

© DISSIDENCES

Hispanic Journal of Theory and Criticism

Lazarillo de Tormes y el Levítico: la piedra de escándalo de la utopía infame

*Hija de Babel, la devastadora, dichoso
el que te diere el pago que a nosotros
nos diste. ¡Bienaventurado quien cogiere y
estrellare contra la roca a tus pequeñuelos!
(Salmo 137)*

Julio Baena / University of Colorado at Boulder

Mi punto de partida es el descubrimiento de una prodigiosa "coincidencia": de una de esas instancias raras en que lo exacto, lo nítido de lo que se descubre nos hace preguntarnos cómo es posible que no se hubiese descubierto antes.¹ La coincidencia es de tal magnitud, que relega a segundo término a cuanto sobre ella se indague o se especule en el resto de este artículo. Es una coincidencia tan de bulto, que lo demás es anticlimático. Tal coincidencia es la siguiente: dice Girard en la página 578 de *Des choses cachés...* (Traduzco la cita bíblica de dentro de la cita usando la Biblia en español de Nacar-Colunga):

J.-M. O.: (...) *Skandalon* est d'abord la traduction, dans la Bible grecque des Septante,

d'un terme hébreu qui signifie la même chose, obstacle, piège, pierre d'achoppement.

R.G.: Dans l'Ancien Testament le terme peut s'employer à propos d'obstacles matériels, ceux, par exemple, qu'on dispose pour empêcher le passage d'une armée (Jdt 5, 1). Dans un passage fort curieux du Lévitique, il est interdit aux Juifs de placer sous les pas d'un aveugle l'équivalent hébraïque du *skandalon*:

Tu ne maudiras pas un muet et tu ne mettras pas d'obstacle devant un aveugle, mais tu craindras ton Dieu. Je suis Yahvé. (No profieras maldición contra el sordo ni pongas ante el ciego tropiezos para hacerle caer; has de temer a tu Dios. Yo, Yahvé). (Lv 19, 14).

Poner tropiezo ante el ciego para hacerle caer. ¿No es eso *exactamente* lo que Lázaro le hace al ciego al final del primer tratado en simétrica venganza por el golpe que el ciego le había dado a él antes en esa otra piedra de escándalo de los toros de piedra del puente de Salamanca?, y ¿no es precisamente un *escándalo* de lo que se trata todo el “caso” que da lugar a que Lázaro responda a Vuesa Merced con la enorme epístola que conocemos como *La vida de Lazarrillo de Tormes*, el escándalo de un clérigo (un levita: recuérdese que la cita es del *Levítico*) amancebado con su mujer? Como Girard dice que hacen los grandes (Cervantes o Calderón), el autor clarividente se le ha adelantado a Girard en la percepción de la trascendencia de las palabras bíblicas. He ahí mi descubrimiento: Girard y el anónimo autor de *Lazarillo de Tormes* leen *exactamente* las mismas líneas del mismo libro de la Biblia: las mismas palabras les resultan a ambos "fort curieux".

Mas he aquí que el autor de *Lazarillo* las lee con más atención. Y, al leerlas con más atención, da el paso deconstructivo del texto bíblico que le falta dar a Girard. Girard interpreta el fragmento del *Levítico* de la siguiente manera:

Cette phrase se trouve placée au milieu d'une série de prescriptions se rapportant au prochain et destinées à maintenir la bonne entente dans la communauté, juste avant la phrase: "Tu aimeras ton prochain comme toi même" (Lv 19, 18).

Sigue Girard explicando cómo el texto del *Levítico* se refiere tanto a la no-violencia contra quienes se pueden defender, como a la no-violencia contra quienes (como los ciegos) no se pueden defender. Estos últimos serían propensos a ser "víctimas propiciatorias". En palabras de Girard

C'est le refus de tout ce qui ressemble au *pharmakos* grec et autres rites de boucs émissaires *humains*. Interdire les violences contre ceux qui sont capables de représailles, c'est rendre plus probables que jamais les violences contre ceux qui sont incapables et qui risquent fort, de ce fait, de servir de victimes émissaires. Il est bien dans l'esprit de l'Ancien Testament de repérer le rapport entre les deux types de violence, la façon dont elles s'articulent l'une sur l'autre et de les refuser toutes simultanément. Mais les refuser toutes, c'est déjà engager la communauté sur la voie de la surhumanité, c'est substituer, en dernière analyse, à toutes les prescriptions négatives et formelles le formidable "Tu aimeras ton prochain comme toi-même" (...) (578-9).

No es casual que Girard lea en el Antiguo Testamento aquellos pasajes que parecen más "cristianos" y menos "vetero-testamentarios". Así lo lee también el autor de *Lazarillo de Tormes*, sólo que lo que para Girard es unidireccional, marca del "espíritu" del Antiguo Testamento, para el autor del *Lazarillo* es dialéctico, contradictorio, bien también en el espíritu de ese Antiguo Testamento que recomienda en un lugar amar al prójimo como a uno mismo, y en otro abrir la cabeza a los hijos recién nacidos de los enemigos. Es decir, si tanto Girard como el autor de *Lazarillo* ven el *rapport* que existe entre el problema de la caridad y la letra de la Biblia (Lázaro le hace al ciego *literalmente* lo que el texto del *Levítico* le prohíbe), sólo el autor del *Lazarillo* se da cuenta de que el mismo texto del *Levítico* tiene tanto que ver con el "amarás a tu prójimo como a ti mismo", cuanto tiene que ver con el "ojo por ojo, diente por diente", la conocidísima ley del talión. Es más: sabe el autor de *Lazarillo* que tanto monta dar a "ojo por ojo..." el sentido "caritativo" de "amarás..." como dar a "amarás..." el sentido retributivo de "ojo por ojo...". Ese "como a tí mismo" pone al amor los límites de lo igual, de las ecuaciones, de las tautologías, de los libros de contabilidad, exactamente los límites del "ojo por ojo...". Si es obvio que Lázaro (y junto con él todos los personajes de *Lazarillo*, con la posible excepción de las prostitutas) falta a la caridad cristiana, también es obvio que rompe la sabia disposición equilibrante del "ojo por ojo, diente por diente", que, en su simetría, evitaría la espiral de violencia (el "abrir la cabeza a los recién nacidos de los enemigos"). En efecto, al deshacer el ciego la igualdad de "una uva para tí y otra para mí", no iguala Lázaro la apuesta, tomando dos uvas, sino que vuelve a deshacer la ecuación, comiéndolas tres a tres; Lázaro, en su boca, tiene una máquina generadora de extrañas inequidades: de plusvalía, que exige que por cada blanca que en ella entra salga una media blanca; Lázaro, en fin, se aviene a "quebrar un ojo por quebrar dos al que ninguno tenía" (103). Como indicaremos más adelante, el campo semántico cultural del ciego en Occidente

es demasiado rico como para que el autor de *Lazarillo* deje de asociar el gráfico "ojo por ojo" con quien precisamente carece de ojos, e igualmente resulta difícil dejar de relacionar la perfecta cuenta del contable con la eterna cuenta de créditos o débitos que se ve a lo largo del texto de *Lazarillo de Tormes*.²

