MÉDICO Y MEDICINA EN EL *DIÁLOGO EN QUE SE TRATA DE LOS CONCILIOS Y GUARDA DELLOS*, DE DON FRANCISCO SARMIENTO DE MENDOZA

Francisco Juan Martínez Rojas

RESUMEN: El obispo de Jaén Don Francisco Sarmiento de Mendoza (1580-1595) publicó en vida varias obras de derecho civil y canónico, así como un catecismo titulado *Diálogo de la doctrina cristiana*. Entre las obras que no llegaron a publicarse se encuentra el *Diálogo en que se trata de los concilios y guarda dellos*, conservado actualmente en la Biblioteca de Cataluña (Barcelona). En esta obra que el prelado no pudo terminar y concluyó su sobrino Manuel Sarmiento de Mendoza, el autor propone como instrumento para la reforma de la Iglesia la celebración de concilios provinciales, recurriendo a las figuras simbólicas del médico y la medicina como expresión de la ansiada reforma que se debía aplicar a la Iglesia, concebida con el símil del cuerpo.

ABSTRACT: The bishop of Jaén Don Francisco Sarmiento de Mendoza (1580-1595) had published living several works about civil and canon law, and one catechism called *Diálogo de la doctrina cristiana*. Between the works unpublished is the *Diálogo en que se trata de los concilios y guarda dellos*, conserved in the Cataluña's Library (Barcelona). In this work, who the writer cannot complete and had finished his nephew Manuel Sarmiento de Mendoza, the author propose as instrument for the reform of the Church the celebration of provincial councils, using the symbolic figures of the doctor and the medicine as expression of the renewal who need the Church, conceived with the comparison of the body.

El volumen homenaje que el Instituto de Estudios Giennenses, en su Boletín, desea dedicar, con toda justicia y merecimiento, al Dr. D. José María Sillero, me da la oportunidad de ofrecer una modesta contribución en la que se reflejan aspectos de la vida de este ilustre Consejero, que, con su trabajo abnegado y eficiente, ha marcado toda una época en la historia del Instituto, como Director que ha sido de esta institución durante dieciséis largos años.

El tema elegido es el concepto de *médico* y *medicina*, realidades ambas que han configurado el quehacer profesional del Dr. Sillero. Por otro

BOLETÍN. INSTITUTO DE ESTUDIOS GIENNENSES Julio/Dicbre. 2008 – Nº 198 – Págs. 357-372 – IS.S.N.: 0561-3590
Recepción de originales marzo 2009 Aceptación definitiva marzo 2009

lado, el texto de donde se extraen las referencias al *médico* y la *medicina* es el *Diálogo en que se trata de los concilios y guarda dellos*, del que fue autor el obispo de Jaén D. Francisco Sarmiento de Mendoza, aunque el prelado no pudo acabar esta obra, que siempre permaneció manuscrita, y fue su sobrino Manuel Sarmiento de Mendoza quien la concluyó. Se trata, pues, de una obra escrita, en gran parte, en Jaén. Por lo tanto, los aspectos médico por un lado, y cultural giennense por otro se unen en la temática de esta pequeña contribución, como lo están, en feliz síntesis, en la vida del Dr. Sillero, a quien deseo dedicar este trabajo, como prueba de gratitud personal y reconomiento por su encomiable labor al frente del Instituto de Estudios Giennenses.

1. EL DIÁLOGO EN EL SIGLO XVI

Durante largo tiempo se ha considerado al diálogo como un subgénero literario, sin entidad propia para ser colocado al mismo nivel de los demás géneros, en el período renacentista español y europeo, a pesar de que, en muchos aspectos, sirvió de enlace entre la literatura medieval y la renacentista (HIRZEL, 1895; MARSCH, 1980; MARTÍNEZ TORREJÓN, 1992, 21-22). A pesar de anclar sus raíces en la tradición clásica, con ejemplos como los diálogos de Platón, Cicerón y Luciano, el diálogo renacentista ha empezado a ser valorado sólo en los últimos años en toda su rica dimensión, como han puesto en evidencia numerosos trabajos (RALLO, 2006). No extraña, pues, que hasta no hace mucho tiempo se afirmase que el diálogo era *«un género que no ha alcanzado independencia»*, en palabras de Ortega y Gasset, quien resumía así la postura ordinaria de la crítica literaria española acerca de los diálogos renacentistas. Como señala acertadamente José Miguel Martínez Torrejón, la ausencia de un estatuto literario claro para los diálogos corría pareja con la común consideración de que eran importantes sólo desde el punto de vista filosófico o didáctico, por lo que era corriente estudiarlos desde el prisma de la variedad temática (MARTÍNEZ TORREJÓN, 1995, 1).

