

## Hacia una lectura de la conversión en la *Segunda Parte del Lazarillo* (Amberes, 1555)<sup>1</sup>

Or Hasson  
Harvard University

Para Francisco Márquez Villanueva, *in memoriam*

¡Oh gran Dios! Y ¿quién podrá escribir un infortunio  
tan desastrado y acaecimiento tan sin dicha, que no dexé  
de holgar el tintero poniendo la pluma a sus ojos?  
Anónimo, *Segunda Parte del Lazarillo*

### Entre el sujeto converso y la conversión

Entre los muchos problemas que plantea la cuestión conversa para los que la abordamos desde la literatura, los que atañen a la identidad conversa, al sujeto converso, y, sobre todo, a la experiencia o memoria de la conversión son de los más difíciles de tratar.

En parte, se debe esta dificultad a la heterogeneidad de la categoría de ‘cristianos nuevos’, que, como es bien sabido, podía corresponder a casos individuales tan dispares, que el mero intento de asignarles una *identidad* –un término que aun en sus versiones no esencialistas supone la existencia de un substancial denominador común– parece carecer de sentido. Pero más allá de la inestabilidad de la categoría que nos ocupa, el problema del sujeto converso radica en lo que Vila ha llamado el “escándalo ontológico” del sujeto converso, es decir, en el hecho de que en la España áurea ‘ser converso’ era algo que sólo se podía pronunciar en la segunda o la tercera persona, ya que

nadie en su sano juicio aceptaría ser individualizado como tal ni se preciaría de pertenecer a un grupo de ‘cristianos nuevos’, pues el estatuto de converso funda su operatividad no en la alegría de la pertenencia sino en la práctica injuriosa de la infamia (Vila 2013: 129).

Si bien, como propone Vila, podemos aproximarnos al sujeto converso a partir de teorías de la sujeción y perspectivas que fundan “en el ser vistos y dichos por el otro” (131), y, como sostiene Fine, podemos tratar de reconstruirlo a partir de representaciones más o menos explícitas de conversos, o bien de la situación que les tocó vivir,<sup>2</sup> esta tarea puede resultar bien frustrante, puesto que la subjetividad de quien fue condenado a callarse se manifiesta justamente en los silencios.

<sup>1</sup> Deseo expresar mi más hondo agradecimiento a Ruth Fine y a Juan Diego Vila, cuyos seminarios –hace unos cuantos años ya– me han brindado las primeras oportunidades de pensar la cuestión conversa desde la *Segunda Parte del Lazarillo*, y cuya influencia sobre mis lecturas no puede reducirse a una referencia bibliográfica. Desde ya, la responsabilidad de cualquier error o inexactitud que se hallen en el trabajo presente es completamente mía. Agradezco asimismo a Fulbright Visiting Scholar Program, cuyo apoyo me ha permitido la realización del presente estudio.

<sup>2</sup> Según Fine, esto se puede hacer “a partir de personajes, voces narrativas, estrategias discursivas y tematizaciones varias [...], en la presencia de narradores y/o personajes conversos [...] como así también en isotopías fácilmente identificables” (2013: 518).

Más difícil aún resulta al acceso al punto cero de la subjetividad conversa, es decir, la conversión, que, si bien después de las primeras décadas del s. XVI ya no era un hecho tan reciente, los hijos, nietos, o bisnietos de los que habían sido convertidos seguían siendo designados como ‘conversos’, un hecho que mantenía vigente la asociación entre el evento y el sujeto (del mismo modo operaba también la etiqueta de ‘cristiano *nuevo*’, que disminuía simbólicamente, el peso del tiempo transcurrido desde la conversión).

Si bien la literatura, como ha afirmado y mostrado tantas veces Francisco Márquez Villanueva, nos “ofrece los testimonios verdaderamente cruciales y una oportunidad única y de nuevo “moderna” para una conceptualización desde dentro del problema [*converso*]” (2006: 132), y a pesar de que podemos, si prestamos oído, identificar en las letras de los siglos XV, XVI, y XVII muchas voces de cristianos nuevos, que expresan –cada cual a su manera y desde su propia perspectiva– su actitud ante lo que Gilman llamó la *situación conversa* (1972), sería muy raro, por no decir imposible, topar con referencias directas, explícitas y claras a la *conversión* en la literatura peninsular del Siglo de Oro (Fine 2013: 512-516).

Porque cuando el converso reclama –como ha mostrado varias veces Márquez Villanueva– sus ‘derechos cristianos’ (Márquez Villanueva 2006: 129), revelando la hipocresía que está detrás de las prácticas discriminatorias, o la injusticia, lo hace a base de la semejanza en la fe, que la sociedad mayoritaria no es capaz de ver. Muy otra cosa es evocar la propia conversión, eso es, el hecho de haberse convertido o, peor todavía, de haber sido convertido. Tal acto significa destacar justamente la diferencia, la otredad, el mismo pasado –reciente o lejano– que los que reclaman sus ‘derechos cristianos’ trataban de mostrar en sus críticas sociales que no tenía relevancia. Es, tal vez, por eso, que la manifestación de la voz del sujeto converso en la literatura aurisecular tiende a manifestarse en representaciones de la *situación conversa* –como ha mostrado Gilman– y no en la *conversión*.

### **La Segunda Parte del Lazarillo: es una obra que gira alrededor de una conversión**

La *Segunda Parte del Lazarillo* (Amberes, 1555) es una historia que gira alrededor de una conversión. En ella hallamos narradas las experiencias de quien, al cabo de una serie de extraordinarios sucesos, se encuentra convertido en atún, así como sus consecuentes *fortunas* y *adversidades* en el reino de los atunes.

