



La sátira erasmiana en el *Diálogo de Mercurio y Carón* de Alfonso de Valdés

Inmaculada Rodríguez-Moranta
Universitat Rovira i Virgili

RESUMEN:

El presente estudio aborda el análisis del *Diálogo de Mercurio y Carón* de Alfonso de Valdés, obra que se inscribe en la tradición del género didáctico y de la sátira menipea, y evidencia un hondo influjo del pensamiento de Erasmo de Rotterdam. El objetivo es examinar los procedimientos, técnicas y figuras a través de las cuales el autor consigue dar un cauce satírico personal a las dos perspectivas de la doctrina reformista erasmiana, la espiritual y la política. Las fuentes de Erasmo en las que apoyamos nuestro trabajo son las siguientes: el *Elogio de la locura* —por su carácter específicamente satírico—, el *Enchiridion* —como base del pensamiento erasmiano— y los *Coloquios* —por compartir con el *Mercurio* el género del diálogo renacentista—. En último término, se observará cómo la armonización entre realidad/historia y ficción/literatura convierten al mero alegato político anunciado en el «Proemio» en una brillante visión satírica de la historia espiritual y política del siglo XVI.

ABSTRACT:

The present study looks at the analysis of *Diálogo de Mercurio y Carón* by Alfonso de Valdés, a work placed in the tradition of the didactic genre and Menippean satire, and evidences a deep influence of the thinking of Erasmus of Rotterdam. The object is to examine the procedures, techniques and figures through which the author manages to take a personal satirical channel to the two perspectives of the Erasmian reformist doctrine, both spiritual and political. Erasmus's sources on which we base our work are the following: *The Praise of Folly* —for its specifically satirical character—, *Enchiridion* —as a base of Erasmian thought—, and the *Colloquia*, which shares with *Mercurio* renaissance dialogue. Ultimately we will observe how the harmonization between reality/history and fiction/literature converts the mere political allegation announced in «Proem» into a brilliant satirical vision of the spiritual and political history of the 16th Century.

Alfonso de Valdés, hijo del regidor de Cuenca Fernando de Valdés y de ascendencia conversa por parte materna, fue probablemente discípulo del humanista Pedro Mártir de Anglería, cuyos escritos pudieron haber preparado un terreno propicio para la recepción de la obra de Erasmo de Rotterdam (Ricapito, 1993: 11), con quien mantuvo una inten-

sa relación epistolar desde 1527. El magisterio erasmista queda patente en su *Diálogo de Mercurio y Carón*¹, obra en la que parte de uno de los *Diálogos de los muertos* de Luciano de Samósata, donde conversan Hermes y Caronte. Valdés se sirve de este motivo para justificar la política de Carlos V frente a los monarcas de Francia e Inglaterra y, desde una óptica netamente erasmista, ofrecer un completo retablo de la sociedad de la época. El *Diálogo de Mercurio y Carón* se inscribe en la tradición del diálogo didáctico², cuya difusión en España debemos especialmente a los *Colloquia* de Erasmo. Como es sabido, estos coloquios fueron concebidos como material para la enseñanza de latín a los jóvenes, pero la intención pedagógica quedó sobrepasada por la progresiva inserción de polémicas cuestiones religiosas, sociales y políticas tratadas desde una perspectiva irónica y crítica³. El erasmismo es — como defiende Bataillon (1991)— uno de los vehículos que contribuye al auge del género en el siglo XVI, además del sustrato ideológico de la obra de Valdés y de otros humanistas españoles. No obstante, el origen principal lo encontramos en Luciano de Samósata, creador de un nuevo género que armonizaba comedia, retórica y filosofía, desde una actitud escéptica y asimiladora de la sátira menipea⁴. El *Mercurio* de Valdés se rige por las características del género, perfiladas a partir del *Somnium* de Justo Lipsio (Cacho, 2004: 64): combina la reflexión moral y la crítica de vicios —de una Iglesia decadente—, la parodia —de los estamentos religiosos y políticos—, e introduce personajes mitológicos —Carón y Mercurio— como interlocutores principales del diálogo⁵. En este trabajo trataremos de examinar el cauce satírico⁶ que adquiere el pensamiento erasmista en el *Mercurio*.

En el siglo XVI en Europa se había ido forjando un importante problema religioso-político: la corrupción en el seno mismo de la Iglesia y la tendencia hacia la libertad de conciencia. El punto de partida fue la polémica entre el papa Gregorio IX y el emperador Federico II: el pontífice creía firmemente en el derecho indiscutible del Papado a regir absolutamente el continente, mientras que el emperador manifestó que todas las religiones

1.– Los dos *Diálogos* de Alfonso de Valdés fueron primero atribuidos a su hermano Juan, y ninguno de los dos fueron impresos en vida del escritor; circularon manuscritos y anónimos. Se publicaron en Italia, poco después de su muerte, sin fecha, lugar ni impresor. Aunque se imprimieron juntas las dos obras, el *Diálogo de Mercurio y Carón* siguió atribuyéndose a Juan hasta que Marcel Bataillon (1925) se lo devolvió a Alfonso. Al parecer, en un documento del *Catálogo abreviado de Papeles de Inquisición* de Antonio Paz y Melia figura la censura que el Dr. Vélez hizo en 1531 al *Mercurio*, donde cita el nombre del autor, Alfonso de Valdés. Según explica Rosa Navarro: «El censor inquisitorial indica claramente la autoría: «compuso este libro su hermano Alonso de Valdés, secretario de su Majestad para las cosas de latín». Como señala también Bataillon, Carranza en su proceso, frente a la afirmación errónea de Domingo de Rojas, replicará «que el que hizo a Charon era otro Valdés» (y no Juan). Pero, desde Gallardo a Menéndez Pelayo, siempre se atribuyó al autor del *Diálogo de la lengua* —y prosista muy inferior— el espléndido *Diálogo de Mercurio y Carón*». (Navarro, 2003: 9-10).

2.– Véase Gómez (1988).

3.– Asunción Rallo (1993: 47-59) alude al género renacentista del coloquio como cauce formal para la transmisión del ideario humanista y de la sátira social. Establece una línea de continuidad entre los *Colloquia* de Erasmo, los coloquios en latín de Maldonado y los *Coloquios satíricos* de Antonio de Torquemada.

4.– La característica principal de la *sátira menipea*, cuyo nombre se debe al filósofo cínico Menipo, es el prosímetro. Este género fue cultivado por Séneca, Petronio (*Satyricon*), Apuleyo (*El asno de oro*), Macrobio (*Saturnalia*) y Luciano de Samósata, entre otros. (Cacho, 2004: 64).

5.– En este marco tenemos que situar, entre otros, los *Coloquios satíricos* (1529) de Antonio de Torquemada, el «Coloquio del porfiado» (1547) de Pedro Mejía, los anónimos *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras* (1553), *El Crotalón* (1559) y el resto de diálogos satíricos de Alfonso de Valdés: el *Diálogo de Lactancio* y un *arcediano* o *Diálogo de las cosas sucedidas en Roma* (1527).

6.– Asumimos un concepto amplio del concepto de *sátira*, en la línea de Scholberg (1971: 9): «para que una obra se considere satírica no importa el género, sino la actitud y propósito del escritor y cierta visión sardónica». Cfr. Cacho (2004: 61).

«venían a ser más o menos imposturas» (Piñera, 1970: 12-13). Estos sucesos inauguraron una serie de reacciones que desembocarían en la Reforma (1517), en el humanismo y en la idea imperial de Carlos V⁷. En un tiempo en que religión y política iban de la mano, la preocupante crisis de la Iglesia católica amenazaba los sueños imperialistas de Carlos V y azuzaba los deseos de cambio de los humanistas. El conflictivo marco político y religioso del primer siglo renacentista fue idóneo, así pues, para la crítica y para las propuestas de renovación, esto es, para el desarrollo de la *sátira* y de la *utopía*.

1. El «Proemio al lector» del *Mercurio* y el «Prefacio» del *Elogio de la locura* de Erasmo

Si atendiéremos exclusivamente al «Proemio al lector» de la obra, deberíamos considerarla un «diálogo de circunstancias»⁸, pues Valdés no manifiesta explícitamente una intención satírica, sólo un deseo de conseguir la honra de Dios y de defender las actuaciones imperialistas de Carlos V. Consciente de la aspereza del tema, trata de amenizar su panegírico introduciendo a dos personajes mitológicos —Carón y Mercurio—, responsables de interrogar a las almas. Más adelante da detalles sobre la génesis de su obra, y la motivación política se une, entonces, a la motivación religiosa. El autor asegura que, con el desfile de almas, había pretendido honrar a los estados más desfavorecidos en el siglo: el del matrimonio y el de los frailes.