La aproximación temática prevalece en dos de los estudios globales que han significado una revaloración del diálogo, como género con derecho propio para situarse dentro del campo de la literatura al mismo nivel que los demás géneros literarios. El primero de los estudios a los que nos referimos es la tesis doctoral de Luis A. Murillo, defendida en 1953, en la que se sostiene que los diálogos se pueden estudiar y clasificar partiendo de su «estructura interna» y de su «método de construcción», es decir, el modo en que se lleva a cabo la contraposición de los interlocutores y el

camino por el que la idea central se desarrolla. Así, según su «estructura interna» los diálogos serían de cinco tipos:

1) *contraste dialéctico o polaridad de personajes*;

2) *contraposición de disputantes*;

3) *contraposición moralista de abstracciones personificadas*;

4) *contraposición entre una fuente de información y quienes le escuchan*;

5) *diálogo abierto, en que varios personajes contribuyen por igual*.

Según su «método de construcción», se pueden individuar los siguientes tipos de diálogos:

1) el *diálogo expositivo*, en el que los dialogantes se limitan a preguntar;

2) el *diálogo polémico*, en el que hay dos posiciones irreconciables, y

3) el *diálogo teórico o demostrativo*, en el que uno defiende una causa que será derrotada (MURILLO, 1953; ID., 1959, 56-66).

Años más tarde, la publicación de la obra de Jacqueline Ferreras sobre los diálogos españoles del s. XVI (FERRERAS, 1985), abrió nuevas perspectivas para este género literario durante el renacimiento. Como expresa en el subtítulo de su obra, esta investigadora francesa sostiene que el género del diálogo es fruto de una nueva conciencia, un prerracionalismo, una voluntad de racionalizar el mundo, sea para explicarlo o para reformarlo. A partir de esta premisa, Ferreras señala varios tipos de diálogo:

1) *diálogo cerrado*, en el que el único personaje que sabe la verdad responde a las preguntas del otro (el ejemplo más claro es el catecismo);

2) *diálogo cerrado con discusión aparente*: aunque hay un solo portavoz, único a quien se atribuye la verdad, los otros intervienen con objeciones que serán indefectiblemente rebatidas, o con dudas que serán aclaradas;

3) *diálogo cerrado con discusión*: las posturas contrarias de varios personajes se neutralizan y se llega a una solución intermedia;

4) *diálogo falsamente cerrado*, en el que hay elementos contradictorios que quitan la razón a quien se la concede el epígrafe, siendo el personaje supuestamente subordinado el más convincente;

5) *diálogo escéptico o abierto*, en el que no se llega a una solución entre posturas contrarias (cf. MARTÍNEZ TORREJÓN, 1995, 3-4).

En 1988 se publicó la obra de Jesús Gómez sobre el diálogo renacentista español. Gómez, uno de los mayores expertos españoles en este género, distinguía tres grupos de diálogos:

1) *diálogo filosófico*, asociado a Platón;
2) *diálogo doctrinal*, asociado a Cicerón, y
3) *diálogo circunstancial*, crítico en muchas ocasiones, relacionado con Luciano y con Erasmo, cuya novedad más significativa consiste en hacer depender la certeza de las ideas de la experiencia personal y de la perspectiva de cada dialogante (GÓMEZ, 1988, 149).

A las aportaciones de Murillo, Ferreres y Gómez ha venido a sumarse el estudio de Candelas Colodrón (CANDELAS COLODRÓN, 2003, 57-78), en el que su autor afirma que los estudios sobre el diálogo tienden a establecer tres tipos, vías o tradiciones, paradigmas, según la filiación grecolatina seguida y el modo de esquema dialogal empleado, y que en gran parte se corresponden a los tipos señalados por Gómez en su trabajo:

1) *Via platónica o mayéutica*, que se sostiene bajo el método socrático de preguntas y respuestas breves y de avance conjunto de la argumentación;
2) la *vía lucianesca-erasmiana*, que conforma Luciano a modo de síntesis de la sofística y la reconvención de costumbres, y extiende, con su imitación, Erasmo de Rotterdam; y
3) la *vía ciceroniana*, que establece Cicerón como elaboración retórica de algunos diálogos de Platón y que se observa en la mayor parte de los diálogos renacentistas.

Estas obras, completadas por otros estudios menores y dedicados ya concretamente a algún diálogo en particular, han contribuido notablemente a mutar la tradicional valoración literaria de los diálogos, reivindicando su importancia dentro del panorama de las letras españolas del XVI.

