

Los diálogos en prosa romance

DOMINGO YNDURÁIN

En ocasión de escribir sobre el diálogo, no se me ocultan las dificultades, más bien me agobian. A ello contribuye la escasa bibliografía sobre el tema, aunque ha mejorado mucho en los últimos años¹; por otra parte, faltan los estudios parciales que permitirían una síntesis medianamente fundamentada. Tampoco los tratadistas antiguos proporcionan datos ni criterios suficientes: frente al género epistolar², cuya reglamentación es bastante estricta, los diálogos son mucho más libres, aunque comparten con aquél la finalidad práctica o utilitaria, pues pocas veces se escriben diálogos con una intención netamente literaria³.

Desde los estudios de Murillo, J. Ferreras y, sobre todo, de Jesús Gómez, contamos ya con un muy completo catálogo de diálogos en latín y castellano⁴; a partir de esas investigaciones, contamos con una base sólida sobre la cual es posible continuar trabajando.

* * *

¹ Jaqueline FERRERAS, *Les dialogues espagnols du XV siècle ou l'expression littéraire d'une nouvelle conscience*, 2 vols. París, Didier, 1985; Jesús Gómez, *El diálogo en el renacimiento español*, Madrid, Cátedra, 1988. En general, ver la revisión bibliográfica de Lia Schwarz en *Ínsula*, nº 542 (1992).

² Ver "Las cartas de Laureola: Beber cenizas", *Edad de Oro*, III (1984), pp.299-309; "Sobre el Proceso de cartas de amores (Venecia, 1553) de Juan de Segura", *Homenaje a Manuel Alvar*, III, 1987, pp. 585-600; "Las cartas en prosa", *Academia literaria renacentista* V (1988), pp. 50-80; "Las cartas de amores", *Homenaje a Eugenio Asensio*, 1988, pp.487-495.

³ Es cuestión debatida. L. SCHWARZ, en artículo de *Ínsula* citado, p.27, niega la condición literaria del diálogo dentro del marco de la poética aristotélica. Por el contrario, Ana Vian defiende la "imitación dialógica" y la "ficción conversacional" (*Ínsula*, citada, p.9, *Edad de oro*, VII (1988). Cfr. Jesús Gómez, *op. cit.* pp. 9-10.

⁴ Ver Jesús GÓMEZ, *op.cit.*, p. 15, pp. 217-230, donde se catalogan 173 diálogos; en pp.163-164 y 165-167 y 170 da un recuento de las ediciones de cada diálogo; de los perdidos en pp. 233-234.

A fines del siglo XV y principios del XVI, con eventuales supervivencias, hay una serie de obras dialogadas cuya definición se hace sumamente difícil. Es un momento en el que todavía los conceptos —o los modelos— no están claros, de manera que se produce una especie de fluctuación entre una serie de formas y contenidos que complica el estudio y la clasificación de estas obras. En cualquier caso, de esa confusión, emerge y se definirá el diálogo del siglo XVI que, por comparación, parece ya un género claramente diferenciado. Se puede decir que en el siglo XV se daban ya las condiciones y se habrían producido los ensayos necesarios para que fuera posible la aparición de diálogos... de diálogos y églogas, pues ambos tipos parecen estar muy próximos; me refiero a obras como la *Disputa del amor y un viejo* o *El viejo, el amor y la hermosa*⁵, que si sigue la línea de los debates medievales, también ha sido considerada como un antecedente del teatro. Algo diferente sucede con la obra de Diego López de Haro incluida en el *Cancionero* de Hernando del Castillo, o con el *Aviso de cuerdos*, obra de más de mil versos y sesenta personajes, y que es una evolución o variante de los poemas medievales. Quizá quepa situar en esta serie el *Coloquio de las damas valencianas*, de J. Fernández de Heredia, y la *Flor de enamorados*, de Timoneda, y aun el *Coloquio* de Castillejo.

Cabría pensar que, como define el *Diccionario de Autoridades*, “Égloga es una Poesía en coloquio, o diálogo entre pastores”, de manera que el rasgo distintivo (frente a los diálogos, *tout court*) sería estar escritas en verso y que los coloquiantes fueran pastores⁶. Sin embargo, la cosa no queda tan clara a la vista de obras como la de Andrés Ortiz: *Coplas nuevamente trobadas sobre la prisión del Rey de Francia ... Van compuestas por arte mayor, en modo de un diálogo que passa entre un pastor y una pastora*, por no recordar las Églogas políticas de principios de siglo, en las que el disfraz de pastor es obligado. Ahora bien, con o sin pastores, lo cierto es que, con mucha frecuencia, aparecen obras tituladas por los autores como *diálogos*, y escritas en verso; obras que tratan de temas muy diferentes, como el *Centiloquio de problemas*, de Agustín de Ruescas, los *Diálogos de varias cuestiones en Diálogos y metro Castellano*, de Lorenzo de Chaves; o las obras de Juan González de la Torre (tanto el *Diálogo llamado Nuncio legato mortal*, en metros redondos castellanos, como el *Diálogo llamado Consuelo de afligidos y encarcelados*, en diferentes metros); o bien la de fray Antonio de Santa María, (*Vida y milagrosos hechos del glorioso San Antonio de Padua [...] Va añadido al cabo un Diálogo espiritual, que trata quán dañoso es perder el tiempo y ocuparse en leer libros profanos*, que es un diálogo entre Antonio y Bernardino en 94 octavas). Claro que no siempre es así, pues, por ejemplo, en las *Cortes de casto amor y Cortes de la muerte*, de Luis Hurtado de Toledo, se encuentra el “Coloquio de la prueba de leales”, donde dialogan Leandro y Ero, en prosa.

En la Edad Media, la difusión de determinadas noticias o interpretaciones polémicas se había hecho utilizando tratados, cuestiones, oraciones o envíos; ahora, en el Renacimiento, sin embargo, parecen imponerse otras for-

⁵ Ver Salvador MARTÍNEZ, “El viejo, el Amor y la Hermosa”, *Revista canadiense de estudios hispánicos*, IV (1980), p.311-328.

⁶ Cfr., sin embargo, *Coplas pastoriles para cantar* (Alcalá, 1502); *Coplas de un pastor y una hija de un labrador* (Sevilla, 1520); R. de REINOSA, *Razonamiento en coplas en que se contrahaze la jermanía y fieros de los rufianes y las mugeres del partido* (Toledo, 1603); etcétera.

mas más vivas y animadas, de manera que en algunas obras confluyen la égloga y el diálogo; por ejemplo *Fernandus servatus*, la Historia Baetica, las églogas políticas de Francisco de Madrid o Martín de Herrera, hasta el lucianesco diálogo de Vives, *De Europa disidiis et bello turcico*, etc. Es cierto que las viejas fórmulas no han desaparecido, como lo atestiguan el *Tratado sobre la guerra de Francia*, de Juan Núñez de Toledo, el *De iustitia et iure obtentionis ac retentionis regni Navarrae*, de Juan López de Palacios Rubios⁷, o *Las causas que movieron al cathólico Rey nuestro señor para ayudar ala defenssion dela yglesia*, etc. Se ve ahí la concurrencia de latín y romance; y la alternancia entre tratados, por una parte, y églogas y diálogos, por otra. Son, en cualquier caso, obras que proporcionan la versión cancilleresca y propagandística de unos hechos políticos. De manera equivalente funcionan los diálogos destinados a difundir la perspectiva imperial del Saco de Roma, en ellos se funden los motivos religiosos con los políticos, ámbitos que en esta época sería muy difícil separar con nitidez. Sin duda es significativo el hecho de que el primer diálogo de esta serie sea obra de un italiano, me refiero al *Dialogus in honorem Caesaris Charoli* (ca. 1519), de Aegidius Viterbensis; y anterior es la égloga que Fernando de la Pradilla incluye en su *Obra de gramática* (ca. 1502), en loor de su obispo. En último término, las églogas de Encina no servían para otra cosa.

Viejos temas medievales, presentes en nuestras letras desde la *Revelación de un ermitaño* o la *Disputa del alma y el cuerpo*, se arrastran a lo largo de los siglos y reaparecen, pongo por caso, en las *Estaciones del Christiano*, de Diego de Oseguera, o dan lugar al soneto “¿A do me llevas alma?”, que el doctor Viana incluye en sus *Equívocos morales*, a las coplas de pie quebrado que Romero de Cepeda inserta en su *Conserva espiritual*, o a la obra de Mateo Sánchez de la Cruz, *Aquí se contienen dos obras [...] la primera es una plática muy sentida entre el cuerpo y el alma. La otra es un juego de esgrima a lo divino, de mucho sentido...* o la *Contienda de Cuerpo y Alma* de Antón López de Mata, por no citar *El pleito matrimonial*, de Calderón. Una variante significativa me parece *La vida y la muerte* (Salamanca, 1508), de fray Francisco de Ávila, obra en la que encontramos el “pleyto, la disputa y altercación entre la muerte y fray Francisco de Ávila en que el mesmo auctor ymagina y finge cómo se le aya presentado la muerte”, como en la *Revelación de un ermitaño*, pues⁸.

Dentro de todo este maremagnum, voy a ocuparme, en principio, de los diálogos en prosa, ya que constituyen el *corpus* de lo que habitualmente se entiende por diálogo renacentista; y con razón, si atendemos al hecho de que estos diálogos (sean humanísticos o vulgares) remiten a unos modelos escritos en prosa, sean éstos Platón, Luciano, Tulio, San Gregorio, Petrarca, Erasmo, etc. En consecuencia, quizá resulte útil no intentar otras precisiones *a priori* y atender a lo que los teorizadores hayan podido decir al respecto, antes de ir más allá.

* * *

⁷ Cfr. Nebrija y su obra sobre la guerra de Navarra, algo más que inspirada en L. Correa, vid. R. B. TATE, *op. cit.*; Asensio, prólogo a *Paraenesis al Litteras*, de Juan de Maldonado, Madrid, FUE, 1980.

⁸ Para las disputas en latín medieval, en verso, ver, por ejemplo, F.J.E. RABY, “The Poetical Debate”, *A History of Secular Poetry in the Middle Ages*, Oxford, 1957, vol. III, chap. XIV.

Quintiliano ofrece algunas observaciones significativas. Tras plantear la posibilidad de preguntarse y responderse uno a sí mismo, escribe:

Aun son más atrevidas y, como dice Cicerón, de más alma, las ficciones de las personas que llaman prosopopeyas. Porque no sólo varían la oración primorosamente, sino que también la avivan. Con ellas sacamos los pensamientos, aun de los contrarios, como si estuvieran conversando entre sí: lo cual no obstante no se hace tan increíble si fingimos que han hablado, lo que no es absurdo que les haya pasado por la imaginación. Además, introducimos nuestras pláticas con otros y las de otros entre sí, persuadiendo, reprendiendo, dando quejas, alabando y compadeciéndonos, proponemos, como conviene, las personas. Y aun se permite en esta especie de figura introducir los dioses y dar vida a los muertos. Las ciudades y los pueblos se introducen también. (Lib. IX, cap. II, ii; tomo II, p.105-107 de la edición de Madrid, 1799)

En otro lugar había escrito:

Por este motivo tengo muy dificultosas las prosopopeyas pues, al trabajo que pide la persuasión, se junta la dificultad de conservar el carácter de la persona: no aconseja de la misma manera César que Catón o que Cicerón. Este ejercicio es muy útil por el nuevo trabajo que requiere, porque aprovecha a la poesía y para escribir historias; y también es necesario a los oradores, porque los griegos y latinos escribieron muchas oraciones para que otros las dijese, acomodándolas a su condición.

¿Guardaba Cicerón el mismo estilo cuando componía alguna oración a Pompeyo que cuando lo hacía para Apio o para otros? ¿No conservaba su naturaleza, su dignidad, su condición, sus hazañas, y aun todos los demás caracteres, dándoles alma con la voz, ya para que hablasen mejor, ya para que se conociese que lo que decían era suyo? No es menos viciosa la oración que desdice de la persona que habla que la que no conviene con el asunto que tratamos. Y así parece que Lysias conservó admirablemente el carácter de la naturaleza en las oraciones que compuso para gente rústica.

Lo cierto es que las declamaciones deben guardar sobre todo el carácter de las personas, pues pocas son las oraciones que se dicen como abogados, y, por lo común, puestas en boca de un hijo, de un padre, de un rico, de un viejo mal condicionado o indulgente, de un avaro; o bien hacen el papel de un supersticioso, de un cobarde, de un bufón. De forma que apenas hablan en la comedia más papeles que los que ellos hacen. Semejantes declamaciones son, al parecer, otras tantas prosopopeyas, que yo he unido a las suasorias porque en nada se distinguen de ellas, sino en las personas. (Libro III, cap. VIII, iv; ed. cit., tomo I, p.182-183).

En cuanto a la *sermocinatio*, las condiciones también son las mismas, esto es, la adecuación a las personas y a la situación, y puede adoptar la forma de diálogo directo entre los personajes (*Quint.* 9, 2, 30; 4, 2, 107; *Her.* 4, 52, 65, etc.), como la *narratio suavis* (Cic. *part. or.* 9, 31-32, donde habla de los *colloquia personarum*), etc.

En todos estos casos, el diálogo es parte de un discurso más amplio. La Edad Media incluye como ejercicio escolar o *progysma* el debate como medio para caracterizar personajes reales o ficticios, método útil en la historia, etcétera⁹. De

⁹ Ver R.B. TATE, *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV*, Madrid, Gredos, 1970, en especial, pp. 193-208.

cualquier forma, la distinción más clara entre los distintos tipos de diálogo la proporciona también Quintiliano:

Peregisse mihi videor sacra tradentium artes: sed consilio locus super est. Namque ego ut in oratione syllogismo quidem aliquando uti nefas non duco, ita constare totam aut certe confertam esse aggresionum et anthymematum stipatione minime velim. Dialogis enim, et dialecticis disputationibus erit similar quam nostri operis actionibus quae quidem inter se plurimum differunt. Namque illi homines docti, et inter doctos verum quaerentes, minutius et scrupulosius scrutantur omnia et ad liquidum confessumque perducent, ut qui sibi, et inveniendi et iudicandi vidicent partes, quarum alteram tau omicron iota capa eta ni, alteram kritiken vocant. Nobis ad aliorum iudicia componenda est oratio, et saepius apud omnino imperitos, atque aliarum certe ignaros literarum loquendum est; quos nisi et delectatione allicimus et viribus trahimus, et nonnunquam turbamus affectibus ipsa quae iusta ac vera sunt tenere non possumus.