Si bien las distintas ediciones y traducciones de la *Segunda Parte* (para una bibliografía completa, véase Martino 1999: 480-499) indican que hubo lectores cuyos juicios respecto de la obra no eran tan categóricamente negativos, tanto los censores del Santo Oficio como –por otros motivos muy distintos– Juan de Luna, el autor de otra *Segunda Parte del Lazarillo* (París, 1620), han acusado la secuela antuerpiense de ser un texto bastardo, disparatado e indigno de ser leído: Juan López de Velasco, el editor del *Lazarillo Castigado* (1573), no resucitará la *Segunda Parte* junto a la primera, explicando “que por no ser del autor de la primera, era muy *impertinente* y *desgraciada*” (*Lazarillo Castigado*, 374, citado por Coll-Tellechea 2010: 85).<sup>3</sup> Peor todavía es el

<sup>3</sup> Coll-Tellechea estima que la *Segunda Parte* antuerpiense desempeñó un papel significativo en la inclusión del primer *Lazarillo* en el *Índex* de 1559. Según indica la estudiosa, el hecho de que ambas partes aparecieran juntas en la entrada del *Índex* –“Lazarillo de Tormes, primera y segunda parte”–; el hecho de que, a diferencia del primer *Lazarillo*, la prohibición de leer la *Segunda Parte* nunca se haya levantado; y el hecho de que la base para el *Lazarillo Castigado* fuera la edición de Amberes, nos indican hasta qué punto la *Segunda Parte* condicionó la lectura del primer *Lazarillo*. Si bien el argumento de Coll-Tellechea se basa, más que nada, en el contenido político y la representación crítica de la corte que identifica en la *Segunda Parte* de 1555 –a cuya luz, arguye, se harán los

juicio de Luna, quien abre su propia secuela con un ataque a la antuerpiense continuación del *Lazarillo*, que considera ser

un librito que toca algo de su vida sin rastro de verdad. La mayor parte dél se emplea en contar cómo Lázaro cayó en la mar, donde se convirtió en un pescado llamado atún, y vivió en ella muchos años, casándose con una atuna, de quien tuvo hijos tan peces como el padre y madre. Cuenta también las guerras que los atunes hacían, siendo Lázaro del capitán, y otros disparates tan ridículos como mentirosos, y tan mal fundados como necios. *Sin duda que el que lo compuso quiso contar un sueño necio o una necesidad soñada* (Luna 1999: 266, el énfasis es mío).

Si bien los motivos de Luna son obvios, cabe destacar que su crítica se centra en lo ridículamente lejanas que son las andanzas submarinas del pícaro de la realidad, y que por eso insinúa que no son dignas de ser leídas, o, por lo menos, no leídas seriamente.<sup>4</sup>

Sea por la metamorfosis del protagonista y por sus maravillosas aventuras aludidas por Luna, o bien por otras peculiaridades en la trama de la *Segunda Parte* antuerpiense que éste deja de mencionar –como es, por ejemplo, el encuentro de Lázaro con la Verdad–, una parte considerable de la crítica moderna ha seguido los pasos de Luna, ocupándose en fútiles comparaciones que terminaron afirmando la inferioridad de la secuela antuerpiense respecto del texto que pretende continuar.<sup>5</sup> Otros han tratado el texto como un *roman à clef* o una alegoría, señalando correspondencias más o menos convincentes entre el mundo configurado en el texto

---

expurgos que permitan producir la versión castigada de la primera parte–, no sería descabellado pensar que la secuela antuerpiense fuera prohibida también por su acercamiento–desplazado, desde ya, pero a la vez descarado–al tabú de la conversión, que el *Lazarillo* original, por más ‘converso’ que fuese, evita.

<sup>4</sup> En este sentido, resulta curioso que Luna añada a su síntesis burlesca del argumento de la secuela antuerpiense un dato que no le pertenece, ya que, como nota Piñero, “En la *Segunda Parte* de 1555 no se dice en ningún momento que Lázaro-atún tuviera hijos con la atuna su mujer” (1999: 266, nota 2).

<sup>5</sup> Para la actitud general de la crítica moderna desde Ticknor hasta la actualidad, véanse, sobre todo, las reseñas bibliográficas en Zwez 1970 y la más reciente de Martino 1999. Nótese que este último concluye que “La continuazione del 1555, nonostante i tentativi più o meno ingegnosi di rivalutazione, è certamente di scarso valore artistico e di ben modesto valore ‘ideologico’. Sembra un tipico prodotto della speculazione libraria, un lavoro raffazzonato, eseguito [...] per sfruttare il successo del *Lazarillo*. Ma se anche si dimostrasse che è veramente un romanzo *à clef* e si scoprisse la cifra atta a decodificarlo, ne verrebbe accresciuto solo il suo valore documentario. Il suo significato per la costituzione del genere picaresco e la formazione del romanzo moderno rimarrebbe nullo.” (570)

ficticio y la realidad extraliteraria,<sup>6</sup> o bien se empeñaron en estudiar las fuentes— clásicas, bíblicas y folklóricas— de distintos elementos en la trama.<sup>7</sup>

Si bien algunos de estos estudios han tenido un valioso aporte en lo que atañe a la relación entre la *Segunda Parte* y su contexto literario y político, las lecturas que proponen suelen pasar por alto el *sujeto* que emerge al “dar cuenta de lo que nadie sino yo la puede dar” (133),<sup>8</sup> y la singularidad de la *experiencia subjetiva* comunicada a través de su voz.

La meta del trabajo presente es, pues, aproximarse a la conversión de Lázaro como experiencia o como memoria que se (re)construye a través de la narración de los eventos que anteceden la conversión, del momento del cambio, y de sus primeros pasos como atún. Dadas la indispensabilidad, en este caso, de una lectura detenida del texto, he optado por limitar mi análisis a estos momentos, dejando las demás aventuras del protagonista, sus interacciones con los atunes, y, desde luego, su recuperación de la forma humana al final de la novela, para otros estudios.

