

EL ÉXITO DEL DIÁLOGO HUMANISTA EN LA SEVILLA CAROLINA

JACQUELINE SAVOYE-FERRERAS

Universidad de París X - Nanterre

La floración de *Diálogos humanísticos* en la Sevilla Carolina es realmente notable cuantitativamente hablando: de los 79 autores que escriben *Diálogos* en castellano a lo largo del siglo XVI, coincidiendo con el reinado de los dos primeros Habsburgos, 10 de ellos publican en Sevilla entre 1531 y 1551, y especialmente en la década del 40 para 8 de ellos. Conviene apreciar semejante abundancia a su justo valor, es decir, en función de los límites editoriales de la época¹, abundancia que refleja de modo significativo, creo, la efervescencia intelectual de la Sevilla de entonces, cuanto más que se trata de obras escritas en castellano y en forma dialogada con la intención implícita o la voluntad explícita de alcanzar al mayor público posible.

Se trata de las siguientes obras, por orden cronológico:

En 1531 se imprime el *Norte de los estados*, del Padre Francisco de Osuna, obra que se reeditará en Burgos en 1541 y 1550.

En 1536 el *Diálogo llamado pharmacodiosis* del famoso médico sevillano Nicolás Monardes.

En 1543 la *Suma de doctrina cristiana*, del Doctor Constantino Ponce de la Fuente, obra reeditada en Sevilla en 1544, en 1545 y en 1551.

En 1544 el *Despertador del alma*, obra anónima.

En 1547 la *Summa de philosophía natural*, única edición conocida pero «nuevamente sacada» según anuncia su autor Alonso de Fuentes.

— Los *Coloquios* del Magnífico caballero Pero Mexía, editados también el mismo año en Zaragoza; habrá otra edición en Sevilla en 1548 y seguirá reeditándose numerosas veces esta obra: 4 veces en Sevilla de las 6 hasta finales de siglo.

En 1550 el *Saludable y devoto Diálogo entre un penitente y un confesor*, obra anónima.

— El *Tratado llamado Argumento de vida* de Juan de Molina.

¹ Véase J. M. LÓPEZ PIÑERO: *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI-XVII*, Barcelona, Labor, 1979, en particular el cap. III. Hay además muchas referencias interesantes en torno a la vida intelectual sevillana en el cap. II.

- El *Diálogo de la rebelión de Túnez*, de Pedro de Cueva.
- Los *Coloquios matrimoniales de Pedro de Luján*, que conocerán otras diez ediciones hasta finales de siglo, dos de las cuales en Sevilla (1552; 1555).

Me he limitado voluntariamente a los *Diálogos* publicados en Sevilla, razón por la cual no he hecho mención del *Libro de la Verdad*, que sale a la luz en 1555 en Valladolid, obra de un sevillano famoso: el cosmógrafo Pedro de Medina, cuyos *Diálogos* conocerán un gran éxito en la segunda parte del siglo (doce ediciones, cuatro de las cuales en Sevilla: 1563; 1568; 1573; 1576), libro, por lo demás, marcadamente contrarreformista.

De estos autores algunos son diversamente conocidos como el Padre Francisco de Osuna, el Doctor Constantino Ponce de la Fuente, Pedro Mexía, o Pedro de Luján; otros están parcial o completamente olvidados: Nicolás Monardes es más conocido de los historiadores de la medicina por ejemplo que de los estudiosos de la literatura.

De interés literario y mérito desigual en sí, estas obras adquieren otro valor al enfocarlas de conjunto a partir de lo que tienen en común: el ir escritas en forma de *Diálogo* humanístico, siendo así representativas de un momento cultural. En esos años aparece Sevilla como el crisol de la producción de *Diálogos* humanísticos, con la variedad propia del género, que con tanto éxito floreció en el XVI. En efecto, si en la literatura moderna representa un género menor, en el Renacimiento y singularmente en el siglo XVI español desempeñó una función cultural esencial, apareciendo en este sentido como el antecedente del género ensayístico.