2. EL *DIÁLOGO EN QUE SE TRATA DE LOS CONCILIOS Y GUARDA DELLOS*, DEL OBISPO SARMIENTO DE MENDOZA

Siguiendo la rica tradición literaria renacentista del diálogo, D. Francisco Sarmiento de Mendoza, obispo de Jaén entre 1580 y 1595, escribió una obra a la que tituló *Diálogo en que se trata de los concilios y guarda dellos*. Debió de ser uno de sus últimos escritos, ya que lo dejó inaca-

bado y fue uno de sus sobrinos, Manuel Sarmiento de Mendoza, quien lo concluyó. El erudito sevillano Nicolás Antonio, al biografiar al prelado giennense, señalaba la existencia de esta obra: «*Hispaniae reliquit in schedis manu adhux scriptum: Dialogo en que trata de los concilios y guarda dellos, interloquitoribus Francisco et Antonio: quem majori ex parte auctum a d. Emmanuele Sarmiento a Mendoza, Francisci ex frate nepote, Hispaliensis ecclesiae canonico Doctorali, ex quodam exemplo vidimus intes MSS codices D. Fr. Dominici Pimentelli S.R.E. cardinalis, atque ejusdem ecclesiae antistitis*» (ANTONIO, 1773, 477). Nicolás Antonio asegura que vio el manuscrito de esta obra entre los códices de la biblioteca de fray Domingo de Pimentel, cardenal arzobispo de Sevilla, y puede ser un dato fiable, ya que Manuel Sarmiento había sido canónigo, no doctoral como afirma Antonio, sino magistral de aquella catedral, y bien pudo regalar un ejemplar de la obra al mencionado prelado. Actualmente el único manuscrito conocido del *Diálogo en que se trata de los concilios y guarda dellos* se conserva en la Biblioteca de Cataluña, de Barcelona, donde está catalogado con el número 617 (MARTÍNEZ ROJAS, 2003, 155-156). Esperamos poder publicar algún día la edición crítica de este manuscrito.

El texto del *Diálogo* ocupa 88 folios, y se divide en 63 capítulos. Los interlocutores son el autor primero, el obispo D. Francisco Sarmiento, y uno de sus sobrinos, Antonio Sarmiento de Mendoza, que fue canónigo de Jaén, ostentando además en la catedral la dignidad de arcediano de Úbeda. Existe, pues, entre los protagonistas, un lazo familiar, que es una característica de varios diálogos renacentistas, y que, de este modo, posiciona ya al lector ante un coloquio en el que los participantes no van a defender con ahínco sus posiciones ideológicas en detrimento del otro, que, más que adversario, es interlocutor (WYSS-MORIGI, 1950, 23-25). Por lo tanto, esta obra entraría dentro del tipo *diálogo cerrado con discusión aparente*, según la tipología ofrecida por Jacqueline Ferreras. Si nos atenemos a la división ofrecida por L. Murillo, la obra de Sarmiento se enmarcaría dentro del tipo *diálogo expositivo*, presentando una *contraposición entre una fuente de información y quienes le escuchan*, mientras que para Candelas constituiría un típico diálogo doctrinal ciceroniano del renacimiento español, de cuya tipología cumple los clásicos requisitos: los interlocutores son *optimates*, están situados en una casa, la acción dura un día... (CANDELAS, 2003, 63 ss.).

3. MÉDICO Y MEDICINA PARA EL CUERPO DE LA IGLESIA

El tema vertebral del *Diálogo* es la reforma de la Iglesia, que tras la finalización de los trabajos del concilio de Trento había experimentado un impulso notable (cf. MARTÍNEZ ROJAS, 2007, 201-239). Este movimiento parecía haber disminuido a finales del s. XVI, momento histórico en que se sitúa la acción de esta obra. El decaimiento del empuje renovador que había refrendado el Tridentino repercutía negativamente en la sociedad, ya que la Iglesia no estaba en condiciones de servir como fuerza regeneradora a un tejido social aquejado por muchos abusos y males. El personaje principal, el obispo Sarmiento, defiende con denuedo la celebración de concilios provinciales como medio para renovar la Iglesia, y lo hace a través de argumentaciones escriturísticas apoyadas con gran aparato de textos conciliares, padres de la Iglesia, escritores medievales, y personajes y episodios de la historia civil, tanto clásica como española.