### La conversión de Lázaro, entre la *conversio* y metamorfosis

El término ‘conversión’, como lo define, por ejemplo, Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro*, podía referirse a un cambio interior, espiritual, de quien se arrepiente de sus pecados, deja su mala vida, o se aparta de “otro camino” u “otra opinión”; pero también podía referirse a un fenómeno más bien material, que como es la “mudanza de un ser en otro, como en las cosas naturales, que el agua se convierte en carámbano o hielo, y este en cristal”, o el acto de “convertirse a otra forma” (Covarrubias 2006, s.v. “Convertir”), entre los cuales importa distinguir.

Estas dos nociones de conversión— la que corresponde a la *conversio* espiritual y la que refiere a la transformación o metamorfosis material— no se presentan como dos categorías que se excluyen, pero sí como fenómenos que pertenecen a dos ámbitos distintos. En este sentido, podemos preguntarnos dónde, entre lo espiritual y lo corporal, podemos situar la conversión de Lázaro en la *Segunda Parte*.

Traduciendo esta pregunta a términos de representación literaria, conviene pensar el cambio que sufre Lázaro desde dos modelos literarios de conversión que el segundo capítulo de

---

<sup>6</sup> Véanse, por ejemplo, Saludo Stephan 1968; Caso González, 1966: “Bajo todo esto se esconden con toda probabilidad, hechos muy concretos, aunque hasta ahora nadie haya conseguido descubrir la clave para su identificación” (132), y compárense las reservas de Bataillon 1968: 79-89 [originalmente en 1958: 60-69]. El más reciente estudio introductorio a la edición de la *Segunda Parte* de Ferrer-Chivite, propone una jerarquía de lecturas, según la cual “el autor de ese ’55 está proponiendo para el proceso evolutivo de su personaje una variedad diversidad de posibles lecturas. Una primera para el lector superficial y poco suspicaz”, escribe, “correspondería al canon genérico de la simple novela de transformaciones” al estilo de Apuleyo. Las otras dos, “enmascaradas tras un subyacente contenido de índole religiosa”, están destinadas “para un lector más consciente y avisado”, serían o “un Lázaro cristiano que renegado inicialmente y convertido al islamismo acabará reincorporándose a su original fe”, o bien “una variante más compleja” de esa lectura, “de ese mismo Lázaro cristiano renegado que antes de llegar a su reconversión definitiva para por una etapa de judío, cristalizándose en él, así, una teoría de las tres religiones, un poco como síntesis de lo que muy genéticamente hablando viene a resultar el español actual.” (Ferrer-Chivite 1993, 59)

<sup>7</sup> Me refiero, sobre todo, a los motivos folklóricos destacados por Delpech 2001 y a la crítica social y política sobre la cual hacen hincapié Piñero 1994, Peyrebonne 2009, y Coll-Tellechea 2010.

<sup>8</sup> Cito la *Segunda Parte* por la edición de Piñero 1999, sin indicar más que el número de la página. Todos los énfasis en las citas son míos. No he podido consultar la reciente edición de Alfredo Rodríguez López-Vázquez (Madrid: Cátedra, 2014), de cuya aparición me he enterado pocos días antes de acabar la redacción del presente trabajo.

la *Segunda Parte* evoca, y que formaban, con toda probabilidad, parte del horizonte de expectativas de los lectores de la anónima continuación. El primer modelo, frecuentemente mencionado por la crítica, es el de las novelas de transformación al estilo de Apuleyo (Véanse, entre otros, Cossío 1941; García Gual 1988; Royo 1988; Ferrer-Chivite 1993; Piñero 1999; Mascarell 2011, y compárese Delpech 2001). Importa recordar, empero, que a pesar de los muchos puntos de contacto que la continuación antuerpiense tiene con el paradigma lucianesco, y particularmente con el *Asno de oro* –la narración en primera persona, la metamorfosis del protagonista en animal, la perspectiva privilegiada que sólo puede tener un *outsider* mira la sociedad desde su otredad–, la transformación de Lázaro resulta ser diferente de la que nos propone el modelo clásico de Lucio: éste, a diferencia del pícaro, vive en un mundo donde las transformaciones o metamorfosis son hechos bastante ordinarios, y el hecho de que Lucio se convierta en asno (y no, como él deseaba, en ave) se debe a un accidente. Si bien este accidente – con que el protagonista es castigado por su transgresora *curiositas*– es un caso notable, y, desde ya, digno de ser narrado, no es ontológicamente singular. La transformación de Lázaro en atún, en cambio, es construida no como un accidente, o castigo, sino como un “maravilloso milagro”, una manera de salvación que, si bien trajo consigo nuevos *trabajos y adversidades*, respondió en su momento a la urgente necesidad del pícaro de superar inmediatos peligros marítimos.

Y esta constelación de tormenta, peligro de muerte, conversión y salvación nos evoca el segundo modelo de la conversión, el del profeta Jonás.<sup>9</sup> En realidad, todo el segundo capítulo de la secuela, donde se relata la trayectoria del pícaro hasta la metamorfosis, puede leerse como un diálogo con el relato veterotestamentario:<sup>10</sup> si bien los motivos para el viaje de cada uno de los protagonistas son distintos, sus trayectorias son paralelas: (a) tanto Jonás como Lázaro se encuentran en medio de una tormenta que pone sus respectivos navíos en peligro de quebrarse;<sup>11</sup> (b) ambos reaccionan al peligro de una manera atípica, que los distingue de los demás pasajeros: los marineros en el Libro de Jonás claman “cada uno a su dios” mientras Jonás se echa a dormir (1:5); los compañeros de Lázaro empiezan a confesarse, a él le viene “una mortal y grandísima sed” (134); (c) ambos terminan apartándose del grupo para meterse en el agua y bajar mar adentro (Jonás es lanzado al mar por los marineros; Lázaro, “sin saber lo que hacía” agarra la

<sup>9</sup> Si bien algunos críticos aluden a la figura de Jonás como otro referente que hay que tomar en cuenta, pero sin reflexionar sobre el alcance del paralelo ni sobre lo que puede significar la diferencia entre el relato veterotestamentario y la secuela antuerpiense. Véase, por ejemplo, Piñero 1999: 44-45.