Así pues, el tal ciego, lejos de ser "el que no puede represaliar" es un riquísimo hallazgo para poner en entredicho esa tan ingenua lectura girardiana de los ciegos. Pues, en la más rotunda negativa a la diferencia entre "los que se pueden defender" y "los que no", el poste que Lázaro pone delante del ciego es la más simétrica de las venganzas de lo que el ciego había hecho con Lázaro al comienzo de su andadura (la calabazada, la "cornada" contra el toro de piedra). La violencia (pero ¿no nos lo había dicho ya Girard?) venía ya de antes, y era autónoma con respecto a la fortaleza o debilidad de tanto víctimas como victimarios. Lejos de ser el ciego "más débil" que Lázaro, es una figura casi gigantesca, casi diabólica (y, muy en consonancia con los atributos del dios judeo-cristiano, evidentemente paterna, fálica, lógica y violenta).

Tiene razón, pues, Girard, en que el *Levítico* pone en el mismo saco a la violencia contra el fuerte y a la violencia contra el débil, pero no tanto en cuanto a que la primera engendre a la segunda poniendo a funcionar el mecanismo sacrificial..., sino en cuanto a que son indistinguibles, sabiendo nosotros girardianamente que la distinción entre "fuerte" y "débil" es producto, y no causa, de la violencia, como producto y no causa de la violencia es toda distinción que queremos poner entre los dos que se pelean (buenos y malos...etc.). Fuerte es quien vence; débil es quien ha sido vencido. David y Goliat son, en el fondo, idénticos. La única manera de distinguirlos *ab ovo*, es decir, antes de la violencia misma, es atribuyéndoles

lo que Rafael Sánchez Ferlosio llamó *índices escatológicos* (68), ese famoso estigma en la frente de todos los Caínes que permite a cualquier chiquillo hablar de “los buenos y los malos” de cualquier historia que lea o que le cuenten. Esa única manera de distinguir al fuerte del débil, al bueno del malo *antes* de la violencia no es otra cosa que considerarlos *a priori* favoritos o no de los dioses en su capricho, como lo era Jacob, según concluye Calvino.

Salvo por estas diferentes asociaciones (intertextos, exégesis), el paralelismo de los textos de Girard y de *Lazarillo* es asombroso. Así, el deseo, la fuente y motor de todo movimiento textual/vital en *Lazarillo* es tan mimético como Girard pudiera haberlo deseado: véase sin ir más lejos uno de los grandes emblemas del texto. El episodio de las uvas ilustra casi mejor que cualquier texto de Girard el mecanismo de funcionamiento de tal deseo; Lázaro sólo come las uvas dos a dos, y tres a tres, como respuesta a lo que el ciego hace. En rigor, Lázaro no hace nada que el ciego no le haya enseñado. Si la asimetría (de uno a dos, de dos a tres) atenta contra el "ojo por ojo" y contra el "como a tí mismo", también se revela como contagiosa, como hecha "en emulación": miméticamente. Edípico-girardianamente, todo deseo de Lázaro está mediatizado por la figura del ciego-padre-maestro. Incluso el último porrazo del ciego contra el poste es el resultado lógico del más fructífero de los aprendizajes: el examen final del más aprovechado de los discípulos. Al final del Tratado I, Lázaro, en efecto, empieza a *saber más que el diablo*, como su ciego maestro le había sugerido. Una vez más, no hay "ojo por ojo", no hay "igual que el diablo", sino "más que el diablo: asimetría y emulación. Lázaro habla miméticamente (sus amos—ciego, escudero, buldero—son maestros de hablar), se viste miméticamente (el hábito hace al monje), y hasta escribe miméticamente y en respuesta al estímulo, a la mediación de escribir ("Vuesa Merced escribe se le escriba"—89). Entre Lázaro y el vestido hay un mediador; entre Lázaro y la palabra hay

un mediador; entre Lázaro y su mujer hay un mediador, y lo mismo ocurre con otros personajes. Todo en *Lazarillo* está salpicado de estas triangulaciones del deseo, que impiden la ya casi abandonada fórmula de *Lazarillo* como texto "picaresco" en que el "deseo primordial, animal y natural" de comer sería el móvil principal. Lejos de eso, el escudero come sólo cuando ve comer a Lázaro (es decir, come miméticamente); el mismo escudero confiesa que todo su destierro es por una de esas "cosas de la honra" que alguien "primario" como Lázaro "no puede entender" (tal "cosa de la honra" es la falta de correspondencia mimética en el rival, el hecho de que el rival no se quitaba el sombrero cuando él se lo quitaba); la frase que se convierte casi en divisa de Lázaro es la ultra-mimética de "arrímate a los buenos y serás uno de ellos"...que todo el mundo practica en el texto con la esperanza no ya de ser *igual*, sino de ser *mejor*. En *Lazarillo de Tormes*, hasta las igualdades están escritas en forma de desigualdad y negación: cuando Lázaro admite ser igual a los demás, admite "no ser más sancto que mis vecinos" (89); cuando el escudero inventaría sus bienes, lo hace diciendo "no soy tan pobre que no tengo..." y se refiere, por supuesto, a ese magnífico palomar "que a no estar derribado como está..." (150).

Obviamente, la situación más canónica de deseo triangular, de deseo según el otro, de deseo mimético es el llamado triángulo amoroso. El texto de *Lazarillo* nos va a ofrecer un caso arquetípico de esa situación, si bien, como veremos, totalmente subversivo y sólo esperanzado en su desesperanza, y en una abyección que salva en cuanto a que marginaliza, y que condena en cuanto a que deja de ser marginal (es decir, en la justa medida en que de ser *desconocida* pasa a ser *escandalosa*).