El tema de la reforma de la Iglesia no era nuevo en los diálogos renacentistas (INFANTES, 1983, 55-67), pero en éste, en concreto, esa renovación necesaria se presenta inexorablemente unida a la celebración de concilios (JEDIN, 1972, 195-226). En el caso de los concilios provinciales, el Tridentino ordenó su celebración trienal (MARTÍNEZ DÍEZ, 1963, 249-263; FRATESCHI, 1993, 55-70; GONZÁLEZ NOVALÍN, 1993, 11-33), pero en España, tras el concilio provincial de Toledo de 1582-1583, su celebración había experimentado un notable proceso de ralentización, a causa de las reticencias de la Santa Sede en aprobar sus decretos por la presencia del delegado regio, marqués de Velada, en las sesiones conciliares, y su mención en las correspondientes actas (FERNÁNDEZ COLLADO, 1995 passim).

En el *Diálogo en que se trata de los concilios*, el autor, para referirse a la Iglesia, recurre con frecuencia al símil paulino del cuerpo (SCHLIER, 1957, 453; ID., 1984, 164-169; AUER, 1986, 662-66, 93-99), presentando a la Iglesia como un gran cuerpo que necesita medicina. Esta cura tan urgente era la ansiada reforma, que sólo podía venir por medio de los concilios, y el médico representa a la figura simbólica de quien debe aplicar con criterio justo el remedio saludable para ese cuerpo enfermo. El símil del cuerpo como representante de una colectividad, de raigambre clásica, como se ha afirmado, conoció una nueva revitalización en el XVI, en parte gracias a la publicación de la obra de Andrea Vesalio, *De humani corporis fabrica libri septem*, aparecida por vez primera en Basilea, en 1543. El mejor conocimiento empírico del cuerpo humano sirvió de base para que diversos autores pudieran «metaforizar» el cuerpo físico como símil

de una colectividad, ofreciendo así un recurso didáctico que conoció una gran aceptación entre los autores de diálogos (FERRERAS, 1993, 95-102).

Las referencias a la medicina y al médico son varias, a lo largo de los 88 folios que ocupa el texto del ***Diálogo***, y las iremos glosando brevemente según su orden de aparición en el texto.

3.1. TEXTO PRIMERO: FOLIO 1 V.

La primera referencia a la medicina aparece nada más iniciarse el diálogo. El interlocutor del obispo Sarmiento, su sobrino Antonio, hace un sombrío repaso de la situación general de la sociedad española de finales del XVI y la valoración no puede sino ser negativa, hasta el punto de que, en su opinión, no hay medicina posible que pueda curar tanto mal:

> *«Antonio: Pues si se hubiesen de meter en cuenta la depravación general de las costumbres, la inundación de todo género de vicios, la ociosidad que los fomenta, el quebrantamiento de las leyes loables y buenos usos de nuestros pasados, las introducciones de abusos que la vanidad, deshonestidad y codicia han entronizado, sería nunca acabar. Pero dexando esto por enfermedad desauciada de medicina, ya que podremos volver para llorarle cuando os pareciere, quiero deciros una cosa, que entre personas no del vulgo ni de los ociosos oí tratar algunas veces de la carta o librillo que dicen escribisteis al rey, nuestro señor, suplicándole mandase hacer concilios provinciales, alabándola de bien y doctamente escrita, y con razones tan eficaces, que aquel gran rey Felipe 2° había mandado se executase, como en ella se contenía, y en cumplimiento se congregase el concilio Toledano que se celebró pocos años ha».*

Como una declaración abierta ante la enfermedad del cuerpo social, Antonio Sarmiento ya indica el posible remedio: la celebración de concilios, que habría sido aconsejada por el prelado, su tío, a Felipe II, en otra obra redactada anteriormente. En efecto, ese escrito es un memorial o carta enviada al Rey Prudente para que ordenase la celebración de concilios provinciales. El manuscrito se conserva actualmente en la Biblioteca Nacional de Madrid con el título *Memorial presentado al rey Don Felipe II el año de 1579, por Don Francisco Sarmiento de Mendoza Obispo de Astorga donde se persuade a S. M. a que celebre concilios provinciales en todos sus reinos, según antiguamente se acostumbraba* (ms. 6035, 1 r. - 58 r.). En 1855, Tejada y Ramiro publicó el manuscrito, incluyéndolo en el tomo V de su *Colección de cánones* (TEJADA Y RAMIRO, 1855, 180-206; MARTÍNEZ ROJAS, 2003, 154-155).