<sup>10</sup> Si bien aún no contamos con estudios que exploren de modo comprehensivo el lugar que ocupaba del Libro de Jonás en el imaginario cultural de la España áurea, su presencia en libros de devoción como el divulgado *Espejo de Consolación* de fray Juan de Dueñas (véase Pérez García 2006: 293-294), en la poesía de san Juan de la Cruz (Béramis 2009), en obras teatrales como *El inobediente* atribuida a Lope de Vega (Díaz Alonso 1963: 187-190), y en las artes visuales (Garzelli 2007) nos permite suponer que el relato formaba parte del mundo asociativo de varios lectores, y por lo tanto de su horizonte de expectativas. De especial interés resulta, en el contexto de la literatura picaresca (y del paradigma converso), el diálogo estudiado por Vila (2011) entre el *Guzmán de Alfarache* y el Libro de Jonás en una de las escenas de la novela de Alemán, una escena en la que Cavillac (2005) identifica, además, ecos de la *Segunda Parte* antuerpiense.

<sup>11</sup> En la *Segunda Parte* se lee: “Levantóse en la mar la cruel y porfiada fortuna [...], que las mismas naos se hacían pedaços unas con otras, y se anegaban con todos los que en ellas iban” (132-133); el Libro de Jonás: “Mas Ieoua hizo leuantar vn gran viento en la mar, y hizose una gran tempestad en la mar, que la nao pensó ser quebrada” (1:4). Cito por la traducción de Casiodoro de Reina (Basilea, 1569), a pesar de que ésta no pudo tener ninguna influencia sobre la *Segunda Parte* por ser posterior a ella, y a pesar de que no llegó a tener significativa divulgación en España por la prohibición tridentina de manejar versiones de las Escrituras que no fuesen la Vulgata. Mi elección de citar por esta traducción se debe a que refleja –a pesar de todo lo dicho– la lectura de un español más o menos contemporáneo al anónimo autor de la *Segunda Parte*.

espada y empieza a bajar); y, finalmente, (d) ambos terminan, de alguna u otra manera, clamando a Dios de las profundidades, arrepintiéndose de sus pecados, y, finalmente, salvándose por intervención divina.

Pero es con respecto al último punto, el de la construcción de la conversión/salvación, que la diferencia entre el relato bíblico y la narración picaresca se hace más patente: mientras que en el Libro de Jonás la conversión significa arrepentimiento y redescubrimiento de Dios –aunque parcial y problemático–, cuando Lázaro habla de “mi conversión”, no se refiere sino a su transformación animal.

No es que Lázaro no se arrepienta, pero el arrepentimiento de Lázaro no se construye como un momento dramático en su íntima, compleja pero exclusiva relación con la divinidad,<sup>12</sup> sino más bien como el comportamiento de quien se halla en la necesidad de salvarse mientras le van acabando los otros recursos,<sup>13</sup> y “todas estas cosas considerando y ningún remedio habiendo”, decide usar todo el arsenal espiritual que tiene disponible y acudir “a quien todo buen cristiano debe acudir, que es el misericordioso Dios nuestro señor” (140), pero también a “Santa María madre suya y señora nuestra, prometiéndole visitalla en las sus casas de Monserrat y Guadalupe y la Peña de Francia [...], a todos los santos y santas [...]”, y todo ello sin dejar “oración de todas cuantas sabía que del ciego había deprendido” (142).

En este sentido, el arrepentimiento de Lázaro y sus muestras de religiosidad pueden leerse como una parodia de la *conversio* del profeta. Las oraciones del pícaro parecen más bien una manera de negociar con la divinidad, que, en vez de llevarlo sano y salvo a la tierra, terminarán transformándolo en lo que en el modelo bíblico era meramente el vehículo de la salvación. En vez de ser tragado, protegido, y liberado por un pez, Lázaro se convierte en uno.

### De la tormenta a la conversión

Si bien no se pueden negar los aspectos lúdicos y los momentos cómicos en la historia de la conversión de Lázaro –me refiero a aquellas inversiones, elaboraciones de cuentecillos populares, y pequeñas ironías que la crítica ha destacado en varias ocasiones, y, desde ya, a la misma metamorfosis del protagonista–, uno de los aspectos más notables –e, irónicamente, menos atendidos– de la obra es la asociación de la conversión de Lázaro a una serie de sucesos, sensaciones e imágenes que hoy no podríamos sino llamarlos traumáticos.

Hay que recordar que el episodio submarino de Lázaro comienza con la descripción de un desastre. De hecho, la imagen que predomina los primeros párrafos del segundo capítulo es la de una “nao hecha pedaços por muchas partes”, en la quedan sólo los “ruines”, los que no pudieron escaparse, “estándonos anegando en nuestra triste nao sin esperança de ningún remedio” (134-135).

