

Revista de Filosofía, N° 45, 2003-3, pp. 51 - 87

ISSN 0798-1171

Notas sobre la influencia de Erasmo de Rotterdam en el *Diálogo de Mercurio y Carón* de Alfonso de Valdés*

Notes on the Influence of Erasmus of Rotterdam
on *Diálogo de Mercurio y Carón* of Alfonso de Valdés

Luis Vivanco Saavedra
Universidad del Zulia
Maracaibo - Venezuela

Resumen

Este trabajo expone resultados de un estudio sobre la influencia de las ideas contenidas en varias obras de Erasmo de Rotterdam (en especial su *Elogio de la Locura*) en el *Diálogo de Mercurio y Carón* de Alfonso de Valdés. Se destacan elementos principales que sustentan dicha influencia, y algunas diferencias entre las ideas de ambos autores que muestran los aportes que Valdés construyó sobre el pensamiento de Erasmo.

Palabras clave: Erasmo de Rotterdam, *Elogio de la Locura*, Alfonso de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, filosofía del renacimiento.

Abstract

This paper explains the results of a study on the influence of the ideas found in various works by Erasmus of Rotterdam's (especially his *Praise of Folly*) on Alfonso de Valdés' *Diálogo de Mercurio y Carón*. The main elements in which this influence is noticeable are outlined, and also some

* Este trabajo forma parte de la investigación "La transición del medioevo a la modernidad en el pensamiento de Erasmo de Rotterdam", financiada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES) de la Universidad del Zulia.

differences between both authors' ideas that indicate how Valdés' valuable contributions were built on Erasmus' thoughts.

Key words: Erasmus of Rotterdam, *Praise of Folly*, Alfonso de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, philosophy of the Renaissance.

Introducción

El Renacimiento, y en particular el Renacimiento español, fue época de amplia afluencia de ideas en una Europa que empezaba a despertar a un nuevo modo de ver la religión, la economía, la política y la vida en general. Si bien hay quienes han sostenido la inexistencia de un Renacimiento español¹, hoy esa tesis parece menos sostenible en vista de la importancia de las relaciones entre importantes intelectuales españoles de fines del siglo XV y comienzos del XVI, y otros autores y pensadores europeos, entre quienes destaca como uno de los principales el humanista holandés Erasmo de Rotterdam (1469-1536). Asimismo, el vínculo político entre España y el resto de Europa por las alianzas dinásticas entre la casa de los Habsburgo o casa de Austria (que poseía dominios en varias partes del viejo continente) y los herederos de los Reyes Católicos, así como la nueva importancia que adquiriría España por su relación con América, dieron a España un protagonismo de primera línea en el Renacimiento europeo. Por ello, muchos de los problemas que enfrentaría Europa en el siglo XV, XVI y XVII, tendrían su eco o réplica en España (problemas como el absolutismo político vs. la obliteración de las noblezas feudales y poderes locales, la eclosión de un Estado nacional y una lengua nacional, las luchas por una reforma religiosa eficaz, el auge del mercantilismo, etc.). En vista de tales hechos, es difícil seguir sosteniendo una tesis como la de una España sin Renacimiento.

1 Cfr. ABELLÁN, José Luis: "El Renacimiento filosófico español: problemas y caracteres". En *Revista de Filosofía*, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, No. 2, 1976, pp. 9-32.

El presente trabajo tiene como finalidad señalar algunas muestras de la influencia del ya mencionado Erasmo de Rotterdam en un autor del Renacimiento español: Alfonso de Valdés (ca. 1490-1532). Específicamente, nos interesa explorar la influencia de la que ha llegado a ser la obra más conocida y popular de Erasmo, su *Elogio de la Locura* (publicada en 1511 en París²) en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, de Valdés³. Hay que señalar que existe un hilo conductor entre las obras de Erasmo: las más importantes de ellas comparten y siguen los mismos principios de la doctrina erasmiana, aunque varíen en su estilo y su forma. Dicha doctrina apuntaba a una renovación de la fe a través de lo que Erasmo llamaba su *Filosofía de Cristo*. Por ello, no solo es el *Elogio* la obra que influye en Valdés, sino que también pueden anotarse en esa influencia otras obras de Erasmo, como su celeberrimo *Enquiridión* (1503, Amberes), y especialmente sus *Coloquios* (1518, Basilea). Sin embargo, en estas líneas se quiere exponer concretamente la influencia del *Elogio* en el *Diálogo*. Pues si bien el *Enquiridión* y otros escritos doctrinales de Erasmo son obras que exponen una teología que es seguida fielmente por Valdés en su *Diálogo*, y por lo cual no puede negarse la influencia de las mismas, sin embargo, la forma de esas obras erasmianas es muy distinta a la del *Diálogo* de Valdés. En el caso de los *Coloquios* de Erasmo, sí puede trazarse una influencia más directa en todo sentido. En primer lugar, la cercanía en el tiempo de la obra, y el hecho de que fuese traducida inclusive al castellano en la década de 1520 varias veces, haciéndose muy popular. Luego, por el hecho de que allí figuran inclusive protagonistas, actitudes y conductas muy semejantes a las que luego aparecen en el *Diálogo* de Valdés (por ejemplo, personajes como Carón y Alástor, que aparecen en uno de los *Coloquios*), y sobre todo, porque la forma en ambas obras es la misma, es decir, dialogal. Sin embargo, los *Coloquios*, aun sin ser una obra neta o meramente didáctica, y aun presentando episodios mordaces o humorísticos, no posee ni la fuerza ni la ironía, ni la

- 2 Las citas del *Elogio de la Locura* en este artículo se han tomado de la edición en castellano de esa obra, con traducción, prólogo y notas de Pedro Voltes Bou (Espasa Calpe, Madrid, 1953), referida en el texto y en las notas como *Elogio*.
- 3 En este trabajo los textos citados del *Diálogo de Mercurio y Carón* han sido tomados de la compilación *Moralistas castellanos*, Antología de escritos de Fray Antonio de Guevara, Alfonso de Valdés, Juan Luis Vives, Diego de Saavedra Fajardo y Baltasar Gracián. "Estudio Preliminar" por Ángel Del Río. W.M. Jackson Editores, México, 1966. En adelante nos referiremos a esta obra, en texto y notas como *Diálogo*.

profundidad o el embate crítico que pueden apreciarse en el *Elogio*. En esta última obra, justamente la más famosa y popular de Erasmo, están retratados más fielmente los caracteres reales de la naturaleza humana, y son más maltratados los caracteres que Erasmo aborrecía, y hacia los cuales Valdés compartía el rechazo del humanista holandés. El *Diálogo* también posee esa fuerza denunciatoria y moralista, que en el *Elogio* habla sardónica pero no débilmente, mientras que ella, esa fuerza protestataria, está más encubierta o mediatizada o domesticada en el *Enquiridión* y en los *Coloquios*. Esto, por nombrar obras principales de Erasmo, pero algo parecido puede decirse de otras obras del humanista holandés que son análogas a ésta o a aquélla. Puede decirse que es por esa fuerza expresada en la burla-denuncia que hace Erasmo en el *Elogio*, que esta obra ha devenido inmortal. Y gran parte de esa fuerza la encontramos también en Valdés, a veces de manera más explícita que en Erasmo, a ratos más difuminada o disuelta en el diálogo, pero recurrente, como un oleaje crítico, que parece debilitarse solo para renovarse con mayor ímpetu.

Esta influencia de Erasmo en Valdés se puede evidenciar principalmente en los siguientes aspectos:

1. En hacerse eco de las ideas de Erasmo con relación a ciertos temas, los cuales trata de manera parecida a él (uso de la ironía y el humor, referencia a las mismas clases de sujetos, y coincidencia de los reproches hacia las mismas cosas en ambos casos).
2. En compartir el espíritu crítico de Erasmo, dirigido principalmente al carácter moral de la cristiandad, y de la institución eclesiástica en particular. En ambos casos, dicho espíritu atacaba la perversión de la doctrina original y abogaba por una recuperación del verdadero sentido de la misma.

Hay también algunos importantes aspectos de carácter político relacionados con la visión que Erasmo tenía del mundo europeo que también fueron compartidos por Valdés, a saber: el apoyo a la política imperial de los Austria, inspirada en un universalismo cristiano, y el rechazo a la política particularista de Roma, bajo el Papa Clemente VII, así como también el rechazo a las ambiciones de Francisco I y frente a Enrique VIII. En general, se evidencia una tendencia pacifista en algunas partes de la obra, lo cual también estaba de acuerdo con lo que se ha llamado el "irenismo" o pacifis-

mo, o rechazo a la guerra, del autor holandés⁴. Hay que tener en cuenta que en lo que se ha denominado como “erasmismo español” hay una íntima imbricación entre la política y la religión, la cual sigue fielmente la idea erasmiana de una unificación de metas entre lo secular y lo religioso, idea que privilegia un eticismo basado en una actitud pragmática y realista ante la vida, y una confianza optimista en las posibilidades de la acción humana. Este eticismo erasmiano esta presente tanto en sus ideas relacionadas con la doctrina religiosa, como en sus ideas políticas.

Caracterización del *Elogio de la Locura*

El *Elogio de la Locura* es una obra satírica escrita por Erasmo de Rotterdam en 1509 de regreso al norte de Europa desde Italia, donde pudo ver en persona la situación de corrupción del gobierno central de la iglesia, con un Papa convertido en guerrero y estratega, más preocupado por conservar sus dominios temporales y de ser mecenas de grandes artistas, que por lograr la concordia entre los fieles. Vio asimismo a obispos que vivían en opulencia y hasta en pecado en vez de ocuparse de su grey; y sobre todo vio pocos monjes y curas sensibles a las necesidades de los cristianos. Italia estaba destrozada por guerras fratricidas de pequeños monarcas de una u otra ciudad, y por invasores extranjeros que aprovechaban la inestabilidad del país para conquistarlo y saquearlo. A Erasmo le dolió todo esto, y quiso reprochar todas estas faltas y contradicciones a través de un libro lleno de humor, con alusiones serias y referencias clásicas, para alcanzar al público culto de su época. Un libro que planteara una crítica dura a los desmanes y despropósitos de ciertas gentes de la época. No lo compuso dirigiéndose personalmente al público, expresando sus reflexiones de manera argumentativa y abiertamente coherente, sino que lo hizo como un discurso en que la necedad, personificada en una figura femenina⁵, se alababa a sí misma mostrando ejemplos de la idiotez humana en diversos estados y situaciones de la vida.

4 Expresado en obras suyas como la *Educación del príncipe cristiano* (1515-1516), la *Querrela Pacis* (1517), y el mismo *Elogio* (capítulos 23, 38, 48, 58, 59).

5 En las ediciones originales, ilustradas por Hans Holbein, el personaje de la *necedad* se presenta, además, con el tocado de un bufón.