Locuples et speciosa vult esse eloquentia, quorum nihil consequetur si conclusionibus certis et crebris et in unam prope forma cadentibus concisa, et contemptu ex humilitate, et odium ex quadam servitute, et ex copia satieta-tem, et ex amplitudine fastidium tulerit. Feratur igitur, non semitis, sed campis; non uti fontes angustis fistulis colliguntur, sed, ut latissimi amnes, tolis vallibus fluat, ac sibi viam, si quando non acceperit, facias.

Nam quid miserus illa lege velut praeformatas infantibus literas persequen-tium et, ut graeci dicere solent, “quem mater amictum dedit, solícite custo-dientium?” Propositio ac conclusio ex consequentibus et repugnantibus non inspiret, non augeat, non mille figuris variet, ac verset, ut ea nasci et ipsa provenire natura, non manufacta, et arte suscepta magistrum fateri ubique vide-antur?

Quis unquam sic dixi orator? Nonne apud ipsum Demosthenem paucissima huiusmodi reperiuntur? Quas apprehensa graeci magis (nam hoc solum nobis peius faciunt) in catenas ligant, et inexplicabili serie connectunt...(V, XIV, ii).

Según esto, hay que distinguir el seco diálogo, plagado de silogismos y apenas comprensible (diálogo que podemos identificar con el de los dialécticos, i.e., con el escolástico), del diálogo filosófico, aunque éste tampoco corresponde al del orador, pues el orador se dirige a un público poco preparado y, por ese motivo, utiliza un estilo más sencillo, destinado más a mover que a enseñar. El diálogo clásico, sin embargo, se presenta como una conversación entre amigos en un marco agradable,¹⁰ no como una disputa o debate de ideas contrapuestas, definidas de antemano y cuya solución sólo puede provenir de un juez -real o ficticio- ajeno a la discusión, no de un con-

¹⁰ Cfr. Cicerón a Peto, Libro IX, carta xxiv: “Te ad cenas itare desisse, molestie fero. Magna enim te delectatione et voluptate privasti. Deinde etiam vereor, licet enim verum dicere, ne nescio quid illud, quod solebas, dediscas et obliviscare, cenulas facere. Nam si tum, cum habebas, quos imitare, non multum proficiebas, quid nunc te facturum putem? Spurrinna quidem, cum ei rem demonstrassem, et vitam tuam superiorem exposuissem, magnum periculum summae reipublicae demonstrabat, nisi ad superiorem consuetudinem tum, cum Favonius flaret, revertisses, hoc tempore ferri posse, si forte tu frigus ferre non posses. Sed, mehercule, mi Paete, extra iocum, moneo te, quod pertinere ad beate vivendum accommodatus. Nec id ad voluptatem refero, sed ad communitatem vitae atque victus, remissionemque animorum, quae maxime sermone efficitur familiari, qui est in conviviis dulcissimus, ut sapientius nostri, quam Graeci illi *sumpósia* aut *sundeipna*, id est comotationes aut concenationes; nos convivia, quod tum maxime simul vivitur. Vides, ut te philosophando revocare coner ad cenas?...”. En la xxvi, xvi, xx, se refiere también a las cenas.

senso o convencimiento de los interlocutores. Este último tipo de diálogo coincide con la *quaestio disputata* escolar, tan generalizada en la Edad Media, sea el caso del *Ars minor* del Donato, donde las ocho partes de la oración se exponen mediante preguntas y respuestas¹¹, sea el *De amore* del Capellán Andrés y otros debates semejantes (agua y vino, Elena y María, cuerpo y alma, etc.). Todas estas disputas o diálogos corresponden al *magister in artibus*, aunque me parece conveniente advertir que la mayor parte de los juristas medievales han pasado por esas escuelas de artes y han asimilado el procedimiento, adaptándolo a sus propias necesidades. De esta manera se forma un género específico, del que forman parte, por ejemplo, las *Enodationes quaestionum super Codice*, las *Questiones de iuris subtilitatibus* o las *Questiones super Institutis*, todas ellas en forma dialogada o de preguntas y respuestas; concretamente, las *Questiones* de Pillio da Medicina ofrecen un debate jurídico que desemboca en la solución al caso, definida por el maestro: ahí se puede encontrar el modelo de tantas disputas medievales cuya solución está encomendada a un juez, del tipo que sea. Creo que el ejemplo de los grandes juristas es determinante, porque el diálogo, como medio escolar de enseñanza, es utilizado por Irnerio, Piacentino, Rogerio, Martino, Bulgaro, etc., hasta desembocar en los *modi arguendi* de fines del XII, momento en que confluye con la escolástica.

Otra cosa es la disposición dialéctica del prerrenacentista *De vita beata* de Juan de Lucena¹² (a pesar de la dependencia de Bartolomeo Facio), en el cual hablan el autor, Cartagena, Santillana y Mena; y donde, según explica el propio Lucena, diálogo vale “fabla de dos”, y aclara que utiliza esta forma porque “suelen aplazer las tales questiones por demanda y respuesta y parescen al vulgo probables más qu’en otra manera”, ahí *probables* significa ‘convincientes, probadoras’, y *vulgo*, ‘vulgo’.

Estamos, pues, lejos del panorama que describe Garin para Italia:

Se ha dicho, aunque sería discutible, que el Humanismo fue una revolución formal; en realidad, la profunda novedad formal correspondía exactamente a una revolución sustancial que, dirigida a la conversación civil, a la vida civil, asignaba al diálogo el papel de forma expresiva ejemplar. Si la carta ha de considerarse *velut pars altera dialogi*, la atención se concentra en el diálogo: forma de diálogo tiene, en general, el tratado, el tema moral, político o filosófico, en sentido amplio, que refleja la vida de una república humana y traduce perfectamente esa colaboración orientada a formar hombres “nobles y libres” que constituye la esencia misma de la humanitas renacentista. Al realizarse en el seno de la sociedad humana, ésta tiende a persuadir, a hacer que todo conflicto culmine con una transformación de los otros a través de una reforma interior lograda mediante la *politia litteraria*¹³.

Me temo que no ese el caso de España, pues –salvo en algunos ejemplos aislados– los diálogos mantendrán entre nosotros siempre el tono magistral de quien enseña la verdad a los discípulos. Pero tampoco creo que en Italia se alcance el diálogo que Quintiliano llama filosófico.

¹¹ Es, quizá, un recuerdo del diálogo entre Cicerón y su hijo; pero es seguro que responde a la práctica escolar medieval, sea en Artes, sea en las questiones jurídicas.

¹² Ver Ana VIÁN, *Bulletin Hispanique*, 93 (1991).

¹³ E. GARIN, *Medioevo y Rencimiento*, Madrid, Taurus, 1981, p.88-89.

Pero la realidad es que poco se puede obtener de los tratadistas italianos del Renacimiento, porque las obras teóricas que de una manera específica y directa se ocupan del diálogo son tardías: el diálogo es un género bien asentado cuando se escriben los tratados que tratan de definirlo y caracterizarlo¹⁴. Así, el libro de Sigonio, *De dialogo liber*, es de 1562; la *Apologia dei Dialoghi*, de Speroni, así como el de Tasso, son posteriores¹⁵. En España, y que yo sepa, el primer teórico que se ocupa del diálogo es Rodrigo Espinosa de Santayana que en su *Arte de Retórica* (1578), en el libro tercero, “enseña a escribir Epístolas o cartas missivas y Diálogos”, al diálogo le dedica las páginas 77-80¹⁶.

Hay algunas observaciones de pasada más o menos interesantes, bien por lo que dicen o por quién lo dice; sea por ejemplo Marsilio Ficino cuando, a propósito de Platón, divide el diálogo en tres tipos: disputatorio, expositivo y mixto¹⁷. O Poliziano que, en el comentario a las *Servas* de Estacio, se refiere a la epístola y al diálogo, etc. En España, sigue a Poliziano, según Asensio, fray Vicente Mexía en el *Diálogo del soldado* (Valencia, 1555), cuyo prólogo “es una apología del diálogo. Después de reseñar cómo lo usaron Platón, Luciano, Séneca y los Santos Padres, añade: ‘En esta diferencia de escrituras me ha parecido la más casera y manual aquella que procede en diálogos y coloquios, por ser sucinta que toca el caso y está en el punto de cualquier género de causa que tomare el orador entre manos, agora sea demostrativo, deliberativo o judicial que nos enseña la retórica. Esta manera de plática cierra a dos por tres con su adversario, y dando toque franco muchas veces se retira con tan lindo denuedo que parece con su disimulación no haver hecho de las suyas... tira la piedra y esconde la mano’. Esta oportunidad de airear opiniones sin asumir plena responsabilidad debió de pesar en la balanza cuando Maldonado eligió una forma tan inusitada, tan sin precedentes en la historiografía como el diálogo. La elección trajo consigo la explotación de otros recursos del género: la presentación dramática de los interlocutores y la inserción miscelánea de digresiones a modo de descansos...”¹⁸. Y es esta posibi-

¹⁴ Sobre preceptivas del diálogo, vid. Ana VIAN, *Ínsula*, art. cit.; Jesús Gómez, p.9 nota 1; Carla Forno, *Teoria e scrittura del dialogo nel Cinquecento*, Turín, 1992; Boves Naves, *El diálogo*, Gredos, 1992.

¹⁵ Además de las referencias a Ana Vián y Jesús Gómez, ya citadas, ver Carla Forno, *Teoria e scrittura del dialogo nel Cinquecento*, Torino, 1992; Andrés Soria, *Los Dialoghi d'Amore de León Hebreo*, Universidad de Granada, 1984.

¹⁶ En el libro tercero, define: “Diálogo es una manera de disputa (preguntando, argumentando y respondiendo) entre dos o más personas”, divide la materia en grave, mediocre y humilde. Tras unas breves consideraciones sobre las personas, orden, lugar, tiempo y elocución, acaba: “este aviso general deve aver en los Diálogos, conviene a saber, tener advertencia si las personas que preguntan saben el arte y materia de que se haze la interrogación o no. Si la saben se introducirán no como puros y simples interrogadores della, mas introducirlos argumentando y conteniendo, lo que se haze en los diálogos de Platón. Y en los Saturnales de Macrobio, y en todos los famosos diálogos. Si no la saben dèvense introducir interogando simplemente, sin contienda ni argumentos, y con una cierta reverencia: porque sería imprudencia introducir una persona que disputa de aquello que no sabe, lo qual se verifica en todos los buenos diálogos, y más particularmente en el diálogo de las particiones oratorias de Cicerón...”

Para las ideas poéticas en la época, ver Antonio GARCÍA BERRIO, *Formación de la teoría literaria moderna*, 2 vols. Madrid, CUPSA, 1977.

¹⁷ *Platonis opera*, Basilea, 1551, fol. 13.

¹⁸ Eugenio ASENSIO, prólogo a “*Paraenesis ad litteras*”. Juan Maldonado y el humanismo español en tiempos de Carlos V, Madrid, FUE, 1980, p. 31. Asensio se refiere a la Revolución comunera.

lidad de airear opiniones sin asumir la responsabilidad lo que reprocharán a Erasmo sus detractores, como veremos.

En los prólogos de los diálogos podrían haberse encontrado indicaciones valiosas, reflexiones sobre el género o los modelos utilizados, etc. Sin embargo, cuando estas informaciones aparecen, se trata de teorizaciones mínimas y, con frecuencia, no coincidentes con la práctica: prometen una cosa pero hacen otra. En cualquier caso, lo más frecuente es que no haya prólogo ni reflexión de ninguna clase. Entre las excepciones, aunque no muy significativas, se encuentra el *Diálogo de la vida del soldado* (Salamanca, 1552) de Núñez de Alba que, en su “Dedicatoria a la Duquesa de Alba”, escribe lo siguiente:

Assí que ateniéndome (a lo que comunmente se dice) que de sabios es mudar de parecer, los diales que antes pensava hazer comentarios, los convertí en dos Diálogos que conforme el parescer de algunos quiere en Español dezir razonamiento de dos. Aunque conforme al mío, lo que los griegos en su lengua dixerón Dialoyo es lo mismo que los latinos en la suya llamaron Colloquium, que en Español no sabría yo nombre que darle más propio que sabia y buena conversación.

La mayor parte de los autores se mantienen en este nivel práctico, sin excesivas preocupaciones teóricas ni históricas. Sí es interesante notar en la dedicatoria transcrita la declaración expresa de que la materia destinada a tratado se ha vestido de diálogo. Núñez de Alba no justifica ni explica al cambio, pero otros autores sí lo hacen y suelen coincidir en dos cosas (que son la misma, si bien se mira): una, puesto que su escrito va destinado a gentes no muy preparadas literaria ni filosóficamente, resulta más asequible la utilización de un estilo llano y familiar, más sencillo del que corresponde al tratado o a la *oratio*; otra, que el diálogo, como forma más libre, permite incluir mayor número de descansaderos y variaciones, en una palabra, permite párrafos más cortos y sencillos, amén de un contenido misceláneo. Así pues, el elemento didáctico, directo y explícito es incuestionable en la mayoría de los diálogos. Por ejemplo, Valdés, en el *Diálogo de la doctrina cristiana* (Alcalá, 1529), tras exponer lo que pasó y dónde y entre quiénes se produjo el diálogo, advierte:

Pues deseando yo que Vuestra Señoría, a quien le aplazen tanto las cosas semejantes que jamás se cansa de leerlas ni de platicarlas, supiesse lo que allí passamos, y assimismo lo supiessen todos los que tienen en esto el affecto de vuestra Señoría, acordé de escrevirlo todo, según se me acordó en esta breve escriptura; e porque fuera cosa prolixa y enojosa repetir muchas vezes “dixo el Arçobispo”, y “dixo el Cura”, y “dixe yo”, determiné de ponerlo de manera que cada uno hable por sí, de suerte que sea diálogo más que tratado; y también porque el que lo leyere, quando oyga que habla el Arçobispo, esté atento a oyr las palabras graves, pías y eruditas de aquel excelente varón, pues a él piense Vuestra Señoría que oye, y no a mí.