Si bien la siguiente imagen– la de Lázaro atestándose de vino “hasta no quedar en mi triste cuerpo rincón ni cosa que de vino no quedasse llena”– nos permite, por un momento, dejar de sentir, junto a Lázaro, el “temor de la muerte y la angustia”, éstos volverán cuando el

<sup>12</sup> Nótese cómo en el salmo de Jonás, todos los eventos corresponden a un paradigma diádico (tú-yo): “Del vientre del infierno *clamé*, y *oýste* mi voz. *Echásteme* en el profundo, en medio de las mares, y la corriente *me rodeó*; todas *tus* ondas y todas *tus* olas *passaron sobre mí* [...] Y yo dixé, Echado soy delante de tus ojos, mas aún veré el templo Sancto tuyo. [...] *tú* sacaste *mi* vida de la sepultura, *oh Iehouá Dios mío*.” (2: 3-7)

<sup>13</sup> Cabe recordar que la plegaria de Lázaro viene sólo después de darse cuenta “mi buen conservador el vino poco a poco me iba faltando”.

protagonista bajará, “sin saber lo que hacía” hacia las profundidades del mar para encontrarse con una amenaza incluso más urgente que la de anegarse, en la forma de un

gran número de pescados grandes y menores, de diversas hechuras, los cuales, ligeramente saliendo, con sus dientes de aquellos mis compañeros despedaçaban y los talaban. Lo cual viendo, temí que lo mismo harían a mí que a ellos” (136).

Lázaro consigue escaparse de los amenazadores peces, pero pronto siente “venir tras mí grande furia de un crecido y grueso ejército de otros peces”, de los cuales se tiene que proteger con sus últimas fuerzas. “Con la rabia de la muerte” y “sin saber lo que hacía” –una expresión que sugiere falta de control, y que se reitera a lo largo de este episodio–, Lázaro consigue matar a unos cuantos de ellos y huir del lugar para “descansar del gran trabajo y fatiga pasada, la cual – cuenta– entonces sentí, que hasta allí con la alteración y el temor de la muerte *no había tenido lugar de sentir*” (137).

Como quien relata, momento tras momento, un suceso traumático, Lázaro nos da cuenta no sólo de los desafíos que le trae la realidad exterior, sino también de sus intentos de comprenderla, de sus percepciones y de sus pensamientos. Pero el entorno marítimo en que está no le permite ni un momento de tranquila recuperación, y el doloroso recordatorio de que bajo el agua no se puede ni siquiera tomar aliento no tarda en venir:

Y como sea común cosa a los afligidos y cansados respirar, estando sentado sobre la peña di un gran suspiro, y caro me costó, porque me descuidé y abrí la boca, que hasta entonces cerrada llevaba, y como había ya el vino hecho alguna evacuación por haber más de tres horas que se había embasado, lo que dél faltaba tragué de aquella salada y desaborida agua, la cual *me dio infinita pena* rifando dentro de mí con su contrario. *Entonces conocí* cómo el vino me había conservado la vida, pues por estar lleno dél hasta la boca no tuvo tiempo el agua de me ofender; *entonces vi* verdaderamente la filosofía que cerca desto había profetizado mi ciego, cuando en Escalona me dixo que si a hombre el vino había de dar vida había de ser a mí; *entonces tuve gran lástima* de mis compañeros que en el mar padecieron, porque no me acompañaron en el beber, que, si lo hicieran, estuvieran allí conmigo, con los cuales yo recibiera alguna alegría; *entonces entre mí lloré* todos cuantos en el mar se habían anegado, y tornaba a pensar: “quién, aunque bebieran, no tuvieran el tesón conveniente, porque no son todos Lázaro de Tormes, que deprendió el arte en aquella insigne escuela y bodegones toledanos con aquellos señores de otra tierra” (137-138).

Este pasaje puede leerse como una cadena asociativa que revela, más allá de los espontáneos procesos cognitivos y emotivos, un intento del protagonista de dar sentido a los sucesos desastrosos e integrarlos a la narración de quien es. Lázaro comienza con lo más concreto y lo más urgente, que es el dolor físico y el agobio que siente cuando en un momento de ‘descuido’ abre la boca, pero es capaz de darse cuenta– ahora que *tiene lugar a sentirlo*– del proceso semi-milagroso a través del cual el vino lo mantenía hasta ese momento. Pensando en el vino, se acuerda, como es de esperar, del ciego: pero al evocar la figura del ciego, Lázaro trae a la memoria no sólo la ‘profecía’ del amo, sino también el recuerdo de quien, en otro tiempo, le había despertado “de la simpleza en que, como niño dormido, estaba” (Ruffinatto 2001, 119), haciéndole caer en la cuenta de que está solo en este mundo. Pero si esta soledad una vez

motivaba a Lázaro a “pensar cómo me sepa valer” (*ibíd.*), ahora la soledad sólo le hace añorar aquel mundo irrecuperable, llorar la catástrofe, o buscar una explicación identitaria a su supervivencia (“porque no son todos Lázaro de Tormes”).

Pero esta cadena de pensamientos y reminiscencias –como todo intento de elaboración de los sucesos en esta realidad que le tocó a Lázaro– se interrumpe por otro ataque de peces ante al cual nuestro protagonista ya se encuentra incapaz de defenderse, por estar “perdido y encallado de aquella mala agua que en el cuerpo se me entró” (139). Si bien encuentra una cueva para esconderse momentáneamente, es sólo cuestión de tiempo hasta que la vida y la esperanza se le acaben:

Pues, estando *el pobre Lázaro* en esta angustia, viéndome cercado de tantos males en lugar tan extraño y sin remedio, considerando cómo mi buen conservador el vino poco a poco me iba faltando, por cuya falta la salada agua se atrevía y cada vez se iba conmigo desvergonçando, y que no era possible poderme sustentar *siendo mi ser tan contrario de los que allí lo tienen*, y que assí mismo cada hora las fuerças se me iban faltando assí por haber gran rato que a mi atribulado cuerpo no se había dado refación sino trabajo, como porque el agua digiere y gasta mucho, ya no esperaba más de cuando el espada se me cayesse de mis flacas y tremulentas manos, lo cual luego que mis contrarios viessen, ejecutarían en mí muy amarga muerte haciendo sus cuerpos sepultura (140).