Recordaré sus características: como, más tarde el ensayo, el *Diálogo* humanístico es un texto de contenido conceptual pero tiene una forma literaria precisa: la forma conversacional², con lo cual quiero decir que los personajes, tanto como el decorado espacio-temporal sólo existen en función del tema a desarrollar. Es decir, que, de entrada, el género dialógico se presenta como doble: de un lado el tema, del otro la envoltura literaria, que se pueden combinar entre sí de manera muy diversa, como de hecho ocurre, como ya ha ocurrido cuando revive el género en el siglo XVI.

Los temas que admite la forma dialogada no tienen porqué ser limitados: todo lo que es materia de conversación, todo aquello de que se habla, puede dar nacimiento a un *Diálogo*. La forma literaria está para dar cuerpo a las ideas, está al servicio de las intenciones del autor, del mensaje conceptual que quiere transmitir. Este aspecto híbrido complica notablemente la tarea a la hora de interpretar los textos, ya que la misma forma puede estar al servicio de planteamientos ideológicos muy distintos. Existe sin embargo un nexo de unión entre fondo y forma que radica en la intencionalidad del autor, modificándose la utilización de la forma según el enfoque del autor, enfoque estrechamente ligado al momento cultural en que escribe y a la actitud mental que asume dentro de este momento.

² Sobre las características formales del *Diálogo* humanístico véase: J. FERRERAS: *Les Dialogues espagnols du XVI^e siècle ou l'expression littéraire d'une nouvelle conscience*, Paris, Didier Erudition, 1985, págs. 977 y ss.

En efecto, dentro de la vida de las formas cabe distinguir dos aspectos: el aspecto denotativo —una obra se inspira de otra, es una imitación que respeta la estructura y el significado del texto que se imita— y el aspecto connotativo: se recoge el modelo formal, pero se utiliza de otra manera, siendo distintos el contenido y la finalidad de la nueva obra, con lo cual la FUNCIÓN del texto cambia. Este aspecto connotativo se origina en el entorno vital del texto: la época y la sociedad en que nace, y particularmente la relación autor-público, el «sentir» del autor y de su público, dicho de otra manera, la concepción que ambos tienen de la vida humana. En el caso que nos ocupa, al tener los *Diálogos* un contenido conceptual primordial, este aspecto connotativo cobra un particular relieve. En este sentido en el estudio de los *Diálogos* humanísticos conviene enfocar separadamente fondo y forma, teniendo en cuenta que son de esencia diferente y que la forma desempeña tan sólo un papel funcional al servicio de las ideas que el autor quiere expresar. En una obra puramente literaria no se puede concebir semejante dicotomía, impensable por ejemplo en el caso del *Coloquio de los perros*: y es que la obra cervantina es de esencia novelesca en la medida en que crea un mundo imaginario que se basta a sí mismo, lo que implica una relación totalmente distinta del texto al mundo real³.

Desde el punto de vista textual como ideológico, el Renacimiento se enfrenta con una tradición ya muy compleja que presenta aspectos incluso antagónicos. El mismo molde del *Diálogo* se ha utilizado para expresar puntos de vista realmente incompatibles como lo son la concepción pagana de la vida y del universo y la concepción cristiana que, a un tiempo, integra la dimensión sobrenatural de la vida en el Más Allá y la noción de una Historia del Hombre, al intervenir la figura de Jesús en un tiempo histórico⁴. El *Diálogo* viene así ilustrado por la tradición greco-latina pagana: Platón, Aristóteles y Cicerón⁵ por una parte, y por la tradición cristiana: San Agustín y San Gregorio Magno por otra. Dejo voluntariamente de lado el *Debate* medieval que suele ir escrito en verso y aproximarse más al género poético al mismo tiempo que se relaciona con la escolástica⁶.