No otra cosa advierten Suárez de Chaves o Pero Mexía. Retengamos, en cualquier caso, que para Valdés, el paso de diálogo a tratado se consigue simplemente con la eliminación del *verbum dicendi*. Según esta distinción, *De los nombres de Cristo*, por ejemplo, no sería diálogo, sino tratado. Por otra parte, parece como si Valdés creyera que la supresión de los *verba dicendi* hace la obra menos “prolixa y enojosa”, aunque es muy posible que ofrezca esta explicación como una mane-

ra de librarse rápidamente de un problema en el que no quiere entrar, porque en el “Prohemio al lector” del *Diálogo de Mercurio y Carón* escribe:

La causa principal que me movió a escribir este diálogo fue desseo de manifestar la justicia del Emperador y la iniquidad de aquellos que lo desafiaron, y en estilo que de todo género de hombres fuese con sabor leído, para lo qual se me ocurrió esta invención de introducir a Carón, barquero del infierno [...] Por ser la materia en sí desabrida mientras le cuenta Mercurio las diferencias destos príncipes, vienen a passar ciertas ánimas que con algunas gracias y buena doctrina interrumpen la historia. [...] si la invención y doctrina es buena, dense las gracias a Luciano, Pontano y Erasmo, cuyas obras en esto havemos imitado¹⁹.

Algo semejante encontramos en Torquemada, pues si en el *Jardín de flores curiosas* habla de “estos tratadillos”, en el *Manual de escribientes* (ca. 1552), dice: “Y pues yo me he atrevido a hazer esta nobedad no para los sabios, sino para los que poco saben...”; y Francisco Mexía, en el *Coloquio devoto* (1567), convierte –como Nuñez de Alba– lo que era una “Questión” en diálogo:

Sobre dos cosas fui preguntado los passados días de algunas buenas personas [...]. Va en estilo de colloquio, obra que es plática familiar de más persobas que dos, por evitar fastidio que larga lectura trae consigo, y partida en jornadas, también para hurtar el cuerpo a la confusión, que es embarazo de la clara intelligencia. Vale.

Incluso Juan de Guzmán, *En la primera parte de la Rhetórica* (Alcalá, 1580), insiste:

...no pretendiendo en la theórica y práctica de la primera parte desta mi Rhetórica más que industrial con estos preceptos en solo el género deliberativo al que sin maestro quissiese tener un principio en las cosas que a este género pertenecían, por ser el príncipe y señor de todos los demás. Lo qual considerando, luego también se me offreció aquello que es arte de tratar las cosas ser cosa muy seca y los gustos y las gentes varios. Por lo qual determiné reducir esta mi obrezilla a modo de diálogos intitulados Symposios o combites, lo qual en el exercicio y en lo que se quiere dar a entender todo es uno, aunque las voces, como dize Cicerón a su amigo Peto en el libro nono de sus Epístolas familiares [Epist. 24] son diferentes, y los latinos hablaron mejor en llamarlos combites que los Griegos Symposios²⁰.

¹⁹ Cfr. Marcelo Bataillon, Prólogo a la edición del *Diálogo de la Doctrina Cristiana*, Coimbra, 1925; José F. MONTESINOS, “Algunas notas sobre el *Diálogo de Mercurio y Carón*”, *Ensayos y estudios de literatura española*, Madrid, 1970, pp. 63-108. Recordemos, por otro lado, el diálogo de Diego Hurtado de Mendoza sobre el mismo tema.

²⁰ Y continúa: “Pues estos significaban compotaciones: y los nuestros dieron a entender por aquel nombre convivía: Quod tum maxime simul vivebatur. Para usar pues deste título, nos abrió la puerta la antigüedad, de la qual yo siempre estuve enamorado: en el qual tiempo no devía ser cosa de pequeña admiración ver un combite de sabios, donde se tratavan cosas de erudición y prudencia, y summa doctrina. Lo qual por durar todo el tiempo de la comida solí causar myor suavidad que los manjares que servían. De lo qual, fuera de lo que Cicerón nos dize, tenemos buen testimonio ser así en Persio, Sátira I: Ecce inter popula quæ erunt Romulida futuri quid dia poemata narrent. Y también Plutarcho escribió ciertos libros intitulados Combites, o Symposios. Y si queremos advertir en las obras de Platón hallaremos estar divididas en combites: y los que fueren amigos de mayor antigüedad, vayan a la Odisea de Homero lib. 9 y hallarán ocupado a Ulyses en el combite que tuvo con los Pheacenses en dulce conversación. De suerte que no sólo quise dar a entender la razón del consejo que tomé para hazer esta obrezilla, sino también por qué causa la intitulé deste nombre, que según la sentencia de los que no fueren enseñados en cosas de la antigüedad, pareciera un poco nuevo”. (*Rhetorica... dividida en catorce Combites de Oradores*, Alcalá, 1580). Esta obra acaba con un tercer diálogo, en el que se cuenta la historia de los amores de Calidonio y la pastora Laurina.

No es mucho lo que aporta este profesor de retórica, y lo que aporta no muy convincente; sí resulta revelador, sin embargo, que utilice la forma dialogada como medio idóneo para instruir a quienes no tienen maestro, hecho que enlaza con el didactismo que venimos viendo, y que pone de manifiesto la utilidad del diálogo para quienes tratan de difundir (o criticar) una doctrina, pero no cuentan con la posibilidad de ejercer una acción directa.

Todos estos rasgos también se exponen con claridad en una obra estrictamente religiosa o devota, como son los *Diálogos de la conquista del reino de Dios* (1595), de fray Juan de los Ángeles, obra tardía que recoge una práctica y unas experiencias bien contrastadas a lo largo del siglo XVI; en el “Prólogo al lector”, explica:

De tres cosas estoy obligado a dar razón en este prólogo, que han de parecer nuevas a los que leyeren esta obra: conviene a saber, del nuevo estilo de preguntas y respuestas; del nuevo título de *Conquista del reino de Dios*, y del orden con que procedo, hasta llegar a la quietud del recogimiento, de que trata el último diálogo.

A lo primero dará satisfacción considerar el oficio que de predicador tengo, aunque indigno, el cual me ha hecho deudor, no solamente de sabios, sino también de ignorantes, y me ha obligado a dar leche a los pequeñuelos en la virtud, y pan con corteza a los perfectos, y a mudar como pescador codicioso los cebos para pescar alguna alma para Dios. San Pablo, ¿no confiesa de sí que se hacía todas las cosas a todos por ganarlos todos a Cristo? Pues, ¿por qué, teniendo yo la misma pretensión que el Apostol, no haré de la doctrina lo que él hacía de su persona? Si la caridad y amor divino que en su pecho ardía le obligaba a guisarse de tantas maneras para bien de sus prójimos, cuantos ellos y sus gustos eran, cada uno como había menester, ¿por qué no podrá esa misma caridad diferenciar este manjar espiritual de la doctrina y guisarle de manera que sepa bien y alcance a todos? Esta ha sido la causa de ordenar en diálogos este tratado de la oración y contemplación, habiendo escrito los *Triunfos de amor* en prosa suelta, para que si alguno se enfadare y cansare de leer capítulos, se recree leyendo las dudas que propone el discípulo y las resoluciones y determinaciones del maestro: que al fin la variedad alivia y entretiene en todo género de cosas, y la cuestión comenzada despierta el apetito de verla terminada y resuelta. [...] y escribiendo a veces en estilo menos humilde y más dificultoso, como están los *Triunfos*, para entendimientos más alumbrados; otras en más llano y claro para los pequeñuelos, como lo he hecho en estos *Diálogos* en los cuales el discípulo representa los que poco saben, y el maestro los doctos y aprovechados. Allégase a esto que las dudas que el discípulo propone son las que a todos los que tratan de oración suelen ocurrir, y que para salir de ellas se requieren maestro sabio y experimentado. [...] Otras muchas cosas se ofrecían que poder tratar en esta *Conquista*; mas por no hacer volumen que espantase a los lectores, sino libro tan pequeño que le pudiesen tener en mano sin pesadumbre, las dejé...[arma manual]

Si algo queda claro de todo esto es la humillación que para un maestro supone rebajarse a escribir en género tan ínfimo. Sin duda, el saber doctrinal encuentra su forma superior de estudio y exposición en los tratados, que manifiestan la extensión y profundidad del conocimiento, al tiempo que constituyen monumentos erigidos para exaltar el triunfo de la ciencia así como el de sus cultivadores, aislados —una y otros— de la vida cotidiana, situados en un nivel superior, autosuficiente y abstracto, al que apenas llegan ecos del mundo real, cotidiano. Este ideal se mantiene en la conciencia de muchos

autores, por lo cual, de manera sincera o ficticia, ven en el cultivo del diálogo un descenso en tanto en cuanto les obliga a adoptar una lengua asequible, un estilo simple, al alcance de cualquier fortuna, y a exponer la doctrina de manera equivalente. Manifiesta además la necesidad de incidir en los problemas de la vida concreta, esto es, abatirse, abandonar el ámbito y la serenidad de lo abstracto e intemporal para entrar en las disputas circunstanciales, en las necesidades concretas e inmediatas del mundo civil.

No cabe duda de que este hecho se produce con mayor intensidad entre los partidarios de la doctrina tradicional, de la autoridad establecida: el cambio, y la reacción ante él, es una muestra más de la crisis del pensamiento medieval, manifestación que debe ponerse en relación causal con el abandono del latín, con las traducciones al vulgar de toda clase de textos, incluidos los sagrados o doctrinales, y con la nueva concepción religiosa que sustituye el saber especializado por la vivencia personal.

Por otra parte, el texto de V. Mexía, como tantos otros, más que preocuparse por elaborar una teoría del género, propone unos modelos: Platón, Luciano, Séneca y los Santos Padres (en especial San Gregorio, cuyos *Diálogos* fueron leídos a principios de siglo), y si añadimos Cicerón, que le falta, la nómina o canon está completo. Entre los Santos Padres, los ejemplos más influyentes parecen ser San Bernardo, San Gregorio, y San Agustín. El caso de San Agustín es también interesante desde una perspectiva teórica, porque si en la *Rhetorica sacra* (libro IV de la *Doctrina Cristiana*) rechaza las reglas y propone preocuparse más por la verdad que por la forma, en el *Soliloquio* plantea en forma de diálogo una introspección, una reflexión sobre su propio ser o, si se prefiere, un examen de conciencia en forma dialógica. No es necesario recordar que el *Soliloquio* es el modelo del *Secretum* de Petrarca y ambos inspiran, entre nosotros y por poner un ejemplo, al *Liber dialogorum* de Alfonso Ortiz, y al *Libro de la verdad* de Pedro de Medina. Probablemente, la protesta de San Agustín en la *Rhetorica sacra* se relaciona con la distinción que establece Platón en *Gorgias*, *Fedro* y *Las Leyes*, cuando condena a quienes utilizan la retórica para defender cualquier causa, en lugar de buscar la verdad. Sin embargo, las retóricas clásicas más conocidas y utilizadas son manuales para formar abogados que presentan sus alegatos ante los tribunales de justicia o ante el Senado. Este hecho explica que la atención al diálogo en este tipo de tratados es algo implícito, en tanto en cuanto consideran la posible intervención de la otra parte, la respuesta, etc., pero no establecen reglas ni teorizan directamente sobre el diálogo como género literario; por ello, aunque los recursos dialógicos son abundantísimos, falta la visión global o de conjunto.

* * *

Frente a los diálogos de alabanza, exposición o defensa, habría que situar los de ataque, los críticos y satíricos, aunque, por supuesto, ni unos ni otros se presenten con la pureza que los términos empleados aquí podrían hacer pensar; de hecho, la división neta es imposible, ya que cada uno de ellos participa en mayor o menor medida de los rasgos del otro. Teniendo siempre esto en cuenta, se puede decir que unos diálogos se presentan como si se tratara de una conversación aséptica e imparcial, en tanto en cuanto no se decla-

ra en ellos de manera explícita la finalidad que persiguen; otros se especializan en el ataque y la burla de determinadas posiciones. Parece como si los abiertamente intencionados correspondieran a la defensa de una opinión o doctrina orgánica; los otros se podrían identificar con la crítica negativa, indirecta, basados más en la ridiculización, en la sátira, que en la exposición directa y sistemática. Pero quizá esto no sea más que un espejismo provocado por el significativo ejemplo de Erasmo, cuyas obras se convirtieron en un arma acerada contra la religiosidad convencional: poseen el componente satírico y burlesco de Luciano, su escepticismo. Esto es lo que le echó en cara Sepúlveda, identificando, de paso, los diálogos del samosatense con la comedia e incluyendo ambas formas en el más ínfimo de los niveles; le reprocha que su estilo es poco elevado y distinguido, nada ciceroniano: “eres más fecundo que facundo; con dicerios y argucias más que con sentencias y oraciones atraes al lector”²¹.

Por contra, Sepúlveda (y los italianos) aprecian sin duda el arte de Erasmo en los coloquios satíricos. Lo cual, traducido, significa que Sepúlveda considera a Erasmo poco competente en teología, es decir, en teología escolástica, poco versado en griego, lo que le impide conocer bien la obra de Aristóteles así como los textos sagrados; y, por último, si le reconoce un estilo divertido, esto es, medio o, más bien, bajo, le considera incapaz de escribir en un latín elegante, ciceroniano. Erasmo hace literatura y literatura lucianesca, al nivel, pues, de la comedia; no va más allá. Ha degradado el noble género de los diálogos y ha producido unos coloquios que, al socaire de la risa, producen un efecto deletéreo y destructivo, como corresponde a la forma y a los contenidos lucianescos²².

²¹ ...Nam quod ad te de Alberti vocibus vane, ut opinor, delatum est, id de multis Italorum non parvi nominis, nec vulgaris doctrinae, citra mendacium deferri potuisse, certo scio. Cum quibus profecto mihi, ut possem magnos viros citare testes, ingens pro te saepe concertatio fuit, cum ferre non possem quorundam fastum, tuique contemtum, qui te philosophiae expertem esse dicerent, Luciani magis quam Aristotelis familiarem, duplici utentes argumento. Primum, quod homo Graeca interpretandi studio deditus, Luciani fabellas, quarum cognitione Latini et theologi et philosophi sine ulla religionis aut morum iactura carere poterant, Latine expresseris diligenter, Aristotelis ne verbum quidem converteris, cum essent non pauca illius viri divini opera de philosophia, quae partim perperam, partim barbaram conversam, Latinam orationem desiderabant. Deinde, quod cum innumeros propemodum libellos edere numquam desistas, nullum tamen umquam physicum argumentumtractaveris. In theologicis porro ita te verstum esse dicunt, ut multa in tuis libris sint, quae doctissimorum theologorum consensu reiiciantur. Cum vero ad humaniores litteras ventum est, quod demere non possunt, magnam tibi lectionem concedunt, ingenii promptitudinem, et argutias orationisque copiam tribuunt, sed dicendi characterem, licet interdum exurgas, humilem esse contendunt, et parum habentem gravitatis; ad summam, minime Ciceronianum: ita te fecundum esse magis quam facundum, diceriis potius et argutiis, quam sententiis orationisque virtutibus lectorem allicientem. (*Antapologia*, cap. VIII; *Opera omnia*, ed. cit., tomo IV, pp. 548-549)

²² Sed priusquam dico de *Naufragii* dialogo quid sentiam, indicabo tibi, Erasme, meam negligentiam: profiteor enim me ad usque tempus, quo hanc scribendi curam suscepi, reliquorum scriptorum tuorum perpauca, et carptim, colloquiorum autem ne verbum quidem lagisse: eadem nimirum ratione, quam de Alberto Pio memoravi, quod theologiam ex sacris et litteris et doctoribus, philosophiam ex Aristotele, eloquentiam ex Cicerone, quam ex libris Erasmi, licet sint, ut sunt, eloquentes et eruditi, mihi uberius contingere posse existimabam. Sed hoc labore suscepto, ne mihi vere obicere posses, quod de Alberto Pio levi sane ex causa suspicaris, voluisse me de tuis libris, antequam legerem, iudicium facere, et alia vidi, quae opus esse putavi, et aliquot colloquia perlegi, sed illa in primis, in quibus de funere agitur, de naufragio, de peregrinatione religionis causa suscepta. Quae cum legerem, Deus immortalis! quantum ego risi, quam mihi prae te visus est ipse quoque factiarum pater Lucianus frigare! Sed illa iocorum atque salium iucunditate, quae saepe mentem obcaecat, quo minus videat, si quid mali sub ea latitat, refrigerata, rem paulo severius, intentiorique animo recolere coepi. Ubi

También en algunos diálogos españoles se hace sentir esta influencia, por ejemplo el *Viaje de Turquía* y el *Crotalón*, bien conocidos ambos.