Una de las razones por las que yo estaría de acuerdo con Bandera, el gran discípulo de

Girard, en que es imprescindible leer a Calderón a la hora de hablar de Girard, de deseo mimético, de violencia y de lo sagrado, es que Calderón, por su centralidad a todo esto, es indefectible y necesariamente el autor de la Honra por antonomasia, y esa honra viene retratada en el famoso triángulo sexual: triángulo que, pese a su obviedad, parece relegado por Girard y Bandera a un plano secundario, casi vergonzante.³ "Honor calderoniano" es uno de esos sintagmas que como "inquisición española" o "ironía socrática" se usan sin pensar dos veces en la adecuación del adjetivo al sustantivo, y que, teniendo mucho de falacia, retienen la suficiente adecuación a la cosa como para persistir. En efecto, en el caso de Calderón, el acto de apropiación constitutivo del deseo mimético tiene pocas metáforas tan adecuadas como el triángulo amoroso, y la violencia resultante es, en muchos modos, sólo metáfora (o metonimia) de toda violencia (ahí no hace Calderón sino seguir los mitos épicos fundacionales, en los que a la violencia del cosmos—nosotros frente a los otros; “nos” como “nos-otros”—va unida la imagen triangular del adulterio y/o su concomitante traición—Helena de Troya, don Rodrigo y la Cava, la Malinche...).

En esto van parejos los textos de Girard, de Bandera, de Calderón, de la Biblia y de Lazarillo. Y aquí es donde una gran intuición de humoristas (Girard, Bandera,⁴ Cervantes) va a complementar lo serio de otros textos de Girard, o de Calderón, negándoles esa seriedad con toda la seriedad del mundo. Aquí es donde el autor de *Lazarillo* se separa de Lázaro de Tormes y del *Levítico*, guardando igualmente su distancia con quienes, como Marx, son capaces de quitarle seriedad a lo serio—ven, por ejemplo, el oropel de la religión, su carácter de mera imposta superestructural—pero no de notar la enorme seriedad *básica* de lo cómico. *Dieciocho Brumario*: le presento a *La hija del capitán*; valleinclanesca señorita: aquí Bonaparte. El Espíritu Universal se ha ensuciado los pantalones en una aparatosa caída de caballo en un

fangal.

A riesgo de hacer saltar mi propia banca, integraré mi apuesta por lo cómico en una partida de más altos vuelos: la todavía indecisa timba en que juegan el joven Marx y el maduro Marx. Los geniales apuntes de humor aquí y allá en *El capital* no pueden con la enorme seriedad del libro, el más maduro del autor (propia—en sentido *decoroso* de *propriety* y marxista de *property*—de todo libro cuyas letras “con sangre entran”). La seriedad de *El capital* se opone a la jovialidad de, digamos, *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, magistral esperpento con sus fantoches y sus espejos cóncavos incluidos, que no solo no empañan el científicismo del texto, sino que le dan un brillo y un filo inusuales. Mi añoranza por ese no tan maduro Marx tiene menos que ver con mis amoríos con la Escuela de Frankfurt o con mi deconstrucción de Althusser que con la muy seria observación de que el humor es formalmente crítico,⁵ en igual medida en que lo era el lenguaje poético para, por ejemplo, Kristeva,⁶ siendo La Seriedad, acaso, una barrera ideológica más interpuesta entre lo que llamaría “el sujeto” y “el objeto” del análisis, si no fuera porque son esas palabras nacidas de la seriedad misma. El mero campo semántico de La Seriedad (que prima cosas como “rigor”, “disciplina”, y desdeña “tomarse libertades” o “ligereza”) debería habérsela hecho sospechosa desde hace mucho. Engels, siempre al borde de la prepotencia pedante, fue seguramente una “mala influencia” en Karl Marx. Como ya sugirió hace mucho Manuel Vázquez Montalbán, mejor amigo de Karl Marx hubiera sido Groucho Marx. Con un poco más—acaso muy poco más—de Brecht y un poco menos—acaso muy poco menos—de Althusser tendríamos un marxismo capaz de leer, en el mejor modo althusseriano, lo marxista de esa voz “del pueblo”: de La Sini que resume el bonapartesco acceso al poder de Primo de Rivera en *La hija del capitán* con aquellas palabras hondísimamente materialista-históricas: “¡Don Joselito de

mi vida, le rezaré por el alma! ¡Carajeta, si usted no la diña, la hubiera diñado la Madre Patrial ¡De risa me escacho!"⁷

Aquí, pues, es donde la redención, o salida de la espiral de violencia, ha de pasar por la comedia, porque ha de pasar por el absurdo de la concordia de opuestos: porque sólo en carnaval han pacido jamás juntos el león con el cordero. Y al pasar por la comedia, ha de descender a las cabañas, codearse con lo ruin... con los mismos ladrones y prostitutas con que se codeaba Cristo. Aquí es donde la intuición de la superioridad de lo cómico reducirá al mínimo la distancia entre lo cómico y lo trágico, pero al mismo tiempo abrirá un abismo entre los trágicos y los cómicos o despojará a la salvación de todo matiz de tragedia, al perder toda grandeza y todo decoro. Casi, casi, se impone la solución valleinclaniana que partía de "la tragedia nuestra no es tragedia" de Max Estrella, para desembocar en el "sólo pueden regenerarnos los muñecos del Compadre Fidel" de don Estrafalario. Hay una encrucijada clave, que, lejos de ser baladí, va a suponer la más seria de las divergencias en cuanto a la solución de la violencia, siendo, al mismo tiempo, una divergencia sin verdadero objeto como todas las divergencias. Me refiero a la encrucijada de actitudes frente a lo que (en una significativa asociación con los carneros sacrificiales) se ha dado en llamar "los cuernos". Es prácticamente imposible serles independiente. O se toman "en broma", o se toman "en serio". Pasa con ellos como con lo sagrado, que no se puede ignorar, pues su contacto "pica", pues los cuernos, como lo sagrado, producen reacciones alérgicas. Tómense en broma o en serio, sin embargo, mientras lo social considere que el peor cornudo, el que no tiene *perdón* es el "cornudo consentido" (el agraviado que perdona y olvida), todo evangelio, todo perdón rompedor de rivalidades miméticas, de círculos y de espirales, será imposible. Luego el asunto es, en verdad, serio. Para tratar algo tan importante debidamente, caben