Y hace falta recalcar lo que significa precisamente el Renacimiento en este caso: supone, en cierto modo, la reactivación, en sentido inverso, de la ruptura que supuso en la cultura antigua la irrupción del cristianismo. Reactivación parcial, desde luego, pero determinante. La Sevilla Carolina y singularmente los autores de *Diálogos* encuentran en esta doble tradición todos los elementos para resolver a su manera los problemas, las interrogaciones que suscitan los acontecimientos fantásticos de su tiempo. Resultan ser así los exponentes de una encrucijada entre

³ Sobre la diferencia entre *Diálogo* y *novela*, véase: J. FERRERAS: «La contestation de la noblesse dans les *Diálogos del arte militar* de Bernardino de Escalante (1583)», in *La contestation de la société dans la littérature espagnole du siècle d'or*, Toulouse le Mirail, 1981, págs. 7-16 y J. SAVOYE-FERRERAS: «Del *Diálogo* humanístico a la novela», in *Homenaje a José Antonio Maravall*, Madrid. C.I.S. Madrid, 1986, págs. 349-358.

⁴ Véase: GABRIEL GONZÁLEZ: *Dialéctica escolástica y Lógica humanística*, Salamanca, 1987.

⁵ Véase: MICHEL RUCH: *Le proemium philosophique chez Cicéron. Signification et portée pour la genèse et l'esthétique du Dialogue*, Strasbourg, 1958.

⁶ Véase: GABRIEL GONZÁLEZ: *Dialéctica escolástica*, ob. cit.

dos épocas y dos mundos: el pasado medieval y la modernidad, el mundo antiguo y la modernidad con lo que entraña de absoluta novedad: la relación con las Indias, con el Nuevo Mundo.

En una época en que la transmisión de noticias y conocimientos es muy lenta, los sevillanos y especialmente los hombres de ciencias y los técnicos —cosmógrafos y médicos— están particularmente situados para tener conciencia del choque mental que suponen el Descubrimiento y la conquista de las Indias occidentales. La imagen del mundo natural aparece en su radical novedad: no valen en este caso las referencias de la tradición, sea la de los autores antiguos o la de los Padres de la Iglesia.

Pedro Mexía en el *Coloquio del Sol* expresa esta conciencia de ruptura: las afirmaciones geográficas de San Agustín no concuerdan con la realidad: después de proponer una explicación al equívoco del autor de *La ciudad de Dios*, el personaje portavoz de Pedro Mexía zanja la cuestión con estas palabras: «Así que en lo de Agustino, no hay que parar»⁷. Y poco antes se había hecho eco el mismo autor de la dificultad experimentada por la gente del común para aceptar, tres décadas después del viaje de Magallanes, la idea de la redondez de la Tierra⁸.

Por su parte, Alonso de Fuentes tiene sus dudas frente a las aseveraciones de las autoridades antiguas: a propósito de los planetas le hace decir a uno de sus personajes: «lo que de aquesto he leído en muy diversos autores le dije, mas no lo afirmo»⁹. Asimismo repite que según los Antiguos la zona tórrida es inhabitable pero insiste en que él no comparte esta opinión. Reflexiones éstas que revelan la conflictividad que supuso para los humanistas de la época el tener que renunciar a conocimientos penosamente adquiridos en las condiciones de estudios que eran las suyas.

Esta conciencia de ruptura también la comparte Nicolás Monardes: en el campo del saber médico la ruptura se da con la herencia árabe de tanta importancia en la península¹⁰. Así en el *Diálogo llamado pharmacodilosis* hace una crítica vigorosa de la herencia médica árabe: las traducciones árabes del griego eran malísimas y han originado muchos errores. Pregunta el boticario Ambrosio:

— «De ado ha venido tanta ignorancia y tanta corrupción?», y le contesta el médico Nicolao:

— «De los Árabes que como escribieron por oydas y la falta de experiencia y la ignorancia de la lengua griega y latina que tuvieron (cuando se aprovechaban en el escribir) fueron causa que escribieron los errores que has oído y otros muchos»¹¹.

Ve en Dioscórides a la suma autoridad —aconsejando, claro está, recurrir a las nuevas traducciones que se han hecho de su obra y, al mismo tiempo, es capaz

⁷ Cito por la ed. de Madrid de 1936, impr. de Saez Hermanos, pág. 411.

⁸ Id., pág. 408.

⁹ *Summa de philosophía natural en la qual assimismo se tracta de astrología y astronomía y otras sciencias*. En estilo nunca visto, nuevamente sacada. Sevilla, 1547, fol. LXXI.