3.2. Texto segundo: folio 7 r.

El segundo texto se encuentra en el capítulo 5, dedicado a ensalzar el poder eclesiástico, y a subrayar su inmunidad frente al poder secular. Es el obispo Sarmiento quien habla:

> *«Con dos testimonios lo mostremos; el primero sea del emperador Valentiniano, el más viejo, al clero constantinopolitano, como refiere Paulo Diácono in additione libri 1 ad Eutropium, capítulo 12, dice: Est vobis utpote sacris et divinis literis institutis explorate cognitum, qualis debet esse is qui sit ad episcopatum gerendum delectus, quare hominem ita instructum in fide in gradu episcopali iam collocate, ut et nos a quibus gubernatur Imperium ei vere ex animo capita inclinemus, et eius reprehensionem (nam cum homines simus, labi necesse est errare), velut medicinam animarum, cupide amplectemur».*

El primer testimonio al que recurre el protagonista para apoyar la superioridad del poder espiritual sobre el civil está tomado de las adiciones que realizó Pablo Diácono (ca. 720 - ca. 799) al *Breviarium* de Eutropio, historiador del s. IV. Las ediciones de la obra de Pablo Diácono de las que puedo extraer Sarmiento el texto citado pudieron ser *Pauli Diaconi de Gestis Romanorum libri octo ad Eutropii historiam additi*, Parisiis: Apud Simonem Colinaeum, 1531; o bien *Eutropii de gestis Romanorum. Lib. X. Pauli Diaconi libri VIII ad Eutropii historiam additi*, Venetiis: In aedibus Aldi et Andreae Soceri, 1516.

En el texto de Valentiniano citado por Sarmiento, el concepto de medicina se relaciona con la amonestación o reprensión que el poder eclesiástico podía dirigir al civil, acción que es calificada por el emperador como medicina, evidentemente en sentido correctivo de alguna acción no de acuerdo con el recto proceder que se espera de un gobernante cristiano.

3.3. Texto tercero: folio 13 r.

El tercer texto está enmarcado en el capítulo 11, en el que se enfatiza la necesaria sujeción a la ley, sin exenciones ni dispensas:

> *«Y si bien es verdad que pueden estatuir y mudar leyes conforme la necesidad pública, y en diferentes tiempos y ocasiones, como el médico que a diversos achaques muda diferentes medicinas, que sería ignorancia grande pensar que una ha de ser trascendental a todos los males, pero una vez estatuidas las leyes, mientras no hay muy vigentes ocasiones de variarlas...»*

Los gobernantes, sin especificar si civiles o eclesiásticos, son comparados en este párrafo con los médicos, que pueden cambiar su tratamien-

to terapéutico, dependiendo de la evolución de la enfermedad y de la diversidad de males que podría aquejar a una persona. El texto evidencia una vez más, como lo hace con frecuencia a lo largo de todo el ***Diálogo***, la formación jurídica de su autor, que se muestra en el convencimiento profundo de que la reforma de la Iglesia y de la sociedad vendría, ante todo, por la correcta aplicación de las leyes, tanto civiles como eclesiásticas.

3.4. Texto cuarto: folios 23 r. – v.

Del capítulo 21 en el que Sarmiento de Mendoza muestra con ejemplos concretos cómo *en la ejecución se atiende más al propio útil que al común*, se extrae el texto cuarto:

> *«Francisco: Sea así, pero porque esto que habemos comenzado es el fundamento, ahondémosle bien, para que vaya con más firmeza zanjado el edificio que intentamos. Y agora valgámonos de la autoridad de Galeno filósofo y médico excelente, el cual, hablando de su profesión y aprovechándose de la doctrina de Platón, libro 9 De plasticis, dice que claro está que el médico, en cuanto médico busca la sanidad del cuerpo, pero en cuanto tuviere otros designios y pensamientos, le habemos de dar otros nombres. Porque algunos usan de la medicina por la ganancia, otros por las inmunidades que las leyes les dan a los médicos, otros por gusto y humanidad, o por honra y gloria. En cuanto son opífices de la salud se llaman todos médicos, nombre común, pero en cuanto pretenden otros fines a que no atiende la medicina y van fuera de su verdadero intento, se les darán otros nombres, acomodados a sus fines. A uno llamarémoslo ambicioso, a otro interesado y codicioso, al otro humano, y en fin, del médico en cuanto médico, no es otro su nom bre que el que le viene del intento de la salud del cuerpo: 'Apertum est igitur medicum, quatenus medicus est, corporis sanitati consulere, qui vero ob aliud hoc agit, alium habiturum esse appelationem. Quippe cum nonnulli lucri causae medicinam exerceant, quidam ob sibi legibus concessam inmunitatem ac reipublicae vacationem, alii humanitate compulsi, gloria alii et honori allecti. Quatenus itaque sanitatis opifices sunt medici omnes communi nomine vocantur. Quatenus vero ad diversos fines illud tractant, alius humanus, alius ambitiosus, gloriosus hic, ille quaestuosus appellabitur. Quocirca medicorum finis, quatenus sunt medici, minime est gloriosus aut utilis'. Por el mismo caso [...] Hipócrates en el juramento que quiere hagan todos los médicos, y todos los filósofos concuerdan en esto, de donde entenderéis cuán mal proceden todos los oficiales mecánicos, no menos que los políticos, que no miran al fin del arte que exercitan sino a la ganancia que codician y pretenden. Y si quedara solamente entre los mecánicos, poco importara que todos fuesen 'de pane lucrando' sus artes».*