Un procedimiento característico en este tipo de diálogos es atribuir a los personajes las opiniones que sustentan, de esta manera el autor no se responsabiliza de las ideas peligrosas o problemáticas puestas en boca de los interlocutores, acude a la excusa del decoro, etc. Ahora bien, tal argucia no engaña a los críticos, que no se paran en esos ni en otros distingos y meten en el mismo saco todo escrito sospechoso de impiedad o, simplemente, no ortodoxo. Alejo de Venegas, en el prólogo de la *Obras* (1546) de Cervantes de Salazar, denuncia esta cautela:

La segunda obra es un diálogo [...]. Diálogo quiere dezir demanda y respuesta de entre dos o más personas que hablan. Ay muchas diferencias desta manera de escrebir. Hallarlas ha el que las quisiere ver en una carta que escribió Architas Tarentino a Dionisio y esta carta hallará en la vida de Platón que escribe Diógenes Laercio: y aunque debaxo desta forma de escrevir se suele esconder la zizaña que el diablo quiere sembrar entre el trigo, porque debaxo de agena persona osa escrevir el escriptor amator de singularidad lo que sin su peligro no osaría escrevir en su propia persona. Este Diálogo es tan cathólico y tan cathólicamente escripto que el Momo que halló tacha en los dioses de los gentiles no le podrá hallar entradero para saltarle en secreto quanto menos en público.

Texto en el que la referencia a Erasmo y a los erasmistas o erasmizantes parece inequívoca: el rasgo distintivo de estos diálogos es que la opinión expresada por el interlocutor que siembra la cizaña y la novedad no coincide (en teoría) con la del autor, pero no es refutado, lo cual, en el juego de los diálogos, significa que se acepta, porque si no fuera así, tales opiniones habrían sido ridiculizadas o simplemente refutadas y condenadas. Otra cosa es la exposición magistral de una doctrina, directamente asumida por el autor, como sucede en la obra de Alfonso de Valdés. Para los defensores de la ortodoxia, el modelo de estos diálogos disolventes y arteros es Luciano cuya obra viene a identificarse con la de Apuleyo; y ambas, por supuesto, con Erasmo,

cum ea, quae de affectibus ab animo pio profectis edisseris, sine risu perpendissem, da venia, Erasme, non potui non magnopere in eam suspicionem venire, in qua erat Albertus Pius, te, cum ea scriberes, longe aliam mentem habuisse, quam ipse nunc affirmas, dum omproperantibus satisfacere laboras. In quo si forte falsus sum opinione mea, difficile est enim Erasmo maximo viro de animi sui sententia in causa pietatis testificantium non credere, illud certe confirmare possum, te maximam occasionem dedisse, ut quicumque ea tua colloquia legerit, putet te de monachatu in Funere, de cultu divorum in Peregrinatione, de hoc ipso, et vocali confessione, ac de votis nuncupatis non recte sensisse in Naufragio. Nam (ut redeamus, unde fueramus digressi) quod ipsum excusas, quasi in eo nihil aliud, quam varios vulgarium hominum affectus descripsis, nihil affers: pios enim religionis affectus sic depingis, ut ipsos plane irridere videaris. (*Antapologia*, cap. XLVIII; *Opera omnia*, ed. cit. tomo IV, p. 575)

Nec enim desunt homines non inurbani, qui tuis colloquiis perlectis, te cavillentur in eis potissimum Lucianum magistrum non solum scribendi, sed argumenti etiam genere imitari voluisse. Lucianus enim, quod tu maxime nosti, homo natura festivissimus, sed philosophis magnopere infensus, et a cultu deorum, quos nullos esse putabat, si quis umquam, alienus, dialogorum severitatem, quibus ante ipsum res dumtaxat ad naturam aut mores pertinentes tractabantur, ita remisit, ut eos coegerit lusus et iocis comoediarum inservire, et dialogum cum comoedia primus omnium, quod ipse gloriatur, copulavit. Quo genere scribendi in nullos magis per risum et iocum invehitur, quam in deos et philosophos. Te igitur videri dicunt, certare voluisse cum Luciano, ne ille festivus Graece deos et philosophos, quam tu Latine, eodem scribendi genere, divos et monachos, res, quae videri possunt non penitus absimiles, exagitare existimetur: (Ibid., cap. XLVI, p. 573).

aunque procuran no nombrar al flamenco; tal es el caso de Alejo de Venegas cuando, en el prólogo citado antes, advierte:

viendo quecon semejantes trabajos [como el que prologa] salen ya poco a poco de entre las manos de los píos lectores los libros que en el principio de su obra mayor llama Apuleyo libros Milesios, que son libros de vanidades enervoladas que con mayor verdad se dirían sermonarios de Sathanás.

Que no se trata de una ocurrencia ocasional lo demuestra el hecho de que ya en la “Advertencia al Pío lector”, que figura al frente de la *Teológica descripción de los misterios sagrados* (Toledo, 1541), de Alvar Gómez, Alejo de Venegas, siguiendo probablemente a Vives, escribía lo siguiente:

El nombre de poesía o benigno lector tiene tan mala fama acerca de algunos que así se tiene por vano como si fuese de cosa vana. Mas a la verdad por ser nombre de cosa fundada en razón, dura con la razón en quien tiene su asiento. [...] porque así como el ánima racional por ser como es inmortal, no envejece, así las invenciones fundadas en la razón no temen que el tiempo las menoscabe. Por el contrario, las que nacieron de la opinión y antojo particular, no solamente corren con el tiempo la posta, mas quédanse tan atrás que del todo se olvidan [...]. Tres maneras hay de fábulas: una fábula es mitológica [...]. Otra fábula se dice apológica [...Esopo]. Hay otra fábula que se dice milesia de la ciudad de Mileto, adonde por la mucha ociosidad de la tierra se inventaron las Consejas. En esta fábula escribió Apuleyo su Asno dorado, y Mahoma escribió su Alcorán, y todos los milesios escribieron sus caballerías Amadisíacas y Esplandiánicas herboladas. De este género de fábulas amonesta el Apostol a Timoteo que huiga.

Luciano es el elemento disturbador y paradójico por excelencia, no hay más que recordar que C. Sigonio, al estudiar los diálogos, establece una categoría especial, inferior y exclusiva, para Luciano²³; lo mismo sucede en las

²³ La fama que alcanzó Luciano puede resumirse en el juicio de Juan de la Cueva: “porque es de la calidad de aquel samosatense Luciano, que no perdona a vivos no a muertos, a hombres no a dioses”. Y esto es lo que le hace tan temido, a pesar de que su atractivo literario hace que se lean sus obras con interés, que se traduzca e imite por autores como B. L. Argensola o Cornejo. Da lugar también a utilidades más triviales, como es el caso de Jarava en los *Problemas o preguntas problemáticas, así de Amor, como naturales, y a cerca del vino: bueltas nuevamente de latín en lengua castellana: y compiladas de muchos y graves autores por el maestro Médico. Y un diálogo de Luciano que se dice Icaro Menippo, o Menippo el Bolador. Mas un Diálogo del viejo y del mancebo que disputan del amor. Y un colloquio de la Moxca y la Hormiga* (Lovaina, 1544). De esta manera los diálogos burlescos, entre la cabeza y la gorra u otros semejantes, destinados a exhibir ingenio, se relacionan con Luciano, con los elogios paradójicos, con el mundo al revés, etc., y confluyen con otros modelos.

Bernardino de Riberol, a la zaga del *Elogio de la locura*, escribe un *Libro contra la ambición y codicia desordenada de aqueste tiempo: Llamado alabanza de la Pobreza* (Sevilla, 1556), donde escribe: “*Habla la pobreza*. Aviendo avido en los tiempos passados tantos tan sabios y tan eloquentes varones, que dexando de tratar materias que ayudassen a alcanzar aquel bien infinito que solo haze a hombres bienaventurados: emplearon las fuerças de su eloquencia: y largaron las velas de su saber: en lagunas baixas y cenagosas, donde la curiosidad de los hombres pudiesse más admirarse de ver navegar, que esperar puerto de algún provecho, alabando por libros enteros materias infames y no dignas de algún loor. Como hizo [Sinesio de Cirene] que alabó la calva. Y el philosopho Favorino a la fiebre quartana. Y Ovidio a la pulga. Y Virgilio al mosquito. Y en nuestro tiempo Erasmo Roterodamo al escarabajo y a la locura [...]. Pues locura ya se tiene por gentileza y comunmente se dize que no puede ser nadie gentil cortesano o gracioso poeta, o orador eloquente, o cavallero esforzado sino tiene alguna parte de loco”. (fol. I-II). Cfr. Pinciano, *Philosophía antigua poética* (Madrid, 1973, t.II, p.206-207), Quevedo (*Obras en verso*, ed. Astrana, p.675a), etcétera.

fábulas con Apuleyo; todavía Pérez de Moya, en la *Filosofía secreta* (1585), repite:

Milesias se dice de la ciudad de Mileto, que es en Jonia, donde primero se inventaron, y éstas son unos desvaríos sin fundamento de virtud, urdidos para embobecer a los simples. En este género de fábulas escribió Apuleyo su *Asno de oro*; y así lo son las fábulas de los libros de Caballerías, semejantes a las que el sagrado Apostol nos amonesta que evitemos, porque no sirven sino de unos cebos del demonio con que en los rincones caza los ánimos tiernos de las doncellas y mozos livianos.

En el extremo opuesto a estos diálogos deletéreos, estarían los catecismos destinados, como su propio nombre indica, a superar la variedad, las opiniones individuales. En ellos, las opiniones rechazadas ni siquiera se fomulan: la pregunta implica una sola respuesta, indudable y obligada. El catecismo crea un mundo abstracto y autónomo en el que no hay argumentos, sólo afirmaciones o negaciones, y del que ha desaparecido el marco narrativo, la personalidad de los interlocutores (salvo maestro y discípulo, no particularizados), y cualquier marca circunstancial²⁴.

Muy diferente, a pesar de las opiniones de A. Venegas y Pérez de Moya, es el caso del *Asno de oro*, obra que suele interpretarse de manera alegórica, como historia de la caída y salvación del hombre, interpretación propiciada ya por el prólogo de la traducción latina de 1469, e intensificada en ediciones posteriores que desarrollan y amplían esa idea, como las de Diego López de Cortegana (1514), la de Medina (1543), la dedicatoria de la *Psyche* de Mal Lara y, sobre todo, los preliminares de la de Amberes, 1551, donde se marca con claridad la distinción entre la obra griega y la latina. Más tarde, en especial a partir de la primera continuación del *Lazarillo*, el esquema se utiliza para enhebrar una serie de historias casi autónomas, fundidas con los diálogos o historias novelescas de transformaciones o transmigraciones, habitualmente de tono satírico. Al hilo de esto, quizá sea ahora el momento de recordar los diálogos -o luchas- protagonizados por animales, sea el prólogo que Francisco de Sousa coloca al *Endecálogo contra Antoniana Margarita*, o *La peregrinación sabia*, pasando por el *Crotalón*, cuyo episodio de la lucha entre ranas y ratones quizá esté inspirado en la *Meygra Entrepiza*, de Antonius de la Sable.

²⁴ Este tipo de diálogos parece sufrir una evolución bien caracterizada. En línea con Raimundo Lulio, se encuentran obras como el *Mostrador de justicia*, de Alfonso de Burgos, y que es un diálogo entre el autor y un judío; o la *Disputa entre Gonzalo Morante de la Ventura y un mal cristiano*, y la *Disputa entre un moro filósofo y Gonzalo Morante*, esta última disputa se hace por escritos que los trujamanes van traduciendo, situación que parece sacada de Perucho; en la primera de estas dos disputas, se puede leer: "Este escrito fue sacado por mí, fray Sancho de Aybar, bachiller en Teología, de un libro que fue hecho sobre una cuestión que fue entre Gonzalo Morante de la Ventura y un mal cristiano que se tornó moro [...] y la razón y la intención por que este traslado fue sacado, especialmente fue por responder a unas coplas que enviadas fueron a Pero López de Ayala el viejo sobre la materia de la predestinación y libre albedrío". Por lo demás, es un diálogo interesante que fluctúa entre la utilización de los "verba dicendi" y la forma directamente dialogada; también ilustra sobre la relación entre cuestiones cancioneriles y tratados, diálogos y cartas, como la *Epistola ad Rabbi contra Iudaeorum errores*.