El cotejo de este «Prohemio» con el «Prefacio» del *Elogio de la locura*⁹ de Erasmo suscita algunas reflexiones. A diferencia del proemio de Valdés, en el prólogo erasmiano advertimos una sincera declaración intenciones y una defensa del género satírico. El tono jocoso se percibe ya en el juego de palabras con que dedica la obra a su amigo Tomás Moro, por la afinidad entre su apellido y el sustantivo griego *moria*, «locura». Erasmo reconoce en su obra cierta mordacidad y ligereza, y su sátira es mucho más descarada y cómica que la del *Mercurio*. El humanista castellano es cauto en su declaración de intenciones, pero el contenido de su *Diálogo* no se corresponderá con lo que había anunciado en el «Proemio». Su prudencia albergaba, sin duda, el temor ante las advertencias de sus amigos que habían leído la obra y habían observado que, en muchas ocasiones, su crítica estaba dirigida a personajes reales, históricos. En su *Elogio*, Erasmo se podía permitir ciertas licencias al no haber introducido nombres propios, como él mismo advierte. Por una parte, Valdés niega una intención ajena a la defensa de su emperador, restando así importancia a la condena de las almas que representan los diferentes estados de la sociedad; por otra parte, Erasmo reconoce una intención satírica, pero no alude a personajes reales, y sólo aparenta querer «divertir», antes que «morder». Sin embargo, en ambas obras advertimos una crítica

7.- Piñera (1970: 15) perfila el panorama político desencadenante y, en consecuencia, el trasfondo histórico del *Mercurio* valdesiano: «Esto, en cierto modo, explica la Contrarreforma, pues Carlos V se ve obligado a luchar por la unidad cristiana bajo el signo de la *Catolicidad*, y no sólo por íntimas razones, sino, sobre todo, por motivos políticos, v. gr., la enemistad de algunos príncipes alemanes y la de Francisco I, sin dejar de contar con la del Papa, aliado entonces del rey de Francia. Y explica así mismo el *saco de Roma* de 1527. La «idea imperial» de Carlos choca violentamente con los intereses políticos de Europa en el siglo XVI».

8.- Al respecto, véase Gómez (1991).

9.- Citaremos por la edición de 1999 en El Mundo, Unidad Editorial, utilizando la abreviatura ELOC.

punzante al estado eclesiástico y político, y en general a una sociedad decadente, supersticiosa y necia. Ambos escritores exponen su visión literaria de los problemas políticos y espirituales de su época, siguiendo los modelos satíricos de sus antecesores, pero intentan velar su crítica, ya sea mediante el empleo de la pura ficción —como hace Erasmo introduciendo a la *locura* como narradora—, ya sea mediante una declaración de intenciones prudente y favorable a quien mejor podía protegerle, como hace Valdés.

2. Análisis del procedimiento y del efecto satírico. La técnica del *contraste*

Que en el *Mercurio* se forje una crítica al estado eclesiástico y a los reyes que se opusieron al Emperador no es suficiente para concluir que se trata de una *sátira*. Es conveniente vislumbrar qué elementos dotan a la obra de carácter satírico, y cuáles son los procedimientos empleados para lograr tal efecto. Para empezar, el tratamiento burlesco de los personajes mitológicos es de raigambre menipea, y por tanto, satírica. Los interlocutores principales son Carón, divinidad de los infiernos que conducía en su barca las almas de los muertos al otro lado del Estigio, y Mercurio, dios griego, mensajero de los dioses y conductor de las almas a los infiernos. La técnica del *contraste* es la que, a nuestro juicio, vertebra toda la obra. El diálogo se abre cuando Mercurio intenta despertar a Carón, originando una situación en la que se combina lo ridículo con lo serio¹⁰. El perezoso Carón intenta librarse de Mercurio haciendo referencia al *nosce te ipsum* socrático, tópico lucianesco y erasmiano. Su tristeza y apatía se debe a que las querellas políticas de Europa están apaciguándose y, al haber disminuido el número de almas que ha de llevar en su barca, han menguado también sus ganancias. El barquero discute sobre el precio del pasaje¹¹ y no permite que nadie deje de pagarle. Lo trascendental, el tránsito de las almas, se mezcla, así, con lo frívolo, el beneficio económico. Carón desea que caigan en sus manos los que siembran el bien: Carlos V, Erasmo de Rotterdam, el inquisidor Alonso Manrique, el rey Polidoro. El elogio de estos personajes históricos y ficticios se articula, en este caso, a través de la *antífrasis* y de la *ironía*: sus virtudes son expresadas en términos peyorativos cuando el punto de vista corresponde al de Carón, preocupado en llenar su barca y sus bolsillos. Por eso, al finalizar el parlamento el rey Polidoro —modelo de rey ideal— exclama el barquero: «¡Ójala se ouiera ydo antes! Sabes qué placer me ha sido en oír aquí la filatería que nos ha aquí contado. Quanto que si los otros príncipes fuesen como éste, bien podría yo tener vacaciones»¹² (DMC, 227). Del mismo modo, la sensata narración de Mercurio sobre los asuntos políticos que sacuden Europa, y su exposición del ideal de perfección cristiana, contrasta con el desfile de almas, cuya comicidad es anunciada por Carón: «Guiará entre tanto mi lugarteniente la barca, y nosotros sentados en este prado podremos hablar y a las vezes reýrnos con algunas ánimas que vendrán a pasar» (DMC, 80).

10.- Lo explica Albert Berrio (1995: 23): «En realitat, el diàleg llucianesc tal como el defineix el mateix Lluccià, es pot considerar com una manifestació del recurs cínic que consisteix en la barreja d'elements còmics i seriosos en una mateixa obra».

11.- «En el caso de Luciano, y en especial el *Diálogo de los muertos*, encontramos un espíritu burlón con el que Charon regatea sobre sus pagos. No tiene inconveniente en recurrir a las trampas para que le paguen». (Ricapito, 1993: 22).

12.- De ahora en adelante, el *Diálogo de Mercurio y Carón* será citado por la edición de Clásicos Castalia (Madrid, 1993), utilizando la abreviatura DMC, acompañado de la página donde aparece la cita.

El procedimiento del paso de las almas recuerda, evidentemente, a las *Danzas de la muerte* y a las tres *Barcas* de Gil Vicente. Además, el tema de la muerte igualadora¹³, la cobardía de los hombres ante la muerte y la vanidad de los bienes terrenales son temas presentes en los *Diálogos de los muertos* de Luciano. Sin embargo, Valdés renueva la sátira antigua y medieval al dotarle de un sentido religioso nuevo¹⁴ cuyo efecto satírico proviene de Erasmo pero también de sus experiencias personales, pues introduce personajes a los que conoció. El carácter satírico se debe a varios factores, en los que el contraste vuelve a estar presente:

1. La *soberbia* con que llegan a la barca contrasta con el *ridículo* en que les hacen caer Carón y Mercurio mediante el interrogatorio (Bataillon, 1991: 393). Las preguntas suelen ser maliciosas¹⁵ y provocan que sean los mismos personajes los que se pongan en evidencia.
2. La *necedad y estulticia* de los humanos contrasta con la *sensatez y lucidez* de los personajes extraídos de la tradición mítica. La visión valdesiana está puesta en boca de Carón, Mercurio o una de las ánimas ideales.
3. Y, finalmente, el contraste entre *apariencia y verdad*. Todos los personajes retratados en términos negativos presumen de haber cumplido con las normas exteriores, pero en lo esencial demuestran haber sido completamente anticristianos.

3. De la sátira a la idealización

En el *Mercurio* la sátira cuenta con el contrapunto de la utopía y la idealización. Al lado de la galería de personajes caricaturizados, hallamos un conjunto de personajes que representan el modelo ideal de cada estamento. Así pues, la exageración está presente en las dos visiones, recurso artístico que aleja el *Diálogo* del mero alegato político o doctrinal para convertirlo en una obra puramente literaria¹⁶. Podemos hablar de dos visiones contrapuestas en dos mundos diferentes pero relacionados entre sí: el mundo de ficción y el mundo histórico. El primero es el que el propio autor denomina «invención», y está representado por las almas que suben a la barca; el segundo lo protagonizan las figuras históricas extraídas de la realidad contemporánea al autor. A través de ellos critica el estado presente de la Cristiandad, al mismo tiempo que expone su modelo de perfección cristiano-política. Veamos cómo se organizan estos dos planos y qué personajes forman parte de la sátira y cuáles de la utopía:

13.– Este tópico queda ilustrado en la escena en la que Carón dice al Duque: «Pues mira, hermano, duques, reyes, papas, cardenales y ganapanes, todos son iguales en mi barca». (DMC, 117).

14.– Afirma Bataillon (1991, 391): «En todo caso, su primer designio fue pasar revista a los diferentes «estados» de la sociedad para distribuirles imparcialmente sus críticas, según la tradición medieval de las *Danzas de la muerte*, renovada por un sentimiento religioso en que fe e ironía van de la mano».

15.– Esta característica la comparte con los *Coloquios* erasmianos, como apunta Ricapito: «Hay un estilo de provocación que bien podría sub-situarse en el campo de la sátira o crítica. La voz crítica de Erasmo consigue sus mejores efectos por medio de un estilo de provocación maliciosa. La pregunta es afilada y corta todo por donde entra, y la contestación vuelve sobre la misma pregunta incitadora, reforzándola». (Ricapito, 1986: 503).