Más allá de la angustia y la impotencia claramente manifiestas aquí, se destacan en el pasaje las distintas maneras en que Lázaro se refiere a sí mismo. Además de la vacilación entre la primera y la tercera persona –una vacilación que caracterizaba ya ciertos momentos en el *Lazarillo* de 1554 (véase, por ejemplo, Ferrer-Chivite 1984)–, aquí topamos también con una forma algo peculiar que Lázaro aplica para explicar su dificultad de sustentarse bajo el agua (*siendo mi ser tan contrario a los que allí lo tienen*). Si bien otras maneras de expresar la obvia incompatibilidad de Lázaro para la vida submarina (como, por ejemplo, *siendo yo hombre bajo el agua*, o *siendo yo hombre y no pez*), serían más económicas, la forma aplicada en el texto establece una distinción, por no decir escisión, entre el *yo* y el *ser*. De esta manera, se añade a la imagen del cuerpo permeado y a la experiencia de un *yo* que vacila entre sujeto y objeto también una sensación generalizada de inestabilidad ontológica.

### **De la conversión a la confusión**

El lector de la *Segunda Parte* queda bien informado tanto de los sucesos que anteceden la conversión de Lázaro como de muchos de los acontecimientos que la siguen. Sin embargo, la narración del momento del “maravilloso milagro” –y en esto también el texto se distingue de la tradición clásica de las metamorfosis– se reduce, como para frustrar a los lectores deseosos de tener una imagen concreta y palpable de la transformación, a las siguientes palabras:

a deshora sentí mudarse mi ser de hombre, quiera no me cate, cuando me vi hecho pez, ni más ni menos, y de aquella propia hechura y forma que eran los que cerrado me habían tenido y tenían (143).

Lázaro, que en otras ocasiones se ha mostrado muy capaz de verbalizar las más finas sensaciones, concretizar los sentimientos más precisos y comunicar muchas de sus observaciones al lector, deja muchos blancos respecto del momento constitutivo de su nueva identidad, pues,

más que comunicarnos lo inesperado que era el cambio (*a deshora, quiera no me cate*), nada nos deja saber del proceso.

Resulta particularmente sugestivo el uso que hace Lázaro del lenguaje ontológico para referirse al cambio: no habla meramente del cambio de su forma –como si esto fuera poco–, sino de *mudarse mi ser*, un término que, por un lado parece abarcar todo lo que Lázaro *es*, y por otro, como hemos visto, expresa, por la manera idiosincrática en la que Lázaro lo usa, una disociación entre el *yo* y *mi ser* o lo que *yo soy*.

Si bien todo lector quisiera saber qué siente o qué piensa quien acaba de verse tan cambiado, y que, además, acaba de enterarse de que tiene, *ni más ni menos*, la misma forma de sus perseguidores, ni Lázaro ni los lectores tenemos el tiempo o el espacio de reflexionar sobre este hecho admirable. Ello se debe, como cuenta Lázaro, a que “luego que en su figura fui tornado, conocí que eran atunes y entendí cómo entendían en buscar mi muerte” (143), es decir, a los urgentes desafíos de la realidad exterior, que requieren su atención inmediata.

Y es en torno a estos desafíos –es decir, a los planes que expresan los atunes de vengarse del invasor que se esconde en la cueva, “nuestro adversario y de todas las naciones de pescados”, “de nuestras sabrosas y sagradas aguas enemigo”– que encontramos la primera reflexión de Lázaro respecto de su nueva identidad: “Así oía la sentencia que los señores estaban dando *contra el que ya hecho atún como ellos estaba*” (144). Esta afirmación, que no parece sino un comentario vacío sobre las palabras de los atunes que Lázaro cita directamente, puede leerse como la sutil expresión de lo que él acaba de entender, y es que su conversión y semejanza a los atunes no borra los conflictos pasados, ni implica que a partir del cambio el grupo al que, *malgré lui*, pertenece, dejará de perseguirlo.

Y mientras avanza el discurso de Lázaro, notamos tanto la semejanza como el peso de ese pasado. Porque “Estándome en la cueva muy a mi placer”, Lázaro, como cualquier atún, se encuentra “tan sin pena y pasión”, en “aquella agua que al presente, y dende en adelante, muy dulce y sabrosa hallé”, pero cuando piensa en salir de la cueva, es decir, en la interacción con los otros,

hube *miedo* me conociessen y *les fuese manifiesta mi conversión*; por otro lado, temía la salida por no tener confianza de mí si me entendería con ellos y les sabría responder a lo que me interrogasen, y fuese esto causa de descubrirse *mi secreto* (144).

Es decir, que para poder vivir en el entorno social de los atunes, Lázaro entiende que no basta *ser* uno –o, más bien, *tener el ser* de uno: hay que disociarse de, o, más bien, dejar de ser identificado con lo que *se era*. Y en el lenguaje subjetivo de Lázaro, la *conversión* viene a ser no la que marca su semejanza a los atunes, sino más bien la evidencia incriminatoria de un pasado que más vale guardar como secreto.

En el mundo del convertido Lázaro, librarse del pasado significa, en un principio, tratar de hacerse pasar por un atún de toda la vida, vigilarse constantemente y de estar consciente de lo que los otros perciben o pueden inferir de su conducta, habla, o aspecto físico. Pero también implica posicionarse explícita y activamente en relación al conflicto que hubo entre los atunes y aquel hombre que una vez fue Lázaro.