Hablar a través de *la necedad* dio mucha libertad a Erasmo para decir prácticamente lo que quisiera, sin caer en despropósitos⁶, pues un personaje necio, por ser precisamente así, no necesita ser coherente o sensato. A pesar de ello, Erasmo decía en el prólogo que “no compuso su obra del todo neciamente”. Y es que a lo largo del libro, en parte jocoso, en parte serio, hay un hilo de coherencia tácita al cual se articulan magistralmente la crítica y la sátira de Erasmo a las instituciones y poderes de su época. *La necedad* va mostrando, a lo largo de los sesentaiocho capítulos de la obra, cómo gobierna sobre un gran número de seres (ancianos, niños, dioses antiguos, mujeres, maestros de escuela, cortesanos, soldados, filósofos, teólogos, los primeros cristianos, los devotos contemporáneos, religiosos, obispos, cardenales y papas, etc.) todos los cuales muestran un tipo de tontería particular allí destacada. Al final, no puede sino confirmar su tesis inicial: la estupidez gobierna al mundo, una tesis basada en lo que ha ido mostrando página tras página: que todos los humanos son, diversamente, estúpidos o locos⁷.

La obra tuvo un gran éxito cuando fue editada en París en 1511, y pronto fue reimpressa una y otra vez, causando revuelo y no pocas disputas y ataques contra el humanista holandés. Marcel Bataillon, uno de los principales estudiosos del pensamiento de Erasmo en el siglo XX, señaló la dificultad de encontrar noticias sobre la difusión temprana del *Elogio* en España, pero destacó evidencia de ella en una obra titulada *Triunfos de la Locura* (1521), poema que es adaptación libre e ingeniosa de los contenidos del *Elogio*⁸ al ambiente español, escrita por un tal Hernán o Fernán López de

- 6 De hecho, hay algunas inconsistencias y problemas en el discurso del personaje de la necedad en algunos capítulos, pero su análisis será tema de un próximo trabajo.
- 7 Aquí *locura*, más que como condición de neta enfermedad mental, debe ser entendida como insensatez, incoherencia. Sobre los diversos caracteres o clases de necedad que están presentes en el *Elogio*, ver nuestra disertación “Los múltiples significados de la “necedad en el *Elogio de la Locura* de Erasmo de Rotterdam”, presentada en las VI Jornadas Internas de Investigación, Facultad de Humanidades, Universidad del Zulia, Mayo 2003.
- 8 BATAILLON, Marcel: “Un problema de influencia de Erasmo en España. El *Elogio de la Locura*” en *Erasmo y el Erasmismo*, Editorial Crítica, Barcelona, 1977, pp. 327-346. La obra fundamental de Bataillon sobre el humanista holandés es *Erasmo y España* (Fondo de Cultura Económica, México, 1996) la cual citaremos en adelante como *Erasmo y España*.

Yanguas. Este tomó ideas también de obras semejantes⁹, pero su principal inspiración fue el *Elogio*. Hay noticia de que una de las primeras lenguas a la cual se tradujo el *Elogio* fue al castellano, en 1511, mismo año de su edición de París, de la cual solo la separarían meses¹⁰. Aun si ese dato inverosímil, fuese cierto, sí es claro que para 1527 el *Elogio* era una obra de Erasmo bien conocida en España, junto con sus *Coloquios* y su *Paráfrasis del Nuevo Testamento*. Ese año una junta de la inquisición en Madrid examinó dichas obras, pues varios religiosos de ese organismo -no todos, es verdad- deseaban condenar y prohibir la enseñanza, venta y lectura de las mismas¹¹, pero no lograron su cometido. Ello evidencia que dichas obras se vendían y se leían junto con otras de Erasmo que por un tiempo siguieron teniendo el visto bueno de la autoridad eclesiástica, como su célebre *Enquiridión*, verdadero “Best Seller” de su tiempo, y del cual, escribía Erasmo, su *Elogio* presentaba las mismas ideas sin adornos, y de manera irónica y mordaz¹².

- 9 Como *La Nave de los Necios* (*Narrenschiff*, 1494) de Sebastián Brant (1457-1521) y *La Nave de las Locas* (*Nef aux Folles*, 1498-1500) de Iodocus Badius (Josse Bade, 1462-1535).
- 10 Esta información puede ser abordada en el texto electrónico escrito por Anthony Pym: *Attempt at a chronology of Hispanic translation history. Sixteenth Century*, de 1998, accesible en la Internet en la página web <http://www.fut.es/~apym/on-line/chronology/16.html>
- 11 Puede leerse, en una de las fuentes que consultamos, que “muchos criticaban los métodos exegéticos [de Erasmo] y otros, principalmente los frailes de las órdenes mendicantes, que presionaban para que hubiera un debate sobre sus herejías. Una conferencia presidida por el Inquisidor Manrique en 1527 en Valladolid, resultó en fracaso para las órdenes de frailes...” Así pues, en Valladolid habrían salido malparados los enemigos de los erasmistas, pues éstos fueron puestos fuera de toda sospecha de herejía; mas sin embargo, en la misma fuente consultada se señala, en otro lugar, que “en 1527 sus enemigos [de Erasmo] logran, en una junta realizada en Madrid, condenar y prohibir sus enseñanzas en escuelas y la venta y lectura de sus “Coloquios” “Elogio de la locura” y su “Paráfrasis del Nuevo Testamento”” (cursivas nuestras). Esta fuente es la página web titulada Historia del protestantismo en Asturias, cuyo autor es Manuel de León. La dirección de la página en cuestión es http://www.netcom.es/mleon/orbayu_3.htm. Sin embargo, como no hemos podido encontrar confirmación de esa segunda (o primera, si fue antes) Junta de Madrid en 1527, damos ese dato como dudoso, aunque es bien cierto que de 1527 en adelante, la suerte de Erasmo con la inquisición iría de mal en peor. No pasarían diez años a partir de 1527 cuando los seguidores de Erasmo serían perseguidos y procesados y sus libros empezarían a ser censurados y prohibidos algunos. Para la segunda mitad del siglo XVI, tras la muerte de Erasmo, esa represión y prohibición se hicieron más totales.
- 12 En su famosa carta al teólogo Martín Dorp (Citado por BATAILLON, M., *Erasmo y el erasmismo*, p. 328). Después de la creación del *Index librorum prohibitorum* (1571) todas las obras de Erasmo entraron melancólicamente en ese redil. El *Enquiridión* llegó a

El erasmismo de Alfonso de Valdés

Los hermanos Valdés, Juan (¿1499?-1541) y Alfonso (ca. 1490-1532), nativos de Cuenca, figuran entre los principales literatos del siglo XVI español en quienes se puede evidenciar la influencia de Erasmo de Rotterdam. Alfonso habría sido discípulo del famoso humanista Pedro Mártir de Anglería. Dominaba la lengua latina y hacia los treinta años de edad lo encontramos viajando por Europa central. De hecho, no regresaría más a España. Asistió a la coronación de Carlos V en 1520, y ese mismo año obtuvo un trabajo en la corte, ascendiendo sucesivamente hasta llegar a ser nombrado "Secretario de cartas latinas" en 1526, cargo de alta confianza, pues en 1527 le fue encomendada la redacción de la contestación al Papa con relación al *Saco de Roma*¹³, hecho que sacudió a la cristiandad, e hizo pensar a muchos que el mundo se hallaba a las puertas de su final. Una de sus últimas comisiones fue la de asistir como delegado del emperador a la Dieta de Augsburgo (1529) donde discutió con Melancthon la posibilidad de una reconciliación con los protestantes. Murió en Viena, el 3 de octubre de 1532, a los 42 años.

En 2003 se afirmó, tras investigaciones, que fue el autor del célebre *Lazarillo de Tormes*¹⁴.

ser tan famoso en su tiempo que en Venezuela, el 11 de abril de 1528, a escasos veintinueve años de ser descubierta por los españoles, de veintinueve libros que se desembarcaron en Cubagua, había "cuatro libros del Ynquiridion de Erasmo,..." lo que muestra que en nuestro país se leía a Erasmo en vida de él; ello, habida cuenta de que la población española en todo nuestro territorio no debe haber pasado de algunos centenares de personas (Cfr. OTTE, E., *Las Perlas del Caribe: Nueva Cádiz de Cubagua*, Caracas, 1977, p. 487).

- 13 Con el nombre de *Saco de Roma* se conoce el ataque a dicha ciudad el 6 de mayo de 1527, por parte de las tropas de Carlos V (compuestas de soldados españoles, alemanes e italianos) mandadas por el Condestable de Borbón, quien murió en este hecho. Las masacres y excesos de crueldad de la soldadesca fueron inenarrables. Fue motivado por el surgimiento de la liga de Cognac, en la cual Francisco I de Francia alió varias ciudades italianas (Venecia, Florencia, etc.) y al Papa contra el emperador. Esta tragedia fue presagio de futuras hecatombes y guerras religiosas que ensangrentarían a Europa durante décadas.
- 14 Quienes hubieren interés en la discusión y los comentarios sobre los resultados de la investigación de la profesora Rosa Navarro, que da por segura la autoría del *Lazarillo* a Alfonso de Valdés, pueden consultar la información que existe en la red electrónica, en la página <http://www.elazarillo.net/prensa.htm>. Estos son algunos títulos de artículos sobre el tema: Rosa Navarro Durán: Alfonso de Valdés escribió el *Lazarillo*", suplemento *El Cultural* de *El Mundo*, 15 de mayo de 2003, págs. 6-8; Santiago Fortuño Llorens, "Alfonso de Valdés, autor del *Lazarillo de Tormes*", *El Ciervo*, núm. 626 (mayo de 2003), págs. 20-21; Jordi Homs, "La professora Rosa Navarro descobreix l'autor del

Juan y Alfonso de Valdés, como muchos de los intelectuales del Renacimiento, deseaban la reforma de la iglesia. Pero Juan, en cierto sentido más radical que Alfonso, tuvo que autoexiliarse a Italia. Aunque allí estaba la sede del papado, la represión religiosa y la severidad de las autoridades al respecto era menor que en su patria. En la España donde pudo surgir un dicho como “ser más papista que el Papa”, Alfonso de Valdés fue llamado *erasmicior Erasmo*: más erasmista que Erasmo. Y es oportuno señalar que Valdés llegó a conclusiones que en Erasmo estaban solo esbozadas o implícitas, pero que el asturiano desarrolló en sus escritos, y específicamente en el *Diálogo de Mercurio y Carón* (1529¹⁵), que ha sido llamado “la obra maestra del erasmismo español”.

El *Diálogo* tomó mucho de la doctrina moral de Erasmo, pero su forma dialógica se inspiró en un escritor común a ambos autores: Luciano de Samosata (h.125-192) quien escribió varios diálogos donde hablan los muertos, uno de ellos titulado, precisamente, *Diálogo de los muertos*¹⁶, y otro llamado también *Diálogo de Carón*, que transcurre entre los mismos personajes de la obra de Valdés (Mercurio y Carón) y en circunstancias narrativas muy semejantes. Mercurio era el dios romano que fungía de mensajero de los dioses, y Carón o Caronte era el barquero que en su bote pasaba las almas de los muertos de la ribera de la tierra de los vivos a la de los difuntos¹⁷. Como se ha dicho en páginas anteriores, algunas partes de la obra muestran un interesante

Lazarillo de Tormes”, *Comunicacions UB - Diari digital de la Universitat de Barcelona*, 25 de julio de 2003; Juan Goytisolo, “Alfonso de Valdés, libre y claro”, suplemento *Babelia* de *El País*, 26 de julio de 2003, pág. 6; Héctor de Mauleón, “Se aclara un enigma de cinco siglos: Alfonso de Valdés, autor del *Lazarillo de Tormes*”, *El Independiente*, México, 4 de agosto de 2003, págs. 28-29; Iñaki Esteban, “Un cortesano de Carlos V que temía a la Inquisición escribió el *Lazarillo de Tormes*”, *El Diario Montañés*, Santander, 19 de agosto de 2003, etc.