16.– Recordemos que en el Proemio el autor explica que para amenizar el texto político recurrió a la «invención», introduciendo dos personajes mitológicos que interrogarían a diferentes almas.

a) *La invención*

SÁTIRA	IDEALIZACIÓN
----	Hombre casado (1ª parte)
----	Mujer casada (2ª parte)
Fraile predicador (1ª parte)	Fraile (2ª parte)
Secretario del rey de Francia (1ª parte)	----
Duque (1ª parte)	----
Obispo (1ª parte)	Obispo (2ª parte)
Cardenal (1ª parte)	Cardenal (2ª parte)
Rey de los Gálatas (1ª parte)	Rey Polidoro (2ª parte)
Consejero del rey de Francia (1ª parte)	----
Sacerdote (1ª parte)	Sacerdote (2ª parte)
Teólogo (1ª parte)	----

En el ramo espiritual, el autor apuesta rotundamente por el modelo laico de perfección cristiana y por el estado del matrimonio, ya que el casado y la casada únicamente son presentados desde la idealización. En la Primera Parte el casado es el único que se salva del infierno, por haber llevado una vida ejemplar según el ideario espiritual erasmiano: niega las supersticiones, decide no hacerse fraile para huir de la ambición, no necesita hacer romerías, edificar monasterios o ganar jubileos para mostrar su espíritu cristiano y posee todas las virtudes de las que carecían los personajes anteriores. En la Segunda Parte, la mujer casada completa este cuadro: no se hizo monja y tuvo varias hijas que educó inculcándoles la importancia de la santidad interior. En el ramo político, el modelo de perfección se corresponde con el trazado por Erasmo en su *Institutio principis christianis*, que en el *Mercurio* hallamos encarnado en la figura del rey Polidoro, portavoz de una verdadera utopía política. A través de este personaje el autor muestra sus deseos reformistas, como apunta Bataillon:

Tal es este *Diálogo de Mercurio y Carón*, alegato diplomático, utopía política, llamamiento lanzado a la humanidad para que, cansada por fin de jugar al cristianismo, oiga la voz de Cristo y acuda a ella, como Polidoro. Erasmo expresa a menudo su desesperación en presencia del mundo tal como va: no ve qué pueda salvarlo en esta confusión furiosa, salvo una intervención de Cristo —*deus ex machina*— que inspire a los príncipes pensamientos pacíficos. (Bataillon, 1991: 402)

b) *La historia*

Los acontecimientos políticos de la época conforman una visión ideal de Carlos V, frente a una visión satirizada de los reyes de Francia e Inglaterra:

SÁTIRA	IDEALIZACIÓN
Francisco I, rey de Francia	
	Emperador Carlos V
Enrique VIII, rey de Inglaterra	

A juicio de Mercurio, el Emperador reúne las virtudes que caracterizan al perfecto príncipe cristiano y las alabanzas a su modo de gobernar son constantes¹⁷. La manipulación de la historia es notoria, pues el autor magnifica la figura del Emperador para identificarlo con el modelo de perfección política establecido por Erasmo. No obstante, Valdés se sirve de documentos políticos y cita acontecimientos históricos que aportan realismo al marco de ficción. El *Mercurio* no es un mero alegato político, hemos afirmado más arriba, pero tampoco una mera ficción literaria, como sugirió Maravall, pues «en sus páginas son utilizados documentos de la cancillería imperial, no sólo los que como tales son citados en el texto, sino algunos otros de los que ciertas partes son copiadas casi literalmente» (Maravall, 1980: 191).

4. El cauce satírico del pensamiento erasmista

En el «Proemio al lector» el autor manifiesta abiertamente las fuentes literarias de las que se ha servido: Luciano, Pontano y Erasmo¹⁸. Hay opiniones encontradas sobre la mayor o menor influencia de Erasmo en esta obra. Mientras que Montesinos y Ricapito la consideran absoluta deudora del humanista holandés —apreciando un influjo superficial de Luciano y Pontano—, Rallo reivindica el papel de los dos modelos latinos, apelando a la tradición de la *imitatio* renacentista¹⁹. Aunque son diversas las fuentes que toma el autor²⁰, dado que vamos a ocuparnos de los temas tratados satíricamente, nos centraremos en el modelo de Erasmo, de quien extrae directamente el ideario espiritual y político tratado bajo una óptica crítica y satírica. Conviene recordar ahora que el pensador holandés fue protegido por el Emperador —especialmente después del Saco de Roma— y simpatizó con los hermanos Valdés, que también formaban parte de la corte imperial²¹. En el estudio de Bataillon, Alfonso de Valdés figura como uno de los máximos exponentes de la primera etapa del erasmismo en España, que va de 1516 —primera traducción al castellano de una obra de Erasmo— a 1536 —muerte del humanista holandés—. No es extraño, pues, que en el inicio del *Mercurio* aparezca una elogiosa mención a Erasmo,

17.– Véase como botón de muestra, en el *DMC*, 76 y 93.

18.– «Si la inuención y doctrina es buena, déense las gratias a Luçiano, Pontano y Erasmo, cuyas obras en esto hauemos ymitado, y pues a mí no me queda cosa de que gloria alguna deua esperar. Locura fuera muy grande si, poniendo aquí mi nombre, diera a entender que pretendía debérseme». (*DMC*, 71)

19.– «El problema afecta al entendimiento de la prosa humanística y se revela fundamental en casos particulares, como es el del *Crotalón* o el del *Mercurio y Carón*. En este último, frente a la evaluación abierta de Menéndez Pelayo, fue Fernández Montesinos quien lo encadenó a Erasmo como único modelo. Esto conlleva además desfigurar la *imitatio* renacentista, dando lugar a una contradicción: si el propio Erasmo defendía la imitación variada, dando cabida a distintos escritores y modelos (*Ciceronianus*), ¿cómo los «erasmistas» leían únicamente las versiones erasmianas de sus admirados antiguos» (Rallo, 1993: 45-46).

20.– «A lo largo del *Mercurio* se observa un espíritu a veces malicioso, a veces juguetón, el mismo que existe en los *Coloquios* y en partes del *Moriae*. Por lo que se refiere al pensamiento político que penetra la obra valdesiana, hay que volver al *Institutio principis christiani*, pero se leen entre líneas en el *Mercurio* la espiritualidad del *Enchiridion* y la lección satírico-espiritualidad en *Apophtegmata* y los *Adagio*» (Ricapito, 1993: 21).

21.– Rallo explica las ventajas de esa amistad con los humanistas españoles: «Si Alfonso de Valdés, como secretario, se encargaba de sus asuntos en la corte imperial, deseaba tener además favorecedores de su obra, no tanto como divulgadores de su pensamiento, cuanto ‘amigos’ que contrarrestaran el movimiento, que como en los demás países, existía en su contra, especialmente entre los frailes que se creían directamente atacados». (Rallo, 1993: 18).

dotada también de cierta dosis de humor, pues el conocido pacifismo del humanista holandés perjudica el negocio de Carón:

M. ¿Bien has oído hablar de un teólogo que llaman Erasmo?

C. Y aun no pocas veces he desseado que me venjese a las manos esse hombre, porque me dizen ser él muy enemigo de la guerra y que no cessa de exhortar a todos los hombres que vivan en paz. (DMC, 76)

Veamos ahora cuánto hay de «erasmiano» en el *Mercurio*²² y de qué modo encuentra un cauce satírico, desde las dos perspectivas de su doctrina reformista, la espiritual y la política. Las fuentes erasmianas en las que me apoyo son las siguientes: el *Elogio de la locura* —por su carácter específicamente satírico—, el *Enchiridion*²³ —como base del pensamiento erasmiano— y los *Coloquios*²⁴ —por compartir con el *Mercurio* el género del diálogo renacentista—.

4.1. La sátira espiritual: el estado de la Iglesia Católica en el siglo XVI

La conversación entre Mercurio y Carón está jalonada por el desfile de almas que van al infierno, a través del cual el autor esboza una sátira del estado de la jerarquía eclesiástica. La crítica va dirigida a todos los cargos, al Pontífice²⁵, al cardenal, al obispo, al sacerdote y al fraile. Es significativo que, en la Primera Parte, el único que se salve sea alguien ajeno al estado clerical, circunstancia que se amolda a la máxima erasmiana *Monachus non est pietas*. En la Segunda Parte, algunos de estos personajes contarán con una figura de su mismo estado pero de características opuestas, ejemplo del ideal de perfección cristiana defendido por Valdés y por Erasmo. Cada personaje representa un estado diferente, pero todos se caracterizan por la soberbia y la ignorancia. Creen haber llevado una vida ejemplar y digna de la salvación simplemente porque han mantenido una apariencia cristiana. Veamos cómo se presentan cada uno de ellos:

[FRAILE PREDICADOR] De los más nombrados predicadores que hubo en mis días...

[OBISPO] ¿Tú no ves que soy obispo?...

