

y su época», *Segismundo*, 23-24, 1976, págs. 111-131.

-----

GÓMEZ, Jesús, *Tendencias del diálogo barroco (Literatura y pensamiento durante la segunda mitad del siglo XVII)*, Madrid, Visor, 2015 (Biblioteca filológica hispana, 163), ISBN 978-84-9895-163-9, 197 págs.

FRANK NAGEL

CHRISTIAN-ALBRECHTS-UNIVERSITÄT ZU KIEL

La evolución del diálogo literario áureo ha suscitado un especial interés de parte de la crítica a partir de los años ochenta, indagando sobre todo en las obras del Renacimiento que se relacionan con el proyecto didáctico del Humanismo y la admiración por la herencia clásica. Son las aportaciones fundamentales de Ana Vian, Asunción Rallo Gruss, Antonio Castro Díaz o precisamente de Jesús Gómez que han asentado las bases para tratar de manera sistemática la «floración de los

diálogos» (Bataillon) que caracteriza la prosa de ficción del siglo XVI. Tanto más debe sorprender la escasez de trabajos sobre la centuria siguiente, excusada a veces por el tópico de la decadencia del género durante el Barroco, y llama la atención que la única obra panorámica, escrita en francés por Henri Ayala, data del 1983. Por lo tanto, resulta de gran interés que Gómez añada ahora a sus libros sobre el diálogo renacentista (1988, 2000) otra monografía dedicada según el título a *la segunda mitad del siglo XVII*, marco histórico que facilita rastrear un posible nexo cultural que comunica Barroco y escepticismo. Desde el punto de vista metodológico, el investigador se ciñe de preferencia a algunos estudios ya clásicos abogando así por una hermenéutica histórico-crítica convencional, de modo que las referencias puntuales a teorías postmodernas (Foucault, de Certeau) o modelos estéticos (Rodríguez de la Flor) que encontramos en la introducción no repercuten en los análisis siguientes. El paso del Renacimiento al Barroco se considera así como una secuencia de dos centurias, enlazando el siglo XVII la mayoría de veces con los conceptos de «crisis» (Maravall) o de «cambio de paradigma» (Hazard). Dentro de estas líneas, Gómez presta

especial atención a la imbricación entre los acontecimientos históricos y la creación literaria de los diálogos. Por fin, el muy útil apéndice enumera por orden cronológico los diálogos literarios del siglo XVII analizados durante el curso de la obra. No obstante, hay que tener en cuenta que la crítica especializada carece todavía «de un catálogo o inventario fiable del diálogo después de 1600» (2015: 21).

Después del capítulo introductorio, el segundo epígrafe se dedica a los diálogos barrocos que documentan la crisis del modelo de conversación renacentista establecido desde la tradición italiana de Castiglione, della Casa y Guazzo. Basándose en las líneas del estudio de Maria Teresa Ricci (2009), Gómez reconstruye la paulatina evolución del patrón sociocultural, que va desde la *civil conversazione* del cortesano renacentista a la retórica artificial del discreto barroco. Mientras que los autores quinientistas favorecen todavía el modelo conversacional italiano con su ideal del cívico educado, los diálogos barrocos reflejan la crisis de esta dimensión ética. Dicha dinámica se asocia con las figuras emergentes de la razón desengañada, de la discreción y disimulación, palpables sobre todo en Gracián, aunque

pueden espigarse ideas parecidas ya en el *Diálogo de la discreción* (1579) de Damasio de Frías. La mirada escéptica ante la conversación se percibe, primero, en algunas partes dialogadas dentro de *El Discreto* (1646) del mismo Gracián, concretamente en dos *realces* que recomiendan una racionalidad pragmática, o sea un espíritu táctico y receloso a la hora de escuchar las razones del interlocutor, aceptando «la falta de sinceridad que dificulta la comunicación humana» (2015: 49). Predomina así una disposición defensiva que intenta detectar las verdaderas intenciones, por supuesto ocultas, de las otras personas. En *El Criticón* (1651/1657), segundo, es el viaje alegórico de Andrenio y Critilo a Madrid, donde la compra y lectura común del *Galateo español* da lugar a la ridiculización de los «anticuados códigos de urbanidad» (2015: 55), ya inútiles y desfasados en la sociedad barroca. Desde una perspectiva intertextual, tales diálogos se presentan como un medio de reflexión ficcional para examinar con un espíritu crítico los manuales renacentistas que enseñaban en su momento los modelos cortesanos de conducta.