- 15 El juicio citado es de Ángel del Río, en su “Estudio Preliminar” a *Moralistas castellanos*, (cfr. n. 2) p. xxiv.
- 16 De hecho, leemos que también Erasmo inspiró su *Elogio* en los diálogos de Luciano aquí citado (En *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Editada por James Fieser y Bradley Dowden. Página Web: <http://www.utm.edu/research/iep/e/erasmus.htm>, © 2003. Esta noticia es extraña, pues, aunque Erasmo sí recurre a la ironía y el humor en su *Elogio*, éste no asume la forma de un diálogo, sino que es una especie de largo discurso monológico.
- 17 La creencia en Caronte sobrevivió a la muerte del paganismo. Todavía en varios lugares de Europa se entierra a los muertos con dos monedas sobre los párpados de los ojos, o una moneda en la boca: el “óbolo de Caronte”. Los muertos, tras pasar en bote al tras-mundo, pagan (o dan propina) al barquero infernal.

contenido político, en cuanto que Valdés hace una apología de la actitud firme de Carlos V con respecto a Francisco I de Francia y Enrique VIII de Inglaterra. Esos contenidos, especialmente en los referidos a una preceptiva política, son un muestrario de los principios morales que debían regir una política cristiana. Aquí haremos referencia a esos contenidos políticos al hablar de uno de los últimos diálogos de la obra (el del Carón y Mercurio con un "buen rey"). Las ideas allí expresadas no solo poseen un interés histórico, sino que ilustran sobre la coherencia de los aspectos éticos cristianos con la ejecución de una política no solo buena sino eficaz. Sin embargo, dedicaremos más a comentar los otros diálogos, ya que nuestro principal objetivo es destacar la relación de las ideas erasmianas con las del *Diálogo* en lo referido a la cuestión religioso-moral, es decir, al problema de la coherencia entre vida y principios de fe, problema en el cual ambos autores notan tantas contradicciones en la sociedad de su tiempo, lo cual desata su fuerte críticas. Esta crítica, en Valdés, como antes en Erasmo, va sobre todo a clérigos y nobles, denunciando la falsa devoción, el ritualismo, el doblez y la superficialidad religiosa, actitudes ajenas al espíritu cristiano.

En la obra de Valdés, varias almas van llegando a tomar la barca: un obispo, un rey, un político cortesano, etc., todos los cuales dialogan con Mercurio y Carón. Allí vemos desfilar muchos de los vicios y despropósitos de una época, pero también el testimonio de personajes cuya vida guardaba coherencia con los principios cristianos esenciales, que son los que la obra quiere enfatizar. También Erasmo se refiere en el *Elogio* a reyes, obispos, y religiosos, y sus ideas con respecto a estas personalidades son afines a las de Valdés, pero se presentan en proporción y combinación distinta en uno y otro. Mas es sobre todo el modo de exposición, o si se prefiere, el *discurso* de Valdés el que difiere de lo que hace Erasmo en su obra. En primer lugar, el *Elogio* es un monólogo, mientras que lo escrito por Valdés fueron diálogos (aunque en ambas obras, el o los personajes involucrados sean solo voceros de quienes los escriben), y la forma dialogar como la maneja Valdés posee mucha más agilidad *literaria* que la forma monológica del *Elogio*. Como en todo buen diálogo, hay allí una especie de movimiento de balanceo rítmico entre una parte y otra, una que inquiere y la otra que replica, y que a veces alternan estos roles, y ello permite que el lector reciba y asimile mejor el texto. En cambio el *Elogio*, por ser en sí un discurso, nunca baja la tensión implícita en una *voz cantante*. La necedad puede cambiar de tono, puede hacerse más ligera o más pedante o más aguda a veces, pero en todo momento nos exige

una atención constante e intensa. En obras como el *Diálogo* puede relajarse algo esa intensidad. Además, mientras que en el *Elogio*, tenemos que acogernos al testimonio de la necedad, en el *Diálogo* hay la posibilidad de que se exprese la voz del otro, es decir, del reprochado. Aun si es predecible lo que va a decir, aun si sabemos que esa voz saldrá derrotada en el diálogo, de alguna manera tiene oportunidad de hablar por sí misma, y ello le da un carácter más real a la situación descrita, de por sí irreal.

Otra diferencia sustancial entre Erasmo y Valdés, es que en aquél, la crítica y ataque iban dirigidas sobre todo y de manera especial contra una clase especial de gente, como lo eran los teólogos y otros académicos como los filósofos. De todos ellos *la necedad* muestra su inconsistencia y sus contradicciones. En Valdés estos no son precisamente los sectores más atacados o criticados, sino aquellos dotados de poder, prestigio y situación acomodada, y que, *siendo cristianos*, faltan aun a la caridad humana elemental, más obligada en un cristiano que en quien no lo es, de tal modo que puede decirse que la crítica en Valdés es más eticista que en Erasmo. La crítica de éste entraña un cuestionamiento a fondo de la naturaleza humana y su carácter contradictorio, pues muestra como los racionales actúan irracionalmente. Ello la hace más profunda, porque abarca muchos más ámbitos de la debilidad humana.

Las ideas principales de la invectiva de Erasmo, que se reiteran cambiando la forma pero conservando el fondo en el *Diálogo* de Valdés son las siguientes:

1. Distorsión de las vocaciones humanas (los reyes no siguen sus reglas, los obispos no *vigilan*, los curas no cuidan, etc.¹⁸).
2. Como consecuencia de lo anterior, los males resultantes: hipocresía, injusticia, mentira, tiranía, vicio y crimen.

Además de estas ideas del autor holandés, hay en Valdés otras que, si bien están insinuadas en el *Elogio* (y más aparentes en otras obras anteriores y posteriores de Erasmo), el español las expone de manera más amplia. Entre tales ideas están:

18 Recuérdese que Rey viene de *Rex, Regum*, misma raíz que nos da regir y regla. Obispo viene de *episkopos*, que significa aquél que está *por encima* de todos viendo o velando para ayudarnos, y cura significa "cuidar", y ese dulce nombre recibieron los sacerdotes, así como el de padres, por ser su misión la de cuidar y ayudar a sus fieles como un padre a sus hijos.

1. Suficiencia (cuando no superioridad) de la vida seglar y del laicado (Cfr. Erasmo: *monachus non est pietas*).
2. Esencialidad de la fe por encima de las formas externas del culto y los sacramentos.
3. Carácter práctico y ético de la conducta cristiana
4. Carácter interno o íntimo y personal de la devoción.
5. Primacía de la misión pastoral por parte de los sacerdotes y obispos.

Como puede notarse, estas ideas erasmianas no solo están presentes en el *Elogio*, sino también en sus otras obras (como el *Enquiridión*). Podemos resumir en uno el móvil de Valdés, con tres metas en común: exhortar a la sinceridad en la fe, a la justicia en el trato y a la sensatez en el proceder. Ser cristiano para él, como para Erasmo, es primeramente ser razonable.

La obra se inicia tratando un tema al cual Erasmo y otros escritores habían hecho ya referencia: la corrupción que reina entre los cristianos. Pero otros autores hablaban sobre esta corrupción con un tono de denuncia y lamentación. Erasmo empleaba la sátira y la ironía, sin que su tratamiento careciera por ello de efectividad o dureza. Antes al contrario, se volvía mucho más virulento. Quizá contribuían a ello los detalles divertidos que introducía en su obra. Sabía que aludía a un problema casi universal en Europa, y aún si los lectores no concordaban del todo con él, poseían en su ánimo una especie de marco referencial donde podía encajar la crítica erasmiana, pues entendían a qué se refería él, y estaban claros de lo justo de sus ataques, en los cuales muchos confirmaban, expresadas de manera ingeniosa, sus propias opiniones.

Como el de Erasmo, el planteamiento de Valdés, al menos al principio, es ligero. Mercurio y Carón se encuentran en el trasmundo, y el último se baja de su tradicional barca para conversar con Mercurio en un prado, y como dice a su interlocutor: “reírnos con algunas ánimas que vendrán a pasar”. Y aquí ya se entra en el reino de la ironía y la paradoja. Mercurio cuenta que, enojado de ver tanta corrupción en toda la tierra, se acuerda de que Jesucristo instituyó leyes santas y humanas, y resuelve entonces buscar a “aquellos que se llaman cristianos”. Busca por todo el mundo los pueblos que tengan las señales con que Cristo quiso que los suyos fuesen conocidos en el orbe, pero no los encuentra. Se topa con su amigo Alastor, quien informado de la búsqueda de Mercurio le desengaña, y le dice que más bien tome la doctrina de Jesucristo y después de leerla y considerarla bien, busque a los pueblos que vivan más contraria y opuestamente a ella en todo el mundo: esos son los cristianos. Mercurio no

cree algo tan contradictorio, y se va con rumbo a Europa, y ahí ve que las naciones que se dicen cristianas hacen todo lo contrario a lo que mandó Cristo. En un esquema se pueden indicar estas contradicciones:

Principios de la Doctrina cristiana	Vida de los cristianos europeos
1. Respeto a las cosas celestiales	1. Respeto a las cosas terrenales
2. Confianza solo en cristo	2. Confianza en ropas, en diferentes manjares, en cuentas, en peregrinaciones, en velas de cera, en edificar iglesias, en disciplinarse ¹⁹ , en ayunar, en hablar, en callar, en rezar, en andar descalzos...
3. Menosprecio a las riquezas del mundo	3. Aprecio de las riquezas del mundo, al extremo de buscarla por medio de robos, engaños, trampas, intrigas, etc.
4. Tener por sabio a quien abraza y sigue la doctrina cristiana	4. Tener por necio al que práctica y sigue la doctrina cristiana, y por sabio al que de ella se aparta
5. Tener por poderoso a quien es capaz de dominar sus apetitos y pasiones	5. Tener por poderoso a quien puede hacer mucho mal, aunque se deje vencer por todos los vicios
6. Prohibir la envidia	6. Promover la envidia
7. Guardar la pureza	7. Promover todo género de lujuria
8. Cuidado de la palabra y el juramento	8. Uso cotidiano de la mentira, blasfemia y violación del juramento
9. Desprecio de la ambición y la vanagloria	9. Ambición desmedida y avidez inescrupulosa de vanagloria
10. Concordia y paz entre los hombres	10. Discordia, animosidad y violencia entre los hombres

19 Se refiere a los ejercicios de dominio de sí mismo a través de acciones para desviar o apagar impulsos que distraen de la obediencia al deber religioso. Ello va desde hechos sencillos, como negarse caprichos o placeres comunes, hasta el hecho de infligirse violencia física hacia uno mismo. En este último caso, excepcional, quienes llevaban a cabo esos ejercicios aplicaban azotes o cilicios a sus cuerpos.