[CARDENAL] ¿No vedes que soy cardenal?...

[SACERDOTE] Fui de los cristianos que se llaman perfectos...

(DMC, 95, 123, 135 y 166)

22.— Ricapito coteja los *Coloquios* de Erasmo y el *Mercurio* de Valdés con la intención de demostrar que el segundo supera al primero en cuanto a estilo y creación de tipos humanos. Afirma el crítico: «A su manera los *Coloquios* son grandes y geniales, pero en otro momento esta misma obra va a ofrecer a otros la posibilidad de alterarla o superarla; o posibilidad que, pienso, Alfonso de Valdés toma como desafío, amistoso por cierto, hace su *Diálogo de Mercurio y Carón*, partiendo del modelo más cercano que son los *Coloquios*». (Ricapito, 1986: 503).

23.— Citaremos por la edición de 1995 en Biblioteca de Autores Cristianos, con la abreviatura ENCH.

24.— Citaremos por la edición de 1964 recogida en *Obras escogidas* de Aguilar, con la abreviatura COL.

25.— La crítica al Papa se realiza a través de las narraciones de Mercurio en su visita al mundo: «Pregunté dónde estaba la cabeza de la religión cristiana, y sabido que en Roma, me fuy para allá, y como llegué estuve tres días atapadas las narices del yncomparable hedor que de aquella Roma salía [...]» (DMC, 87). Hay que precisar que en este caso —como sucederá con el *cardenal*— estamos ante un ejemplo de invectiva, pues el ataque es personal, dirigido hacia la figura de Clemente VII. Véase, en el DMC, 110-111, 116, 119, 129, 134.

No sólo desconocen el sentido del Evangelio, también son ajenos a sus deberes y responsabilidades. Así, el fraile predicador confiesa: «Yo no sé qué cosa es predicar Iesuchristo ni jamás aprendí otra arte sino ésta, y con ella he vivido más a mi sabor que un papa»; el obispo está convencido de que su tarea consiste en «traer vestido un roquete blanco, decir missa 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 salua y dar beneficios»; el cardenal asegura que gobernar la iglesia consiste en buscar «dinero para mantener la guerra, poniendo nuevas imposiciones, haziendo y vendiendo oficios»; el sacerdote reduce sus tareas a decir misa cada día, rezar en las horas canónicas, ayunar y no dormir en cama; y el teólogo ha ocupado su vida en «disputar pro y contra y determinar quisiones de teología» (DMC, 96, 124, 135, 167 y 174).

Comentaremos cada figura por separado, para poder atender así a los matices satíricos que incluye su aparición en el *Diálogo*.

El *fraile predicador*²⁶ es el primero en subir a la barca de Carón. Es orgulloso y soberbio, pero se distingue por su falsedad, según confiesa el propio personaje:

Fingía en público sanctidad por ganar crédito con el pueblo y quando subía en el púlpito procuraua de enderezar mis reprehensiones de manera que no tocasen a los que estauan presentes, porque como sabes, ninguno huelga que le digan las verdades. (DMC, 96)

La sátira se agudiza cuando el fraile declara sin tapujos su total ignorancia de la doctrina evangélica y pide que su hipocresía sea reconocida como mérito: «¿Piensas que es poco trabajo hauer todavía de fingir sanctidad contra su voluntad? (DMC, 96). El autor deja claro que éste no es un caso aislado, extendiendo así la crítica a la mayor parte de predicadores de la época. Valga este ejemplo como botón de muestra:

M. ¿Qué andas, Carón, por aquí buscando? Sabes cuán mal parecen los marineros por las montañas.

C. ¿Nunca viste ladrón, no hallando qué hurtar, de desesperado meterse fraile?

M. Más de quatro.

C. ¿Y maravillarte ýas si demás que desesperado me metiesse yo aquí ermitaño?

(DMC, 96)

En la Segunda Parte encontramos la visión del fraile *ideal*, caracterizado por rasgos opuestos: es trabajador, honesto y humilde, pero a través de él el autor vuelve a satirizar la vida ociosa y anticristiana de los clérigos. La normalidad que muestra Mercurio en sus preguntas y comentarios sobre el estilo de vida de los frailes, así como su extrañeza ante lo que le explica este fraile *ideal*, contribuyen a acentuar el efecto satírico: «Diz que es natural vicio en los frailes la murmuración y ser maldicientes»; «Los frailes son tenidos por ambiciosos, assí en procurar prelacías en sus órdenes como buenos obispados y aun capelos fuera dellas» (DMC, 260-61).

26.– Sobre los *frailes predicadores* en Erasmo, por ejemplo, véase el capítulo 54 del *Elogio de la locura*, donde leemos: «¿Os imagináis a un comediante o charlatán de feria que pueda compararse con ellos en la retórica de sus sermones? Resulta absurdo y completamente risible verles imitar las reglas de los maestros de la retórica... Este estilo de oratoria se transmite de un frailecillo a otro, como si se tratara de un arcano» (ELOC, 112).

El *mal obispo*²⁷, a juicio de Ricapito (1993: 29), es el personaje más sobresaliente en cuanto a efecto satírico y a sabor erasmista, pues el autor ha concentrado en él — con notable ingenio — la mayor parte de vicios que Erasmo condena en sus obras. Como en el caso del predicador, su soberbia queda descubierta desde el primer momento:

AN. ¡Ha, barquero! Pásanos.

C. ¿Estás solo y dices «pásanos» como si fuéssedes muchos?

AN. ¿Tú no ves que soy obispo?

C. ¿Y pues?

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

(DMC, 123)

Con intención claramente satírica, el autor pone en boca de este personaje el concepto antagónico del «buen obispo» defendido por Erasmo en los *Silenos de Alcibíades* y por Valdés en la Segunda Parte del *Mercurio*. De nuevo, la falta de humildad desencadena una ridícula confesión de pecados. El personaje se enorgullece de haber tenido siempre una mesa bien provista de viandas, provocando que Mercurio desee saber a quién invitaba a comer con él. En este punto la sátira se vuelve feroz:

AN. ¿Pobres? Gentil cosa sería que un pobre se sentase a la mesa de un obispo.

M. De manera que si viniera Jesucristo a comer contigo, ¿no lo sentaras a tu mesa porque era pobre?

AN. No, si viniera mal vestido.

(DMC, 125)

La lista de lacras que alberga el alma del obispo es larga: falta de caridad, ocupado en la caza, practicante de la simonía y mujeriego.

El *mal cardenal*²⁸. Como hemos visto más arriba, el cardenal no sabe lo que significa «gobernar la Iglesia». Incluso después de haber fallecido, aún cree mantener su poder, por lo que amenaza con la excomunión al mismo Carón (DMC, 136). La muerte no le ha librado todavía de la estulticia y rechaza los sabios reproches de Mercurio²⁹. Resulta interesante observar cómo se combina, en este episodio, la sátira y la invectiva. Hasta ahora hemos hablado de «sátira», pues el alma que va a pasar al infierno está desprovista de atributos concretos que lo identifiquen con un cardenal real. Sin embargo, la irrupción del consejero del rey de Inglaterra dota al coloquio de una dimensión circunstancial. No cabe duda de que hace referencia al Cardenal Wolsey, culpable de que el rey francés hiciera la guerra al Emperador. Carón pregunta al consejero cuál fue el motivo del desafío, pues no se conocía enemistad alguna entre ellos:

27.— Sobre los *malos obispos* en Erasmo, véase el *Elogio de la locura*, cap. 57: «el cuidado de las ovejas lo entregan a Cristo, o a los llamados *Frailles*, o a sus vicarios. No se acuerdan que el nombre de *Obispo* que llevan significa trabajo, vigilancia y solicitud. Sí son obispos cuando se trata de coger dinero y *no vigilan en balde*» (ELOC, 119).

28.— Sobre los *cardenales* en Erasmo, véase el *Elogio de la locura*, cap. 58: «¿Qué pasaría si los cardenales pensarán que son sucesores de los apóstoles, y que se les exigen las mismas virtudes que brillaron en ellos? ¿Qué si advirtieran que no son señores sino administradores de los bienes espirituales, de los que en breve habrán de dar cuenta exacta?» Erasmo también opina que si los cardenales conocieran el significado de sus ropajes, «no irían tras ese puesto e incluso renunciarían a él de grado y llevarían una vida de trabajo y celo, como lo hicieron los primeros apóstoles» (ELOC, 119-120).

29.— En la Segunda Parte hallamos el anti-cuadro de este cardenal, que al constatar el mal funcionamiento del consistorio, los abusos y pecados, deja la «púrpura» de Roma y se retira a una abadía (DMC, 253-54).

AN. Sólo una causa houo. [...] La auaritia y ambición de un cardenal que tiene cabe sí, por cuya mano se dexa gobernar.

C. ¡O hideputa, qué gentil cardenal! Veamos, ¿muévele a hazer esso el amor que tiene al Rey de Francia o alguna enemistad que tenga al Emperador?