¹⁰ Véase JUAN VERNET: *La cultura hispano-árabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, Ariel, 1978.

¹¹ *Diálogo llamado pharmacodilosis o declaración medicinal*. Sevilla, 1536, fol. A IIII.

de recalcar las diferencias que hay entre las plantas tal como se presentan y la descripción que de las mismas dio el médico griego.

El *Diálogo llamado Pharmacodilosis* es la primera obra de N. Monardes¹², médico afamado cuyo padre, de origen genovés, era librero en Sevilla. Como otro médico sevillano célebre, Simón de Tovar, y como el cosmógrafo Rodrigo Zamorano, catedrático de la Casa de Contratación¹³, Nicolás Monardes tenía un jardín botánico donde cultivaba en particular plantas traídas de América. Será el autor internacionalmente conocido de la *Historia medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales* cuyas tres partes saldrán respectivamente en 1565, 1571 y 1574, obra traducida a varios idiomas y numerosas veces editada¹⁴. Y este mismo año de 1574 publicará otro *Diálogo*: el *Diálogo del hierro* junto con la última parte de la *Historia medicinal*, *Diálogo* en el que pondera las ventajas insuperables de este metal, constituyendo este texto el primer libro monográfico sobre el tema. Su obra propiamente científica queda así enmarcada por dos *Diálogos*; en efecto, este modo de expresión cumple para él una función precisa: esta función es la de una —y valga el anacronismo— vulgarización amena de conocimientos científicos nuevos. En el *prohemium* del *Diálogo llamado pharmacodilosis* declara en latín que lo ha escrito en español para que lo entendieran mejor sus lectores¹⁵.

Encontramos el mismo tipo de argumento bajo la pluma de P. Mexía: en su dedicatoria al Marqués de Tarifa dice que no pensaba publicar estos *Coloquios* que escribió por entretener «las noches largas del invierno pesado» y «probar la mano en este género de escritura», y que le empujaron los amigos a publicarlos para «hacer participante a nuestra lengua castellana de algunas de las cosas de erudición y doctrina que la latina, para los que no la saben, tiene escondido y secreto». Lo que aquí interesa evidentemente no es el grado de sinceridad del autor sino el argumento que escoge para justificar la publicación: el público que no sabe latín.

En su prólogo al *Norte de los Estados* el Padre Osuna, cuyo libro va dedicado al Marqués de Villena con motivo de sus bodas con la Marquesa de Moya, precisa que en él «hallarán los casados españoles toda la doctrina que pertenece a la corregida forma de vivir» justificando el empleo de la forma dialogada de esta manera:

«Va el libro por manera de pregunta y respuesta, para mayor explicación de lo que se dice, y el que lo leyere ha de pensar si quiere gozar más de lo que se dice, que pregunta él y responde quien le sabrá dar razón de lo que demanda. Si aquellos casos no hubieren pasado por él, huelgue de saber las respuestas de ellos, para cuando le acaecieren o para decir a otros».

Se trata de dirigirse al público más extenso posible con una finalidad práctica.

¹² Sobre N. Monardes véase: J. M. LÓPEZ PIÑERO: *Ciencia y técnica*, ob. cit., en particular págs. 268-69; 276; 284 y LUIS S. GRANJEL: *La medicina española renacentista*, Salamanca, 1980.

¹³ Véase J. M. LÓPEZ PIÑERO: *Ciencia y técnica*, ob. cit., pág. 111.

¹⁴ Id., pág. 285.

¹⁵ «Accipies igitur optime doctor ac nostrae rei medicae decus hoc nostrum minusculum prius latinum nunc vero hispanum factum quorundam pharmacopolarum rogatu qui rem non ita facilem sermone patrio melius percipiunt. Vale».

Una meta parecida persigue Constantino Ponce de la Fuente en la *Suma de doctrina cristiana*: en la dedicatoria al cardenal de Loáisía escribe que «Doctrina es llana y para gente sin erudición y letras» y continúa:

«Porque nuestra intención principalmente fue aprovechar con esta doctrina a los mozos de la primera edad y a los que han de tener o tienen cargo de enseñarlos y así la escribimos por manera de Coloquio introduciendo uno de los que decimos».