Mercurio dice que en todos estos cristianos europeos vio “apenas una centella de caridad”. Al final de esta larga lista de contradicciones, él, desolado, lanza un reproche a los cristianos de Europa:

... ¡Oh cristianos, cristianos! ¿Ésta es la honra que hacéis a Jesu Cristo? ¿Éste es el galardón que le dáis por haber derramado su sangre por vosotros? ¿No tenéis vergüenza de llamaros cristianos, viviendo peor que alárabes y que brutos animales? ¿Así os queréis privar de la bienaventuranza de que en este mundo y en el otro, siguiendo la doctrina cristiana, podríades gozar? ¿Este ejemplo dáis de vosotros a todas las otras naciones? ¿Para qué queréis conquistar nuevos cristianos si los habéis de hacer tales como vosotros?²⁰

Las últimas palabras de Mercurio son especialmente significativas, porque se refieren, en parte, a nosotros, es decir, a los nuevos cristianos que serían “conquistados” (como almas y como cuerpos) en América, y de cuya mezcla con los “conquistantes” venimos nosotros. No será la única vez que Valdés se refiera a los problemas del poder que busca su expansión a expensas de otros, suprimiéndoles su libertad, como veremos cuando trata de la guerra y la conducta de los reyes. En lo que sigue al texto citado, Valdés reitera los temas de la crítica erasmiana, dirigida especialmente al clero de la época, y sobre todo, a la situación tan llena de contrasentidos de la cultura de su tiempo:

... Quise ver más particularmente lo que hacían [los cristianos], y vi venir a unos tan hinchados con poco saber, otros con riquezas, otros con favores y otros con falsa specie de sanctidad, que no estaban en dos dedos de hacerse adorar por dioses. Y vi a otros andar en hábitos de religiosos, y que por tales les hacían todos reverencia hasta el suelo, y aun les besaban la ropa por sanctos, y como yo veía lo que debajo de aquel hábito andaba encubierto, parecíame que representaban alguna farsa. Entré en los templos y vilos llenos de banderas y de escudos, lanzas y yelmos y pregunté si eran templos dedicados a Marte, dios de las batallas, y respondiéronme que no, sino a Jesu Cristo. Pues ¿qué tiene que hacer, decía yo, Jesu Cristo con estas insignias militares?²¹.

20 *Diálogo*, pp. 90s.

21 *Diálogo*, p. 91.

Estas contradicciones llegaban inclusive a la consideración de la muerte, que, aunque tradicionalmente era y ha sido definida como la gran igualadora o niveladora de los hombres, era distinta, al menos en las formas exteriores de la memoria de los muertos, según la posición social de ellos:

... Vi así mesmo tantos y tan sumptuosos sepulcros, y pregunté si eran de sanctos; respondiéronme que no, sino de hombres ricos. Salido fuera, vi enterrar un hombre fuera de la iglesia y pregunté si era moro o turco, pues no lo enterraban en la iglesia como a los otros; dijéronme que no, sino tan pobre que no tuvo con qué comprar sepultura dentro de la iglesia. Pues ¿cómo?, decía yo, ¿al que más dinero tiene se hace más honra en la iglesia de Jesu Cristo?²²

Mas, por otro lado, esa tolerancia que vemos solicitada por Valdés en otros rubros, no necesariamente indica una mayor apertura de criterios por parte de él, ya que expresa su rechazo a las obras artísticas (pues aun admitiendo su posible contrasentido en una iglesia, puede argüirse lo contrario también) y su incomprensión del arte como un valor afín a la espiritualidad. En esto, él presenta también un paralelo con Erasmo, que mostraba un punto ciego con relación a las artes y la música²³ (¡En pleno Renacimiento!). Este rechazo se ve claro en la brevemente expresada "crítica" artística de Valdés:

... En otras iglesias veía tantos pies, manos, brazos y niños pintados en tablas y hechos de cera, y en muchos dellos cosas tan vergonzosas, que aun por las plazas, cuanto más en los templos, no deberían ser admitidas. Y pregunté que era aquello; dijéronme que una imagen que allí estaba hacía milagros. Y a la verdad, ninguno vi que hobiese presentado cosa alguna por haberse librado dela sujeción de los vicios y puesto en la libertad de las virtudes²⁴.

Valdés destaca otros aspectos que también habían sido reprochados por Erasmo, pero al final de la cita anterior parece ir a cuestiones más profundas. Lo que deja en evidencia en sus palabras es que la mayoría de la

22 Ibidem.

23 Cuestión ésta que han señalado varios estudiosos de Erasmo, como Leon E.-Halkin en su *Erasmo*, (FCE, México, 1977, pp. 39-40) y Stephan Zweig, en su obra *Erasmo de Rotterdam* (Editorial Juventud, Barcelona, 1961; pp. 53s).

24 *Diálogo*, p. 91.

gente considera preferible librarse de enfermedades o de cárceles, que de sus vicios y malas costumbres. La virtud no es generalmente vista como signo o espacio de la libertad, o simplemente como algo deseable. E inclusive cuando se trata de vicios, comúnmente se entiende más su sentido “físico” que su sentido abstracto. Por ejemplo, es posible que encontráramos ante un altar algún exvoto de quien se libró del vicio de fumar o de la afición a las drogas, o aún de comer en exceso, pero es realmente difícil encontrar un exvoto a ningún santo o más que santo, por haberse uno librado del vicio de mentir o de hablar mal del prójimo o de ser perezoso. Y es en estos señalamientos tan psicológicamente incisivos de Valdés donde podemos hallar su vena más netamente moralista.

Otro tema erasmiano reiterados por Valdés es el de la comercialización de los sacramentos y las bulas, grave cuestión entonces, puesto que hasta para comulgar había que pagar²⁵. Pero donde llega al extremo de su crítica es cuando habla de los sacerdotes, y oye que éstos viven desordenada y viciosamente, y además metidos en intrigas, cosa que ya le parece asaz contradictoria (“¿Y cómo? ¿Los ministros de Jesu Cristo, auctor de paz, andan revolviendo discordias?”). Pero su tratamiento más duro a los curas lo realizará en uno de los diálogos en que, precisamente, llega uno de ellos al otro mundo, diálogo al cual más adelante haremos referencia.

Mercurio luego va a Roma, “donde estuve tres días atrapadas las narices del incomportable hedor que de aquella Roma salía”²⁶ y luego va a España donde nos da datos interesantes sobre la alta delincuencia que allí existía. Por último, viene “a un reino nuevamente por los cristianos conquistado” o sea, algún país de nuestra América, y esto es lo que dice:

... diéronme dellos [= de los cristianos] mil quejas los nuevamente convertidos, diciendo que dellos habían aprendido a hurtar, a robar, a pleitear y a trampear. Hove compasión de los unos y de los otros, y harto de ver tanta ceguedad; tanta maldad y tantas abominaciones, no quise más morar entre tal gente, y maravillán-

25 Ibid.

26 No sabemos si Valdés habla aquí en puro sentido figurado. Muchos viajeros que iban a Roma se quejaban de sus miasmas y aires insanos. La Roma medieval, ni sombra de la urbe eterna de la antigüedad, estaba rodeada de pantanos y frecuentemente sujeta al azote del cólera, el tifus, y otras enfermedades. Pero muchas otras ciudades medievales eran por el estilo.

dome de los incomprensibles juicios de Dios que tales cosas sufre, me torné a ejercitar mi oficio²⁷.

Al final de este proemio, tanto Carón como Mercurio están claros en que, con fieles así como los descritos, Jesucristo está afrentado. Más pregunta Carón si no hay entonces algún cristiano de verdad. Mercurio contesta que halló pocos, “pero esos que hay dígotte de verdad, que es la más excelente cosa del mundo ver con cuanta alegría y con cuanto contentamiento viven entre los otros”, Mercurio dice que conversar con ellos es como conversar con los ángeles.

Más adelante, al comenzar los diálogos de Carón y Mercurio con las almas que van llegando al infierno, una de las primeras en llegar es la de un *consejero*, es decir, alguien perteneciente al gobierno de un reino. En este diálogo, Valdés destaca algo a lo cual también Erasmo se refería: a la incongruencia entre los actos y ritos de piedad y la verdadera devoción, incongruencia nacida muchas veces de la ignorancia de la gente, y ayudada por su comodidad e indolencia. El consejero en cuestión, al saber que irá al infierno, declara su confusión, pues él en el mundo hacía muchas obras supuestamente cristianas, y las enumera:

... Cata que yo era cristiano y recibí siendo niño el bautismo y después la confirmación; confesábame y comulgábame tres o cuatro veces en el año, guardaba todas las fiestas, ayunaba todos los días que manda la Iglesia, y aun otros muchos por mi devoción, y las vigalias a Nuestra Señora a pan y agua; oía cada día mi misa y hacía decir muchas a mi costa, rezaba ordinariamente las horas canónicas y otras muchas devociones, fui muchas veces en romería y tuve muchas novenas en casas de gran devoción, rezaba en las cuentas que bendijo el Papa Adriano²⁸, daba limosnas a pobres, casé muchas huérfanas, edificué tres monesterios e hice infinitas otras buenas obras. Allende desto tomé una bula del Papa en que me absolvía a culpa y pena, *in articulo mortis*. Traía siempre un hábito de la Merced, al tiempo de mi muerte tomé una candela en la mano de las del Papa Adriano, entéreme en hábito

27 *Diálogo*, p. 92.

28 Adriano de Utrecht, Papa con el nombre de Adriano VI (de 1522 a 1523), era holandés, y fue el último Papa no italiano antes de Juan Pablo II. Tuvo fama de culto y piadoso, a diferencia de muchos de sus homólogos antes y después de él.

de San Francisco, allende de infinitas mandas pías que en mi testamento dejé. ¿Y que con todo esto haya yo agora de venir al infierno? Aína me harías perder la paciencia²⁹.

Mercurio desengaña al pobre réprobo: Es verdad que hizo muchas obras buenas, pero las hizo mas por cumplir su voluntad o un deber, que por cumplir la voluntad de Dios "... no hay oración más grata a Dios que cumplir su voluntad", y esta es hacer bien al prójimo. A través de la réplica de Mercurio habla una nueva ética propugnadora de la vida activa, del *negotium*, es decir, lo contrario al ocio. Ocio e inacción eran comunes en la vida medieval, inclusive entre los más humildes, por la mucha irregularidad y desorganización de las actividades. Pero con el surgimiento de una existencia más dinámica, todo lo que propendía a activar ese dinamismo fue visto como beneficioso. Así dice Valdés, y son elocuentes sus palabras:

MERCURIO. [...] Bueno es guardar las fiestas, pero no las guarda el que se quiere estar ocioso dejando de despachar los negocios que tiene a cargo, no teniendo respecto a los que gastan y pierden aquellos a quien hace esperar por no despacharlos el día de fiesta. ¿No sabes que haciendo bien al próximo no se rompe la fiesta? Bien era ayunar como se acostumbra, y mejor ayunar a pan y agua, pero si a causa del ayuno te venía alguna mala disposición que causaba dilación en los negocios que tenías a cargo, dígame de verdad que pecabas donde pensabas merecer. Bueno es oír misa, y bueno rezar las horas canónicas; pero si mientras oías tu misa y rezabas tus horas dejabas de oír y despachar los que habían de negociar contigo y eras causa que se comiesen sus capas en el mesón³⁰, dígame de verdad que te valiera más no oír misa ni rezar. Si no, dime, por tu fe: ¿Tenías siempre tiempo de oír los negociantes?