sólo dos opciones, que corresponderían a los dos tipos de reacción (de "picor alérgico") ante ellos: la comedia y la tragedia, o, digamos, *El médico de su honra* de Calderón y *Los cuernos de don Friolera* de Valle-Inclán, que incluye como personaje a Tadea Calderón. De estas dos opciones, sólo la comedia, entendida como lo entendía Valle-Inclán, como "una superación del dolor y de la risa", aproximará una solución. En la tragedia (Shakespeare, Calderón), se pone al descubierto el mecanismo sacrificial por *reductio ad absurdum*: la tragedia propone una solución *negativamente*. La comedia, en cambio (otro Shakespeare, el Cervantes de *El viejo celoso*, el Valle-Inclán de *Los cuernos de don Friolera*, *Lazarillo*) asume que lo serio está demasiado cerca de lo sagrado como para poder librarse de ello: que todo mensaje de solución (evangélico, marxista o lo que sea) se convertirá en *norma*, y, como tal, en *piedra de escándalo* generadora de nuevas violencias: que lo que hay que hacer es, más que cegar con la palangana de agua al viejo celoso, callar a (Tadea) Calderón.

Las burlas, como saben Bandera, Girard Valle-Inclán y Cervantes, están demasiado cerca de las veras. La pelea entre comedia y tragedia es ilusoria, y eso convierte a tal pelea en cómica. Pero la tragedia no puede, por definición, tratar este asunto. Su *pureza*, su *fariseísmo*⁸ le impide el contacto con los mendigos y las prostitutas, habitantes propios del país de la comedia, samaritanos de Samaria. Sólo la comedia (y acaso todavía mejor la impura, la española tragicomedia), como un Jesús de Nazaret, puede tratar en serio el tema de la reversibilidad de burlas y veras. Como bien dice Girard en "Perilous Balance" (aproximándose al Don Estrafalario de *Los cuernos de don Friolera*), la risa incluye a las lágrimas. Pero no sólo eso: lo cómico es mucho más evangélico que lo trágico: la clave de la salvación en el *Levítico* está ligada íntimamente al ciego, pero para entender al ciego de *Lazarillo* hay que entender al Ciego Fidel de *Los cuernos de don Friolera*.

¿Acaso hay figura del perdón mayor que la que supone el cornudo consentido? ¿Acaso no es el *ménage à trois* un triángulo mimético puro, en el que se ha reemplazado la inevitable violencia por una armonía *escandalosa*? Pero junto a esas dos observaciones, es igualmente cierto que, en primer lugar, el cornudo consentido como imagen del mismo Cristo—o del proletariado emancipado—es indudablemente perversa, y que, por otra parte, el *ménage à trois* es una construcción utópica.

Mas he aquí que Lázaro, habiendo apurado hasta las heces no ya el brebaje de la sabia Felicia (brebaje de olvido, brebaje evangélico si los hay), sino el vinazo agrio que pregona él mismo en Toledo, habiendo descendido por la más descarada pendiente del pecado y de la perdición, puede decir que con su situación de escándalo final "quedamos todos tres bien conformes" (176) y algo todavía más sugerente: "no me dicen nada y yo tengo paz en mi casa" (177).

En los tiempos de la Iglesia oficial, post-nicena, casi siempre se ha tomado la cercanía de Cristo a los ladrones, a las prostitutas, etc., en el sentido de que Cristo amaba *incluso* a los ladrones y prostitutas. Siempre se ha minimizado la lectura que haría que Cristo *preferiera* a los ladrones y prostitutas. Un caso parecido de qué papel corresponde a esos seres marginales lo tenemos en la propia firmeza de Marx en deslindar el proletariado del *lumpen* y en oponerse a un Bakunin que aun prefería a este último grupo como sujeto revolucionario.⁹ Se ha leído el Evangelio como se lee (correctamente) la picaresca: como un discurso en el que lo mísero del mundo, si bien existe y es hijo de Dios, debe ser superado y redimido (sea o no superable y redimible). Desde este punto de vista, *Lazarillo de Tormes* no es, en absoluto,

picaresca, sino que lee el Evangelio desde el postulado opuesto, que coloca al Cristo crucificado precisamente entre ladrones. El habitat de Cristo es, desde su nacimiento en el pesebre, el habitat de la infamia. Desde otro punto de vista, muy clásico, por cierto, ese habitat no es otro que el de la comedia.¹⁰

Lazarillo de Tormes resulta así, o bien obviamente herético, o bien obviamente blasfemo (Cristo, el Gran Cornudo). Sea blasfemo o hereje, demuestra sufrir de la alergia a lo religioso a que se refiere Bandera, pero mediante esa alergia es capaz de dar una vuelta más de tuerca a lo religioso de lo que le daba Girard, e incluso de lo que le daba Valle-Inclán. En efecto: heréticamente, la única salvación reside en la infamia (no hay infamia, de hecho: sólo salvación), o, en la modalidad blasfema, no hay salvación: sólo infamia (pero la infamia trae la única paz posible). Ambas opciones dependen precariamente de ese "no me dicen nada", o sea, del silencio de (Tadea) Calderón: de que no se entere Vuesa Merced. Dado que ese no es el caso, dado que Vuesa Merced se entera de todo (entre otras cosas, porque siempre tendrá a sueldo pregoneros como Lázaro que se encarguen de mantenerle informado), el salvado o infame se convertirá en chivo expiatorio: será *precisamente* el salvado/infame el que se convierta en chivo expiatorio,¹¹ puesto que, por ser tal salvado/infame, es susceptible de convertirse en modelo de otro en cuanto a la salvación. *Salvación* es *salida*, y, por definición, la víctima sacrificial es *expulsada*. La única salida es, pues, una salida inaceptable.

Bien conocía la Biblia el autor de *Lazarillo de Tormes*, como ha quedado ampliamente demostrado en numerosos trabajos de humanistas y eruditos. No obstante, la lectura que del texto bíblico hace el anónimo autor es siempre, para los ortodoxos, torcida, oblicua, paródica, sospechosa de protestantismo, o erasmismo, o judaísmo, y, en todo caso,

conflictiva en los aspectos más caros a la ideología del cristianismo renacentista, tales como la caridad cristiana, el origen del mal, la posibilidad de una Jerusalén terrestre. Simplificando, bien se podría decir que *Lazarillo de Tormes* ha procesado el intertextual *Imitatio Christi* hasta llevarlo al resbaloso, infame "arrímate a los buenos...". Para el autor de *Lazarillo*, como para Girard, de lo que se trata es de evitar la violencia según el "ama a tu prójimo como a tí mismo", y para ambos autores, eso es "la voie de la surhumanité". Donde divergen, donde se separan el uno del otro, como nos separamos de Girard los "alérgicos", es en el papel de la Escritura (o de la escritura) en esa singladura hacia el superhombre; no tanto es que Girard sea optimista y yo (con el autor de *Lazarillo*) pesimista, sino que, en el caso de Girard, la deconstrucción del texto bíblico en pos de la verdad salvadora nos da como resultado otro texto—la Ley nos da otra Ley—, mientras que, en el caso de *Lazarillo*, la deconstrucción del texto bíblico en pos de lo mismo no nos da más que silencio a carcajadas ("no me dicen nada y yo tengo paz en mi casa")¹².