Y la confusión que genera esta necesidad de posicionarse –una confusión entre pasado y presente, entre lo que se es y lo que queda, si es que queda algo, de lo que se era– se expresa de la manera más intensa cuando Lázaro promete al capitán de los atunes luchar contra el invasor y va, acompañado de otros atunes, a la cueva donde –según piensan ellos– sigue escondiéndose

aquel hombre que había invadido sus aguas, y donde –como sabe Lázaro y saben los lectores– tuvo lugar la transformación que convirtió a aquel hombre en fantasma:

Mirada bien la cueva, hallamos *los vestidos del esforçado atún Lázaro de Tormes*, porque fueron dél apartados cuando en pez fue vuelto, y cuando los vi todavía temí si por ventura estaba dentro dellos mi triste cuerpo, y el alma sola convertida en atún. *Mas quiso Dios no me hallé*, y conocí estar en cuerpo y alma vuelto en pescado. *Huélgome* porque todavía sintiera pena y me dolieran mis carnes viéndolas despedaçadas, y tragar a aquellos que con tan buena voluntad lo hicieran, y yo mismo lo hiciera por no diferenciar de los de mi ser, y dar con esto causa de ser sentido (155).

Más allá de comunicar las dificultades prácticas que encuentra de quien acaba de asumir una nueva identidad y necesita mostrarse fiel a los que, hasta hace muy poco, eran sus peores enemigos, este pasaje encapsula la contradictoria experiencia subjetiva que resulta de tales condiciones. Más allá de los significados simbólicos que podrían atribuirse a la horrible imagen de Lázaro comiéndose a sí mismo (o, más bien, al cuerpo de quien era); el dolor en que consiste la disposición de romper todos los tabúes para no dar *causa de ser sentido*; o el absurdo en que el mayor logro de Lázaro en este momento es el de *no hallarse a sí*; este momento en la cueva nos revela una profunda y experiencia de confusión que no puede mantenerse dentro de los límites de lo narrado y de lo pasado, sino que se extiende para expresarse en el presente de la narración.

Lázaro no sólo habla de sus dudas respecto de su cuerpo humano que sí o no quedó en la cueva, sino que muestra su confusión, probablemente sin querer, al hablar de los *vestidos del esforçado atún* que *fueron dél apartados* en vez de referirse a los vestidos que pertenecían al hombre, hasta que éste se convirtió en pez. Si bien no asombra que a Lázaro de la cueva se le olvide, por un momento, esta distinción, sí resulta más llamativo que a Lázaro de la escritura –y de la narración retrospectiva– se le escape tal detalle.

El lector crítico podría preguntarse, asimismo, hasta qué punto tiene sentido la distinción entre cuerpo y alma establecida por quien afirma tener el alma atunizada, pero al mismo tiempo expresa tanta simpatía y pena que sentiría –su alma– por un cuerpo humano que sí o no existe, sin darse cuenta de lo humana que es su perspectiva.

Y, finalmente, no podemos dejar de notar el cambio del pretérito de la narración (*hallamos, vi, temí*) en un presente (*huélgome*) que deja bien claro que el alivio –y la angustia que lo generó– siguen sentidos aun cuando son narrados desde la distancia temporal, por quien ya ha vuelto a la tierra y a su forma de hombre.

### **A modo de conclusión**

Una lectura detenida de la *Segunda Parte del Lazarillo* revela que detrás de lo que suele considerarse primeramente una “ficción jocosa” (véase, por ejemplo, Bataillon 1968, 89), existe un sustrato profundamente melancólico, manifiesto particularmente en la narración de las circunstancias que llevan a la conversión del protagonista y en los primeros momentos que la siguen. En esos momentos, Lázaro nos cuenta no sólo de la catástrofe causada por la “cruel y porfiada fortuna”, sino también de sus intentos como sujeto de dar sentido a lo sucedido, llorar las pérdidas, e integrar todo lo que le acontece a una la narración propia, intentos que son constantemente interrumpidos por nuevas amenazas, ataques y peligros.

La metamorfosis del protagonista –a la que él se refiere explícitamente como ‘mi conversión’– no es construida como un acto por el que uno recobra el control sobre su vida, sino más bien como un “maravilloso milagro” que se impone sobre él, dándole, sí, un nuevo *ser* cuya supervivencia es más posible, pero trayendo a la vez una serie de nuevas *fortunas* y *adversidades*.

Si bien no creo que puedan negarse algunos de los paralelos establecidos por la crítica entre el mundo configurado en la secuela antuerpiense y la sociedad española de su tiempo, tampoco creo necesario –ni convincente– reducir la lectura del texto de la *Segunda Parte* a una serie de ecuaciones que identifiquen la tormenta, a Lázaro, los atunes o el agua con elementos concretos de la realidad extratextual. Más fructífero, creo, sería leer la conversión de Lázaro como una problematización de un concepto clave en el imaginario cultural de su época, una problematización que, a diferencia de muchas representaciones auriseculares de lo converso, se realiza desde la experiencia subjetiva y con la propia voz de quien confiesa haberse convertido.

Paradójicamente, resulta más verosímil que tal voz pueda ser escuchada sólo cuando la experiencia que relata parece “un sueño necio o una necesidad soñada”, ya que, si nadie en su sano juicio admitiría haberse convertido, el disparate termina siendo el único espacio en cuyo marco la conversión puede ser dicha y narrada en primera persona (Márquez Villanueva 2006).

La *Segunda Parte* puede, entonces, leerse como una invitación a aproximarnos a la contradictoria experiencia de quien, al asumir un nuevo *ser*, se ve obligado a deshacerse del fantasma de su pasada vida, y a la vez condenado a vivir con él; y a participar en la confusión de quien vive entre el miedo de perderse y el alivio de no hallarse.