Juan de Molina en su *Tractado llamado Argumento de vida* comparte la misma preocupación, al recalcar en su prólogo que:

«tres cosas digo yo que deven tener los escriptores por fundamento de sus obras. La una es brevedad dellas... La segunda es procurar novedad... La tercera es endereçarla a quien la entienda, pues de otra manera sería escrevir en papel negro, o en el blanco sin tinta...».

y a propósito de su libro que:

«...en estos doze estados no habrá género de hombre que se excuse de entrar en ellos».

Escritos por eclesiásticos o laicos estos *Diálogos* responden a un común deseo de dirigirse a todos aquellos que son capaces de aprovecharlos.

Si la voluntad de llegar a todos parece lo propio en autores religiosos —el *Diálogo* les proporciona un molde adecuado para escribir un catecismo, según la orientación o mejor dicho la función que dieron a esta forma los Padres de la Iglesia— es más notable la misma actitud por parte de un médico o de un cosmógrafo. Sin embargo, si pensamos en el entorno real de un Monardes o de un Mexía, se impone la relación entre la situación socio-profesional de estos autores, los temas que abordan y el público al que se dirigen. Tuvieron que existir relaciones personales entre médicos y cosmógrafos, siendo los jardines botánicos una bella ilustración de intereses convergentes. Tanto Monardes como Mexía son profesionales que miran resueltamente hacia el futuro y escriben para otros profesionales —boticarios, médicos y su clientela indirectamente, en parte por lo menos en el caso de Monardes, pero también Mexía escribe sobre el tema médico, para los curiosos de novedades astronómicas y geográficas en el caso del segundo—. Y un Alonso de Fuentes, que justifica con los mismos argumentos su *Summa* (la ignorancia de muchos se debe a que ignoran el latín y el griego, de ahí su elección del castellano), insiste en que es deseo común de todos los hombres conocer los secretos naturales, si bien vitupera la ignorancia de los nobles, y, en el transcurso del libro vuelve sobre la obligación que tiene la nobleza de ser un modelo para los demás. Era al parecer Alonso de Fuentes de estirpe noble¹⁶ y, sin embargo, sólo admite el propio mérito como modo de valorar al individuo. Podemos añadir que Alonso de Fuentes predicaba con el ejemplo ya

¹⁶ Véase *Enciclopedia Espasa Calpe* cuyo artículo recoge la reseña de M. Méndez Bejarano en su *Diccionario de escritores, maestros y oradores naturales de Sevilla y su actual provincia*, Sevilla, 1922. El *Catálogo de la biblioteca de Salvá* advierte con razón que la fecha de la edición conocida de la *Summa* es 1547, y no 1545, como indica Nicolás Antonio y lo vuelve a dar Méndez Bejarano.

que tuvo fama en la época por su gran cultura y su conocimiento tanto de la Historia Sagrada como profana, dejando testimonio de ello en el *Libro de los cuarenta cantos*, cuya portada reza:

«Libro de los cuarenta cantos... divididos en cuatro partes: la primera es de Historia de la Sagrada Escritura; la segunda de hechos de romanos; la tercera de casos de las diversas naciones; la cuarta de historias de cristianos con los casos que acaecieron en la conquista de Málaga y Granada»

Alonso de Fuentes aparece así como el prototipo del noble culto, cuyos intereses intelectuales le llevan a compartir, aunque de modo más libresco, las curiosidades de un Mexía o de un Monardes, con el mismo afán didáctico.

Desde el punto de vista de los temas, el elenco de *Diálogos* que ofrece la Sevilla carolina es representativo de los intereses de la época, tal como se manifiestan en el conjunto de la producción de *Diálogos* del siglo XVI. El mundo natural y la vida humana natural constituyen la materia de la *Summa* de A. de Fuentes; P. Mexía también se hace divulgador de conocimientos astronómicos y meteorológicos en el *Coloquio del Sol*, el *Diálogo de la Tierra* y el *Diálogo natural*; en otros tres se preocupa por aspectos del comportamiento humano en relación con la salud: son el *Diálogo de los médicos* y los dos *Coloquios del Convite*. El mismo tema de la salud mueve a N. Monardes a escribir su *Diálogo llamado pharmacodiosis*. En los tres autores es patente la relación que establecen entre el mundo natural y la vida humana: la naturaleza está al servicio de la vida humana y le corresponde al hombre saber descifrarla y utilizarla a propósito: A. de Fuentes dedica la primera parte de su libro al mundo físico y la segunda a la vida del cuerpo humano, materializando así esta relación estrecha entre el individuo y su entorno.