Cabe también relacionar estas obras con el *Libro del Gentil o de los tres sabios*, traducido del catalán al castellano por Sánchez de Uceda, es obra en la que se discute de la existencia de Dios. Y, todavía, la obra de Joao de Sarros, *Dialogo evangelico sobre os artigos da fe contra o Talmud dos Iudeos* (1540), editado por I.S. Revah (Lisboa, 1950), es obra tardía, pues ya ha pasado la hora de estos catecismos cuyo denominador común es persuadir a un contrincante que sostiene opiniones diferentes pero bien fundamentadas, esto es, pertenece a una religión consolidada que tiene un alto nivel teórico y doctrinal, capacidad argumentativa, etc., de manera que entre los dialogantes hay un nivel teológico similar y se da entre ellos un trato respetuoso e igualitario, dentro de lo que cabe. Parece como si este tipo de disputas, frecuentes en la Edad Media, desapareciera en el siglo XVI, con independencia de la prohibición. Creo que esto es así porque hay una clara intensificación del dogmatismo y de la intransigencia, al menos en el ámbito religioso; por otra parte, ya no se convive con moros ni judíos, de manera que no es ya necesario convencerles de nada. Los nuevos discrepantes surgen del mismo seno del cristianismo: la escisión no da lugar a la convivencia ni al respeto, sino a la descalificación doctrinal y a la condena personal. En esta lucha, que no ya diálogo, se intenta convencer a los de casa, no a los here-

Por el camino opuesto, por la intensificación de los elementos circunstanciales y la individualización de los interlocutores, es posible llegar hasta la novela; me refiero a obras como el *Crotalón*, la continuación del *Lazarillo*, los Coloquios estudiados por Asensio, etc., pues no hay que olvidar que los Schlegel consideran el diálogo socrático como origen de la novela²⁵. Pero, sin llegar a tanto, muchos diálogos renacentistas reflejan las condiciones en que se produce la conversación, emiten opiniones diferenciadas, y adoptan la actitud de *civiltà* que corresponde al *homo loquax* o *faceto*, nivel más asequible y familiar que el de *orator*, como sucede en los que se ocupan de la lengua (Valdés, Maquiavelo, Speroni, Bembo...). Se trata de una conversación amistosa y urbana en la que el individuo define su personalidad en relación con los otros interlocutores, con la sociedad o con el mundo en general. Por supuesto, esos rasgos son posibilidades virtuales que cada autor aprovecha y combina a su manera, pero los diálogos renacentistas reflejan la construcción de una realidad *in fieri*: el hacerse de la conversación y el simultáneo hacerse del tema o motivo de aquélla. No es de extrañar que un tema paradigmático sea la construcción del hombre, donde confluye el tema de la lengua y de la sociedad, sea esta sociedad cortesana, urbana o, simplemente, la reunión de unos amigos en una quinta de recreo.

jes, de manera que una precaución elemental aconseja no exponer las opiniones de los disidentes, o hacerlo de manera deformada, parcial y poco extensa. En este sentido, es notable la obra de fray Juan de Villagarcía, *Diálogo entre dos cristianos conviene a saber entre Juan y Antonio, sirve para entender qué cosas pueden servir a hacer un hereje xpiano, Nombrado cadena de oro* (1563, quizá anterior), y los *Democrates* de Sepúlveda. En cualquier caso, ahora se discute más de moral que de fe, al menos en apariencia y por parte de los autores ortodoxos, sobre todo; desde luego, desaparecen los interlocutores moros y judíos, que no volverán hasta bien entrado el siglo XVII. La explicación de este hecho es bien conocida, la recuerda, por ejemplo, Rabí Samuel de Israel cuando advierte: “Quiero empero amonestar a cuantos legos, o que no sean maestros de Teología, esta obra leyeren, que no tengan ya por eso presunción de travar disputa con Judíos algunos, endemás publicamente; como sea cosa defendida el disputar y contender de la fe publicamente a los legos, según se falla entre los canonistas y Legistas en el título Summa Trinitate et Fide Catholica, et ut nemo de ea publice contendere audeat...” (*Epistolas*, Valladolid, 1511); es, una vez más, la contradicción entre lengua y contenido.

Se produce, pues, un proceso de degradación intelectual y participativa en las intervenciones del contrincante; fenómeno que se produce también entre los “heterodoxos”, como se puede ver en el *Catecismo* de Valdés, en la *Suma de doctrina christiana en que se contiene todo lo principal y necesario que el hombre christiano deve saber y obrar* (Sevilla, 1543), de Costantino Ponce de la Fuente, o en el *Catecismo* de Cipriano de Valera.

Pero quizá sea un proceso más intenso entre los “ortodoxos” ya que, por una parte, judíos y moros han sido sustituidos por indios (los moriscos pueden ser asimilados sin dificultad a los indios, en cuanto a nivel intelectual y doctrinal; es lo que se desprende de obras como la de Pérez de Ayala, Arzobispo de Valencia, *Catecismo para instrucción de los nuevamente convertidos de moros*, Valencia, 1599); con los indios no se discute, no se les concede voz, simplemente se les enseña la verdad, como sucede en el *Catecismo* de fray Pedro de Gante, y obras parecidas. Por otro lado, se llega al arbitrio de sustituir a los herejes por niños que aprenden desde cero, sustitución que lleva aparejada la inversión de los papeles: el maestro pregunta, el discípulo responde, caso del *Catecismo a saber es formulario para instruyr los moachos en lachristiandad: hecho a menera de Diálogo, donde el Ministro de la Yglesia pregunta y el mochacho responde. Tradladado de Francés en Español* (1550), o del *Catecismo, que significa forma de instrucción: que contiene los principios de la religión de Dios, útil y necesario para todo fiel Christiano: compuesto en manera de diálogo, donde pregunta el maestro y responde el discípulo* (1559), hasta llegar a Ripalda (1591), Astete (1599), pasando por el que incluye López de Úbeda en su *Cancionero*.

²⁵ *Lyceum*, 26; *Athenaeum*, 252; *Carta sobre la novela*. En cuanto a los diálogos que se desarrollan siguiendo los diferentes estados de un individuo, como los *Coloquios matrimoniales*, que siguen a la mujer desde moza hasta casada y madre, sin duda podrían haber dado lugar a novelas dialogadas, pero no parece ser el caso.

Hay, sin embargo, otra tradición no menos ilustre, me refiero a la que prefiere y exalta la vida solitaria en contacto con la naturaleza; es un tema clásico, cuyos dos polos, positivo y negativo, pueden ser el *De vita solitaria*, de Petrarca, y el *De curialium miseris*, de Enea Silvio. Ambos tendrán –con el impulso de Erasmo– una gran descendencia en nuestras letras, bien como opciones independientes, bien como alternativas enfrentadas; esta segunda posibilidad se presta de maravilla al debate medievalizante, como es el caso de Pérez de Oliva, en el *Diálogo de la dignidad del hombre*, y, en verso, el *Aula de cortesanos* de Castillejo. En ocasiones, la naturaleza adquiere una dimensión filosófica y trascendente, en la estela neoplatónica, como en el final de *Çillenia y Selanio*:

quando el andar me cansara, sentárame en la rribera de algún claro rrió o arroyo y con el murmurar de su corriente y con el rruido del movimiento que el ayre haze sacudiendo las hojas de los árboles se rrecreara mi afligido espíritu, y con la dulçura destas cosas suspendiera algún tiempo mis males. Con lo qual, arrebatado de causa en causa, llegara hasta contemplar la suma alteza de la universal y prinçipal, que es el sumo Hazedor de todo lo criado...

Algo semejante, pues, al inicio de *Las Leyes* de Platón, a León Hebreo, Torquemada, fray Luis de León, etcétera.

Ahora bien, el enfrentamiento de las dos posibilidades señaladas puede dar lugar a que se planteen problemas sociales y políticos de todo tipo, según se puede ver en el *Diálogo de los pajes*, de Hermosilla, o en el *Tractado llamado argumento de vida* (Sevilla, 1550), donde Juan de Molina enfrenta a varios estados y estamentos, como en la obra de Feliciano de Silva, Pedro de Navarra, etcétera; sin olvidar dos obras en latín y muy significativas, el *Duarum virginum colloquium de vita aulica et privata*, de Luisa Sigea, y el *Eremitae*, de Maldonado.

Lo que, en definitiva, se discute en todos estos diálogos es la dignidad del hombre, esto es, la manera óptima para que el hombre cumpla su fin, que es alcanzar la virtud o, si se prefiere, la salvación eterna. La tradición clásica parte de la debilidad del ser humano, que nace desnudo, sin medios de defensa ni protección, porque su naturaleza está dañada por el *fomes peccati*. Para perfeccionarse, el hombre necesita el concurso de los demás hombres, esto es, una sociedad organizada, la polis, que es, según Aristóteles y Santo Tomás, su lugar natural, pues allí recibe el apoyo y la enseñanza de la familia, del Estado y de la Iglesia.

En el renacimiento italiano, la *civiltà* es la virtud máxima del hombre nacido en y para la sociedad, aristocrática o burguesa. Quienes defienden esta opción ni siquiera discuten su preferencia: es lo dado, obvio y evidente. Por ello, sólo hacen referencias marginales y de pasada, siempre despectivas, a las formas de vida ajenas, sean rústicas o populares. Cuando estos ciudadanos tratan de definir o construir el hombre perfecto, no sólo lo definen desde el principio como cortesano, sino que lo construyen en una conversación en la que participan y colaboran solidariamente varias personas²⁶.

²⁶ Ver Jesús GÓMEZ, *op. cit.*, pp. 105-109.

Frente al ciudadano está el solitario, cuya opción implica una dialéctica explícita en la que se atacan los males de la vida social, etc. El diálogo del solitario es una opción novedosa y extravagante, en lucha con lo habitualmente admitido. En este sentido, cabría la posibilidad de establecer un paralelo y correspondencia entre la oposición vida social/vida individual y religión convencional/nuevas formas de religiosidad. Las cosas suceden como si la preferencia por la vida solitaria o, simplemente, apartada estuviera unida a las formas de pietismo interior, a los conventículos, beguinos, fraticelli, ermitaños y demás corrientes afines no sometidas a control ni disciplina. Las vivencias subjetivas, interiores y solitarias pueden expresarse, en último término, en soliloquios, en los que el hombre dialoga consigo mismo o con una figura alegórica: no es ya la disputa del cuerpo y el alma, o de la razón y la voluntad, sino un discurrir conjunto en busca de acuerdo y armonía, con la filosofía, la razón, la verdad, la sabiduría, etc. Y el camino, la contemplación de la naturaleza o la lectura de libros, para acabar conociéndose a sí mismos, etc. Parece como si los continuadores de la escolástica se opusieran a este solipsismo, siempre peligroso, lo cual no significa que la alternativa sea la libertad de conciencia, porque Valdés, Servet o Cipriano de Valera, por ejemplo, plantean la misma distribución de papeles entre maestro y doctrino, la exposición e imposición de una verdad conocida de antemano por aquél... Lo que cuenta para esta “escolástica heterodoxa” es la doctrina establecida por ellos.

* * *

Pero el hecho de que las nuevas corrientes espirituales utilicen la persuasión directa y, en su defecto, el diálogo y otras formas ínfimas para ridiculizar a sus adversarios o, en menor medida, para exponer sus doctrinas, hace que la batalla deba plantearse en ese terreno, no sólo ni preferentemente en tratados o *summae*. Que la batalla tenga lugar en ese nivel popular y vulgar no implica, ni muchísimo menos, que los diálogos sirvan de vehículo a la libertad doctrinal ni de opinión, más bien sucede lo contrario: el aristocratismo intelectual y espiritual se manifiesta en la seguridad con que se marcan los papeles de maestro y discípulo, en el dogmatismo de la doctrina. En general, se imponen las certezas del maestro sobre las dudas, vacilaciones o errores de los discípulos, de manera autoritaria e inapelable, aunque, en ocasiones, haya una como cautela o coartada racionalista y, en cierto modo dialéctica, cosa que sólo sirve para poner de manifiesto la pugna que en la realidad se está librando. Lo que sucede, creo, es que no cada diálogo, pero sí unos diálogos frente a otros reflejan la realidad: la mimesis no alcanza al desarrollo dialogístico en ningún caso, ni siquiera en la producción de los Valdés ni en el diálogo que Servet incluye en la *Restitución del Cristianismo*. A este respecto, es inevitable recordar la anécdota que cuenta Quintiliano:

Aiunt Accium interrogatum cur causas non agcum apud eum in tragoediis tanta vis esset, hanc reddidisse rationem: Quod illic ea dicerentur quae ipse vellet, in foro dicturi adversarii essent quae minime vellet. (Lib.I, cap. XIII, vii)

Pero aun aceptando esto como convención, inevitable en cualquier diálogo literario, se echan de menos obras en las cuales se expongan, efectivamente, “opiniones” libres y abiertas, en las que se practique de manera verosímil una dialéctica progresiva de la cual vaya surgiendo una nueva teoría susceptible de ser modificada a su vez. U obras que imiten de manera convincente la inseguridad platónica.

Este tipo de diálogo que echamos en falta no existe entre aquellos cuyo tema es doctrinal, religioso, aunque es posible pensar, en relación con lo dicho antes, que el mero hecho de utilizar el género dialógico supone aceptar la discusión. Pero quizá sea, precisamente, para evitar esta interpretación por lo que en tantos diálogos la conversación se entabla entre un maestro y uno o varios discípulos. De cualquier forma, el diálogo supone, al menos, el reconocimiento de que la doctrina necesita ser enseñada y aprendida, adquirida: no es lo ya dado ni lo supuesto, pues desde el momento en que ese saber sale de las escuelas, se encuentra modificado por el medio en que se produce.

Hay que dar cuenta, sin embargo, de algunas excepciones o semiexcepciones, como la del amigo y contradictor de Erasmo, Juan Ginés de Sepúlveda, a quien quizá su sólida formación doctrinal y humanística, su admiración por Tulio, proporciona la seguridad suficiente para organizar unos diálogos en los que realmente se da cabida a las opiniones contrarias; así, en el *Democrates*²⁷ (compuesto, en latín, antes del 13 de febrero de 1534, según se desprende de sus epístolas, género que cultivó felizmente), hay una explícita adscripción a la mayéutica socrática, aunque el prologuista de la traducción castellana, Antonio Barba, diga: “por ser esta obra muy semejante a las que Marco Tulio escribió de philosophía moral [...] así por la elegancia del estilo [...] como por la hondura de la materia”, lo cual contrasta con lo que el propio Sepúlveda escribe en el prólogo:

mas porque la habla altercando tuviesse más aparejo de declararse pareciome tratarla en forma de diálogo imitando a los socráticos y introducir tres personas fingidas: porque verdaderas no se me ofrecieron tanto al propósito entre las quales esta disputa en Roma passasse. Leopoldo, alemán un poco luterano, Alonso de Guevara, español, soldado viejo, y Demócrates griego, al qual como leyendo podréys ver atribuy las principales partes de la disputa.