Para subrayar que el gobernante que no pone en ejecución las leyes buscando el bien común, sino que persigue sólo su propio interés, Sar-

miento de Mendoza recurre a un texto de Galeno (ca. 130-200), médico griego, cuyos puntos de vista ejercieron una influencia notable en la medicina europea durante más de mil años. En el texto citado, Galeno enfatiza que sólo se puede denominar médico al que se dedica única y exclusivamente a curar enfermedades, sin buscar ni prestigio social ni aumento de sus recursos económicos, ni ningún otro fin, en cuyo caso, debería llamarse de modo diferente, pero no médico. Recurriendo a este párrafo, el autor del *Diálogo* lo traspone simbólicamente a los gobernantes, para afirmar que como tales sólo se pueden denominar a los que buscan el bien común, y no el interés personal o particular.

Texto quinto: folio 24 v.

Del mismo capítulo 21 está tomado el texto quinto, donde se afirma:

> *«Que los ministerios con verdad y perfección, según el arte hechos, no solamente no pierden a los artífices, pero conocidamente los adelantan, enriquecen y hacen afamados, y claro está que no volverá nadie (si no está loco) a curarse con el médico que por codicia conoce le ha alargado la enfermedad y la cura de ella, ni a vestirse con el sastre que le hurtó varas de paño u de seda».*

Siguiendo la misma tónica del texto cuarto, Sarmiento de Mendoza critica al médico que no cura realmente sino que utiliza su profesión para obtener más beneficios económicos, alargando la enfermedad. De nuevo, la lectura simbólica del médico y de la medicina llevan al lector a pensar en los dirigentes, ya sean civiles o eclesiásticos, que no ejercen sus funciones en pro del bien común, sino sólo de su interés particular, y por ello merecen la crítica del autor.

Texto sexto: folio 26 v.

El texto sexto está tomado del capítulo 23, dedicado a señalar que *debe ser el superior ejemplo en obedecer las leyes*. Para ello, cita Sarmiento de Mendoza una serie de textos de San Gregorio Magno, entre los que destaca uno de la *Regula pastoralis*, que se puede encontrar en la *Patrologia latina* de J. P. Migne, volumen 77, columna 95:

> *«Y en la 3 parte, admonitio 25: Improbus quippe et imperitus est medicus, qui alienum mederi appetit, et ipse vulnus quod patitur, nescit».*

La llamada a la coherencia no puede ser más evidente. Recurriendo al símil del médico, San Gregorio Magno evidencia la incoherencia de

quien quiere aplicar a un enfermo un tratamiento médico determinado, mientras no cura la herida que él mismo tiene.

Texto séptimo: folio 32 r.

El texto séptimo está sacado del capítulo 27: *De los Pontífices nadie puede ser juez pero la enmienda de los súbditos será poderosa para que ellos reparen en lo que hacen y deben hacer*:

> *«A este propósito Plutarco, de sera numinis vindicatione capítulo 4: 'Deus quibusdam malis tamquam carnificibus, ussus est ad sumendam de aliis poenam quid verum esse de plerique tyrannos arbitror, quemadmodum felhyenae et phocse aliorumque faedorum animalium coagula, aliquid habent ad sanandos morbos utile, sic nonnullis et poena et morsu indigentibus Deus innuvens tyranni alicuius saenitiam implacabilem aut magistratus molestam auctoritatem, non ante id quod excruciabat ac turbabat sustulit, quam vitioso morbo liberaset ac purgasset; tale medicamentum fuit argentinis phalaris, Marius romanis, Orthagoras Myro et Clystenes sicioniis'.*

En el texto anterior, Sarmiento presenta un tema de la teodicea clásica, tal como aparece en el *De sera numinis vindicta* de Plutarco, en que se enfrentan las tesis estoica y epicurea acerca de la providencia. La demostración de la ausencia de providencia en el mundo, por parte del epicureo, es que los malos no son castigados (Gallo, 2004, 197-208). Sin embargo, a pesar del aparente triunfo del mal, porque los mismos gobernantes –incluso los papas– no ejercen su poder de acuerdo con las leyes, la providencia les recuerda sus obligaciones a través de la corrección de costumbres que los mismos súbditos pueden tener (cf. Baldassari, 1990, 115-135).

Texto octavo: folio 34 v.