El Padre F. de Osuna y P. de Luján dedican sus obras al tema matrimonial con la intención de proponer una norma de vida a la pareja, norma que tiende a desarrollar notablemente la atención hacia el niño.

Y esta misma preocupación educacional se encuentra en la *Suma de doctrina cristiana* del Dr. Constantino Ponce de la Fuente, presentándose la *Suma* con la sencillez de un catecismo para niños, a los que se trata de dar una auténtica educación moral. Dirigiéndose al «lector cristiano», escribe el Dr. Constantino:

«Como el padre no tiene cuidado ni propósito de dar buen ejemplo a su hijo, tampoco lo tiene de enseñarle buena doctrina, que, si lo primero se hiciese, yo aseguro que nunca lo segundo se dejase de hacer porque lo uno es tan cierta compañía de lo otro que luego se va tras ello».

Y en el lindo *Diálogo* intitulado *Despertador del alma*, de autor anónimo, encontramos parecidas preocupaciones:

«ése es el mayor mal que hay en el mundo, que los padres bien criados crían peor a sus hijos».

Y es de recalcar la característica particular de este texto que desarrolla una concepción del amor a Dios que ensalza el vivir humano conciliando al parecer las aspiraciones humanas de orden terrenal con el amor espiritual:

«Cualquier criatura es obligada a aprovecharse de lo que Dios le dio para acrecentar su propio bien y para ensalzar su propia naturaleza, y esto en la mejor manera que pudiere...

...Y como el hombre sea del número de las criaturas, es obligado de derecho de Naturaleza servirse de todo lo que Dios le dio para su provecho y para su bien y para acrecentar y mejorarse todo lo que fuere posible, y como el hombre tenga entendimiento y voluntad y por esto es dicho hombre, es obligado de derecho de Naturaleza de servirse del entendimiento y de la voluntad a todo bien y provecho suyo (es a saber) a que le acreciente en su espíritu el gozo y la alegría, la esperanza, la consolación, la paz, el reposo, la quietud y que aparte de sí el mal, la tristeza, la desesperación y todas las cosas adversas. Y por cuanto el afirmar o negar, creer o dudar es segundo acto del entendimiento después de pensar, el cual siempre está dividido en dos partes contrarias, por tanto el hombre es obligado afirmar y creer la parte que es más provechosa para su bien, para su perfección y para su ensalzamiento en cuanto es hombre (quiero decir) en cuanto causa en el entendimiento y voluntad del hombre, que es todo el hombre mayor gozo, mayor placer, mayor alegría y consolación, mayor esperanza y mayor seguridad, aunque por razón no lo alcance»¹⁷.

De tono más severo evidentemente es el *Saludable y devoto Diálogo entre un penitente y un confesor*. Es de notar que este «Arte de bien confesar», como también lo intitula su autor, puede servir igualmente a laicos como a eclesiásticos, ya que propone un modelo de examen de conciencia encaminado a reforzar el propio dominio de uno mismo frente a las tentaciones del mundo, especialmente las que se relacionan con la sensualidad.