(DMC, 142)

La crítica se va agravando al ponerse al descubierto la ambición, la maldad, y la injusticia del Cardenal. Carón desea saber qué es lo que opone al Cardenal y al Emperador. El consejero ofrece una punzante explicación que revela un ataque personal: «Que el Emperador es bueno y virtuoso y él al contrario. Y como tú sabes, siempre los malos suelen tener odio a los buenos. Y aun otra cosa hay: que nunca pudo acabar con el Emperador que lo hiciese papa por fuerça» (DMC, 143). En efecto, era bien conocido el odio del Cardenal Wolsey hacia el Emperador. En 1522 Carlos V había firmado un acuerdo con Enrique VIII que duró hasta la muerte del Papa Adriano. Wolsey quería que el Emperador enviase un ejército para hacerle a él Papa. Como sus deseos no eran realizables, contrajo un fuerte rencor hacia Carlos V. Durante el Saco de Roma (1525), Wolsey se inmiscuyó en los asuntos políticos entre los Reyes de Francia e Inglaterra y el Emperador, provocando que los primeros declararan la guerra a su enemigo.

El *sacerdote hipócrita*. La aparición del sacerdote no puede ser más ridícula. Incluso en la «apariencia» de su alma puede verse el tipo de vida que ha llevado: «Mira, Mercurio, cuál viene aquel espantajo de higuera tan largo como una blanca de hilo» (DMC, 166), advierte Carón. De la ágil tensión entre la presunción del personaje y la sensatez hiriente de Mercurio, se derivan momentos satíricos brillantes:

AN. Yo era cristiano.

M. También lo son muchos ladrones.

AN. Era sacerdote.

M. Dessos hay muy ruines.

(DMC, 167)

El sacerdote cree haber sido un perfecto cristiano, cuando en realidad su vida no ha podido ser más reprobable. Es envidioso, y no trabaja al no parecerle honesto en un sacerdote. Como hemos visto en los personajes anteriores, en cada palabra delata su imprudencia e ignorancia. Así, por ejemplo, ante las preguntas sobre su concepto de la caridad cristiana, cuenta que *sólo* se vengaba de los que murmuraban de él. Esta declaración excita la curiosidad de Mercurio y, de paso, evidencia el incumplimiento de los votos del sacerdote, así como su cinismo al referir —sin vergüenza— su discreto modo de pecar:

M. ¿Qué dezían de ti?

AN. Andábanme acechando, y si alguna vez me veían entrar en casa de alguna muger, luego lo publicaban.

M. Y cómo, ¿Tenías tú que hazer con mugeres?

AN. Pocas vezes, quando la carne mucho me vencía, mas procuraba hazerlo muy secretamente.

(DMC, 168)

El *teólogo moderno*³⁰. Este es el último de los cuadros negativos de la Primera Parte del *Diálogo*. A través de este personaje el autor parodia la figura del *sofista* y pone en tela de juicio el modo de actuar de los teólogos de la época, censurados también por Erasmo en muchas de sus obras. Como el resto, tampoco muestra reparos en confesar su mal comportamiento, pues no es consciente de su inmoralidad³¹. El teólogo pretende demostrar a Carón la validez de su argumentación, lo que origina una discusión cómica. El teólogo propone convencerle de que es un «cabrón» con un absurdo argumento: «El cabrón tiene barbas y nunca se las peyna; tú tienes barbas y nunca te las peinas, luego tú eres un cabrón» (DMC, 174). Y Carón trata de demostrarle que es un «asno», no mediante «sofismas» sino con «gentiles argumentos», apostando su «barba de cabrón» contra su «arrogancia». De este modo, logra poner en ridículo la figura del teólogo sofista:

C. Dime pues, ¿qué cosa es asno?

AN. El asno es animal sin razón.

C. ¿Qué cosa es razón?

AN. Entendimiento para seguir lo bueno y desviar lo malo.

C. Pues, luego si tú, estando en el mundo, no tuviste entendimiento para seguir lo bueno que es la virtud, y apartarte de lo malo que son los vicios, síguese que no tenías razón y no teniéndola, tus propias palabras te convencen de que eres asno.

(DMC, 174)

Por otra parte, hallamos una erasmiana condena al desconocimiento de ciertas lecturas teológicas³² que Carón —Valdés— juzga fundamentales para la formación de un teólogo: «¿Y los testamentos Viejo y Nuevo, San Geronymo, San Joan Crisóstomo, Sanct Ambrosio y Sanct Agustín y los otros sanctos doctores, ¿no los leýas?» (DMC, 175).

El eje del pensamiento erasmista es la defensa del *cristianismo interior*, esto es, el cristianismo despojado de las fórmulas exteriores y accesorias que lo alejan del mensaje evangélico³³. Este principio queda expresado desde el inicio de la obra, cuando Mercurio cuenta que, en su visita al mundo, sólo ha visto vanidad, maldad, aflicción y locura, visión subrayada por el testimonio de Alastor, para quien en los países llamados cristianos «muy

30.— Sobre los *teólogos modernos* en Erasmo, véase el capítulo 53 del *Elogio de la locura*: «Quedan todavía innumerables sutilezas, mucho más refinadas, sobre nociones, relaciones, formalidades, quiddidades, ecceidades, que sólo a los ojos de Linceo, cuya mirada percibía entre oscura tiniebla cosas que nunca existieron, podría distinguir... Yo misma me suelo reír a menudo de ellos, pues se consideran más teólogos cuanto más bárbaro y sucio es su lenguaje. Barbotan de tal manera que nadie sino un tartamudo puede entenderlos, y llaman 'agudeza' lo que el vulgo no llega a entender. Afirman no ser digno de la grandeza de la Escritura someterse a las leyes de la gramática» (ELOC, 104 y 108).

31.— Esta característica, presente en todos los cuadros negativos presentados por Alfonso de Valdés, nos hace pensar, inevitablemente, en la *locura* o *estulticia* del *Elogio de la locura*.

32.— De entre los consejos dados por Erasmo figura el de conocer ciertos textos y autores, así como la censura de los teólogos modernos: «De los intérpretes de la Sagrada Escritura has de elegir todos aquellos que más se apartan de la letra. Tales son, por ejemplo, después de San Pablo, Orígenes, San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín. Veo que los más modernos teólogos se adhieren demasiado alegremente a la letra y gastan sus energías más en sutilezas capciosas que en iluminar el sentido oculto, como si San Pablo no hubiera dicho que nuestra ley es la del espíritu.» (ENCH, 76).

33.— En el *Enquiridion* de Erasmo encontramos abundantes muestras, por ejemplo: «¿De qué te sirve cubrir tu cuerpo con el hábito religioso, si tu alma lleva una vestidura mundana? Si el hombre exterior se cubre con una túnica blanca, sean también las vestiduras del hombre interior blancas con la nieve» (ENCH, 175) y también en el Coloquio «El soldado y el cartujano», donde el soldado increpa al religioso: «Poneís toda vuestra confianza en la exterioridad del hábito, en comer tales cosas y en tales rezos a tales horas y en otras ceremonias semejantes, y tanta cuenta hacéis de esto, que os descuidáis del estudio y de la práctica de la piedad evangélica» (COL, 1175)

poquitos eran los que en sólo Jesucristo tenían puesta su confianza» (DMC, 82). Una de las prácticas religiosas que el autor pone en tela de juicio son las romerías y peregrinajes. En este caso, a través del procurador de embargos, personaje que va al infierno a pesar de haber ido muchas veces en romería y de haber tenido «muchas novenas en casas de gran devoción» (DMC, 103). Otra práctica censurada es el comercio de bulas y reliquias³⁴. En el relato de su desazonadora visita al mundo, Mercurio cuenta que el acceso a la iglesia está condicionado a la posesión de bulas:

M. [...] Salíme de allí gimiendo, y queriendo entrar en otro templo. Hallélo cerrado. Rogué que me abriessen, y dixeron que estaba entredicho y que no podía entrar si no tenía bula. Y sabido adonde tomaban las bulas, fui a tomar una, y pidieronme dos reales por ella. ¿Cómo?, (digo yo), ¿no dexa Jesucristo entrar en sus templos sino por dineros? Quisieronme echar mano, diziendo que blasfemaba; yo escapéme fuyendo. (DMC, 86)

Las bulas también son moneda de cambio para la salvación eterna, como vemos en la intervención del procurador de embargos —quien asegura que tomó una bula del Papa que le absolvía «a culpa y pena *in articulo mortis*»—, y en la del Duque, quien pretendió librarse del purgatorio del mismo modo. Este fenómeno recibe un tratamiento humorístico en la escena del cartujo, personaje que trae tal cantidad de reliquias que pelagra el equilibrio de la barca de Carón. La razón del abundante acopio de estos objetos tiene una explicación puramente comercial; no es más que el excedente de la producción: «Háseme vendido tan mal este año pasado, que me sobró todo lo que vees y tráygolo para aprovecharme acá, si fuera menester» (DMC, 103, 118 y 197).