En el capítulo siguiente se discute la hibridización entre el diálogo y la sátira menipea, la cual puede agre-

gar recursos como el sueño, el desfile de personas o la ambientación mitológica, además de hacer uso de la narración. En efecto, la conexión con la menipea resulta clave para la estructura formal del género dialogado a la hora de introducir un narrador quien mediatiza y hasta debilita la autonomía del libre intercambio de opiniones. Mientras que los diálogos satíricos renacentistas se conforman frecuentemente con el patrón lucianesco, trazando una genealogía intertextual desde *El Sueño* o *El Gallo* hasta el anónimo *Crotalón*, los escritores barrocos optan más bien por la menipea como modelo de referencia más narrativo: «en la sátira menipea predomina el argumento sobre la argumentación» (2015: 74). Vemos así algunos cambios sensibles en la *imitatio* barroca que ajusta el componente argumentativo del hipotexto lucianesco en función del relato alegórico, como evidencia la menipea *El rey Gallo y discursos de la hormiga* (1671), de Francisco Santos. Esta narrativización del diálogo se manifiesta también en el *Alguacil endemoniado* (1607/1608), donde los coloquios entre el alguacil y su exorcista ofrecen una serie de descripciones punzantes acerca de las profesiones diversas en vez de distribuir posiciones argumentativas. Tenemos otro ejemplo en

los *Avisos de Parnaso del año 1690* de Juan Bautista Corachán, editados con retraso por Mayans en el 1747. Este diálogo de espíritu ilustrado nos presenta un debate crítico sobre diversas cuestiones filosóficas en la corte parnasiana, donde se encuentran interlocutores como Descartes o Kircher refutando las preceptivas aristotélicas en favor del método experimental. Tales ejemplos barrocos señalan —según Gómez— la emergencia de una escritura híbrida entre el diálogo y la sátira menipea, apoyada por la naturaleza fronteriza de ambas modalidades poéticas.

El cuarto epígrafe nos enfrenta a los diálogos religiosos del Barroco que cultivan la *figura* de la alegoría con fines didácticos enmarcados en la vida monástica de los conventos femeninos franciscanos, donde servían como manual para enseñar la doctrina. Dentro de la confesionalización católica, son textos de contenido místico que abren un territorio entre dos perspectivas metodológicas ya que pueden ser interpretados o como documento de la historia espiritual, o bien como ficción literaria dentro de la tradición dialogal. Desde esta última perspectiva, destacan por su carácter catequístico y esquematizado; la mimesis conversacional se desarrolla aquí

entre un maestro y un discípulo, ambos reducidos a simples letras iniciales. En un primer momento de su análisis, Gómez escoge el *Itinerario del alma pía* (1699) de fray Josep Battle, religioso menor en Alcalá de Henares, quien expone en su diálogo cómo la alegoría del alma emprende su viaje hacia Dios pasando por las vías purgativa, iluminativa y unitiva que caracterizan la mística franciscana. Como segundo ejemplo, tenemos la *Peregrinación del alma a la celestial Jerusalem* (1671) de fray Antonio de la Cruz compuesta por cincuenta coloquios que desarrollan la *peregrinatio* alegórica a Jerusalén de un novicio conversando con un anciano conventual. Escrito por un predicador de las monjas franciscanas descalzas de Monforte de Lemos, este conjunto de diálogos se basa en el tópico convencional del viaje a la ciudad sagrada como alegoría de la peregrinación interior. El carácter doctrinal y cerrado de tales textos suprime cualquier duda sofista o heterodoxa, algo tan apreciado por los humanistas renacentistas, y nos recuerda sobre todo el uso práctico que se hacía de estos diálogos alegóricos y el intento de controlar los posibles excesos de la mística.