ÁNIMA. Muchas veces me faltaba.

MERCURIO. Pues vees ahí; ¿no valiera más que mientras ensartabas aquellos salmos que tu no entendías³¹, oyeras y despacharas los negocios que tenías a tu cargo?³²

29 *Diálogo*, p. 94.

30 "Comerse su capa en el mesón" = perder el tiempo sentados esperando.

31 "Salmos que tu no entendías" = Los salmos solían ser recitados en latín, lengua que pocos comprendían.

32 *Diálogo*, pp. 94s.

Mercurio sigue cuestionando al consejero, diciéndole que si tanto le gustaba rezar, mejor se hubiese dedicado a eso y no a ser político y hombre de estado, pero tal como hizo las cosas, sus obras de devoción (como romerías y novenas) ofendían a Dios. Aparte de esto, Mercurio empieza a preguntarle que de donde sacaba dinero para casar huérfanas y fundar monasterios, y allí descubre otro rasgo típico de la mala política: la corrupción. A través del halago al príncipe, siempre complaciéndolo y nunca llevándole la contraria, el consejero lograba que le concediera lo que le pedía de rentas y acceso a otros bienes. Ahora bien, el consejero se daba cuenta en su conciencia de que eso que hacía era malo, pero pensaba que los pecados cometidos así se compensaban con ayunos, limosnas, misas, oraciones y otras obras piadosas, en una especie de comercio ético bastante farisaico, nada raro entre mojigatos. Esto de “compensar” las malas acciones con buenas, se lo decían al consejero sus confesores, a quienes, por otro lado, el consejero ayudaba a conseguir “buenas dignidades y aun obispados”, con lo cual todos quedaban tan contentos. Ello nos muestra una imagen de la hipocresía que reinaba en sectores sociales como los aludidos. El diálogo continúa con esta confrontación moral entre el consejero y Mercurio, quien echa en cara a aquél la esterilidad de sus obras:

MERCURIO. ¿Cómo quieres tú que te dé Dios premio por que le pidas una cosa, si procuras con tus obras lo contrario a ella? Pides a Dios que se cumpla su voluntad en la tierra como se cumple en el cielo, y tú en todas tus obras vas contra la voluntad de Dios. Pídesle que te perdone tus pecados como tú perdonas a los que te ofenden, y nunca perdonándolos tú a ellos ¿quieres que te perdone Dios a ti?³³.

El consejero quiere replicar que todas las razones que le da Mercurio deberían habérselas dado en la tierra, quizá queriendo evadir su responsabilidad, pero Mercurio le dice “Sí por cierto, pero harto ciego está el que no lo conoce”, con lo cual deja ver que, aun en nuestra posible ignorancia, siempre hay en nosotros una razón que nos indica la incoherencia en hechos o situaciones, sobre todo cuanto esta es evidente. La mala conciencia sobrevendría cuando evadimos inclusive esa voz de la razón en nosotros, que es, como dice Valdés, una “ceguera” ciertamente peor que la verdadera.

33 *Diálogo*, p. 97.

Carón sacará a relucir razones análogas a las esgrimidas con el consejero en el segundo diálogo de la obra, que es con un obispo que llega lleno de orgullo al otro mundo. Desde el comienzo el diálogo se establece de una manera casi socrática, con Carón lanzando preguntas un tanto irónicas, que serán contestadas de la manera más disparatada por el obispo. Es este quizá el diálogo más erasmiano de Valdés, sobre todo si lo comparamos con el capítulo 57 del *Elogio*. Veamos primero las palabras de Valdés

ÁNIMA. ¡Ah, barquero! Pássanos.

CARÓN. ¿Estás solo y dices *pássanos*, como si fuédesed muchos?

ÁNIMA. ¿Tu no ves que soy obispo?

CARÓN. ¿Y pues?

ÁNIMA. Los obispos, por guardar nuestra gravedad, hablamos en número plural.

CARÓN. Sea mucho enhorabuena. Y tú, ¿sabes qué cosa es ser obispo?

ÁNIMA. Mira si lo sé, habiéndolo sido veinte años.

CARÓN. Pues por tu fe que me lo digas.

ÁNIMA. Obispo es traer vestido un roquete blanco, decir misa con una mitra en la cabeza y guantes y anillos en las manos, mandar a los clérigos del obispado, defender las rentas dél y gastarlas a su voluntad, tener muchos criados, servirse con salva y dar beneficios.

CARÓN. Desa manera, ni San Pedro ni alguno de los apóstoles fueron obispos, pues ni se vestían roquetes, ni traían mitras, ni guantes, ni anillos, ni tenían rentas que gastar ni que defender, pues aun eso que tenían dejaron para seguir a Jesu Cristo, ni tenían con que mantener criados, ni se servían con salva. ¿Quieres que te diga yo qué cosa es ser obispo? Yo te lo diré: Tener grandísimo cuidado de aquellas ánimas que le son encomendadas, y si menester fuere, poner la vida por cada una dellas; predicarles ordinariamente, así con buenas palabras y doctrina como con ejemplo de vida muy santa, y para esto saber y entender toda la Sacra Escritura; tener las manos muy limpias de cosas mundanas, orar continuamente por la salud de su pueblo, proveerlo de personas sanctas, de buena doctrina y vida, que les administren los sacramentos; socorrer a los pobres en sus necesidades, dándoles de balde lo que de balde recibieron³⁴.

34 *Diálogo*, pp. 99s.

Comparemos lo citado con el texto de Erasmo:

Los pontífices, cardenales y obispos, sucesores de los Apóstoles, imitan de tiempo inmemorial la conducta de los príncipes y casi les llevan ventaja. Pero si alguno reflexionase que su vestidura de lino de níveo blancor simboliza una vida inmaculada, que la mitra bicorne, cuyas puntas están unidas por un lazo, representa la ciencia absoluta del Antiguo y del Nuevo Testamento; que los guantes que cubren sus manos le indican que deben estar protegidas del contacto de las humanas cosas e inmaculadas para administrar los Sacramentos; que el báculo es insignia de vigilancia diligentísima para con la grey que se le ha confiado; que el pectoral que pende de su pecho representa la victoria de las virtudes sobre las pasiones; si uno de éstos, digo, meditase sobre todo ello, ¿no viviría lleno de tristeza e inquietud? Pero nuestros prelados de hoy tienen bastante con ser pastores de sí mismos y confían el cuidado de sus ovejas o a Cristo, o a los frailes y vicarios. No recuerdan que la palabra «obispo» quiere decir, trabajo, vigilancia y solicitud. Sólo si se trata de coger dinero se sienten verdaderamente obispos y no se les embota la vista³⁵.

Puede notarse que en Valdés la ruptura entre lo que *debía ser* un obispo, y lo que eran en la realidad, es mucho más tajante y radical que en Erasmo. En éste, hay un orden simbólico que indica o señala lo que debe ser el obispo. Su mitra, el color del traje, sus guantes, tienen un doble sentido: uno, como las cosas materiales en sí que son, y el otro, en lo que simbolizan, que es aún más esencial, y de lo cual son un recordatorio. Valdés prescinde de ese orden simbólico: ser obispo es una tarea moral, y ante ella son irrelevantes las exterioridades.

Tras la cita, el obispo, así interpelado, contesta que nadie le dijo que ser obispo era todo eso que le dice Carón. Más bien se ocupaba constantemente de tener “tabla abundante”, o sea, una mesa bien servida, para sus invitados. Carón pregunta si esos invitados eran los pobres, y el otro lo niega sorprendido, pues considera que sería cosa pagana invitar pobres a la mesa de un obispo. Carón hace ver a su digno interlocutor que los pobres son objeto predilecto de su cuidado (su “opción preferencial” como

35 *Elogio*, Capítulo 57, pp. 119-120.

se ha puesto de moda decir en estos últimos años) y que hacerles el bien es su labor esencial.

CARÓN. [...] si viniera Jesu Cristo a comer contigo, ¿no lo sentarías a tu mesa porque era pobre?

ÁNIMA. No, si viniera mal vestido.

CARÓN. Teniendo tú lo que tenías por amor dél, ¿no le quisiera dar de comer a tu mesa? ¿Parécete ésa gentil cosa³⁶?

ÁNIMA. Déjate deso. ¿Cómo había de venir Jesu Cristo a comer conmigo? Eso es hablar en lo escusado.

CARÓN. ¿No dice él que lo que se hace a un pobrecillo se hace con él, y lo que se deja de hacer con un pobrecillo se deja de hacer con él? ¿Parécete que era gentil cosa tener llena tu mesa de truhanes y lisonjeros que representaban a Satanás y no admitir los pobrecillos que representaban a Jesu Cristo, habiéndote sido dados aquellos bienes que gastabas para mantener a los pobres de que tu no hacías cuenta, y para reprehender los viciosos que sentabas a tu mesa?

ÁNIMA. También a los pobres hacía dar de comer en la calle lo que sobraba a mi y a mis criados.

CARÓN. Pues por cierto que tenían ellos a tu renta más derecho... las rentas de los obispos... no fueron instituidas para sus criados, sino para que con ellas mantuviesen los pobres.

ÁNIMA. Nunca me dijeron nada deso.

CARÓN. Pues ¿por qué no lo leías tú?³⁷

Como en el caso del consejero, el obispo trata de evadir su responsabilidad con la excusa de la ignorancia. La ignorancia puede ser excusa en los sencillos (y en esto habría mucha discusión) pero no en quienes como el consejero y el obispo, ostentan autoridad, pues éstos están obligados a saber qué les exige el cargo que ocupan. Mercurio interviene por primera vez en este diálogo y pregunta al obispo sobre el reparto de los "beneficios", o sea, prebendas espirituales como bendiciones y absoluciones especiales. Éstos beneficios se otorgaban por méritos, pero el obispo contesta que los repartía entre sus criados a título de pago por su trabajo, lo cual, como le dice Carón, era simonía, uno de los pecados más graves de la doctrina católica

36 "Gentil", aquí en sentido de pagano.

37 *Diálogo*, p. 100.

(pero que era muy frecuente en el Renacimiento). Y así llegan al conocimiento de que nada en la cristiandad se da gratis, y que su obispado, como dice este prelado, “bien caro me costó, de servicios y aun de dineros”.

Por último, queda expuesta la miseria del personaje cuando le interrogan sobre sus deberes elementales, que no cumplía, pues no predicaba (“... los obispos no predicán: hartos frailes hay que predicán por ellos.”), ni ayunaba (“El ayuno no se hizo sino para los necios y pobres”), y ni aún guardaba castidad...