La edificación de monasterios e iglesias es otro de los actos materiales que se llevaban a cabo para alcanzar la salvación espiritual. Ante la decisión de Carón de pasar al infierno al procurador de embargos, éste alega, entre otros «méritos», haber edificado tres monasterios. Del mismo modo actuó el Duque, pues asegura haber fundado monasterios para limpiar su imagen pública:

AN. Como los otros, comer y beber muy largamente, y aun a ratos no me contentaua con mi muger, y todo mi cuydado era de acrecentar mi señorío y sacar dinero de mis vasallos. Y porque me touiessen por buen christiano y por dexar memoria de mí, edificué y fundé muchos monasterios y hazía muchas limosnas a frailes, porque me publicassen por hombre de buena vida. (DMC, 118).

Pero la culpa de este tipo de errores se atribuye no sólo a la ignorancia, también a la ambición de los propios clérigos. Así justifica el rey de los Gálatas haber mandado edificar templos: «Mi confesor me dezía siempre que con aquello me yría a paraíso, aunque en lo demás gozasse muy libremente de mis vicios» (DMC, 152).

La mayor parte de personajes retratados practican el ayuno³⁵ de un modo irracional, sin cuestionarse si supone realmente un sacrificio, si pone en peligro la salud o si perju-

34.— Sobre las *bulas* en Erasmo, véase el *Enchiridion*: «Piensas, quizás, que por una bula sellada con cera, por un poco de dinero, o porque has hecho una corta peregrinación, ya tienes, de una vez por todas, lavadas tus culpas» (ENCH, 176), y el de las *reliquias*, en la misma obra: «Veneras a tus santos y gustas de tocar sus reliquias, pero desprecias la mejor que ellos nos dejaron, esto es, sus ejemplos de vida santa» (ENCH, 134).

35.— Sobre el *ayuno* en Erasmo, véase por ejemplo, el *Enchiridion*: «Supón que ayunas, una obra buena, al parecer. Pero ¿qué es lo que te propones con el ayuno? ¿Privarte de comida? ¿O parecer más religioso? Tu mirada no es limpia»

dica a los demás. Así, el procurador de embargos, asegura que «ayunaba todos los días que manda la iglesia y aun otros muchos y en las vigiliás de nuestra Señora, a pan y agua» (DMC, 103). En esta misma línea, el motivo del *hábito*³⁶ ocupa un lugar primordial en la crítica erasmiana a la discrepancia entre el exterior y el interior. La vestidura no siempre refleja santidad, sino que puede ayudar a encubrir la falta de ella. Es lo que explica Mercurio de su visita al mundo: «como yo veía lo que debaxo de aquel hábito andaua encubierto parecíame que representauan alguna farsa» (DMC, 85). Carón amenaza al fraile predicador con despojarle de su hábito si no paga el pasaje, pero éste no esconde su entusiasmo y reconoce que le resultaba muy pesado llevarlo, al obligarle a fingir santidad. Dentro de este motivo, introduce el del *hábito de San Francisco*³⁷, con el que se amortajaba a los clérigos, creyendo contribuir a aumentar su santidad. El fraile predicador exige su salvación por haber sido enterrado con ese hábito, pero Mercurio le reprocha con el erasmiano principio de «el hábito no hace al monje», arremetiendo también contra su incoherencia vital. Al igual que Erasmo, Valdés rechaza que se dé tanta importancia a la apariencia, incluso en el momento en que el cuerpo deja de existir. De ahí su sátira a los entierros y funerales³⁸ presididos por la parafernalia absurda. Resulta cómico que el Duque cuente que, por estar tan ocupado en decidir cómo sería su funeral y en la congoja de abandonar tantos bienes, «no tuvo tiempo» de arrepentirse y pedir perdón por sus pecados (DMC, 108 y 118).

La crítica erasmiana a las oraciones canónicas y al rezo incomprendido³⁹ aparece en el *Diálogo* de modo recurrente. Según el humanista holandés, la oración pierde su valor si por ella uno desatiende a su trabajo o si las plegarias no tienen una correspondencia con los actos. Mercurio increpa al procurador de embargos en este sentido, pues éste no acepta ir al infierno por haber rezado mucho durante su vida (DMC, 107). La sátira está dirigida a los propios clérigos, pues, si ellos mismos recitan las oraciones sin entenderlas, ¿cómo las van a comprender los feligreses? El Duque explica a Carón que él confiaba en su

(ENCH, 137) o el Coloquio «Edad pueril», donde el personaje Erasmo le pregunta a Gaspar: «—¿Qué me dices de la obligación de ayunar?—, a lo que el chico responde: —Con el ayuno yo no complico negocios» (COL, 1150).

36.— Sobre la no correspondencia entre la nobleza del hábito y el interior de los monjes en Erasmo, véase por ejemplo, el *Elogio de la locura*, el capítulo 54: «Verás a algunos tan austeros en su observancia religiosa que por todo vestido exterior llevan un cilicio, y por debajo finísima lana milesia; otros, en cambio, por fuera visten de lino, y de lana en el interior. Verás también a otros a quienes horroriza el simple contacto del dinero, como si se tratase de un veneno, pero no se privan del vino y de las mujeres» (ELOC, 10). La misma idea aparece en el Coloquio «Charla de viejos», donde Pampiro cuenta que en Hibernia se hizo canónigo «de aquellos que por de dentro van vestidos de lana y por fuera de lino.» (COL, 1160)

37.— El motivo del *hábito de San Francisco* en Erasmo aparece en el *Enchiridion*: «Que tu don al santo sea éste: domina tus pasiones y, a ejemplo de San Francisco, sé más humilde; desprecia las torpes ganancias y anhela las riquezas espirituales. Déjate de pleitos y vence al mal con el bien. El santo tendrá esto en más honor que si le enciendes cien velas. ¿Tienes por muy gran cosa ir a la tumba amortajado con el hábito de San Francisco? De nada te servirá ese hábito una vez que hayas muerto, si las costumbres no fueren las del santo» (ENCH, 155)

38.— Sobre el tema de los *funerales* en Erasmo, véase el capítulo 41 del *Elogio de la locura*: «De la misma cofradía son los que en vida dejan instrucciones tan precisas sobre sus honras fúnebres, que llegan a detallar el número de hachones, túnicas negras, cantores y plañideras que quieren que haya. Se diría que no quieren perderse la contemplación de este espectáculo; o que los muertos se avergüenzan de ellos mismo si su cadáver no es enterrado con pompa. Son algo así como concejales recién nombrados, muy preocupados por los deportes y los banquetes» (ELOC, 86)

39.— Sobre el sinsentido de las *oraciones incomprendidas* en Erasmo, véase el *Enchiridion*: «Cuando oras, ¿piensas acaso en los muchos salmos que recitas? ¿Crees que en el mucho hablar está la virtud de la oración?... Piensan éstos que la suma piedad consiste en recitar cada día de forma literal y casi sin entenderlos el mayor número posible de salmos» (ENCH, 69 y 77) o el *Elogio de la locura*, cap. 54: «Después, cuando en la iglesia cantan los salmos, rebuznando como asnos, repitiéndolos de carrerilla, sin entenderlos, están convencidos de que halagan los oídos de los coros celestiales» (ELOC, 109-110).

salvación, ya que en el momento de su muerte tuvo a dos frailes que «me estaban leyendo no sé qué oraciones que ni ellos ni yo las entendíamos». Lo mismo sucede con el sacerdote hipócrita, que no trabajaba poniendo como excusa su deber de orar (*DMC*, 119 y 169), o con el Rey de los Gálatas, que no duda de su santidad por haber rezado mucho, aunque confiesa que no entendía un ápice de lo que recitaba.

Del mismo modo que se critica la compra de la salvación eterna a través de las bulas, en el *Diálogo* se condena la simonía, la compraventa de sacramentos y de cargos eclesiásticos. La torpeza y la falta de disimulo del Obispo es irrisoria, pues prácticamente se jacta de haber conseguido el cargo mediante la simonía:

M. Y aun con esso, tal como está la cristiandad, no dándose los beneficios por méritos, sino por favor o servicios. Pues veamos, ¿no os mandó Jesucristo que diésedes de balde lo que de balde recibisteis?

AN. Assí lo dizen, pero a mí nunca me dieron nada de balde.

M. ¿Y el obispado?

AN. Bien caro me costó de servicios y aun de dineros. Y hauiéndome costado tan caro, ¿quierías tú que diese sus emolumentos de balde? Sí por cierto, a esso me andaua yo.

(*DMC*, 126)

Tanto Erasmo como Valdés censuran en clave satírica que los clérigos anden siempre ocupados en disputas judiciales, originadas por sus engaños y su desmedida ambición. Mercurio cuenta que fue San Pedro quien, durante su viaje a Roma, le informó sobre el asunto: «Aquel humo sale de los procesos de los pleitos que los sacerdotes unos con otros traían por poseer cada uno lo que apenas y con mucha dificultad rogándoles con ello habían de querer aceptar». No obstante, este modo de actuar tiene su merecido final trágico e irrisorio, como se desprende de la explicación sobre las circunstancias de la muerte del Obispo: «Yendo a Roma sobre mis pleitos, me ahogué en la mar con quantos conmigo yban, y esto me haze agora tener miedo de entrar en esta barca» (*DMC*, 133 y 127).