¿Cómo esperar nada diferente? En un mundo fundado sobre el primero de todos los fundamentos (el *logos*, el *verbum*, la palabra), nada cambiará radicalmente mientras no cambie tal fundamento. Y ninguna palabra se opone a la palabra: eso sólo lo hace el silencio. Hay una acepción castellana de *escándalo* que siempre se olvida, por su aparente pobreza, cuando se trata de tema tan de raigambre como el *skandalon*. Esa acepción es la que reduce el escándalo a su sonoridad, a *ruido* (como cuando digo que mi hijo de tres años está haciendo un enorme escándalo en la cocina con las tapas de las cacerolas). Lo increíblemente intuitivo de esta "pobre" acepción no está en el reduccionismo definitorio según el cual escándalo sería sólo ruido, sino en cómo opone *escándalo* a su más certero opuesto: *silencio*. Si en un polo semántico del *skandalon* encontrábamos la piedra para tropezar, en el otro, dado por el

castellano más *vulgar* (más lazarillesco, más impreciso y más *crístico*) encontramos el antídoto del escándalo, que no es otro que el silencio.

Escándalo y ciego son viejos amigos. Su íntima conexión se ve desde siempre en muchos otros textos, ya que el ciego es siempre el *vidente*, el que ve lo que los otros no ven, el desvelador de lo oculto (es decir, Homero o Girard). El ciego está cerca del escándalo porque lo provoca. Un magnífico ejemplo es *Los cuernos de don Friolera*, donde, obsesivamente, el maniático protagonista repite "mi mujer, piedra de escándalo". En el prólogo de la obra, el Compadre Fidel es el ciego encargado de atizar el escándalo, y, con él, la violencia:

"La moña: Ciego mentiroso, mira tú de no ser más cabrón y no encismes el corazón de un enamorado celoso.

El bululú [el Compadre Fidel]: ¡Ande usted, mi teniente, con ella! ¡Cósala usted con el puñal!" (128).

Ahora bien: si, como decía el *Levítico*, y como bien ven tanto Girard como el autor del *Lazarillo*, el escándalo estaba en íntima conexión con el ciego, el silencio nos lleva al sordo/mudo: a ese otro "débil" del texto del *Levítico* (de quien significativamente se olvidaba Girard), a quien se le asociaba no con el *skandalon*, sino con la maldición (el mal-decir). "No maldecirás al sordo(mudo)". El *Levítico* cubre todos los ángulos desde el momento en que protege al silencioso, es decir, a Lázaro: al infame, y esto, que es visto claramente por los autores del *Levítico* y del *Lazarillo*, es ignorado por Girard. Girard, que justamente criticaba a quienes citan "amarás a tu prójimo como a tí mismo" sin su contexto concomitante de "no

pondrás obstáculo delante de ciego", cae en el mismo pecado de que acusa a los otros, pues, teniendo en cuenta a ese ciego y a ese *skandalon*, opta por olvidar, por *silenciar* al sordo-mudo y al mal-decir que el *Levítico* le asigna. Ese último paso que Girard silencia, el de no maldecir a los que se salvan gracias al silencio, es el verdaderamente decisivo. Es el paso de no maldecir a quienes no oyen nada (es decir, no oyen ni siquiera la palabra de Dios). Sabido es que no hay peor sordo que el que no quiere oír; pues bien: el *Levítico* aconseja no maldecir a tal sordo. Ese paso es el que, en su potencia, deconstruye la Biblia entera. De hecho, ese paso trascendental etiqueta a la Biblia como una monumental piedra de escándalo (piedra contra la que, en verdad, se estrellarán los más débiles—los hijos pequeños de los enemigos—; escándalo consistente en voz y altavoz, ruido y más ruido).

Todo texto es escandaloso, siguiendo la genial intuición de la acepción castellana vulgar de *escándalo*. Por eso, lo primero, el prerrequisito a todo, incluso a "no poner obstáculo delante de ciego" es "no maldecir al sordo/mudo". El antídoto del escándalo es el silencio, y de ahí que la paz en la casa de Lázaro venga necesariamente unida a, precedida de, en el mismo barco con "no me dicen nada". Tal paz es destruida desde que se pregona, o sea, desde que Vuesa Merced "escribe se le escriba". Es perfectamente lógico que quien mejor sepa eso sea un pregonero.

La vieja chismosa que rompe el silencio de don Friolera, la homóloga al ciego Compadre Fidel, se llama Tadea Calderón, ya que Calderón, como Girard, como Bandera, como el compadre Fidel, como Baena al escribir esto, somos ciegos escandalosos, víctimas y victimarios del *skandalon* en nuestro *celo* (idéntico, si bien se mira, a los celos otelianos o calderonianos) por desvelar lo que estaba "caché depuis la fondation du monde". Tan

ilustres ciegos celoso/chismosos escribimos, y, como Vuesa Merced, "escribimos nos escriban" para enterarnos más y mejor de lo que no nos importa. Hemos quebrantado el primero de los mandatos del *Levítico*: hemos mal-dicho (según esto, ¿se puede bien-decir alguna vez?) del sordo/mudo. Tan ilustres ciegos, somos anti-mudos, porque vemos demasiado, y, al ver demasiado, hemos de decirlo. La verdad es nuestra coartada ("No miente el Ciego Fidel"—127).