Como puede verse, a diferencia del personaje anterior del consejero, que era un hipócrita que cumplía devociones y deberes religiosos por satisfacer su conciencia de manera supersticiosa o manipuladora de lo espiritual y no por amor ni a Dios ni al prójimo, este obispo es más bien un cínico, que ni se molestaba en guardar las apariencias.

Un siguiente diálogo de la obra ocurre entre un rey y los mencionados Mercurio y Carón. Valdés dedica dos diálogos a los reyes, éste, a un mal rey y el otro, al final de la obra, al buen rey. Es interesante el contraste entre ambos, porque nos permite conocer algunas de las ideas de Valdés con relación a la política y a una posible moral en relación con ella. Ciertamente que también Erasmo se había metido con los reyes en su *Elogio*, y Valdés hilvana una crítica en una vena semejante a la del sabio holandés, pero añadiendo algunos giros e ideas propias. Esto resalta más cuando comparamos los textos del humanista holandés con los de su homólogo español. Erasmo deja en claro que los reyes son personas que suelen estar muy por debajo de su alta misión. Y esta discrepancia, que se torna toda una incongruencia, es la condición en que se alumbran todos los errores y malas acciones de los reyes. Erasmo, al hablarnos a través de *la necedad* de los reyes en su *Elogio*, nos hace ver que comprende la política primeramente como una actividad altruista:

“... es una carga inmensa la que se echa sobre los hombros quien quiere proceder como verdadero rey. El que toma las riendas del gobierno no debe ocuparse en sus asuntos propios, sino en los públicos; debe únicamente interesarse por el interés general, no apartarse ni lo ancho de un dedo de las leyes que él ha promulgado”³⁸.

Esta idea es compartida por Valdés. En un episodio del *Diálogo*, llega el alma de un rey al trasmundo, tratando de justificarse y aspirando a ganar el cielo, pero con opuestos resultados:

... CARÓN. Veamos. ¿Tú pensabas que eras rey para provecho de la república o para el tuyo?

ÁNIMA. ¿Quién es rey sino para su provecho?

CARÓN. A la fe, hermano, el que piensa ser rey para su provecho y tiene más cuidado de lo que cumple a sí mismo que a la república, aquel tal no es rey sino tirano. Dime ¿cómo administrabas tu reino?

ÁNIMA. Yo nunca entendía nada deso; allá lo tenía encomendado a los de mi consejo.

CARÓN. Y tú, ¿nunca te juntabas con ellos a ver y entender lo que hacían?

ÁNIMA. Algunas veces, mas pocas, y ésas más por el decir de la gente que porque yo entendiese en lo bueno y remediase lo malo que ellos hacían.

CARÓN. Pues dígame de verdad que tu principal ejercicio había de ser gobernar bien tus súbditos³⁹.

Asimismo, Valdés, como Erasmo, es uno de los primeros autores de la modernidad que consideran la guerra como un hecho impolítico, equivalente a la irracionalidad en las relaciones humanas. Esto no fue siempre así. En la antigüedad y en el medioevo, la guerra era algo que se daba por sentado y se aceptaba como una fatalidad de la existencia, como la vejez o la pobreza. Podía haber comportamientos más loables o menos deseables en la guerra (como bien lo muestran los textos de *La Ilíada* y *La Biblia*), pero no se discutía su existencia como tal. Erasmo, jugando con los contrasentidos de la necedad, por un lado alaba la guerra, pero siendo la necedad quien alaba, se torna una alabanza al revés, o sea, una impugnación. Así, en un primer momento reconoce méritos a la guerra, pero luego la cuestiona:

¿Acaso no es la guerra germen y fuente de todos los actos plausibles? Y, sin embargo, ¿hay cosa más estulta que entablar lucha por no sé qué causas, de la cual ambas partes salen siempre más

perjudicadas que beneficiadas? Y de los que sucumben, no hay ni que hablar, como se dijo de los megarenses...

... Pero el talento, se dirá, es de grande importancia en las guerras. Convento en ello en lo referente al caudillo, y aun éste debe tenerlo militar y no filosófico. Por lo demás, son los bribones, los alcahuetes, los criminales, los villanos, los estúpidos y los insolventes y, en fin, la hez del género humano quienes ejecutan hazañas tan ilustres, y no los luminare de la filosofía⁴⁰.

Valdés también rechaza la guerra como medio político, e inclusive, con una ironía que emula la de Erasmo, pone, en boca de Caronte, una suerte de Elogio de la guerra⁴¹, ya que gracias a ésta es que su barca infernal se llenará de muertos. Pero además, Valdés ve la guerra como algo anticristiano, o al menos mal avenido con una conducta cristiana

CARÓN. ¿Qué tratábades en ese consejo?⁴²

ÁNIMA. De aumentar mi señorío, juntando a él otras tierras.

CARÓN. Y ¿parécete que era mejor aumentar tu señorío que bien gobernar el que ya poseías? ¿No sabías administrar el tuyo y querías conquistar los ajenos?

El buen príncipe debe principalmente gastar su tiempo en gobernar bien aquello que posee, porque muchas veces acaece que mientras uno quiere conquistar lo ajeno pierde lo suyo.

ÁNIMA. Así me acaeció a mí.

CARÓN. ¿Qué medio tenías para conquistar?

ÁNIMA. Guerra.

CARÓN. ¿Guerra? ¿Qué me dices?

ÁNIMA. Así pasa.

CARÓN. Veamos. Los príncipes ¿no fueron instituidos por amor del pueblo?

ÁNIMA. Así lo dicen.

CARÓN. Y tú usabas de tu señorío como si el pueblo fuera instituido por amor de ti y llamábaste cristiano y movías guerra por

40 *Elogio*. Capítulo 23, p. 63.

41 *Erasmo y España*, p. 388 s.

42 Se trata del *Consejo de Estado*, en el cual el rey difunto tomaba parte de vez en cuando, como ya se lo ha dicho a Carón antes de esta línea.

aumentar tu señorío, teniendo ejemplo de príncipes gentiles⁴³ que se mataron a sí mismos por evitar la guerra que por su causa se armaba contra sus súbditos.

ÁNIMA. A la fe, en esto ya pocos hallarás que no vivan como yo⁴⁴.

Contra el consejo de Maquiavelo de guardar la fe y los juramentos solo a conveniencia, Valdés somete este asunto a la moral que obliga a mantener los compromisos a pesar de cualquier circunstancia:

CARÓN... Dime, ¿Tenías muchos amigos?

ÁNIMA. Antes muy pocos.

CARÓN. Y a esos pocos, ¿teníasles buena amistad?

ÁNIMA. Cuando me cumplía.

CARÓN. ¿Guardabas la fe que les dabas?

ÁNIMA. Mientras que me estaba bien guardada, la guardaba, y cuando no, nunca faltaba algún achaque con que romperla.

CARÓN. ¿No tenías deso mala vergüenza?

ÁNIMA. ¿Por qué? ¿No dijo aquel Julio César: *si jusjurandum violandum est, regnandi causa violandum est?*⁴⁵

CARÓN. Julio César era gentil, y tú dices que eras más que cristiano. Y aun esa sentencia de gentil, como inicua y mala fue por los gentiles reprobada; pues ¡cuánto más la deberíades reprobar los que os llamáis cristianos!

ÁNIMA. Repruébala quien quisiere, que ya entre cristianos no se usa otra cosa.

CARÓN. Bien lo creo; entre ruines cristianos⁴⁶.

Especialmente reprocha Valdés a los monarcas que emprendieran guerras en nombre de un supuesto beneficio para el Estado o para la fe, cuando en realidad era para su beneficio personal y el acrecentamiento de su poder. Esta oposición a la guerra también es una idea muy enfatizada por Erasmo, quien sobre todo en su madurez, después de 1520, hablará constantemente a favor de la paz y la concordia entre los reinos, mostrando una abierta postura pacifista o irenista con relación a las diferencias religiosas que empeza-

43 Cfr. n. 35.

44 *Diálogo*, pp. 105-106.

45 "Si el juramento se ha de violar, ha de violarse por causa del poder", un sentencia muy "maquiavélica" del cónsul romano, que alude directamente a la *Razón de Estado*.

46 *Diálogo*, p. 108.

ron a aparecer a raíz de la reforma protestante. En sus señalamientos sobre políticas exteriores diferentes de la guerra, aun hacia aquellos que tradicionalmente eran adversos a los cristianos de Europa, Valdés indica que el proceder adecuado es el de la moderación, la tolerancia y la generosidad:

CARÓN. Veamos; y tus rentas, ¿en qué las gastabas?

ÁNIMA. En hacer guerra.

CARÓN. De manera que el propio sudor del pueblo convertías tu en su destrucción. ¿Hacías algo por amor de Dios?

ÁNIMA. ¡Mira si hacía!

CARÓN. ¿qué?

ÁNIMA. Guerra contra los turcos.

CARÓN. ¿De qué manera?

ÁNIMA. Haciéndoles todo el mal que podía.

CARÓN. Y ¿cómo pensabas tú hacer servicio a Dios en eso? ¿Tú no veías que cuando más mal hacías a los turcos más odio cobraban ellos contra Jesu Cristo y más obstinados estaban en su opinión?

ÁNIMA. Pues ¿cómo querías tú que los hiciésemos tornar cristianos?

CARÓN. Cuando tú hubieras tan bien gobernado tus reinos que los tuvieras en mucha paz y sosiego, y que tú y ellos viviéades ya como buenos cristianos, entonces fuera bien que procuraras de convertir los turcos, primero haciéndoles muy buenas obras para atraerlos a la fe con amor, como hicieron los apóstoles que predicaron la doctrina de Jesu Cristo, y después, si por amor no se quisieran convertir y pareciera cumplir a la honra de Cristo procurar hacerlos convertir por fuerza, entonces lo habías de hacer con tanta moderación, que los turcos conocieran que no les hacías guerras por señorearlos ni por robarlos, mas solamente por la salud de sus ánimas. Mira tu agora si lo heciste así.

ÁNIMA. Ni lo hice yo así ni nunca hombre me aconsejó que lo debía hacer.

CARÓN. Pues créeme tú a mí, que de otra manera antes os tornaréis vosotros peores que los turcos que tornar los turcos cristianos. Mira agora cuán gran servicio hacías tu a Dios en hacer guerra a los turcos⁴⁷.

Después del diálogo con el alma del rey, Valdés introduce el alma de un cura, a la cual también aplicarán Carón y Mercurio su fatal interrogatorio. Esta es un alma particularmente soberbia, pues se considera “de los cristianos que se llaman perfectos”. En seguida Mercurio le declara que pensar que se es perfecto es ya es señal de que no serlo⁴⁸. Luego le empiezan a hacer preguntas que le replican desarmando su defensa:

MERCURIO... ¿cómo lo eras [ser perfecto]?

ÁNIMA. Yo era cristiano.

MERCURIO. También lo son muchos ladrones.

ÁNIMA. Era sacerdote.

MERCURIO. Desos hay muchos ruines.

ÁNIMA. Dejé toda mi hacienda por seguir la perfección cristiana.

MERCURIO. También la podías seguir teniéndola.

ÁNIMA. ¿cómo?

MERCURIO. Porque la pobreza más consiste en la voluntad que en la posesión⁴⁹.