El capítulo quinto analiza la función del diálogo como arma propagandística y medio de reflexión durante el reinado de Carlos II, incidiendo así en la emergencia de una literatura comprometida a la que se asocia también el género flexible de la ficción dialogada. Pueden ubicarse en este contexto dos diálogos que defienden a Juan José de Austria, figura controvertida de la monarquía, criticando a la vez la institución del valimiento como factor incalculable del régimen. En *Los tres de la fama. Junta de muertos y desengaño de vivos* (c. 1668), es la tradición lucianesca con sus ribetes de ironía que inspira la conversación entre Pedro I de Castilla y el marqués de Villena, quien defiende a Juan José de Austria contra Everardo Nithard, el poderoso padre confesor de la reina regente Mariana, a la vez consejero de estado e inquisidor general desde 1666. Los parlamentos del marqués denuncian así al jesuita por su acumulación de cargos públicos tras una serie de preguntas retóricas, además de mencionar la *Carta de Consuegra*, de modo que la ficción conversacional «traslada las luchas de poder al terreno literario de las réplicas y contraréplicas» (2015: 129). Pasando a otra aportación parecida, el investigador nos presenta la *Junta de los vivos y*

*los muertos en el Panteón del Escorial* (c. 1682), un diálogo de ultratumba que se sitúa ya después de la muerte de Juan José de Austria. En una especie de tribunal histórico, Juan José defiende su comportamiento y denuncia la ambición del valido Medinaceli; en la sentencia final, el resucitado Felipe IV decide la causa a favor del infante. El comentario de Gómez muestra en este punto cómo los recursos específicos del diálogo sirven para valorar de manera polémica el sistema del gobierno barroco y, en particular, la institución del valimiento. Si se han leído los dos diálogos mencionados frecuentemente como documentos de las campañas de opinión, el investigador insiste con toda razón en su carácter ficcional («obras literarias de carácter ficcional», 2015: 111), subrayando las facetas de la situación comunicativa —de preferencia lucianesca— y de la mimesis conversacional con su proceso argumentativo que tiende a apoyarse cada vez más en la retórica judicial y satírica.

El sexto capítulo incide en el fenómeno cultural de las crónicas apócrifas compuestas desde la época medieval con fines de comprobar la existencia de un cristianismo primitivo ibérico, además de la descendencia prerromana de los monarcas españoles. Los autores en

tanto que falsificadores de la historia (Viterbo, Román de la Higuera, Lupián Zapata) forman así el blanco de algunos diálogos de espíritu ilustrado que critican los cronicos engañosos para reivindicar la verdad histórica suprimida por cierto interés ideológico. En este contexto, ambos ejemplos aducidos por Gómez se aprovechan del procedimiento literario de la contienda y de la argumentación judicial. En *El Sigalion* (1683) de Pedro Fernández Pulgar, el personaje alegórico Cándido Philatelo lleva su disputa ante el tribunal ateniense del mítico dios Sigalion en contra de los fabuladores y las figuras históricas a las que éstos atribuyen a veces la autoría de sus mentiras. Si el cronista de Indias utiliza en su obra varios recursos lucianescos y menipeos para escenificar el pleito, tal como la ambientación mitológica, el viaje fantástico y la comicidad omnipresente, el segundo ejemplo de José de Moret prefiere un escenario muy concreto y navarrese. En *El bodoque contra el Propugnáculo histórico y jurídico del licenciado Conchillos* (1667) se discute la fundación del pueblo de Tudal por la mítica figura de Túbal, hecho defendido por un canónigo local y refutado por el cronista Moret quien explica su posición en boca del personaje de Fabio, actuando como juez de la

trama. No sin alguna ironía, ambos diálogos sobre las crónicas apócrifas utilizan la ficción dialogada para revelar el carácter ficcional de cierto sector de la historiografía española: van creando un discurso híbrido y ambiguo entre veracidad histórica e inautenticidad ficcional, lo cual permite precisamente formular una crítica precaria para los probables ofendidos. Como afirma Gómez, tales metacomentarios pueden entenderse como una apología temprana del criticismo histórico, y la elección del disfraz dialogal sería por lo tanto la concesión que reconoce el poder y la presión social.