Y ya en el cuerpo del diálogo:

Pues sus, Leopoldo, porque sigamos la manera de disputar de Platón declara la causa porque te parece la cavallería y oficio de soldado en tanta manera

²⁷ Sobre el *Demócrates segundo* o *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, ver la edición de Ángel Losada, Madrid, CSIC, 1948, así como la del Fondo de Cultura Económica; y “Teología, retórica y política en J.G. de Sepúlveda”. En 1520, Diego López de Cortegana edita en Salamanca el *Tratado de la miseria de los cortesanos*, del futuro Pío II, edición que incluía la *Querrela de la Paz*, de Erasmo: de los tres ejemplares que se conservan, sólo el de la BNM mantiene la obra del flamenco, de los otros tres ha sido arrancada. El irenismo presente en la *Europa* de Laguna busca más la alianza contra los turcos y la defensa política del rey Fernando y Carlos V que la paz en sí misma. Es una *oratio* clásica, más que un diálogo.

contraria a la religión xpiana, y luego yo responderé lo que contrario me pareciere, porque yo tengo por muy cierto que tú estás en grande error²⁸.

Digamos, de pasada, que Leopoldo tiene más rasgos de erasmista que de luterano: en sus intervenciones resuena la *Querrela pacis*, el irenismo del flamenco. En cuanto al proyecto de Sepúlveda, una gran parte del diálogo está organizado, efectivamente, a la manera socrática, aunque a partir de un cierto momento abandone ese método, para adoptar el expositivo, en el cual el maestro desarrolla directa y extensamente la doctrina justa y verdadera.

En temas no sujetos a dogmatismos religiosos, es más fácil encontrar diálogos en los que aparezcan “opiniones”; es el caso (significativo también por otros motivos) de Torquemada en el *Manual de escribientes*, cuyo inicio es toda una declaración de principios:

...y así se conocerá en todo lo que usamos, hacemos y tratamos, defendiendo ser bueno o malo conforme a la opinión que tenemos, porque, según un filósofo llamado Pirrón, referido por Séneca, dize ninguna cosa ay que no se pueda contradizir y ponerse en opinión para defender bastantemente por ambas partes.

A pesar de lo cual, añade:

va todo en diálogo entre un secretario y dos escribientes como discípulos para que mejor pueda entenderse²⁹.

Algo de este género encontramos también en el *Jardín de flores curiosas* y en el *Scholástico* de Villalón. Más restringido es el ámbito en el que Juan de Jarava permite la libre discusión, pero dentro de ese ámbito, propone la *duda* como núcleo de la materia apta para la disputa; en los *Problemas* (Lovaina, 1544), escribe:

Como sean las cosas naturales varias y diversas, una sola manera ay de ellas que se puede poner en pregunta y demanda, que es de aquellas que ni son muy fáciles y manifiestas de sí a todos, ni tan difíciles y oscuras que en ninguna manera se pueden entender [...] Ansí que no ay causa cierta destas dificultosas demandas, y por esto no se an de tratar sino cosas de las quales con

²⁸ La pretensión de inspirarse en los diálogos platónicos, además de su propio valor, quizá implique el rechazo de otros modelos; así, Villalón replica a quienes le acusan de ciceroniano: “Quiero, pues, que sepan que en este estilo de dialogar yo seguí a Platón y a Macrobio en sus Saturnales, de los cuales no me ha quedado letra por ver”; como era de esperar, Villalón no resulta de hecho muy platónico, pero sí entra a saco en Macrobio, si no es en los *Banquetes* de Philelpho, ese Macrobio moderno leído en las escuelas. De todas formas, el patronazgo elegido por Villalón puede relacionarse, en cuanto a forma y contenidos, con los modelos que propone Espinosa de Santayana. El rechazo de Cicerón contrasta, por ejemplo, con obras como la de Palmireno, *De varia et facile imitatione Ciceronis* (Zaragoza, 1556, en diálogo bilingüe castellano-latín) e ilustra sobre la polémica desatada por el *Ciceronianus* de Erasmo. Cfr. Eugenio ASENSIO, “Ciceronianos contra erasmistas en España. Dos momentos (1528-1560)”, *Revue de Litterature comparée. Hommage a Marcel Bataillon*, 1978, pp. 1-20. Pata otros pasajes paralelos a los citados, J. GÓMEZ, *op. cit.*, pp. 89-90.

²⁹ Y también: “y lo que os ruego es que oigáis, porque veréis cómo debajo della está el engaño, manifiestamente encubierto, y para que mejor lo entendáis, escuchadme con atención, no dejando de replicar a los tiempos necessarios, que a todo pienso satisfaceros”. (Coloquio VI).

razón se puede dudar algo, como son las que en este libro se contienen, compiladas de graves y muchos autores...

Sin duda, las cuestiones naturales son un tema discutible y opinable, menos peligroso que la doctrina y el dogma, cosa que puede verse, entre otros muchos casos, en los *Problemas* de Villalobos o en el *Dialogus disputatorius*, de Ciruelo: los nuevos descubrimientos geográficos imponían la rectificación inevitable de los clásicos y daban lugar a nuevas interpretaciones o hipótesis.

* * *

Otro aspecto que conviene tener en cuenta a la hora de clasificar los diálogos (y no sólo para lograr una taxonomía) es el modo en que se inician, el motivo, la presentación y lugar en que se genera el coloquio. En la mayor parte de ellos, no se plantea la cuestión, de manera que la discusión comienza sin más, directamente, sin explicación de ningún tipo, al menos en el cuerpo del diálogo, aunque puede haber alguna advertencia en los preliminares. Un diálogo limpio de circunstancias es, por ejemplo, el *Liber de educatione Johannis Serenissimi Principi*, de Alonso Ortiz³⁰, obra que señalo sólo como ejemplo, pues parece muy probable que esa ausencia de circunstancias se deba a lo temprano de la fecha, a la elevación del asunto o a la fama del objeto del diálogo.

Por contra, algunos diálogos empiezan con una cierta introducción en la que se dan las circunstancias en que se desarrolla la conversación. Además de los ya vistos, recordaremos el *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma*, de Alfonso de Valdés, que comienza con un “argumento”, donde se dice:

Un caballero mancebo de la corte del Emperador llamado Lactancio topó en la plaza de Valladolid con un Arcidiano que venía de Roma en ábito de soldado, y estando en Sanct Francisco, hablan sobre las cosas en Roma acaecidas. En la primera parte, muestra Lactancio al Arcidiano cómo el Emperador ninguna culpa en ello tiene, y en la segunda cómo todo lo ha permitido Dios por el bien de la cristiandad.

Otro tanto sucede con el *Diálogo de la lengua*, o con el *Diálogo del hierro y de sus grandezas* (Sevilla, 1574³¹).

Un diálogo, excepcional en todos los sentidos, es *De los nombres de Cristo*: es un paradigma tanto por la manera de variar los tópicos cuanto porque constituye una síntesis de las diferentes variedades. Aunque no sea este el momento de estudiar con detenimiento esta obra admirable, sí conviene señalar algunos rasgos significativos. En primer lugar, la manera en que Fray Luis de León argumenta la ficción dialogada en la “Dedicatoria”, donde establece la distancia conveniente entre la realización efectiva del encuentro y la transcripción que ahora se presenta:

³⁰ Cfr. *Dialogus inter regem et reginam de regimine regni*; como los tratados, estos diálogos no llevan presentación circunstancial.

³¹ Hay edición moderna, México, 1961.

Pues a este propósito me vinieron a la memoria unos razonamientos que, en los años pasados, tres amigos míos y de mi orden, los dos dellos hombres de grandes letras e ingenio, tuvieron entre sí, por cierta ocasión, acerca de los nombres con que es llamado Iesucristo en la Sagrada Escritura, los quales me refirió a mí poco después el uno dellos, y yo por su qualidad no los quise olvidar.

Y desseando yo agora escribir alguna cossa que fuesse útil al pueblo de Christo [...]. Pues lo que en ello se platicó entonces, recorriendo yo la memoria dello después, casi en la misma forma como a mí me fue referido, y lo más conforme que ha sido possible al hecho de la verdad o a su semejança, aviéndolo puesto por escrito, lo embió agora a V. M., a cuyo servicio se endereçan todas mis cosas³².

En principio, se trata de una conversación ocurrida “en los años pasados”, en la que fray Luis no estuvo presente y que sólo conoce por la reconstrucción que de ella hizo uno de los coloquiantes; narración que, ahora, recuerda; recuerda e imagina, de manera que no pretende reproducir la realidad material, sino elaborada de acuerdo con la verdad y los contenidos de aquellas pláticas. En consecuencia, y aunque en el desarrollo del diálogo haya pormenores circunstanciados no impide que *De los nombres* tenga algo de tratado en el estilo y la utilización de *verba dicendi* y en las descripciones del narrador, etc. A este respecto, Ciriaco Morón Arroyo anota:

San Agustín en *De beata vita* y *De ordine* sigue a Cicerón aunque las intervenciones del maestro son más y, por otra parte, el diálogo no es directo, sino introducido por el autor-narrador con las fórmulas “yo dije”, “él dijo” (*inquam, inquit*); esa misma forma tomará en el siglo XVI el diálogo de *Los nombres de Cristo*; lo normal, sin embargo, es el diálogo directo, introducido y justificado con fórmulas parecidas a la siguiente: “Quae disputatio quemadmodum in alio opere *De libero arbitrio* fecimus, sine ‘inquam’ et ‘inquit’ exposita est. Itaque qui legunt haec, non legere autorem, sed duos disputantes audire se et videre existimant.” (I.Valla, *De professione religiosorum*, II)³³.

Texto que también nos ilustra sobre la distinción entre tratado y diálogo, en relación con el uso del verbo introductorio, cosa que ya habíamos visto en otros autores.

Por otra parte, fray Luis elimina el tono polémico y catequístico, tan frecuente en nuestros diálogos, pues aunque caracteriza a los tres interlocutores al atribuirles edades diferentes y diferenciadas, no establece con ello una re-

³² Sigue a Cicerón, *De rep.*; ver Cristóbal CUEVAS, *De los nombres de Cristo*, Madrid, Cátedra, 1977. Cfr. la presentación actualizadora, “in fieri”, del *Scholastico*: “Como el rector mandó hablar al Maestro Oliva, él por obedecer así comenzó adornando su bestido y componiendo su rostro, sosegando mucho la persona, los ojos inclinados, alçándolos quando era nesciedad, las manos quedas si no se ofrecía alguna demostración: mostrando algún temor a los oyentes [...] después que hubo tosido y escopido, así comenzó”. (Madrid, CSIC, 19, p. 79); cabe relacionar estos preámbulos con los manuales de predicación. También me parece interesante la inducción realista de Torquemada: “Y lo que he hablado entre vosotros como verdaderos amigos no lo osaría dezir en público...” (*Coloquios*, fol. CXXIII vº; vid. Leonardo ROMERO, “El arte del diálogo en los *Coloquios satíricos* de Torquemada”, *Edad de Oro*, III, 1984, pp. 241-256). Sin duda, estos diálogos situados en una circunstancia concreta de tiempo y lugar relativizan –en principio y en teoría– los contenidos, frente a los “abstractos” y alegóricos.

³³ Ciriaco MORÓN ARROYO, “Sobre el diálogo y sus funciones literarias”, *Hispanic Review*, XLI (1973), pp. 275-284.

lación estricta y sistemática de maestro-discípulo. En este sentido me parece exacto el análisis que realiza Cristóbal Cuevas:

ninguna diferencia hay en su forma de expresarse, su estilo, sus ideas, sus puntos de vista, sus métodos de razonamiento. Incluso habría que cuestionar la matización de Coster de que Marcelo sea biblista, Juliano escolástico y Sabino poeta, ya que, en multitud de ocasiones, estos papeles se intercambian, y Marcelo expone ideas escolásticas y se muestra sensible a la poesía, Juliano hace eruditas disquisiciones exegéticas basadas en la versión hebrea de la Biblia, y Sabino demuestra su identificación con estos mismos saberes y criterios. No cabe duda, sin embargo, de que, al ser Marcelo el que más veces tiene la palabra, asumiendo aunque con dos excepciones, en que le sustituye Juliano, el papel de “dialogante maestro”, es él quien suele exponer el pensamiento del autor de una forma continuada y sistemática. [...] la uniformidad y coherencia expositiva de *Nombres*, del que están ausentes las polémicas ideológicas entre los interlocutores, que reducen el recuerdo de las teorías contrarias a simples citas ocasionales³⁴.

Así pues, fray Luis atenúa y diluye el tono didáctico magistral, al tiempo que elimina la polémica: los interlocutores de este diálogo colaboran, cada uno desde su perspectiva y con sus conocimientos, en la construcción de un saber nuevo, sin preocuparse de detractores ni de controversias, en las que no entran.

La serenidad de *Nombres*, en cuanto conversación amistosa donde los interlocutores contribuyen a un objetivo común, se encuentra también en algunos otros escritos, al menos como aspiración y en otro nivel artístico, por ejemplo en Juan de Pineda: “Y por eso se llama la obra de *Diálogos familiares*, en que representan algunos amigos que, como familiares y llanos y conversables entre sí, se avienen bien, sin pundonores de cumplimiento ceremonial y que llaman de pelillo, sino como lo sienten así lo dicen, tomándolo todo de buena parte y dicho con buena intención, que son condiciones necesarias en la buena conversación”. Probablemente, la fecha de estos *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* (Salamanca, 1589), y la de *Nombres*, les permite prescindir del tono combativo y autoritario, tan frecuente en la época del Emperador. En el caso de fray Luis, se podría pensar también que se trata de una conversación universitaria, idealizada, como ocurre en el *Scholástico*, cuyo tono comparte en cierta medida.

Aunque el modelo de las *Tusculanas* es evidente en la obra del agustino, fray Luis aprovecha el marco campestre para relacionarlo con la materia del coloquio, haciendo que ese marco se convierta en un elemento funcional de la construcción teórica, sea con motivo de la aparición de las estrellas a la caída de la tarde, sea en la contemplación directa de la naturaleza, etc. Pero hay, además, algún detalle que también podría ser significativo; me refiero concretamente a la descripción de la finca: “Es la huerta grande, y estava entonces bien poblada de árboles, aunque puestos sin orden; mas en esso mismo hazía deleite a la vista...”, desorden en el que se podría ver una relación frente a la imagen que utiliza Quintiliano para explicar la utilidad de la Retórica: “Nullusne ergo etiam frugiferis adhibendus est decor? Quis negat? Nam et in ordinem certa-

³⁴ Ed. cit., p. 49.

que intervalla redigam meas arbores. Quid enim illo quicumque speciosius qui, in quamcumque partem spectaveris, rectus est? (VIII, III, 9). No sé si la relación entre estos dos textos resulta arbitraria, pero, caso de que no lo sea, supondría el rechazo de la técnica forense de los profesionales de la argumentación, en línea con el que Platón realiza en las *Leyes*; y sería coherente con el planteamiento de fray Luis cuando, de acuerdo con Platón y Plotino, no basa la perfección en la uniformidad, sino en la consonancia y armonía de elementos desiguales, etc. Este hipotético alejamiento del sistema suasorio propio de los juristas armonizaría también con el tono general del Diálogo, dirigido más a exponer y argumentar racionalmente unas ideas que a defenderlas de manera polémica.