Después de esto, el muerto declara las cosas que hacía: decía todos los días misa, y rezaba muchas oraciones, además de las canónicas; ayunaba a pan y agua los días que manda la iglesia, no dormía en cama ni enfermo, andaba descalzo, etc. Con tales disciplinas, la gente le besaba la ropa por santo. Mercurio le replica que todo eso eran medios para seguir la doctrina si convenían a su naturaleza, pero como solo eran obras exteriores para subir a las interiores, no le explicaban por qué el muerto era “perfecto”. Esto saca de quicio al muerto, y entonces Mercurio le pregunta sobre su vida moral:

MERCURIO. ¿Tenías caridad?

ÁNIMA. ¿A qué llamas caridad?

48 Cualidades como la perfección, la humildad y la modestia, pertenecen a aquel género de cosas que dependen de la mirada de los otros, o si se quiere, de lo intersubjetivo. Nadie que sea en realidad modesto o humilde dice que lo es o que lo está siendo. Son los demás quienes nos asignan estas cualidades, basando su juicio en el conocimiento que de nosotros tienen. De modo parecido se dice que nadie que desee un premio lo merece, pero cuando se habla en estos términos, pareciera que se está haciendo referencia a entidades abstractas y completas, y no a como son las cosas y como somos nosotros en la realidad: afectados de deficiencia por definición. Luego, la apreciación de las cualidades humanas reales, limitadas e imperfectas, debería poder medirse con una escala más relativa que otra que impone un criterio que se sale de lo humano.

49 *Diálogo*, pp. 111-112.

MERCURIO. Si amabas a Dios sobre todas las cosas y a tu prójimo como a ti mismo.

ÁNIMA. Eso era lo principal que yo hacía.

MERCURIO. Sepamos, pues, como lo hacías. Dime: ¿disfamabas y murmurabas por dicha algunas veces de tu prójimo?

ÁNIMA. ¿Por qué no, de los que decían más de mí y presumían de reprehenderme?

MERCURIO. Porque eras obligado a dar bien por mal, y en esto dabas mal por bien, como era reprehenderte lo que mal hacías... ¿qué decías dellos?

ÁNIMA. Decía que eran malos hombres y que perseguían la religión cristiana.

MERCURIO. ¿y eso pensabas tú que fuese verdad?

ÁNIMA. Bien sabía que no era verdad, mas no tenía otro medio de vengarme dellos.

MERCURIO. Luego, según eso, ni tú amabas a tu prójimo como a ti mismo, pues los perseguías sin razón, ni a Dios sobre todas las cosas, persiguiendo a Jesu Cristo en sus miembros⁵⁰.

Ya después de esta cita, el diálogo continúa cuesta abajo para el alma de este sacerdote. Calumniador, mentiroso y vengativo, a medida que transcurre el diálogo, se seguirían exponiendo las miserias de su vida como hipócrita, falsario, ambicioso, envidioso y codicioso, e inclusive impulsor de la superstición en beneficio propio. Mercurio le dice que más le habría valido trabajar que buscando el sustento engañando a los demás. Mas el cura le contesta:

ÁNIMA. No era honesto que siendo yo sacerdote trabajase.

MERCURIO. San Pablo, ¿no era sacerdote?

ÁNIMA. Sí

MERCURIO. Pues él mismo ¿no dice que trabajaba de noche con sus manos para ganar de comer, por no ser molesto al prójimo?

ÁNIMA. Así lo he oído.

MERCURIO. Por cierto que te valiera mucho más no rezarlas que por rezarlas ponerte en peligro de pecar, porque pecando como dices que pecabas, poco te aprovechaban tus misas, tus ayunos, tus disciplinas ni tus oraciones⁵¹.

50 *Diálogo*, pp. 112-113.

51 *Diálogo*, p. 114.

Tras este pasaje, Mercurio expone lo que es la doctrina cristiana: “la perfección [sic] cristiana... consiste más en cosas interiores que en exteriores, y los que no entendiendo esto las toman [a las exteriores] por fin, como tú has hecho, hállanse, como tú te hallas ahora, burlados.” Es decir, Cristo prometió el cielo a quien lo siguiese, y para ayudarlos en ese seguimiento, dejó a su Iglesia ciertos mandamientos como *medios* (como el ayuno, la oración, etc.) para alcanzar la perfección cristiana. “No te prometió a ti la Iglesia el cielo porque guardases estos sus mandamientos, mas dísete que son buenos medios para alcanzar y seguir la doctrina cristiana.” Y hacia la culminación de esta intervención dice:

MERCURIO... si tu agora vienes a pedir a Dios el cielo diciendo que eras cristiano y sacerdote, que ayunaste a pan y agua, que rezaste y te disciplinaste y heciste todas las otras cosas que me has contado... [diría Dios] Hermano, yo no prometí el cielo a los que se llamasen cristianos ni sacerdotes, ni a los que hiciesen esas otras cosas, sino a los que siguiesen mi doctrina. Y porque más seguramente la siguiesen, fueron dados y ordenados esos mandamientos.... ¿No has leído lo que escribió San Pablo a los corintios: que aunque toviere todas las otras virtudes, si le faltaba caridad no le valía todo nada?⁵².

Luego de este diálogo, viene el de Carón con un “buen cristiano”. Como en los casos anteriores, esta alma también dice que va al cielo, pero “porque así plugo a Jesu Cristo”, con lo cual muestra el convencimiento de su fe, que se basa no en sus propias obras, sino primeramente en la voluntad divina. Carón le pide que le cuente su vida, y esta alma le descubre como, en su juventud, sabiendo que ser cristiano estaba lejos de ambiciones y supersticiones, se empezó a apartar de éstas. Mas no se metió a fraile, porque ese tipo de vida no se conformaba con su condición, y porque en ese estado no necesariamente vivía alejado del pecado, pues “... a quien quiere ser ruin, nunca ni en algún lugar le faltan ocasiones para serlo, y aun muchas veces caen más torpe y feamente los que más lejos se piensan apartar”. Este es un rechazo al estado religioso afín al que manifestaba Erasmo, quien, como ya hemos citado, al esgrimir su famosa máxima “*monachatus non est pietas*”, no aludía simplemente a los casos de monjes descarriados o co-

rrompidos, sino al hecho básico de que el monacato no era un modo de vida normal y natural, lo cual es estrictamente cierto, puesto que siempre se ha tratado, en principio, de una vocación a la cual pocos son llamados. Pero Erasmo era más radical en el sentido de que no estaba de acuerdo con la existencia de ese estado porque quienes estaban en él, más que propender a una vida cristiana, iban, en el mejor de los casos, a una vida artificial y anti-natural que en muchos aspectos era perjudicial para quienes la vivían, y en el peor de los casos, les alejaba más aun de la felicidad, la piedad, la caridad y la salvación.

El difunto de este diálogo declara que tampoco se hizo clérigo, pues lo consideró muy complicado y a él “indigno de tratar tan a menudo aquel Santísimo Sacramento”. Así pues, se casó, escogiendo una mujer de su condición, sin mirar solo a la hermosura exterior ni a los bienes temporales. Ante la pregunta de Carón de si peleaba con su esposa, le dice que sí a veces “cuando el uno, por complacer al otro, no nos determinábamos en lo que habíamos de hacer”, conmovedora visión de la unión conyugal ideal, y que hace contestar a Carón que “ese reñir era tener paz”.

Esta alma tampoco iba en romerías o peregrinaciones, porque “en todas partes se deja hallar Jesu Cristo a los que de veras le buscan”. Oía misa los días de fiesta y cuando no tenía nada que hacer. Ayunaba si se sentía bien “todas las veces que me parecía serme el ayuno necesario a la salud del cuerpo del ánima”, y curiosamente, en vez de pescado, comía carne en los días de ayuno y abstinencia “pues que para el fin que yo lo hacía me convenía más la carne que no el pescado”. Tampoco edificó iglesias o monasterios, porque “... en aquello, por la mayor parte, interviene ambición, y eso que había de gastar quería yo más repartirlo y esconderlo entre los pobres donde veía evidente necesidad, que no en otra parte.” Vemos en todas sus actuaciones que hay un fuerte énfasis en el análisis como parte de la vida moral: el individuo *piensa* críticamente que cosas son las que esencialmente se buscan para el bienestar y la piedad, y ello le lleva a desdeñar muchas veces lo exterior, y buscar lo interior. La última parte del diálogo revela bien la nueva piedad que se promovía en esa época de transición y reforma:

CARÓN. ¿No temías la muerte?

ÁNIMA. Mucho más temía los trabajos o infortunios de la vida.

... CARÓN. ¿Cómo te habías en las enfermedades y adversidades que te venían?

ÁNIMA. Todo lo recibía de buena voluntad, conociendo venirme

de la mano de Dios, y que no me lo enviaba Él sino para mayor bien mío.

CARÓN. ¿Qué remedio hallabas contra la soberbia?

ÁNIMA. Acordarme que era mortal.

... CARÓN. ¿Nunca deseaste tener riquezas para hacer bien a muchos por amor de Dios?

ÁNIMA. number

CARÓN. ¿Por qué?

ÁNIMA. Sabía tener Dios harto cuidado de mantener sus pobres y que nunca me pediría a mí cuenta de lo que no me hoiere dado. Allende desto, conocía el peligro a que se ponen los que desean riquezas.

CARÓN. ¿Qué remedio hallabas contra las malas lenguas?

ÁNIMA. Vivir bien.

CARÓN. ¿Cómo te habías con clérigos y frailes?

ÁNIMA. Honrándolos como a ministros de Dios, cerraba mis orejas a sus fábulas o invenciones.

CARÓN. ¿confesábaste?

ÁNIMA. Cada día me confesaba a Dios, y cuando quería recibir el Santísimo Sacramento, si sentía mi consciencia agravada de alguna ofensa hecha a Dios, confesábame a un sacerdote. Allende desde me confesaba una vez en el año por cumplir el mandamiento de la iglesia⁵³.

Podemos concluir, con relación a esta alma, que en su sencillez muestra la sinceridad y espontaneidad, y sobre todo la valoración de la madurez e independencia que enfatizaban la nueva piedad a la cual hacíamos referencia antes. En esto, como en la crítica al sinsentido de muchas actitudes de una piedad deformada o impropia, hay muchos elementos que fueron asumidos por la propuesta protestante, aunque Valdés, en todo momento, da evidencia de que se mueve en el marco referencial de la doctrina católica. Cabría preguntarse hoy cuánto ha avanzado el cristianismo laico en el sentido de los ideales que están presentes en este texto de Valdés, y cuánto falta aun por lograr.