La sátira al estado de la Iglesia católica en el siglo XVI se completa con las referencias a los pecados y vicios cometidos por los que se jactaban de llamarse «cristianos». Es lo que se desprende de la explicación que da Mercurio sobre cómo funcionaban las cosas en Roma, donde los sacerdotes estaban tan «obstinados en sus lujurias, en sus avaricias, en sus ambiciones y en sus abominables maldades» que «no hazían caso de ir a recibir aquel Santísimo Sacramento y echarlo en aquella ánima hecha un muladar de vicios y pecados» (*DMC*, 133). Veamos detenidamente los casos sobresalientes en relación a los pecados de los personajes caricaturizados:

Los cuadros negativos incumplen, sin excepción, la máxima erasmiana «La caridad cristiana no conoce la propiedad»⁴⁰. En la descripción inicial de la visita de Mercurio al mundo se compara lo que dijo Cristo con lo que hacen los hombres, dejando ver que en raras ocasiones se practica el mensaje evangélico: «vi apenas una centella de caridad», «muy poquitos eran los que en sólo Jesucristo tenían puesta su confianza» (*DMC*, 82). Esta idea concuerda con el desequilibrio —en la Primera Parte— entre los diez retratos negativos contra sólo un retrato positivo. La caridad brilla por su ausencia entre estos

40.— Véase, en el *Enchiridion*, las «Opiniones dignas de un cristiano» (*ENCH*, 198).

personajes. El procurador de embargos presume de repartir limosna entre los pobres, pero después explica que el dinero lo conseguía adulando con granjerías al príncipe. Como otras veces, el efecto satírico aumenta cuando se descubre la ignorancia de los personajes, debida en gran parte a la ineptitud de los representantes eclesiásticos:

M. Pues veamos, ¿querías tú hazer servicio a dios con lo que ganauas con su ofensa? ¿No sabes que el que sirve a dios con bienes mal ganados es como el que sacrifica al hijo en presencia del padre?

AN. ¿Qué se yo? A la fe, ni en las confesiones ni en los sermones no dezían nada desso.

(DMC, 106)

El Duque sólo piensa en cómo «sacar dineros a sus vassallos»; el Obispo no concibe la idea de invitar a un pobre a su mesa (aunque sea el mismo Jesucristo); el Cardenal emplea el dinero recogido para mantener la guerra y cambiar beneficios, lo que provoca la indignación de Mercurio, que tiene que recordarle que caridad es «amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo»; el sacerdote, ocupado en rezar, no hace nada por los demás (DMC, 171).

La soberbia⁴¹ es la actitud dominante en los personajes negativos del *Diálogo*. Se trata de un pecado íntimamente unido a su necesidad, o, al decir erasmiano, a una estulticia fomentada desde los propios púlpitos. Por eso Carón llega a afirmar, «Agora no me maravillo de que vivan tan mal los cristianos, pues tienen tales predicadores», y «¿Qué te parece, Mercurio?, ¿Qué tal debe andar el ganado con tales pastores?» (DMC, 127). Carón percibe su soberbia en el andar con que se acercan a la barca: «Mira tú, con cuánta soberbia viene...». Así, por ejemplo, el sacerdote hipócrita no duda en considerarse «de los cristianos que se llaman perfectos». Aunque Mercurio le recomienda prudencia, el sacerdote no hace más que poner en evidencia su necesidad:

M. ¿Parécete que va poca diferencia de llamarse perfecto a serlo?

AN. Bien sé que hay mucha, mas yo no solamente me lo llamaba, mas éralo.

M. Muy gran señal es de no haberlo sido pensar que lo eras.

AN. ¿Mas muy gran necesidad sería mía pensar yo no ser perfecto siéndolo?

(DMC, 166)

La ambición⁴² —económica o de poder— corroe los distintos estamentos caricaturizados. Así, el Duque no tiene tiempo de arrepentirse de sus pecados por estar ocupado en la angustia de dejar tantos bienes; el Cardenal sólo sabe gobernar la Iglesia a través de imposiciones e impuestos; los confesores instan a los pecadores a salvar sus culpas mediante la edificación de monasterios y la compra de bulas, etc.

La lujuria, finalmente, es uno de los pecados que Erasmo trata con atención especial en su *Enchiridion*, donde ofrece unos «Remedios contra algunos vicios especiales, y primera-

41.— Sobre la *soberbia* en Erasmo, véase «Remedios contra algunos vicios especiales, y primeramente contra la lujuria» (ENCH, 239-247).

42.— Sobre la *ambición* en Erasmo, véase por ej., «Contra la ambición», capítulo 11 del *Enchiridion*: «Piensa, además, en la felicidad y tranquilidad de una vida retirada y sencilla, alejada de todo ruido de soberbia. Y por el contrario, qué espionosa y llena de cuidados, de peligros y zozobras es la vida de los poderosos. ¡Qué difícil es no olvidarse de sí mismo en la prosperidad! ¡Y qué difícil no caer estando en el resbaladero! ¡Piensa que la caída de lo alto es mortal! ¡Y cómo toda honra lleva consigo una gran carga!» (ENCH, 256).

mente contra la lujuria» (*ENCH*, 239-247). En el *Diálogo* de Valdés la conducta lujuriosa aparece asociada al estamento clerical: el Obispo de la Primera Parte menciona a su amante, «una mujer muy hermosa llamada Lucrecia», aclarando que este vicio es común en todo el obispado: «Calla ya, que no le faltará otro obispo» (*DMC*, 127); y el sacerdote hipócrita alude a las mujeres que frecuentaba, aunque «procuraba hacerlo muy secretamente» (*DMC*, 127 y 168).

4.2. La sátira política: entre *ficción e historia*

Al margen de la sátira de contenido espiritual y moralizante encontramos una sátira política orientada a censurar a los gobernantes europeos que se opusieron a Carlos V, y a mostrar el desacuerdo con sus actuaciones bélicas. Tales sucesos políticos condicionaron la génesis de la obra, como explica Bataillon:

La primera parte del *Diálogo de Mercurio y Carón*, cuya redacción primitiva se nos ha conservado en un solo manuscrito, debió de escribirse inmediatamente después de este teatral «desafío». En los meses siguientes, los acontecimientos incitaron a Valdés a volver a trabajar en su diálogo, dándole una continuación. (Bataillon, 1991: 388-89)

El autor esboza una sátira de los gobernantes a partir de dos planos, uno supuestamente *real* —la sátira de gobernantes políticos históricos (el Rey de Inglaterra y el Rey de Francia)— y otro deliberadamente *ficticio* —la sátira del Rey de los Gálatas—. Pero estas dos vías responden a una misma intención: criticar las actuaciones de Enrique VIII y de Francisco I, y perfilar una visión ideal de su Emperador, y por extensión, del modelo erasmista del perfecto Príncipe cristiano.

Por una parte, dota a Mercurio de cualidades que lo convierten en un experto de la doctrina cristiana, pero también en un sensato informador de la realidad política. Como apunta Rallo en relación a este personaje: «sus dotes de testigo político proceden de que no sólo ha asistido a los más importantes actos políticos de Carlos, sino que maneja el lenguaje cancilleresco y tiene documentos como cartas, carteles de desafío, cuyos traslados lee a Carón» (Rallo, 1993: 248). Fundamentalmente a través de Mercurio nos enteramos de la perspectiva valdesiana de la historia desde la época de Fernando el Católico hasta los desafíos de los Reyes de Inglaterra y Francia a Carlos V. Se discute la elección como Emperador de Carlos V y el recelo de Francisco I de Angulema, quien aspiraba a la misma posición, y la participación de los dignatarios eclesiásticos en los asuntos políticos de Europa. La narración de estos sucesos no sólo está puesta en boca del personaje mitológico citado, sino también en la de algunas de las almas que van al infierno. Es decir, los interlocutores ficticios configuran la visión de la realidad política europea.

Por otra parte, la sátira del gobernante ficticio (el Rey de los Gálatas), que cuenta con la visión contrapuesta e ideal (el Rey Polidoro), contribuye a lograr el mismo fin. A nuestro juicio, el autor se sirve de estos personajes para poder enunciar con mayor libertad juicios que atañen a las actuaciones políticas de los gobernantes reales. Como hemos apuntado más arriba, utiliza la técnica de la asociación y de la contraposición. La ecuación es sencilla: el personaje malvado (el Rey de los Gálatas) se corresponde con los reyes de Francia e

Inglaterra, mientras que el personaje bondadoso y justo (el Rey Polidoro), se corresponde con el Emperador Carlos V.

