, Bellas letras y Nobles Artes*, pp. 77-83.
- OLIVA HERRER, H.R. y BENITO I MONCLÚS, P. (2007): *Crisis de subsistencia y crisis agrarias en la Edad Media*. Sevilla, Universidad de Sevilla.
- ORIGENES (2012): «Homilia II: De arca aque a Noe constructa est», en *Die Homilien zu Genesis (Homiliae in Genesin): Origenes Werke, sechster Band: Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung, Teil 1*. Zweite, völlig überarbeitete Auflage herausgegeben von P. Habermehl. Berlin-Boston, Walter de Gruyter, pp. 37-57.
- PALANCA CAÑÓN, D. (2014): «El Arca de Misericordia en Álava», *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, 1-2, pp. 323-395.
- PASTOR ABAIGA, V. (1998): «Arca de Misericordia de Los Arcos: su protagonistas principales en los siglos XVI y XVII», *Príncipe de Viana*, 215, pp. 719-744.
- PEREIRA IGLESIAS, J.L. (1981): «La Alhóndiga cacereña en el siglo XVI», *Norba, Revista de arte, geografía e historia*, 2, pp. 205-220.
- PETRARCA, F. (1934): *Le familiari. Volume secondo, libri V-XI*. Ed. Critica per cura di V. Rossi. Firenze, Sansoni.
- (2002): *Lettres de la vieillesse I-III / Rerum Senilium, I-III*. Éd. Critique d'E. Nota. Traduction de F. Castelli, F. Fabre, A. de Rosny. Présentation, notices et notes de U. Dotti meses en français par F. la Brasca. Paris, Les Belles Lettres.



- RAWLINGS, H.E. (2002): *Church, Religion and Society in Early Modern Spain*. New York, Palgrave.
- REYES, A. DE LOS (2013): «El pósito», *Murgetana*, 128, pp. 17-49.
- RICAPITO, J. (ed.) (1985): *La vida de Lazarillo de Tormes y de sus fortunas y adversidades*. Madrid, Cátedra.
- RICO, F. (ed.) (2006<sup>39</sup>): *La vida de Lazarillo de Tormes y de sus fortunas y adversidades*. Madrid, Cátedra.
- SÁENZ RUIZ-OLALDE, J.L. (1991): *San Millán de la Cogolla. Historia económica, administrativa y social en la época moderna*. Pamplona, EUNSA.
- SANTOLARIA SIERRA, F. (1996): «Los colegios de doctrinos o de niños de la doctrina cristiana. Nuevos datos y fuentes documentales para su estudio», *Hispania*, 56, n.º 192, pp. 267-290.
- (1999): «La doctrina y amostetación charitativa (1547) de Juan Bernal Díaz de Luco», en F.J. Laspalas Pérez (ed.), *Estudios en honor del profesor Emilio Redondo*. Navarra, EUNSA, pp. 311-328.
- SEEBERG, R. (1974): *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band: Die Anfänge des Dogmas im Nachapostolischen und Altkatholischen Zeitalter*. Primera edición 1895. Darmstadt, WBG.
- SIEBER, H. (1978): *Language and Society in La vida del Lazarillo de Tormes*. Baltimore-London, The John Hopkins University Press.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J.I. (1956): «Juan Bernal Díaz de Luco y su Instrucción de Perlados», *Scriptorium victoriense*, 3, 1-1, pp. 190-209.
- TERLINGEN, J. (1963): «Cara de Dios», *Studia Philologica. Homenaje ofrecido a Dámaso Alonso*. Madrid, Gredos, III, pp. 463-478.
- TERTULIANO (1954): «De idolatria», en A. Reifferscheid y G. Wissowa (eds.), *Opera. Pars II: Opera Montanistica*. Turnholt, Brepols, pp. 1099-1124.
- TOEPFER, R. (2007): *Pädagogik, Polemik, Paränese. Die deutsche Rezeption des Basilius Magnus im Humanismus und in der Reformationszeit*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag.
- VALDÉS, A. DE (2007): *Diálogo de Mercurio y Carón*. Ed. de R. Navarro Durán. Madrid, Cátedra.
- VIGO, A. DEL (2006): *Economía y ética en el siglo XVI*. Madrid, pp. 786-881.
- VIVES, J. L. (1522): *En habes, optime lector, absolutissimi doctoris Aurelii Augustini, opus absolutissimum de Civitate Dei (...) emendatum ad Priscae uenerandae uetustatis exemplaria per uirum Ioannem Lodovicum Viuem Valentinum*. Basileae, Froben.
- (1783): «De subventionem pauperum», en G. Mayans (ed.), *Opera Omnia*. Valencia, Monfort (edición de Brill).
- (2000): *Los Comentarios de J.L. Vives a la Ciudad de Dios*. Traducción, notas e índices de R. Cabrera Petit. 5 vols. Valencia, Ajuntament.
- VIZUETE MENDOZA, J.C. (2006): «Caridad episcopal. Arzobispos de Toledo y los pobres», en *La Iglesia española y las instituciones de Caridad. Acta del Simposium 1/4-IX-2006*. El Escorial, R.C.U. Escorial, Servicio de Publicaciones, pp. 30-50.
- (2018): «Santo Tomás de Villanueva como modelo de obispo», en F.J. Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *La Iglesia y el Mundo Hispánico en tiempos de Santo Tomás de Villanueva (1486-1555)*. El Escorial, Estudios Escorialenses, pp. 7-28.