El texto octavo está tomado del capítulo 29, que, siguiendo el discurso ideológico de los anteriores, está dedicado a señalar que es oficio de los obispos declarar a los papas los descuidos que pueden tener en el ejercicio de su oficio.

> *«Francisco: Verdad es que no falta medicina, pero falta quien la aplique, que es lo que pregunta luego: aut medicus non est ibi? Quare igitur non est obducta cicatrix filiae populi mei? (Jer 8,22).*

Citando al profeta Jeremías, Francisco Sarmiento constata que existe medicina para curar las enfermedades del cuerpo de la Iglesia y de la

sociedad, que no es otra sino el cumplimiento de las leyes, pero evidencia también que no existe quien aplique esa medicina, es decir, falta el médico que debería aplicar el remedio pertinente. La consecuencia que el autor extrae de esa realidad es la obligación de los obispos de recordar al papa su oficio como pastor supremo, que conlleva el aplicar el tratamiento apropiado para que el cuerpo social y eclesial recupere la salud perdida por la inobservancia de las leyes.

Texto noveno: folio 70 r.

El noveno texto se encuentra en el capítulo 51, al que el autor titula: *Del exemplo de Roma ha tomado profanidades España*:

> *«Lo mismo sucede en el gobierno secular; qué de veces, clamando los daños, se han consultado sobre el remedio los consejos, y por el parecer de hombres tan doctos, tan experimentados, se ha descubierto donde está la llaga y recetado en buena cirugía la medicina que se le ha de aplicar, mas luego no se trata más de ello, porque luego se encuentra con que ha de ser la primera cura en la cabeça, y ésta raras veces o nunca puede sufrir el parche, y así se queda todo en la misma dolencia y crece el mal».*

En el penúltimo texto, el autor pone de relieve el desfase existente entre el diagnóstico de los males que aquejaban a la Iglesia y a la sociedad, que se hacía con corrección y exactitud, y la falta de aplicación del remedio necesario, por lo que los males seguían perpetuándose. La referencia al estudio de los males que aquejaban a la Iglesia y a la sociedad, que habrían llevado a cabo tanto los consejos como hombres doctos, evoca los distintos informes que la monarquía hispana, sobre todo en los primeros años del reinado de Felipe IV, redactó sobre las corruptelas que permitía la corte papal, sobre todo en lo relativo a los asuntos económicos y judiciales en España. Los llamados *«abusos de Roma»* casi llegaron a constituir un género en la tratadística jurídico-política que recopilaba un corpus jurídico de reflexiones y casos concretos. El más importante de estos informes fue, sin duda, el que se presentó en la corte romana en 1632: *Memorial dado por Don Juan Chumacero y Carrillo y Don Fray Domingo Pimentel, Obispo de Cordova, a la Santidad del Papa Urbano VIII. An_o de MDCXXXIII. de orden, y en nombre de la magestad del rey Don Phelipe IV sobre los excessos que se cometen en Roma contra los Naturales de estos Reynos de Espana; y la respuesta que entrego_ Monsen_or Maraldi, Secretario de Breves de orden de su Santidad; traducida de italiano en Castellano; y satisfacion a_ la respuesta* (cf. Aldea, 1961; Hermann, 1988). Es necesario indicar la relación que se puede establecer entre el contenido del presente

texto del *Diálogo* y la acción diplomática en Roma que desarrolló, en el mismo sentido, fray Domingo Pimentel, en cuya biblioteca se conservó un ejemplar de la obra que comentamos.

Texto décimo: folio 86 r.

Finalmente, el último texto está tomado del capítulo 61: *Razones que prueban la conveniencia de minorar el número de religiosos*:

> *«Antonio: Heme alegrado de oiros y que me hayáis alumbrado en lo que yo tenía muy diferente pensamiento. Pero quedo confuso viendo el daño y no alcançando el remedio. Vos que descubrís la llaga, debéis aplicar la medicina y quedaré yo consolado de saber que la hay».*

Como corolario de todo el hilo argumental, el interlocutor del principal protagonista del *Diálogo*, resume concisamente la tesis de toda la obra. Gracias a las respuestas de obispo Sarmiento, su sobrino constata que los males –las enfermedades– del cuerpo social y eclesial tienen remedio. El prelado ha hecho un diagnóstico certero, pero el problema final es que no se aplican los tratamientos proporcionados al mal diagnosticado.