Avanzando hasta comienzos del siglo XVIII, el último epígrafe enseña en qué medida el diálogo sirve para tematizar la crisis epistemológica suscitada por el escepticismo y la revolución científica defendida por los llamados *novatores*. Este término peyorativo fue acuñado por el obispo conservador Francisco Palanco quien atacó las renovaciones del racionalismo y de las ciencias empíricas, ya aceptadas con mucho retraso en la Península, para defender la línea del escolasticismo aristotélico. Son miembros de academias científicas como Martín Martínez o Juan de Nájera cuyos diálogos ponen en escena a representantes de las diversas es-

cuelas filosóficas —como el aristotélico, el cartesiano, el escolástico o el escéptico— para valorar el conocimiento experimental, dejando la autoridad aristotélica tan sólo para el dominio de la teología. El ocaso de la filosofía natural renacentista en favor de la vía experimental y escéptica se completa por la caída de la economía feudal expuesta en una obra maestra singular dentro de la historia del género, la *Confusión de confusiones* (1688) de Joseph de la Vega, un escritor sefardí de Ámsterdam. Mientras que el personaje del accionista explica su negocio bursátil, la codicia de los demás interlocutores e inversores —un filósofo y un mercader— se ve refrenada después del derrumbamiento de la bolsa, mostrando cuán poco sirve la erudición filosófica bajo las nuevas condiciones económicas del precapitalismo.

Debido a la gran extensión del corpus de diálogos literarios barrocos resulta evidente que el estudio de Jesús Gómez no pueda más que abrir toda una área de investigación que la crítica no ha tomado tanto en consideración hasta el momento. De ahí que el título modesto habla de *tendencias* refiriéndose a los ejes temáticos señalados que permiten agrupar y caracterizar algunas series de diálogos. No obstante, la sabia selección de

obras paradigmáticas —muchas sin edición crítica— deja espacios para indagar más en corrientes como la filosofía moral o el neoestoicismo, pensando en los diálogos de López de Vega recientemente más investigados (Acquier, Núñez). Las reflexiones conclusivas afirman que el diálogo barroco ausculta cada vez más las crisis políticas y culturales de la tardía Monarquía Hispánica: funciona así como un medio de reflexión, o sea como un prisma de la observación crítica para formular un comentario con las modalidades poéticas de la ficción dialógica. Más concretamente, se trata con mucha frecuencia de ofensas directas o disfrazadas dirigidas a personas muy concretas, como en el caso de los validos denunciados o los falsificadores de la historia. El investigador incide además con gran acierto en la faceta propiamente literaria de los diálogos y los procedimientos respectivos. Desde el punto de vista del género, resalta la creciente aproximación entre el diálogo y la menipea aunque no acepte la idea de una fusión total de ambas modalidades. A respecto de la estructura conversacional, se focalizan los procedimientos argumentativos que cobran especial complejidad en los textos analizados, lo que puede verse en el uso frecuente de la retórica judi-

cial e incluso de figuras contradictorias o paradójicas. Dentro de la caracterización de los interlocutores, queda sobradamente demostrada la impresionante variedad de tipos, dado que los diálogos se sirven tanto de personajes meramente formales (esquema maestro/discípulo) como de figuras alegóricas, mitológicas e incluso históricas que aparecen ficcionalizadas dentro del texto. En suma, el excelente estudio de Gómez prolonga sus trabajos quinientistas y ofrece una aportación valiosísima que desgrana los esfuerzos por trazar la evolución del diálogo en el paso del Renacimiento al Barroco. Brinda al investigador del diálogo una guía imprescindible para aproximarse a la rica producción dialogal del siglo XVII tardío, hasta ahora tan escasamente estudiada, e invita a profundizar más en las obras claves del diálogo áureo.

-----