## Obras citadas

- Anónimo y Juan de Luna. Pedro M. Piñero ed. *Segunda Parte del Lazarillo*. Madrid: Cátedra, 1999.
- Bataillon, Marcel. Luis Cortés Vázquez ed. *Novedad y fecundidad del "Lazarillo de Tormes"*. Madrid: Anaya, 1968. [originalmente publicado en A. Morel-Fatio tr. *La vie de Lazarillo de Tormès*. París: Éditions Montaigne, 1958. 7-84].
- Béramis, Suzy. "Le voyage de Jonas, figure de l'expérience mystique chez saint Jean de la Croix." En François Delpech ed. *L'imaginaire des espaces aquatiques en Espagne et au Portugal*. París: Presses Sorbonne Nouvelle, 2009. 23-46.
- Caso González, José. "La génesis del *Lazarillo de Tormes*." *Archivium* 16 (1966): 129-155.
- Cavillac, Michel. "El *Guzmán de Alfarache* y la *Segunda Parte* antuerpiense del *Lazarillo*." En Pedro M. Piñero Ramírez ed. *Dejar hablar a los textos: Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2005. I, 523-532.
- Coll-Tellechea, Reyes. "The Spanish Inquisition and the battle for *Lazarillo*." En Reyes Coll-Tellechea y Sean McDaniel eds. *The Lazarillo Phenomenon: Essays on the Adventures of a Classic Text*. Lewisburg: Bucknell University Press, 2010. 75-97.
- Cossío, José María. "Las continuaciones del *Lazarillo de Tormes*." *Revista de Filología Española* 25 (1941): 514-523.
- Covarrubias Horozco, Sebastián. Ignacio Arellano y Rafael Zafra (eds.) *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Madrid: Universidad de Navarra-Iberoamericana, 2006.
- Delpech, François. "Lazare, l'eau, le vin et les thons. Éléments pour une recherche sur le corrélats folkloriques de la première continuation du *Lazarillo* (Anvers, 1555)." En Pierre Civil ed. *Écriture, pouvoir et société en Espagne aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, Hommage du CRES à Augustin Redondo*. París: Publications de la Sorbonne/Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2001. 309-327.
- Díaz Alonso, José. *Jonás, el profeta recalcitrante: el Libro de Jonás en la historia de las ideas religiosas*. Madrid: Taurus, 1963.
- Ferrer-Chivite, Manuel. "Estudio crítico" En *La Segvnda Parte del Lazarillo de Tormes y de sus fortunas y aduersidades (1555)*. Ed. crítica con estudio y notas de Manuel Ferrer-Chivite. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1993. 27-64.
- . "Sustratos conversos en la creación de Lázaro de Tormes." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 33 (1984): 352-379.
- Fine, Ruth. "La literatura de conversos después de 1492: autores y obras en busca de un discurso crítico." En Ruth Fine, Michèle Guillemont y Juan Diego Vila eds. *Lo converso: orden imaginario y realidad en la cultura española (siglos XIV-XVII)*. Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, 2013. 499-526.
- García Gual, Carlos. "Introducción." En Apuleyo. Diego López de Cortagena tr. Carlos García Gual ed. *El asno de Oro*. Madrid: Alianza, 1988. 7-58.
- Gilman, Stephen. *The Spain of Fernando de Rojas: The Intellectual and Social Landscape of La Celestina*. Princeton: Princeton University Press, 1972.
- Márquez Villanueva, Francisco. "'Locos' judíos en la España del siglo xv." En Francisco Márquez Villanueva, *De la España judeoconversa: doce estudios*. Barcelona: Bellaterra, 2006. 175-201.

- . "Forum. Literatura y conversos: una pausa en el camino." En *De la España judeoconversa: doce estudios*. Barcelona: Bellaterra, 2006. 123-134.
- Martino, Alberto. *Il Lazarillo de Tormes e la sua ricezione in Europa (1554-1753)*. Pisa-Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1999.
- Mascarell, Purificació. "Lazarillos y metamorfosis. Estudio de las relaciones entre *El asno de oro*, el *Lazarillo de Tormes* y su *Segunda Parte*." *Lemir* 15 (2011): 271-284.
- Pérez García, Rafael M. *La imprenta y a literatura espiritual castellana en la España del Renacimiento*. Gijón: Ediciones Trea, 2006.
- Peyrebbonne, Nathalie. "Le *Second Lazarillo*, réécriture aquatique d'un manuel du courtisan." En François Delpech ed. *L'Imaginaire des espaces aquatiques en Espagne et au Portugal*. París: Presses Sorbonne Nouvelle, 2009. 169 -177.
- Piñero Ramírez, Pedro M. "Lázaro de Tormes (el original y el de los atunes), caballero en clave paródica." *Bulletin Hispanique* 96.1 (1994): 133-151.
- Royo, José María. "Introducción." En Apuleyo. Royo José María ed. *Las metamorfosis o El asno de oro*. Madrid: Cátedra, 1988. 11-50.
- Saludo Stephan, Máximo. *Misteriosas andanzas atunescas de "Lázaro de Tormes" descifradas de los pseudo-jeroglíficos del Renacimiento*. San Sebastián: Izarra, 1969.
- Vila, Juan Diego. "Identidades anegadas: Jonás, Guzmán y Sayavedra." En Antonio Azaustre Galiana y Santiago Fernández Mosquera eds. *Compostella Aurea. Actas del VIII Congreso de la AISO* (Santiago de Compostela, 7-11 de julio de 2008). Universidade de Compostela, 2011. II, 171-178.
- Zwez, Richard E. *Hacia la revalorización de la Segunda Parte del Lazarillo (1555)*. Valencia: Albatros Ediciones, 1970.