Hacia el final del libro encontramos el diálogo de Mercurio y Carón con un "buen rey". Este diálogo es más largo que los otros. En él el autor

53 *Diálogo*, pp. 121-122.

expresa sentencias y consejos que tradicionalmente se contenían en obras como los *Espejos*⁵⁴. Un rey llega al otro mundo, mostrándose como el más afable y más humilde de todos los espíritus de la jornada (con lo cual Valdés presenta cierta paradoja en cuanto que se trata del alma de un rey). Sorprende cierto maniqueísmo radical en esta alma: en un punto, Mercurio dice del rey que muestra bien cuanto cuidado tuvo de parecerse a Dios. Y el rey le replica que no es de maravillarse que trabaje por ser semejante a Dios, pues si no lo hiciera, sería ser semejante al diablo. ¿Qué quiere decir esto? ¿Es verdaderamente una postura extrema, en la cual no hay *medias tintas* morales? (es decir, no se puede ser *no tan bueno* o *un poco menos bueno*: o se es decididamente bueno o no se es bueno, y esto último significaría simplemente que se es malo). Si este sentido ético fuere el que prevaleciere en su concepción ideal del gobernante, diríamos que aquí Valdés unifica en esa concepción al hombre individual con el hombre de Estado bajo una misma moral, a diferencia de Maquiavelo⁵⁵, que desdobra o divide la responsabilidad moral del gobernante en atención al concepto de *razón de Estado*, por el cual el gobernante, por bien o necesidad del Estado, debe hacer cosas que, como individuo, puedan repugnarle moralmente (como por ejemplo, enviar jóvenes a la guerra, o hacer torturar a personas para que confiesen planes criminales). Para Maquiavelo, él debe dejar de lado su moral individual (y la sanidad de la misma) con tal de lograr los fines del Estado, que alcanzan una realidad mayor y más importante que la de su ser individual. Si esta moral dividida es objetable, habrá que decir también que la moral unificada del rey que plantea Valdés es y ha sido muy rara en la historia.

El diálogo deviene relato cuando, asombrados Carón y Mercurio de la coherencia de las palabras del rey, le preguntan sobre cómo fue su vida. Éste comienza a contar su historia, desarrollada bajo un esquema de “problema-resolución”, es decir, el relato se inicia planteando una situación difí-

54 Llamadas así porque su título solía ser *Espejo de Príncipes* o *Espejo de cortesanos*, o *Espejo de caballeros*, etc. Nos referimos a un tipo de obras que se escribieron tanto en Europa como en Medio Oriente, que contenían consejos de preceptiva política que enfatizaban la prudencia y la fortaleza de carácter como cualidades del gobernante.

55 Sin embargo, a semejanza de Maquiavelo, Valdés sí destaca una diferencia moral entre quienes tienen más potestad y responsabilidad y quienes no la tienen, pero esta diferencia moral no es, como en Maquiavelo, uncida a la finalidad del bien del Estado, sino a la del bien moral. Quien tiene más poder y responsabilidad está más obligado (no más excusado) en lo moral que los comunes.

cil para los personajes en ella involucrados, situación que se agrava hasta llegar a un desenlace en el cual se logra una solución. El resto del relato consiste en la implementación de la solución. Otras historias *terminan* en un final feliz. En esta, el final feliz adviene después de la resolución, y se extiende por los dos tercios restantes del relato, de manera algo monótona. De hecho, es en ese largo “final feliz”, que Valdés pasa de lo narrativo a lo preceptivo (consejos y sentencias sobre la virtud y la prudencia), con lo cual el texto cambia de naturaleza, y se torna un escrito moral.

El relato del rey, en resumen, es éste: desde niño fue educado más sobre los privilegios de su condición real, que sobre las responsabilidades de su condición humana (“has de saber que yo no supe antes de ser príncipe que cosa fuese ser hombre,...”). Así, germinaron en su ánimo la ambición y el egoísmo. Valdés señala a ambos defectos no como cuestión propia del individuo, sino como condiciones adquiridas según las circunstancias de la vida, lo cual vale decir que nadie en sí sería malo, sino que *se hace* tal. La juventud del rey le llevaba a ser enérgico, impulsivo y feroz, y a trabar guerras con sus vecinos, por deseo de capturar sus tierras. A la larga, las guerras le agotaron tanto a él como a sus enemigos, pero, por lo del honor y el orgullo (cosas en sí justas, pero aquí estiradas o enredadas viciosamente hasta quedar tergiversadas), ninguno de los contendientes sabía salirse de la lucha sin dañar su dignidad. Mientras tanto seguían muriendo gentes y soldados, y destruyéndose las tierras. Todo ello llevó al rey a una tensión que hoy fácilmente calificaríamos como un *stress* particularmente depresivo:

... fatigábame a mi, fatigaba a mi pueblo; yo estaba desabrido con ellos y ellos conmigo. No dormía de noche ni comía con gana de día; hallábame tan perplejo, tan turbado, que muchas veces me era enojo el vivir... quería volver atrás y no sabía, ni a nadie osaba descubrir el secreto de mi corazón, no osándome fiar enteramente de nadie⁵⁶.

La situación se desanuda cuando un criado, tomando confianza con el rey, le dice que *vuelva en sí* (“Torna, torna en ti, Polidoro”). Podemos pensar que lo significado en la intervención del criado es un llamado al rey a que recupere su identidad, a que tome conciencia de quién y qué es él. De hecho,

56 *Dialogo*, p. 26. La situación de soledad de este soberano, en Maquiavelo es la condición normal de todo gobernante, que no puede ni debe fiar de nada ni de nadie, teniendo que ser cauto y desconfiado siempre.

ante la sorpresa no exenta de desagrado del rey por el tratamiento del criado, éste le dice luego: “veamos, ¿tu no sabes que eres pastor y no señor y que has de dar cuenta destas ovejas al señor del ganado, que es Dios?”. Esto deja atónito al rey, que durante días piensa y reflexiona sobre las palabras del criado, iniciándose entonces un proceso de conversión en él, o si se quiere, un proceso de reorientación de su personalidad. Un proceso muy cargado de religiosidad, puesto que el norte que determina buena parte de la orientación es la consideración de Dios. Mas en Valdés, Dios, ese norte de la orientación moral, es visto más como el agente de una normativa teleológica, que como elemento meramente teológico⁵⁷, pues en los textos que siguen, el rey establece una serie de razonamientos sobre su identidad y su relación estructural con Dios⁵⁸, utilizando analogías como la del rey como pastor, y la del rey como modelo de Dios, o mejor, como ser que se modela según el ser de Dios. Vemos así que en estas páginas, Valdés, si bien no nos habla del *derecho* divino de los reyes, nos expone lo que a su juicio es el *carácter* divino de la monarquía. El rey debe ser con sus súbditos como Dios con sus criaturas. En ese carácter se construye toda sanción y protección de los gobernantes como seres *por encima* de sus gobernados. Como ha dicho Bataillon al respecto, para Valdés –como para Erasmo– el rey servir al pueblo, no servise de él⁵⁹.

La segunda parte del mencionado esquema “problema-resolución”, es decir, la “resolución”, puede ser dividida a su vez en tres partes. La primera es el relato del gobierno del rey, ya convertido en un rey modelo de ejecución de sus buenos propósitos, y por lo tanto, un relato netamente ideal y lleno de ribetes utópicos por la perfección del gobierno y la felicidad de los súbditos allí descritas. Luego viene un intermedio que consiste en el proceso de la muerte del rey, una muerte también ejemplar, cuyo relato está construido como un proceso didáctico. Pero, a diferencia del retrato feliz del gobierno y justicia del reino que

57 El rey asume una suposición especulativa de que, de existir Dios, él es raíz y fin de toda realidad, previo y posterior a nuestra existencia, en razón de su eternidad. Este planteamiento puede ser abordado inclusive desde una órbita extraconfesional, y aun extrarreligiosa. Dicho de otro modo, se trata de una consideración que otras personas, creyentes en la existencia de Dios, pero no religiosas, pueden considerar válido.

58 Estructural, porque empieza por establecer quien soy yo y que son las cosas que me rodean en relación con Dios, y que significa que Dios sea principio y fundamento de todo con relación a mi propia vida.

59 *Erasmo y España*, p. 390.

nos ha hecho antes, Valdés aquí recupera mucho del tono realista inicial, y se expresa además muy dentro del estilo de un estoicismo cristiano, que iba a tener su auge en el siglo de oro español, y del cual tantos ejemplos encontramos en otros escritores antes y después de Valdés. De hecho, no faltaban textos de relatos verídicos de cómo moría la gente en esos siglos XV, XVI y XVII, cuando muchos de nuestros antecesores, si podían, fallecían dando ejemplo de dignidad y entereza; morían, si se quiere, mucho mejor de lo que nosotros en general morimos en la actualidad.

Después del relato de la muerte viene, como tercera y última parte de este diálogo, los consejos del rey a su hijo, que por su carácter prescriptivo constituyen la parte más moral y didáctica de toda la obra. Mientras que en el resto del *Diálogo*, las argumentaciones son *a posteriori* ("te sucedió esto a causa de esto otro", "porque hiciste A, te ocurrió B", etc.) en esta parte las prescripciones son *a futuro* (deberás hacer esto, tienes que tomar tal previsión, etc.).

El modo de ser de este "buen rey" es, más que utópico, ciertamente hipotético, como lo es precisamente la propuesta de la vida cristiana, al menos como la presenta Valdés. Y aunque hay mucho de ficticio, fantasía e imaginación en este retrato que nos presenta de un monarca, con esos elementos suelen comenzar muchas propuestas políticas que quieren erigirse como distintas y sobre todo como mejores que las anteriores.

Hacia unas conclusiones

De más está decir que hay muchas ideas presentes en el *Diálogo* que no se han trabajado aquí, y que pueden profundizarse. Pero lo expuesto sirve de esbozo para apoyar lo dicho al principio del artículo sobre la influencia de Erasmo en Valdés, influencia sobre la que el autor español construye paralelamente lo que son sus aportes más originales y específicos. Es verdad que dichos aportes pueden parecer sutiles, mas no carecen de fuerza, importancia y coherencia, y en su retrato de la piedad laica ejemplar, Valdés traza un modelo que, en general, conserva aun su vigencia. Como hemos podido ver, los textos de Valdés siguen de cerca varios de los principales temas erasmianos. Ello permite hablar de una influencia de Erasmo, y específicamente, del *Elogio* en el autor español, el cual recoge el hilo de las meditaciones erasmianas, y lo lleva más lejos en su alcance. Aunque sus planteamientos son similares, y sus conclusiones compatibles y hasta com-

plementarias, no se trata de una copia de uno en otro. Quizá el *Diálogo* no apunta a desentrañar tan introspectivamente la naturaleza humana como el *Elogio*, pero en cambio, va más allá que éste en muchos puntos, y agrega tratamientos e ideas que en Erasmo quedaban implícitas, y por ello, de manera débil. A tal respecto, se muestra como más audaz que el *Elogio*, y ello, precisamente, en una época en la cual, debido a las circunstancias europeas (recrudescimiento de las disputas entre protestantes y católicos y primeros enfrentamientos violentos entre ambos) empezaba una dura represión contra los pensamientos disidentes y heterodoxos, o simplemente contra el pensamiento crítico expresado con franqueza. Queda por resolver el problema de por qué predominó la reacción autoritaria, al menos en España, en vez de la tradición crítica y de apertura, que hemos visto expresada en obras como ésta de Alfonso de Valdés, de la cual sigue siendo actual el juicio de Bataillon: "Los muertos y los dioses, en su *Diálogo*, hablan un lenguaje terriblemente actual⁶⁰".

60 *Erasmo y España*, p. 393.