En las intervenciones de Mercurio sobre los gobernantes reales, la visión se corresponde con las preferencias de Valdés y con un ejercicio de invectiva, pues el ataque personal es evidente⁴³. En primer lugar, vemos cómo Mercurio explica las desavenencias entre el Rey francés y el Emperador en términos claramente erasmianos. A Francisco I se le achaca su infidelidad, a raíz del incumplimiento de una promesa que excusó por haberla hecho bajo presión. Mercurio no acepta esta justificación y le recuerda a Carón que el buen Príncipe ha de predicar con el ejemplo: «¿No te parece que queda de oy más gentil achaque a todos los ruines que no quisieren cumplir su fe con decir que tampoco la cumplió un Rey de Francia?» (DMC, 122). La sátira de esta figura real se realiza también a través de la intervención del alma de un secretario del Rey francés, un personaje falso, traidor y avaricioso. El hecho de que el monarca confiara en un hombre de tales características ya implica una crítica; sin embargo, la carga satírica se desata plenamente cuando el secretario se jacta de que hizo al Rey «el mayor servicio que nunca criado hizo a su señor», pues fue quien le aconsejó traicionar al Emperador (DMC, 161). Hay que aclarar, en este punto, que la sátira espiritual está relacionada con la sátira política: que al monarca no le importe tener como secretario a un hombre falto de moral denuncia un mal proceder político, sobre todo desde una perspectiva erasmiana. Esta misma idea queda expresada con la intervención del procurador de embargos, quien presume de haber sido uno de los principales consejeros de un rey muy poderoso que gobernaba muchas tierras, refiriéndose al rey francés. Carón le hace ver la necesidad de ser un buen cristiano para saber gobernar. En segundo lugar, el Rey de Inglaterra es descrito como un tirano con sus súbditos, pero también como un ser manipulable a manos de las autoridades eclesiásticas. La sátira se pone en boca de una de las almas, un miembro del Consejo del monarca inglés. Éste explicará las circunstancias del desafío al Emperador, aclarando que sólo hubo una causa: «La avaricia y ambición de un cardenal que tiene cabe sí, por cuya mano se dexa gobernar» (DMC, 142). Con esta intervención se pone de evidencia, además, la tiranía del Rey:

C. Y todo aquel reino, ¿no exclama?

M. No hay quien ose hablar.

C. Harta mala ventura tiene el Rey y su reino.

(DMC, 144)

Al haberse aliado contra el Rey de Francia, el monarca inglés se convierte también en un enemigo de la fe, según constata Carón: «Veamos, esse Rey de Inglaterra, ¿no se llama defensor de la fe? ¿Y cómo ayudaba al que tan descaradamente la había rompido?» (DMC, 144-45). Finalmente se critica su intención de divorciarse de su esposa para volver a casar, algo que Carlos V había censurado.

A lo largo del *Diálogo* observamos que no sólo hace una apología de la política imperial de Carlos V, sino también una idealización de su figura, que identifica con el modelo de Príncipe cristiano extraído de Erasmo. Es significativo que el autor inserte la figura del rey de los Gálatas inmediatamente después de la crítica a los reyes de Francia e Inglaterra.

43.- Para no desviarnos del objeto de nuestro estudio, centraremos nuestra atención en la sátira, y no en la visión idealizada del Emperador Carlos V.

Este personaje ficticio le permite intensificar la sátira de los monarcas contrarios a su Emperador. Los calificativos que se aplican al rey de los Gálatas son ciertamente peyorativos:

C. Cata, cata, Mercurio, ¿Tú no miras cuál viene aquel monstruo?

M. Debe ser algún tirano, aunque ya todos se llaman Reyes.

(DMC, 145)

Por último, hay que notar el sentido irónico de la afirmación «ya todos se llaman Reyes», pues va dirigida a la figura de Francisco I. El rey de los Gálatas constituye el antifaz del perfecto príncipe: hacía la guerra para conquistar territorios, practicaba la caza, jugaba, era mujeriego, legislaba según su provecho, guardaba la fe sólo cuando la necesitaba y atemorizaba a sus súbditos. Todos los abusos que comete le son dispensados, pues como él mismo reconoce, «la ley no comprende al Rey». La crítica a esta figura está formulada según el ideario erasmista. Carón le increpa:

Y tú usabas de tu señorío como si el pueblo fuera instituido por amor de ti y llamáste christiano y movías guerra por aumentar tu señorío, teniendo ejemplo de príncipes gentiles que se mataron a sí mismos por euitar la guerra que por su causa se armaua contra sus súbditos (DMC, 149).

La figura *ficticia* que actúa como contrapunto de este retrato negativo es Polidoro, el modelo del perfecto rey⁴⁴, poseedor de todas las virtudes cristianas, y reflejo ideal de Carlos V.

5. Conclusión

A la luz de este breve asedio, podemos concluir que el *Diálogo de Mercurio y Carón* es una obra satírica que responde a la problemática situación espiritual y política de su tiempo, a la formación humanística de Alfonso de Valdés y a su afinidad con el pensamiento erasmista. Los diálogos lucianescos y la técnica del interrogatorio de las almas de Pontano sirven al autor como apoyo y patrón; sin embargo, de Erasmo toma el contenido crítico y utópico: la sátira a los personajes faltos de una religiosidad íntima y verdadera, a las prácticas externas que les llevan a confiar soberbiamente en su salvación y a los pecados que cometen con total despreocupación; la sátira a los gobernantes que únicamente actúan en su provecho y llevan a la guerra a su pueblo por ambiciones personales y, finalmente, la visión utópica de una comunidad en la que los laicos pueden encarnar perfectamente el ideal cristiano, de un reino en el que el monarca actúa no en su propio beneficio, sino en el de su pueblo. Pero la intensa influencia erasmiana no obsta a que Valdés consiga darle un cauce satírico personal, a través de ciertos procedimientos —la técnica del contraste, la ironía y la antífrasis— y la caricatura de ciertos tipos humanos de creación original. Por último, resulta interesante apreciar cómo realidad/historia y ficción/literatura se armonizan en la obra. El mero alegato político anunciado en el «Proemio» se convierte, así, en una brillante visión satírica de la historia espiritual y política del siglo XVI.

44.- Modelo probablemente tomado de la obra de Erasmo de Rotterdam, *Institutio principis christiani*, escrita em 1516 y dedicada a Carlos V.

Bibliografía

- BATAILLON, Marcel (1925): «Alfonso de Valdés, auteur du *Diálogo de Mercurio y Carón*, en *Homenaje a Menéndez Pidal*, vol. I. Madrid: Libería y Casa Editorial Hernando, pp. 403-415.
- BATAILLON, Marcel (1991): *Erasmus y España. Estudio sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Madrid: Fondo de Cultura Económica México.
- BERRIO, Albert (1995): «Introducció» a Lluçia de Samòsata, *Diàlegs*. Barcelona: Edicions La Magrana.
- CACHO, Rodrigo (2004): «La sátira en el Siglo de Oro: notas sobre un concepto controvertido». *Neophilologus*, LXXXVIII, pp. 61-72.
- GÓMEZ, Jesús (1988): *El diálogo en el Renacimiento español*. Madrid: Cátedra.
- GÓMEZ, Jesús (1991): «Diálogo y circunstancias: Pero Mexía, Antonio de Torquemada y otros», en *Historia y crítica de la literatura española. Siglos de Oro: Renacimiento*, Primer Suplemento. Barcelona: Editorial Crítica, pp. 101-104.
- MARAVALL, José Antonio (1980): «Imperio e Iglesia: La Reforma, según Alfonso de Valdés» en *Historia y crítica de la literatura española. Siglos de Oro: Renacimiento*, Tomo II. Barcelona: Editorial Crítica, pp. 190-194.
- NAVARRO, Rosa (2003): *Alfonso de Valdés, autor del Lazarillo de Tormes*. Madrid: Gredos.
- PIÑERA, Humberto (1970): *El pensamiento español de los siglos XVI y XVII*. New York: Las Americas Publishing Company, pp. 12-13.
- RALLO, Asunción (1993): *Erasmus y la prosa renacentista española*. Madrid: Ediciones del Laberinto.
- RICAPITO, Joseph V. (1986): «De los Coloquios de Erasmo al Mercurio de Valdés», en *El erasmismo en España. Ponencias del Coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo, pp. 501-508.
- RICAPITO, Joseph V. (1993): «Introducción» a Alfonso de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*. Madrid: Clásicos Castalia, pp. 7-46.
- ROTTERDAM, Erasmo (1964): *Obras escogidas*. Madrid: Aguilar.
- ROTTERDAM, Erasmo (1999): *Elogio de la locura*. Madrid: Publicaciones El Mundo.
- ROTTERDAM, Erasmo (1995): *Enquiridion. Manual del caballero cristiano*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- SCHOLBERG, Kenneth R. (1971): *Sátira e invectiva en la España medieval*. Madrid: Gredos.
- VALDÉS, Alfonso de (1993): *Diálogo de Mercurio y Carón*. Edición, introducción y notas de Joseph V. Ricapito. Madrid: Clásicos Castalia.
- VALDÉS, Alfonso de (1969): *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma*. Edición, introducción y notas de José F. Montesinos. Madrid: Espasa-Calpe.