Así pues, no habría escape. El silencio era el cómplice, el esbirro más fiel de los sacerdotes sacrificiales, siendo a la vez la única cura. La escandalosa ruptura de ese silencio es, pues, igualmente esbirro de los mismos sacerdotes. El *Levítico*, al desvelar el secreto se hace reo del escándalo que pretende evitar. El silencio sólo se obtiene cuando callan quienes escandalizaban con su ¡Sh, sh! El silencio impuesto es inaceptable ("No he de callar por más que con el dedo..."), puesto que no se es ciego al mismo tiempo que se es mudo. Si la ceguera acompañada de una voz es lo más escandaloso posible (¿quién más acompañado de voz que el ciego del primer Tratado de *Lazarillo*?), y si el silencio no es posible mientras se vea, la solución de Lázaro (el silencio) debe ser acompañada de la oscuridad. Por eso, justo una página antes de la "paz por el silencio" insiste el texto de *Lazarillo* en la siguiente y fortísima sinestesia (subrayados míos):

Lázaro de Tormes, quien ha de *mirar a dichos* de malas lenguas nunca medrará (...) Por tanto, no *mires* a lo que puedan *decir*, sino a lo que te toca, digo, a tu provecho. (175)¹³

Obviamente, ese *no mirar* de Lázaro va a ser prerequisite para el "no me dicen nada" que a su vez condiciona la paz. La ceguera producida por un "no mirar" es, en muchos modos, la

inversa a la producida por un "no ver" (es decir, es ceguera voluntaria). La otra, no sirve. La estructura última de este complicado proceso se visualiza claramente en los tres famosos monos que se tapan con las manos, respectivamente, ojos, oídos y boca. En *Lazarillo*, en vez de los monos, tenemos un fortísimo tejido verbal, en cuyos mismísimos hilos descansa la ambivalencia y tensión, la indecibilidad, interdependencia y mutua oposición, no ya de *ciego* y *sordo*, sino de *sordo* y *mudo*. *Sordo* y *mudo* van generalmente asociados por razones fisiológicas obvias. Esta asociación no deja de plantear interesantes problemas de traducción. Sin ir más lejos, la Biblia de la que cita Girard traduce *muet*, mientras la que yo manejo traduce *sordo*. Ahora bien: si al lado de esta pareja sordo-mudo colocamos la fuerte figura (el fuerte rostro) del texto de *Lazarillo* "No mires a lo que dicen", tenemos dos extremos que figuradamente ocultan un tercero. Aquél que "no mira a lo que dicen" es el mono del medio, el "sacrificado" por la figura, el *sinestetizado*: el *sordo*.

En efecto, el sordo es el punto intermedio entre el "(no) mirar" y el "(no) decir": el sordo, como el ciego, no percibe los mensajes; el sordo, como el mudo, no habla (el sordo es el mudo, como lo prueba la usual asociación en el baciyélmico "sordomudo", y como lo prueba, acaso más fuertemente, la duda de las traducciones bíblicas). Así pues, el esquema verbal presentado en *Lazarillo* es el siguiente:

ciego <----- sordo -----> mudo
no ve <----- no oye -----> no dice

El consejo del Arcipreste de San Salvador "no mires a lo que puedan decir" es un intento de eliminar el problema desde la recepción, desde "el ciego", exactamente igual que en Girard,

que, de la cita del *Levítico*, escoge para su *amplificatio* la parte del ciego y del *skandalon*. Ahora bien, esa solución es insuficiente. Lázaro pone en práctica inmediatamente eso de "no mirar lo que dicen", pero lo pone en práctica en flagrante *instant self-contradiction*¹⁴: Lázaro, para demostrar que no mira lo que le dicen (que no le importa), dice a su vez:

Señor—le dije—, yo determiné de arrimarme a los buenos. Verdad es que algunos de mis amigos me han dicho algo deso, y aun por más de tres veces me han certificado que antes que conmigo casase había parido tres veces (...) (175-76)

Con lo cual, Lázaro sólo consigue que la mujer eche "juramentos sobre sí, que yo pensé la casa se hundiera con nosotros". (176) No basta una sordera que apunta a la ceguera (es decir, un no oír metafórico de un no ver). Lázaro descubre que la sordera válida es la que apunta en la dirección contraria, es decir, en la dirección metonímica del no hablar. Tan es consciente Lázaro de su "metedura de pata" (los ciegos tropiezan mucho, meten la pata mucho), que "quisiera ser muerto antes que me hubiera soltado aquella palabra de la boca" (176). Sólo "cesó su llanto con juramento que le hice de nunca más en mi vida mentalle nada de aquello" (176). Esa, y no otra, es la condición *sine qua non* de "quedamos todos tres bien conformes. Hasta el día de hoy nunca nadie nos oyó sobre el caso" (176).

Para decidir si esta concordia de tres es falansterio o Sociedad Anónima, liberación o alienación, el texto de *Lazarillo* procede a hacer lo que haría un althusseriano Marx: analizar el *proceso de producción*, la *praxis de la teoría* de esos juramentos y silencios: llegar al aquí y ahora de esa producción. En efecto: todo tiene vigencia (o fecha de caducidad) "hasta el día de hoy", hasta que el mismísimo libro destruye, en el aquí y el ahora de la lectura, el silencio

sobre tal caso. Donde Lázaro, el pregonero, calla, el autor que calla su propio nombre revela. Pone obstáculos que hacen caer a los ciegos, y mal-dice de los mudos. Siendo vidente (y ¿quién no lo es, cuando hasta los mismísimos ciegos son videntes, y tanto más videntes cuanto más ciegos?), siendo vidente, pues, ¿se puede guardar silencio aunque se quiera? ¿Es humanamente posible callarse? O, al revés: ¿hay silencio que conlleve, en su canalla conformismo, alguna brizna de salvación? ¿Es el silencio de Lázaro “silencio de los corderos” o anonimato de “Sociedad Anónima”? Es muy probable que tan imposible como llegar mediante el lenguaje a decir el objeto del deseo sea el no decirlo en absoluto (“¿Sabes en qué veo que las comistes tres a tres? En que comía yo dos a dos y callabas”—105). De lo primero era testigo el “no sé qué que queda balbuciendo” del místico; de lo segundo, el acompañamiento verbal, la reacción en *semi-logos* al ícono que increíblemente, endiabladamente, une los dos lugares de mayor escándalo de *Lazarillo de Tormes*. Tal ícono no es sino la cornamenta, que, símbolo del esposo burlado (y consentidor), es igualmente central a la imaginaria de ese *escándalo* puesto enfrente del débil para que se estrelle: los toros de piedra del comienzo del Tratado I, y todo el final del mismo tratado. En efecto, Lázaro se había colocado tras el poste “como quien espera tope de toro”, esperando al ciego, quien “se abalanza como cabrón”, y termina en su “corrida” *bendida la cabeza*, como esos hijos de los enemigos castigados por el sangriento Yahvé de los Salmos. Ante lo redondo de la imagen, ante lo increíblemente cercano del quid de la cuestión, que une al dios de la piedad con el dios de la venganza, al cabrón del adulterio con el carnero del sacrificio, y al dios del *Levítico* con las historias de cornudos, ante esa maravillosa, diabólica precisión, habremos de llegar al mismo cuasi-silencio de san Juan de la Cruz ante la cuasi-presencia del Amado: habremos de llegar, si no al imposible silencio (“cesó todo y dejéme”), sí al balbuciente semisilencio del aficionado taurino que resume la complejísima perfección de un natural bien

dado con los mismos sonidos con que Lázaro remata su faena al ciego: "¡Olé! ¡Olé!".