Pero, dejando ahora la obra de fray Luis, tenemos que los casos descritos hasta ahora permiten señalar una serie de características cuya presencia, ausencia o el tratamiento que reciben podría servir para ensayar una clasificación formal del marco narrativo³⁵. Esos rasgos se prestan a múltiples variaciones y combinaciones. En principio, sería lógico que la elección de cada una de esas posibilidades implicara una opción temática e ideológica; en algunos casos es así, como ya hemos visto, pero en general parece que es algo aleatorio y que la relación no resulta significativa; por otra parte hay que tener en cuenta que el diálogo es el género preferido por los escritores dominigueros, pues proporciona un esquema al alcance de cualquier fortuna, obliga (i.e. permite) el uso de un estilo llano, conversacional, soporta la variedad o desorden de la materia y, por último, es heredero de bien ganado prestigio clásico.

* * *

Probablemente, el diálogo de tema estrictamente amoroso –y aun erótico– tiene un desarrollo diferente al que se da en el resto de los diálogos; parece como si el tema gozara de una cierta autonomía y se organizara según una tradición específica.

En principio, se puede establecer un punto de partida, las *epistolai etairikai*, en las que Alcifrón expone las vidas de las hetairas, y sobre todo la *Heroidas* de Ovidio, no sólo porque todas las cartas sean de tema amoroso, sino porque hay envíos y respuestas, de manera que se puede decir que hay un diálogo epistolar: puesto que cada carta es la mitad de un diálogo, las parejas de cartas –envío y respuesta– serán un diálogo entero. Como es bien sabido, las *Heroidas*, lo mismo que el *Ars amandi*, son obras bien conocidas y elaboradas en la Edad Media, por Chretien de Troyes, Guillaume de Machaut, John Gower, Alfonso X, Juan Ruiz, Rodríguez del Padrón, etc. Pero me interesa ahora resaltar tres autores especialmente influyentes, A. Capellanus, Boccaccio y Enea Silvio Piccolomini.

³⁵ Encuentro casual o buscado de intento; conversación urbana o campestre; coloquio que teóricamente se desarrolla en el momento de la lectura, con o sin intervención del autor, o coloquio rememorado, transcrito después de ocurrido, como *Nombres*, el *De la doctrina cristiana* o el *Coloquio de los perros*, dado a leer, ya redactado, por el Alférez al Licenciado, a la manera del *Teeteto* platónico. Presencia o ausencia de verbos introductorios; división en jornadas y límites; número de interlocutores, relación que se da entre ellos y tipificación; unidad o variedad de la materia, etc. Todo esto es lo que Jesús Gómez ha estudiado en el capítulo primero de *El diálogo en el renacimiento español*, ed. cit.

La obra de Capellanus es ya un verdadero diálogo, organizado mediante la fórmula “Homo ait... Mulier ait”, o bien “cui ipsa mulier respondit”; pero, además, la situación introduce otros diálogos –o escenas– del tipo “Loquitur plebeius ad plebeiam”, “Loquitur plebeius nobili”, etc. No es necesario insistir sobre el influjo que el *De amore* ejerció en la literatura posterior, en especial por lo que respecta a los debates feministas y al papel o la actitud de hombres y mujeres ante el amor. En cierto modo, esta obra funciona como referencia inexcusable en las reflexiones teóricas sobre el fenómeno amoroso.

Por otra parte, Boccaccio no sólo produce un modelo de novela amorosa con el *Decameron*, sino que, además, al insistir en los *dubii d'amore* en el *Filocolo*, da origen a toda una serie de obras en las que se discute, se dialoga, sobre los problemas por él planteados, o sobre otros semejantes. Valga como ejemplo, en castellano, la *Questión de amor*³⁶.

En cuanto a Piccolomini, su *Historia duobus amantibus* puede ser considerada como origen o inicio de la novela sentimental, tanto porque incluye epístolas amorosas como porque, en línea con Ovidio, presenta un tipo de mujer más decidida y activa que el hombre. El interés por el tema y por la independencia femenina es, probablemente, lo que lleva a Enea Silvio a escribir la *Raffaella* (editada en 1539), obra cuyo influjo se hace sentir todavía en Juan Valera.

Las obras de Piccolomini producen una numerosa descendencia; por una parte, las parodias del Aretino, el *Coloquio de las damas*, (relacionado con el lucianesco *Diálogo de las cortesanas*), por ejemplo; por otra, una serie de tratados, más o menos serios, escritos desde la perspectiva de la mujer, entre los que se encuentran *Raverta* y *Leonora*, de G. Betusi, o el *Dialogo della infinità d'amore*, de Tullia d'Aragona, el *Specchio d'amore*, de B. Gottifredi, *Ragionamento*, de F. Sansovino, *Dialogo d'amore*, del Speroni, etc. No será necesario advertir que la *Lozana andaluza* se sitúa en esta serie o corriente literaria, y que lo mismo sucede con los *Colloquios* (Lisboa, 1568) de Baltasar de Colloços, pues en ellos aparece Úrsula, una cortesana madura, que va desgranando sus consejos. En otro orden de cosas, no sería inútil relacionar este tipo de coloquios, cuyo título es un nombre de mujer, con las obras teatrales que siguen el mismo procedimiento, desde la *Celestina* hasta la *Dorotea*.

Sea esto como fuere, lo cierto es que a fines del XV y principios del XVI hay toda una serie de obras, dialogadas o no, escritas en defensa del amor erótico, incluso en sus manifestaciones más materiales. Como era de esperar, estas obras producen una reacción protagonizada por los humanistas, que escriben sus contrapropuestas en latín: Battista Fregoso, *Anteros*; Alberti, *Ecatomfila*, *Deifira*; Platina, *Dialogus contra amores*; Pier Edo, *Anterici*; A. Nifo, *De pulchro amore*, etc. Sin embargo, los neoplatónicos defienden y dignifican, a la vez, el amor, la mujer y la lengua vulgar; recordemos que Ficino traduce al toscano su comentario al *Banquete*, o que Bembo escribe en vulgar los *Asolani*, aunque, según M. Equicola, se le reprochara “la electione del tos-

³⁶ En esta serie cabe, hipotéticamente, situar los *Dos coloquios de amores, y otro de bienaventuranza* (1536), de Juan Sedeño, o las *Cortes de casto amor* (1557), de Luis Hurtado de Toledo, que incluyen el “Coloquio de la prueba de leales” (fols. XX-XXV), sobre la distinta naturaleza del amor en el hombre y la mujer, tema controvertido desde que a Tiresias le costara la vista.

cano idioma, el frequentare de plebeie parole...”. Entre todos ellos se establece lo que pudiéramos llamar el diálogo filosófico sobre el amor, cuyos ejemplos más conocidos son el último y áureo libro del *Cortesano* y los *Diálogos de amor* de León Hebreo.

* * *

Hemos visto cómo los diálogos de tema amoroso presentan unas conexiones muy estrechas con las *Questioni*, sobre todo en las primeras manifestaciones de unos y otras. Sin embargo, la cuestiones, problemas, preguntas, dudas, etc. constituyen un corpus muchísimo más amplio, cuyos modelos habría que ir a buscarlos en el Ps. Aristóteles, Plutarco, Cicerón, Bartolo, Pedro de Bruselas, Poliziano, etc. Es un género bien documentado en la literatura medieval y cuatrocentista, cuya evolución o desarrollo parece haber sido absorbido por el diálogo, como modalidad más flexible; hay un estadio en el que ambas modalidades se confunden o identifican, pero incluso en fechas relativamente avanzadas aparecen los dos términos como sinónimos. Esto es lo que sucede, por ejemplo, en la obra de Agustín Ruescas, *Diálogo en verso, intitulado centiloquio de problemas* (Alcalá, Juan de Brocar, 1546), “en el qual se introduzen dos philósofos, el uno Pámphilo llamado, que cient philósóficas preguntas propone, y el otro Protidemo, que respondiendo sucintamente las dissuelve. Obra muy útil y provechosa de varia erudición, do se contienen muchos secretos y bivezas tocantes a la natural Philosophía”. Todavía en 1577, Lorenzo Suárez de Chaves escribe un *Diálogo de varias cuestiones*, en cuya epístola prólogo dice:

Bien entiendo que para los prudentes y sabios lectores este aviso fuera bien escusado porque entienden la forma que en las disputas se tiene y suele tener, lo qual es que las más vezes o casi siempre se argumenta lo falso que los simples podrían tener por verdadero, para sacar en limpio la verdad de lo que se disputa. Pero porque no todos son prudentes, y los que no lo son podrían muchas vezes fundarse en los argumentos falsos sin mirar a las conclusiones, que son la sustancia de las disputas, me ha parecido avisar a los tales lectores que tengan en quenta a los principios de los diálogos o cuestiones quiénes son los interlocutores que hablan, y siempre se atengan al que concluye y no al que arguye, por lo qual pongo al principio de cada diálogo fulano arguye y fulano concluye para que si entendieren mal no me den a mí la culpa de su yerro.

Texto donde es de notar la ingenua exposición del procedimiento disputatorio, y el interés por dejar bien clara la conclusión, la doctrina y verdad indudable, como es norma (más o menos disimulada) en tantos diálogos, empezando por el de la *Doctrina cristiana*.

En general, es posible distinguir dos tipos de Questiones. De un lado, las que sólo tratan de un tema, o poco más, como el *Oracional* de Cartagena, o las *Cuatro cuestiones sobre los evangelios*, del Tostado, etc.; estas preguntas suelen tener un carácter doctrinal. De otro lado, los problemas seriados y breves, de temas diferentes y varios, como los *Problemas* de Villalobos, que no están muy lejos de la obra de Agustín de Ruescas, y que conectan con obras

misceláneas del tipo de la *Silva* de Mexía, o con el *Jardín de flores curiosas*, de Torquemada, y, en último término, con las silvas a la manera de Poliziano³⁷.

Cabría, quizá, hacer un apartado para los *Problemas o preguntas problemáticas* (Lovaina, Rutgero Rescio, 1544), de Juan de Jarava, puesto que la obra contiene, además, un “Diálogo Menippo Bolador-Luciano”, el “Diálogo del viejo y un muchacho que disputan de amor”, y el “Coloquio de la mosca y la hormiga”. Aquí entraría también la *Summa de Philosophía natural* (Sevilla, 1547), de Alonso de Fuentes, donde las preguntas que hace Ethrusco están en verso, y las respuestas de Vandalio en prosa.

Este tipo de diálogos misceláneos o de varios asuntos suelen tratar de cuestiones naturales, de temas costumbristas, etc., asuntos todos ellos sujetos a opinión, más libres que los doctrinales. Puestos a diferenciar, cabe distinguir aquí entre los misceláneos propiamente dichos, donde en cada unidad (cuando hay dos o más) se tratan temas variados, y aquellos otros en los que cada unidad se ocupa de una sola materia, de manera más amplia y unitaria, aunque en el conjunto de la obra tampoco se mantenga la unidad argumental y lo que resalte sea la libertad con que se pasa de un tema a otro. La organización puede conseguirse simplemente con la adición de unas unidades a otras, como sucede en los *Diálogos muy subtiles y notables* (Zaragoza, 1567) de Pedro de Navarra³⁸: son 31 diálogos breves, donde varían los interlocutores y se plantean preguntas del tipo de estas: “Cuál debe ser el cronista del príncipe”, “de la diferencia de la vida rústica a la noble”, “preparación de la muerte”, etc.; o los *Diálogos de varias questiones* (Alcalá, 1577), de Lorenzo Suárez de Chaves, 23 diálogos en los que también varían los interlocutores, aunque siempre son dos y alegóricos.

Otra posibilidad es que la partición o cambio se realice mediante un recurso literario realista que enmarque y proporcione una cierta y convencional unidad al desarrollo del texto, como en los *Coloquios* de Pedro Mexía, cuyo arranque puede relacionarse con *Eutifron* y *Teeteto*, aunque la cosa no pase de ahí. No sé si es posible generalizar pero, al menos en algunos casos, se podría distinguir entre los diálogos en los que los conversadores están quietos de aquellos otros en los que se mueven, pasean o viajan: parece como si el diálogo itinerante armonizara mejor con el tema variado, sin duda porque, como el *Buen aviso* o el *Portacuentos*, sirven para amenizar un viaje, o tam-

³⁷ Una sola pregunta –compleja, eso sí–, en forma de envío, contienen las *Quinquagenas* de Escobar, obra interesante entre otras cosas por ser testimonio temprano de frustración política e histórica (ver M. Gendreaux Massaloux, “des *quinquagenas* aux *quatrocientas respuestas*, fray Luis de Escobar, témoin du XVI siècle espagnol”, *Homenaje a Bataillon*, p. 171). Es esta una zona intermedia, tránsito entre los Problemas, el Debate y los Diálogos, donde también se encuentran las obras de Cristóbal de Mansilla, Enríquez de Cabrera, Pero Guillén, etcétera.

³⁸ Ver la edición de Pedro Cátedra (Barcelona, 1985), con abundantes datos y excelente bibliografía de y sobre el tema; a propósito de los “Diálogos de la diferencia que ay de la vida rústica a la noble”, P. Cátedra escribe: “el tema del rústico que con su saber alecciona al noble no deja de tener resabios polémicos y relaciones con otros grandes temas, como el de la igualdad de los hombres y su dignidad, el de la excelencia de la vida rural o el de la vieja polémica social entre los labriegos y los hidalgos”, y cita, en relación con esos temas, el *Libro llamado de pensamientos variables, El filósofo de aldea*, de Baltasar Mateo Vázquez. Por otra parte, Pedro de Navarra proporciona un ejemplo más de la (supuesta) realización oral de los diálogos: “Las materias que entre insignes varones se trataban eran tan notables que, si mi rudo juyzio alcanza alguna parte de bueno, tubo dellas el principio: tanto que en dozentos diálogos que yo é escrito ay muy pocas cosas que en esta excelente Academia no se ayan tocado”.

bién los *Coloquios de Palatino y Pinciano*, de Arce de Otálora, el *Viaje entretenido*, de Agustín de Rojas, o *El Pasajero*, de Suarez de Figueroa, etcétera.