## XENOFOBIA Y RACISMO EN LAS SÁTIRAS DE JUVENAL

ROSARIO CORTÉS TOVAR  
Universidad de Salamanca

La invectiva que Juvenal lanza contra los griegos en 3.58-125 se ha convertido en un prototipo para los discursos xenófobos del nacionalismo moderno en los dos últimos siglos (Shumate, 2006: 32). Pero Juvenal no tiene solo a los griegos como víctimas de su xenofobia: Isaac (2004: 340-347) recoge y comenta ataques contra los egipcios, sirofenicios, capadocios y judíos. Aquí solo podemos estudiar su xenofobia y racismo contra los griegos y los egipcios sin excluir alguna referencia a los judíos. Pero antes de entrar en el análisis de los textos, vamos a referirnos a los conceptos.

En su libro *The invention of racism in Classical Antiquity* (2004: 23-44), Benjamin Isaac parte de la definición en la Antigüedad Clásica de los términos «racismo» y «xenofobia», con el fin de evitar las contaminaciones inevitables que se producen si se toman los significados que estos términos han llegado a tener con el tiempo. Para establecer diferencias no habla de «racismo» en la Antigüedad sino de «proto-racismo», pues Grecia y Roma no conocieron el tipo de racismo que la civilización occidental desarrolló en los siglos XIX y XX, puesto que no tuvieron el concepto de determinismo biológico. Tampoco hubo nacionalismo en sentido moderno en el mundo greco-romano; pero el mundo antiguo sí tuvo muchos prejuicios, fobias y hostilidades hacia grupos específicos de extranjeros.

El racismo no es una forma de considerar a los pueblos desde la base de la observación científica de sus cualidades físicas y mentales; es una construcción de teorías sin fundamento y de lugares comunes discriminatorios elaborados con la intención específica de establecer la superioridad de un grupo sobre otro. Cuando se basan en rasgos fisiológicos heredados o derivados de influencias externas, que los hombres no pueden cambiar, como el clima o la geografía, podemos hablar de racismo temprano. Cuando las causas de las diferencias entre los pueblos proceden de acciones humanas, como costumbres, religión o relaciones sociales, que sí pueden controlar, tenemos que hablar de prejuicio étnico. Aquí entra de lleno la xenofobia que, más que miedo a extranjeros e inmigrantes, es profunda antipatía, aunque a veces también llega a ser temor. La xenofobia puede tomar la forma de prejuicio étnico o de puro racismo o una combinación de ambos.

Racismo y xenofobia son temas de la sátira unidos con frecuencia al punto de vista nacionalista del satírico. Algunos críticos, como Knight (2004: 50-80) establecen una relación causal entre nacionalismo y racismo en la sátira. La identidad nacional, fortalecida por un legado cultural común apoyado en la raza, la religión, la lengua y un territorio estable, se defiende distinguiendo lo propio de lo ajeno para justificar

la mitología y Séneca desde la tragedia, entre cuyas líneas debemos leer la concepción estoica de los ciclos históricos y la caída de los poderosos. Lo que nos lleva a establecer una analogía entre la Inglaterra isabelina y la Roma de los Julio-Claudios. Todo este legado clásico confiere a la tragedia un trasfondo que enriquece el texto y lo integra en la tradición del género. De este modo, pese a ser una 'pariente pobre' en comparación con las grandes tragedias del autor, puede decirse que *Tito Andrónico* tiene el mérito de atesorar, siquiera en estado embrionario, muchas de las virtudes que Shakespeare desarrollaría después en su obra dramática.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BATE, J. (ed.) (1995): *Titus Andronicus* (The Arden Shakespeare, 3rd Series). London, Arden.  
 — (1998): *Shakespeare and Ovid*. Oxford, Clarendon Press.
- CEREZO MORENO, M. (2001): *Las convenciones de Titus Andronicus: una revisión crítica y ubicación genérica de la obra en función de su horizonte estético* [tesis doctoral]. Córdoba, Universidad de Córdoba.
- ELIOT, T. S. (1927): *Shakespeare and the Stoicism of Seneca*. London, Oxford University Press.
- HULSE, S. C. (1979): «Wresting the Alphabet: Oratory and Action in *Titus Andronicus*», *Criticism*, 21:2 (Spring, 1979), pp. 106-118.
- LAPENA MARCHENA, Ó. (2004): «Visiones de Roma en la cultura popular. *Titus* (J. Taymor, USA/ Italia), o un paseo por el horror del escenario a la pantalla», *Iberia: Revista de la Antigüedad* 7, pp. 77-102.
- ROWSE, A. L. (1987): *Titus Andronicus*. Contemporary Shakespeare Series. Maryland, University of America Press.
- WAITH, E. M. (ed.) (1998): *Titus Andronicus*, The Oxford Shakespeare. Oxford: Oxford University Press (= 1984).

Se terminó de imprimir este libro  
 el día 26 de diciembre de 2022,  
 festividad de San Esteban  
 en los talleres gráficos  
 de Dosgraphic, s.L.