Posdatas

1. España es el país de la blasfemia porque es el país de *Lazarillo de Tormes* (y de *La Celestina*, y de *El alcalde de Zalamea*). Y viceversa. La modernidad española, con su concomitante desacralización, ha traído consigo, como siempre, como en todo el Occidente—según ha mostrado Bandera tan bien y tan recientemente—la "alergia" ante lo sagrado. Sólo que en España, tal alergia es una auténtica crisis fisiológica, un mar de lágrimas incontrolables, un constante y continuo estornudar. La blasfemia, que no es otra cosa el tal estornudo, ciertamente no cura de la alergia (pero tampoco la van a curar los antihistamínicos sintéticos fabricados en el "más allá" del "inventen ellos" occidental). No: el estornudo no cura, pero alivia. Uno se queda a gusto tras el buen estornudo. A este lado de la utopía, el estornudo, como el silencio de Lázaro ante sus cuernos, trae "paz a la casa". ¿Será por eso que en España hay poca modernidad, pero la que hay está mucho más vacunada contra lo sagrado que la de todo el resto de Occidente? Porque no son representativos de Occidente textos como los *marginales* textos españoles (las *Soledades*, *Lazarillo*, *La Celestina*...), pero tampoco es occidental, sino más bien español, el fenómeno de los anticlericales como los del glorioso anticlericalismo español, bastión—numantino—en la terapéutica inmunizadora contra lo sagrado—homeopatía, acaso—; efímeros, redondos, auténticos estornudos escandalosos...
2. Más silencio aún requiere la infamia aún mayor, para que haya "paz en mi casa".

E incluso se pueda sacrificar la gloriosa infamia de “todos tres bien contentos” (al cabo, simple ofensa al Derecho Canónico) en aras de la otra: la que nunca oímos del fraile de la Merced. Al concentrar las miradas de todos en el escándalo canónico, se desvían de lo otro, que era castigado con la hoguera. Máxima infamia, máximo silencio. Y máxima risa, también. A los más marginados de entonces les llamamos ahora con una palabra que antes significaba “alegría” y “gozo”: *gay*.

Notas

¹ Y, dada la ingente bibliografía sobre *Lazarillo de Tormes*, es posible que alguien lo haya descubierto antes, en verdad, sin que yo me haya percatado, sobre todo si el "descubrimiento" se encuentra en material ya antiguo y difícil de conseguir. Desde aquí pido perdón y cedo toda acreditación a quien pueda haberse adelantado en esto—como en cualquier otra cosa—. Creo ser el primero: eso ya debe hacerlos sonreír compasivos. Si la ignorancia es siempre atrevida, al menos quiero que la mía sea humilde.

² Dos ensayos extraordinarios sobre la relación de la estructuración cósmica alrededor de la cuadratura del libro de contabilidad y lo religioso son de Rafael Sánchez Ferlosio: *Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado* y “O religión o historia”.

³ Véase su más reciente *The Sacred Game*, donde insiste en la permanencia de su hipótesis calderoniana, pero véase sobre todo el segundo ensayo de su *Mimesis conflictiva*.

⁴ Bandera trata la cercanía de las burlas y las veras en *Mimesis conflictiva*.. Girard se concentra en esto en "Perilous Balance: A Comic Hypothesis".

⁵ Vid. Celestino Fernández de la Vega: *El secreto del humor*. Es el libro más completo que conozco sobre el tema.

⁶ Me refiero, claro está, a *La révolution du langage poétique*.

⁷ La lectura althusseriana que recomiendo es la que el propio Althusser hace de Marx. Remito al lector al primer capítulo de su *Reading Capital*. Para la lectura de los esperpentos valleinclanescos, remito al lector a los trabajos de Anthony Zahareas, sobre todo, por su constante insistencia en el humor como ingrediente activo de la teoría crítica (valleinclanesca y en general).

⁸ El fariseo es quien da gracias a Dios “porque no soy como los demás hombres”. Lázaro dice de sí mismo “confesando yo no ser más sancto que mis vecinos” (89) y de su mujer “es

tan buena como vive dentro de las puertas de Toledo” (176). Excelentes reflexiones sobre el fariseísmo las da Ferlosio en “Restitución del fariseo.”

⁹ Desde Marcuse por lo menos, sin embargo, ha estado cada vez más claro hacia dónde se orienta cualquier proyecto a este lado del stalinismo: hacia “the substratum of the outcasts and outsiders”, como deja bien claro al final de su *One-dimensional Man* (256). Hoy en España, por ejemplo, constato amargamente, tras los “sucesos” de El Ejido del año 2000, que sólo parece haber redención en los *okupas*, en los inmigrantes ilegales, y acaso en nosotros, los *déclases* (siempre que no andemos por ahí *publicando*—usado como verbo intransitivo—porque nos piden *producir* y glorificando la mendicidad con despendoladas búsquedas de *grants* y similares, claro está). Véase la opinión de Bakunin al respecto en, por ejemplo, “The Franco-Prussian War and the Paris Commune.”

¹⁰ Cuanto más se estudian el renacimiento y el barroco hispánicos, es más aparente que el supuesto originador de toda picaresca (*Lazarillo de Tormes*) es, acaso abuelo, pero ciertamente no hermano mayor del género. La picaresca es un fenómeno barroco; *Lazarillo* es un producto humanista tardío. *Lazarillo* es contra-cultural; la picaresca es un claro aparato ideológico. Véase Maravall, Gerli, P.J. Smith, Castillo, como ejemplos de estudios recientes que separan claramente el llamado género picaresco de *Lazarillo de Tormes*, desde posiciones estéticas, éticas, epistemológicas, ideológicas... La picaresca es concomitante a la comedia; *Lazarillo de Tormes* sería más bien una piedra de escándalo genérico que obsesiona a escritores “de la oposición” como Cervantes. La picaresca afirma valores reaccionarios (*Buscón*) o contrarreformistas (*Guzmán*); *Lazarillo de Tormes* no afirma nada: establece una insoluble dialéctica (negativa) a todos los niveles (narrador/autor; antiguo/nuevo testamento; burguesía/nobleza, etc.)