Si ahora nos interesamos por la forma, notaremos a un tiempo la variedad tan característica del género y cierta unidad. Esta unidad viene dada por el estatuto social de los personajes: son caballeros de ciudad, o profesionales específicos —los médicos en particular ocupan un lugar destacado— o gente de negocios —aunque no se precise de qué negocios se trata. Los caballeros de ciudad aparecen muy bien representados en los *Coloquios* de P. Mexía: son, indica el autor, «caballeros leídos» y algunos de ellos llevan el Don —Don Nuño; Don Bermudo— alternan con un Maestro —que aparece en tres *Coloquios*— o con un Bachiller como en el *Diálogo del Porfiado*. Reaparecen los mismos personajes en varios *Diálogos*, de manera que al volver a encontrarlos tenemos mayor impresión de realidad. Este marco afectivo de la conversación se debe también a las relaciones personales que unen a los personajes: son amigos en los *Coloquios* de P. Mexía, son un padre, su hijo y el padrino de éste en la *Suma* del Dr. Constantino; son un confesor y su sobrino en el *Norte de los estados* del Padre Osuna (el sobrino parece dedicarse a negocios, ya que en un momento viene a consultar, porque se va de viaje para largo tiempo y le preocupa dejar sola a su esposa, lo que le permite al confesor tratar largamente en la licitud de la ausencia marital por motivos profesionales como en el caso de mercaderes).

En los *Coloquios* de Luján, el portavoz del autor es la hija de un mercader —retirado, eso sí— y, de la misma manera que en el *Norte de los estados*, Doro-

tea y su amiga Eulalia se vuelven a ver en distintos momentos de la vida de Eulalia, tratando cada *Coloquio* de un momento específico. Podemos notar así una suerte de hilo narrativo, sumamente tenue, aunque en ningún caso se pueda hablar de novela, por no tener más relación entre sí los personajes que la que se da en el momento de la conversación. Pero esta permanencia de los personajes de un *Coloquio* en otro les confiere evidentemente mayor realidad.

Es de notar que el *Despertador del alma*, al presentarnos un mancebo noble insiste en que es «muy noble de linaje, pero muy más noble en costumbres». Este *Diálogo* resulta curioso por su introducción narrativa y propiamente novelesca, desarrollándose, según el desconocido autor, en la Roma del año 450.

Y este mismo marco «antiguo» es el escogido por A. de Fuentes, quien imagina una conversación a orillas del Betis entre Ethrusco «caballero natural de Ethruria que es ahora Toscana» y Vandalio, de la misma provincia de Vandalia, habiéndose hecho amigos el uno del otro cuando vino a Sevilla el primero por unos negocios. Y, de pasada, A. de Fuentes celebra la regocijada animación que reina a orillas del río:

«este concurso de gente y variedad de lenguas y diversidad de tratos y diferencias de cosas da mucho contento».

Aparece así un ambiente marcadamente ciudadano en el que dan la pauta los profesionales de alto nivel, no sin que transparezca cierto antagonismo con una nobleza poderosa, a la que no se concede existencia literaria pero cuya sombra se advierte en las críticas de que es blanco por parte de varios autores, y a la que no queda más remedio que dedicarle la obra muchas veces.

Quizá no sea exagerado ver en el *Coloquio del porfiado* de P. Mexía, *Coloquio* sobre el arte de debatir, llevado por unos caballeros de ciudad con un Bachiller, un reflejo directo casi del alto nivel cultural ciudadano de la Sevilla de entonces, al referir dicha conversación un comportamiento. Alto nivel cultural ligado a una capacidad de adelantarse a su tiempo: son las teorías anatómicas de A. de Fuentes que se adelanta a Huarte de San Juan y a Sabuco en cuanto al papel orgánico del cerebro; es el afán de N. Monardes por divulgar conocimientos botánicos —en el segundo de sus *Diálogos*, el del hierro, es el primero en tocar un tema que monográficamente no se volverá a tratar hasta el siglo XVIII— y, sobre todo, son el *Diálogo* de Osuna y los *Coloquios* de Luján, adelantándose ambos a la obra de Trento en lo que concierne a la conducta matrimonial, y no dejaremos de notar que la obra del Dr. Constantino figura entre los primeros catecismos.

Para concluir podemos decir brevemente que en la encrucijada entre la Antigüedad y el mundo nuevo del XVI, entre el pasado medieval estamental y teocrático, los dialoguistas sevillanos intentan asumir la realidad propia de su tiempo y expresarla en su complejidad a partir de su experiencia vital, transformando notablemente la tradición textual, domesticándola en un sentido propiamente «burgués», eminentemente práctico.

¹⁷ Fol. E VII.