Y puesto que de entretener se trata, podemos recordar los diálogos de juegos, motes, enigmas o adivinanzas, etc., cuyo origen italiano parece claro, y que entre nosotros puede estar representado por *El cortesano*, de Luis de Milán.

* * *

Los diálogos que acabamos de tratar contrastan con los utilitarios y profesionales, realizados para que los lectores puedan aprender una ciencia, oficio o actividad sin necesidad de maestro. Un ejemplo significativo es el de los cosmógrafos: la geografía es un saber en plena expansión, conectado con los descubrimientos y, por ello, empeñado en reorganizar la imagen del mundo heredada de la Antigüedad. Así, por ejemplo, Pedro de Medina, en la *Suma de cosmographía*, tras referirse a las teorías tradicionales, escribe:

Mas agora la experiencia nos muestra que dentro de la primera zona, que es del polo Ártico al círculo Ártico, ay yslas y abitaciones de gentes, y que la tórrida zona es abitada, rica y viciosa porque en ella todo el año son los días y noches yguales, de manera que el frescor de la noche tienpla el calor del día y todo el año tiene la tierra sazón para produzir frutos, como muy notorio en las Yndias vemos. La que dixeron ser desierta, que porque en su tiempo no se navegaba el mundo como agora, a cuya causa no se alcançaua ni tenía noticia sino de aquello que unos comarcanos con otros comunicaron. Al presente se conoce y sabe que gran parte della es tierra poblada.

Hay ahí una conciencia clara de la superioridad de los modernos frente a los antiguos. Probablemente es esta conciencia la que lleva a Pedro de Medina a escribir en el *Libro de la verdad* (1554), que “va ordenado por Diálogos en estilo que hasta agora no se ha visto, porque a los leyentes más provechoso y agradable sea”, lo siguiente: “Un hombre de linaje noble [...] estando en su vergel, vido cerca de sí una divina doncella llamada Verdad. El hombre admirado de su hermosura le pregunta quién es. Y ella le responde. Y entre ellos se tractan doscientos Diálogos”³⁹; este libro está claramente emparentado con San Agustín, Boecio, Petrarca o Erasmo, lo que interesa señalar ahora es la progresión del pensamiento por lo que respecta a las ciencias naturales, como sucede también con el *Coloquio de cosmografía fecho entre el Magnánimo señor comendador Pedro de Benavente e Pedro de Medina, maestro de la navegación, cosmógrafo de su magestad* (manuscrito fechado en 1543), y el anónimo *Coloquio sobre las dos graduaciones diferentes que las cartas de Indias tienen*, etcétera.

³⁹ Ed. cit., p. 262 y p. 266; en la p. 273 se lee: “*El hombre.*- ¡Divina señora! El celestial resplandor de vuestro divino rostro, la claridad y gran excelencia de vuestro admirable bulto, el contento singular que con vuestra presencia he rescibido, porque yo hasta agora no os he visto ni conocido, por esto os pido que me declaréis agora vuestro nombre y quién sois”: es un amor de oídas por la ciencia, la verdad o la virtud, de tipo ciceroniano o agustiniano. Por otra parte, el “Diálogo entre un moribundo y el demonio” (pp. 461-2) procede directamente de la *Preparación y aparejo* de Erasmo.

En la medicina, además de Villalobos y Laguna, se puede añadir un autor menos conocido, el doctor Monardes, una de cuyas obras es el *Diálogo del Hierro y de sus grandezas* (Sevilla, 1574) en el que, siguiendo a Laguna, opina en contra del uso medicinal del oro, y que en otros asuntos mantiene una actitud abierta y dubitativa: “El negocio es difícil, y las opiniones son muchas, como han oydo, no sé quién dellos aya dado en el blanco: sólo Dios lo sabe...” (fol. 162 r), “y para que más claramente lo veamos, diré los que tienen una opinión, y los que tienen otra, y oydas las partes juzgaremos lo que nos pareciere”. (fol. 169 r, cfr. 170 r), etc. Monardes es autor también del *Diálogo llamado Pharmacodiosis* (Sevilla, 1536), entre Nicolao, médico, y Ambrosio, boticario, del *Diálogo de la Quartana*, del *Diálogo del peregrino*, amén de una *Epístola sobre la peste*.

Los diálogos militares forman un amplio grupo en el que entrarían los que se ocupan de problemas técnicos o profesionales, como el *Diálogo militar [...] En el qual se trata del oficio del Sargento mayor*, de Francisco de Valdés, o el *Examen de fortificación*, de González de Medina; pero también se pueden incluir aquí los que plantean de forma teórica los conflictos religiosos y sociales que suscita la guerra. La finalidad de estos diálogos es dar una respuesta a la *Querella pacis* de Erasmo, y al *De Europa disidiis et bello turcico*, de Vives, tan político y lucianesco; es algo obvio en los *Democrates* de Sepúlveda, pero también en el *Diálogo del soldado*, de fray Francisco Mexía, en los *Coloquios militares*, de Fernán López Alfonso, en los *Diálogos militares*, de Diego García de Palacio, o los *Diálogos de la vida del soldado*, de Núñez de Alba; esto sin olvidar planteamientos más literarios, como la traducción que Alonso Ulloa hace del *Diálogo de las empresas militares y amorosas*, de Paulo Jovio.

Algo parecido sucede con los diálogos destinados a la enseñanza de lenguas; probablemente es fundamental el ejemplo de Erasmo y, en menor medida, el de Vives, más técnico, a la hora de aprovechar el diálogo académico par echar su cuarto a espadas. Pero son muchos quienes no tienen otro interés que el utilitario, como el *Dictionario. Coloquios o Diálogos en quatro lenguas, Flamenco, Francés, Español y Italiano [...] Obra muy provechosa para todos Mercaderes y otros de qualquier estado que sean* (Anvers, 1569), que incluye un coloquio en la mesa, otro para comprar en el mercado, unas cartas comerciales y poco más. El *Vocabulario de los vocablos que más comunmente se suelen usar [...] Juntamente una Égloga, y otras cosas en las dos lenguas* (Alcalá, 1565), que en los folios 48-58 añade el descansadero de un “diálogo y plática amorosa de tres pastores y una pastora”; y los *Coloquios familiares [para] hablar y escribir Español y Francés* (Anvers, 1568), de Gabriel Meurier⁴⁰ etc., y, aunque no sea exactamente lo mismo, cabe añadir el *Arte de escribir*, de Zavalá.

Otros diálogos profesionales son del tipo de la *Arithmética práctica y especulativa*, de Pérez de Moya, cuyo último libro es un diálogo entre dos estudiantes; Sánchez de Lima, en su conocida *Arte poética*, incluye un diálogo en el que se “cuenta la historia de los amores entre Calidonio y la pastora Laurina”, quizá como aplicación práctica de lo aprendido en

⁴⁰ Ver Sylvain ABOUAF, “Les *Colloquios familiares* de G. Meunier: Quelques éléments pour une analyse”, *Mélanges offerts a C. V. Aubrun*, 1, París, 1975, pp. 15-21.

los dos primeros diálogos. Es significativo el contraste entre la obra de Juan de Valverde Arrieta, los *Diálogos de la fertilidad y abundancia de España [...] y la verdadera manera de cavar y arar las tierras*, con la espléndida *Obra de agricultura*, de Gabriel Alonso de Herrera, escrita en forma de tratado.

Por último, dar cuenta de las retóricas en diálogo que, en definitiva, se contienen a sí mismas; valgan como ejemplo las cartas-diálogo del Pinciano o la de Sánchez de Lima, como sucesores de Donato, Pastrana, Nebrija, etcétera.

* * *

En conjunto, y a la hora (maldita) de esbozar una conclusión, parece como si los datos obligaran a dividir la forma dialogada en varias corrientes cuyas aguas confluyen y se mezclan ya bien entrado el siglo XVI; hasta ese momento, los modelos parecen relativamente diferenciados, de acuerdo con sus orígenes.

Por otra parte, hasta que se dejan sentir los nuevos modos, el internacionalismo europeo (i.e. italiano), no se desarrolla de manera significativa el diálogo en nuestras latras. Es, pues, una aparición tardía, a pesar de que algunos humanistas cultivan el diálogo, en latín y difundido en copias manuscritas; valga el caso de Alonso Ortiz, del Maldonado erasmizante, de Antonio Agustín, etc. Pero, en general, el diálogo filosófico temprano aparece como una variación, más o menos clasicizante, de la disputa escolástica o de la casuística jurídica, como es el caso de Pedro Ciruelo y Pérez de Oliva.

Al diálogo religioso o, simplemente, de espiritualidad, se le puede buscar el antecedente de San Agustín o el de Petrarca pero el disparador es, sin duda, Erasmo o lo que habitual y vagamente se entiende por erasmismo: son las traducciones de Erasmo, Vives y el *Diálogo de la doctrina cristiana*, Alfonso de Valdés, quienes cambian realmente el rumbo de las cosas, pues las citadas son obras polémicas, centradas en los problemas inmediatos, comprometidas con la práctica civil, dirigidas a todo el mundo y de carácter populista; en una palabra, son obras enfrentadas a la jerarquía eclesiástica, lo cual obliga a que teólogos y filósofos ortodoxos mantengan la tela, esto es, les obliga a actuar en el mismo terreno que sus oponentes, en cuanto a lengua, tono, estilo y género literario. En ambos casos es el carácter didáctico del diálogo lo que favorece su uso: con dolor de corazón, sin ocultar la humillación que para ellos supone, los teólogos descienden de las *Summae*, *Tractatus*, *Quaestiones* (de la abstracción científica profesional) y se engolfan en la explicación de las verdades de la fe, la moral y la liturgia, dirigida a niños y seglares romancistas. El caso de Sepúlveda es notable; el de Alejo de Venegas, extremo; el final de este proceso son los catecismos tridentinos.

Los temas políticos parecen evolucionar desde la égloga pastoril hacia el diálogo, forma que posee mayor capacidad argumentativa que la égloga, es más polémico y agresivo, y permite situaciones más variadas. El saco de Roma pone a prueba su efectividad.

Ni teólogos ni erasmistas se había preocupado de temas eróticos en este nivel, sin embargo el asunto estaba ahí, en Italia había dado lugar a las amplísimas teorizaciones de los neoplatónicos. Probablemente los *Diálogos de amor*, de Hebreo, contribuyen a intensificar el interés por este tema y a asociarlo de nuevo con el diálogo, forma que, además, contaba con una anti-quísima y brillante tradición. El misticismo de Platón o Plotino se une a la consolación boeciana y a otras obras de este tipo. El amor humano da paso a la consolación divina, como en Sedeño, por ejemplo; la soledad, de dos en muchos casos, alterna con los saraos cortesanos.

Los diálogos profesionales continúan la tradición medieval de las gramáticas y retóricas, aunque ahora se enseña cualquier cosa: lenguas, matemáticas, medicina, etc. Los nuevos diálogos prácticos se contagian de las formas y estilo humanístico; Monardes o Laguna pueden ilustrar esto.

También los problemas, paradojas, casos (sobre todo de ciencias naturales) cuentan con amplia tradición clásica y medieval, a veces en forma dialogada o cercana al diálogo. El paso de lo uno a lo otro no resulta difícil, se produce de manera plena cuando el uso del diálogo se ha generalizado en los otros ámbitos como forma privilegiada del didactismo vulgarizante. Este puede ser, quizá, el origen de los diálogos misceláneos, y, probablemente, unos y otros pueden ser relacionados con las series de diálogos cortos, en línea con el *De remediis*, los de Pedro de Medina, Pedro de Navarra, Jarava, y con los *Jardines y Florestas*. En un momento determinado, al diálogo le ocurre lo que más tarde le sucederá a la picaresca, que sirve como bastidor donde broslar una materia no muy construida ni coherente.

Para acabar, creo conveniente advertir que si el motor del cambio parecen ser los diálogos de autores disidentes, críticos o novadores, esto no significa que cada uno de los diálogos sea, en sí mismo, reflejo de una apertura mental, de un pensamiento dialéctico libre, como tantas veces se ha dicho⁴¹: salvo rarísimas excepciones, los autores de diálogos, cuando tratan temas importantes, son siempre dogmáticos y doctrinarios, tanto si pertenecen a un bando como a otro; otra cosa es que respondan a una subjetividad, a un conflicto personal interiorizado. La dialéctica se da entre unos diálogos y otros,

⁴¹ Para J. FERRERAS, "La concepción dicotómica de la naturaleza humana, que está en el centro de la visión del mundo de los autores de *Diálogos*, explica sin duda, oscuramente, la atracción que tiene para ellos esta forma de expresión [...]. La actitud mental de los autores de *Diálogos* se caracteriza por su reflexividad, reflexividad que implica una suerte de escisión de la personalidad [...]. Esta toma de conciencia de sí, de su subjetividad, característica del individualismo, implica la objetivación del mundo y del yo. El diálogo permite materializar esta opinión de sí frente a sí mismo, y de sí frente al mundo, oposición vivida como algo que debe ser superado en un esfuerzo de conocimiento que se encarna en el diálogo". (*op. cit.*, pp. 987 y 1.008). No sé si yo he entendido bien estos conceptos, pero me parece que la argumentación confía en exceso en las correspondencias mecánicas entre forma y visión del mundo, entre convención literaria y vivencia subjetiva. En cualquier caso, la escisión del yo, el enfrentamiento del autor consigo mismo y con el mundo, etc., es algo que no se trasparenta, en general, en los autores españoles de diálogos; más bien se enfrentan unos contra otros. Cabría suponer un conflicto interior (al menos en la forma) en el caso de los soliloquios o monólogos (San Agustín, Petrarca y su descendencia directa), a condición de suponerlo también en cualquier otra escisión de la persona, incluidas obras como la *Disputa del alma y el cuerpo* o las *Questiones de iuris subtilitatibus*. El procedimiento lleva a presentar como arquetipo del diálogo renacentista al de la *Dignidad del hombre*, de Pérez de Oliva, obra de carácter escolástico donde las haya, tanto en el tema como en el desarrollo argumental de los contenidos. A este respecto, no veo tampoco por qué "el Diálogo es un género específicamente profano" (p.1.010): ni esta ni las otras afirmaciones se desprenden de los datos que tenemos.

pero se elude cuidadosamente en cada uno de ellos: el interlocutor que sostiene la opinión vitanda es convenientemente amordazado y sólo se le permite decir lo que en cada momento le conviene al autor, cuyo *alter ego* dialógico ya ha conquistado la verdad, en absoluto la está buscando en el diálogo. Lo más frecuente es que el contradictor sea sustituido por un doctrino sin bandera que se limita a preguntar y asentir.