¹¹ Pero no hay nada arbitrario esta vez en la elección, como no hay nada arbitrario en la “casualidad” de que sea siempre la mujer la sacrificada y apedreada, o que fueran los judíos los escogidos como víctimas. Es el salvado/infame quien es etiquetado como *bouc émissaire*.

¹² Todo lo más, unas pocas palabras para anunciar el silencio, como en el Tratado IV (“...por esto y por otras cosillas que no digo...” (157). Este tratado, el de máximo silencio, sería también el de máxima infamia, de hacer caso a los críticos “malpensados” como Harry Sieber, a los que me adhiero.

¹³ Este particular fenómeno textual y lingüístico está ampliamente explicado desde otros interesantísimos puntos de vista por Harry Sieber en *Language and Society in La vida de Lazarillo de Tormes* (90).

¹⁴ El término es de Christian Metz, y se refiere a algo dicho en lo que un nivel discursivo, o del acto de habla, se opone a otro (por ejemplo, la enunciación niega el enunciado). El caso clásico es la figura retórica de la preterición.

Obras citadas

Althusser, Louis and Etienne Balibar. *Reading Capital*. New York: Verso, 1997

Bakhtin, Mikhail. *Rabelais and his World*. Bloomington, Indiana U P, 1984.

Bakunin, Mikhail. "The Franco-Prussian War and the Paris Commune". En *Bakunin on Anarchy*. Ed. Sam Dolgoff. New York: Alfred A. Knopf, 1972.

Bandera, Cesáreo. *Mimesis conflictiva. Ficción literaria en Cervantes y Calderón*. Madrid: Gredos, 1975.

_____. *The Sacred Game: The Role of the Sacred in the Genesis of Modern Literary Fiction*. University Park: Penn State UP, 1994.

Sagrada Biblia. Ed. de Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga, O.P. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966.

Calderón de la Barca, Pedro. *El alcalde de Zalamea*. Ed. de Augusto Cortina. Madrid: espasa-Calpe, 1978.

Castillo, David R. *(A)wry Views: Anamorphosis, Cervantes and the Early Picaresque*. West Lafayette, Indiana: Purdue UP, 2001.

- Cervantes, Miguel de. *El viejo celoso*. En *Entremeses*. Ed. de Eugenio Asensio. Madrid: Castalia, 1980. 203-19.
- Cruz, San Juan de la. *Obras Completas* (2 vols). Ed. de Luce López Baralt y Eulogio Pacho. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Eco, Umberto. *The Island of the Day Before*. New York: Harcourt & Brace, 1995.
- Fernández de la Vega, Celestino. *El secreto del humor*. Buenos Aires: Nova, 1967.
- Gerli, E. Michael. "The Dialectics of Writing: *El licenciado Vidriera* and the Picaresque." En *Refiguring Authority: reading, Writing, and Rewriting in Cervantes*. Lexington: UP of Kentucky, 1995: 10-23.
- Girard, René. *Des choses cachés depuis la fondation du monde*. Paris: Bernard Grasset, 1978 (Le livre de Poche #4001).
- _____. "Perilous Balance: A Comic Hypothesis". En *To Double Business Bound*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1978: 121-35.
- _____. *La Violence et le Sacré*. Paris: Bernard Grasset, 1972.
- _____. *Mensonge Romantique et Verité Romanesque*. Paris: Bernard Grasset, 1961.

Kristeva, Julia. *La révolution du langage poétique*. Paris: Editions du Seuil, 1974.

Maravall, José Antonio. *La cultura del barroco*. Madrid: Ariel, 1975.

Marcuse, Herbert. *One-Dimensional Man*. Boston: Beacon Press, 1964.

Marx, Karl. *Capital*. (3 vols.) New York: International Publishers, 1967.

_____. *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Barcelona: Ariel, 1971.

Metz, Christian. "Instant Self-Contradiction". En Marshall Blonsky (ed.). *On Signs*.

Baltimore: Johns Hopkins UP, 1985: 259-66.

Rico, Francisco. *La novela picaresca y el punto de vista*. 2a. ed. Barcelona: Seix-Barral: 1973.

Rojas, Fernando de. *La Celestina*. Ed. de Bruno Damiani. Madrid: Cátedra, 1980.

Sánchez Ferlosio, Rafael. *Las semanas del jardín. Semana Primera: Liber scriptus proferetur*.

Madrid: Nostromo, 1974.

_____. *Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

_____. *Homilía del ratón*. Madrid: Ediciones El País, 1986.

_____. "Restitución del fariseo". En *Ensayos y artículos*. Madrid: Destino, 1992. Vol I:
131-37.

_____. "O Religión o Historia". En *Ensayos y artículos*. Madrid: destino, 1992. Vol II:
311-51.

Sieber, Harry. *Language and Society in La vida de Lazarillo de Tormes*. Baltimore: Johns
Hopkins UP, 1978.

Smith, Paul Julian. *Writing in the Margin: Spanish Literature of the Golden Age*. Oxford:
Clarendon Press, 1988.

Valle-Inclán, Ramón del. *Los cuernos de don Friolera*. En *Martes de carnaval*. 14a. edición de
Jesús Rubio Jiménez. Madrid: Espasa-Calpe, 1992.

_____. *La hija del capitán*. En *Martes de carnaval*. 14a. edición de Jesús Rubio Jiménez.
Madrid: Espasa-Calpe, 1992.

_____. *Luces de Bohemia*. Madrid: Aguilar, 1970.

La vida de Lazarillo de Tormes. Ed. de Alberto Blecuá. Madrid: Castalia, 1984.

Zahareas, Anthony. *Ramón del Valle-Inclán: an Appraisal of his Life and Works*. New York: Las
Americas Pub. Co, 1968

_____ and Rodolfo Cardona. *Visión del esperpento: teoría y práctica en los esperpentos de Valle-Inclán*. Madrid: Castalia, 1987.