4. CONCLUSIONES

Partiendo de un concepto muy recurrente en la eclesiología del s. XVI, pero que tiene sus raíces últimas en el pensamiento del apóstol San Pablo sobre la Iglesia –el modelo *somático*–, el autor, o mejor dicho, autores del *Diálogo en que se trata de los concilios y guarda dellos* desarrollan una visión compleja de la situación de la sociedad y de la Iglesia española y universal, a caballo de finales del s. XVI y el primer tercio del XVII. En este período, el optimismo nacido al abrigo del movimiento de reforma refrendado por el concilio de Trento, había ido desapareciendo paulatinamente ante la falta de resultados concretos, y, sobre todo, a causa de la pérdida del esfuerzo renovador que protagonizó lo que podemos denominar primera generación tridentina. Paulatinamente se iba pasando de Trento al *tridentinismo*, por decirlo con una expresión de Giuseppe Alberigo (Alberigo, 1981, 192-210).

Ante esa situación, Francisco Sarmiento de Mendoza, que había sido testigo de primera mano del último período de sesiones del Tridentino, siendo auditor de Rota en Roma (Martínez Rojas, 2003, 72-94) abordó la elaboración de un texto para el que escogió la forma literaria del diálogo. Haciendo alarde de un vasto conocimiento de la Escritura, au-

tores clásicos griegos y latinos, padres de la Iglesia y escritores medievales y contemporáneos, cuyas citas le sirven para apoyar sus argumentos, los Sarmiento, tío y sobrino, recurren con frecuencia al símil del cuerpo –que representaría a la Iglesia y a la sociedad– y del médico –que sería, en primer término el papa– y así diagnostican simbólicamente las causas del cansancio eclesial, como si de una enfermedad corpórea se tratase, y señalan en consecuencia los tratamientos que se deberían aplicar.

La conclusión última de la obra, no exenta de cierta tristeza y un no oculto pesimismo en la buena marcha de la reforma eclesiástica, recuerda que, en definitiva, para que la jerarquía pudiese renovar –sanar– todo el cuerpo eclesial y social, debía previamente reformarse –curarse– ella, volviendo a poner en evidencia, una vez más, la verdad que, por encima del paso del tiempo, encierra el dicho clásico: *Medice, cura te ipsum*, que no por simple casualidad sino con toda intención fue usado por el mismo Cristo (Lc 4,23).

BIBLIOGRAFÍA

ALBERIGO, G., *Du Concile de Trente au tridentinisme*, en Irénikon 54 (1981) 192-210.

ALDEA VAQUERO, Q., *Iglesia y Estado en la España del siglo XVII. Ideario político-eclesiástico*, Comillas 1961.

ANTONIO, N., *Bibliotheca Hispana Nova sive Hispanorum Scriptorum qui ab anno MD ad MDCXXXIV floruere notitia*, I, Matriti 1773.

AUER, J., *La Iglesia*, Barcelona 1986.

BALDASSARI, M., *La difesa della Provvidenza nello scritto plutarcheo De sera numinis vindicta,* en *Studi di filosofia antica*, I, Como 1990, 115-135.

CANDELAS COLODRÓN, M. A., *Modelos dispositivos del diálogo en el siglo XVI español*, en Hesperia. Anuario de Filología Hispánica VI (2003) 57-78.

FERNÁNDEZ COLLADO, A., *El Concilio Provincial Toledano de 1582*, Roma 1995.

FERRERAS, J., *Les Dialogues Espagnols du XVIe siècle ou l'expression littéraire d'une nouvelle conscience*, Paris 1985;

ID., *Didactismo y arte literario en el diálogo humanístico del siglo XVI*, en Criticón 58 (1993) 95-102.

FRATESCHI, P., *I concili provinciali dal 1564 al 1600*, en Studia Borromaica 7 (1993) 55-70.

GALLO, I., *Funzione e significato dei miti nei dialoghi «morali» di Plutarco*, en J. A. LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Mitos en la literatura griega helenística e imperial*, Madrid 2004, 197-208.

GÓMEZ, J., *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid 1988.

GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L., *La discussione sui concili provinciali e la provincia ecclesiastica al Concilio di Trento*, en Studia Borromaica 7 (1993) 11-33.

HERMANN, CH, *L'Eglise d'Espagne sous le Patronage royal (1474-1834)*, Madrid 1988.

HIRZEL, R., *Der Dialog. Ein literarhistoricher Versuch*, Leipzig 1895.

INFANTES DE MIGUEL, V., *Iglesia y corte en dos diálogos renacentistas desconocidos*, en 1616: Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada nº 5 (1983) 55-67.

JEDIN, H., *Chiesa della fede, Chiesa della storia. Saggi scelti*, Brescia 1972.

MARSCH, D., *The «Quattrocento dialogue. Clasical tradition and Humanist innovation*, Cambridge (Mass.) 1980.

MARTÍNEZ DÍEZ, G., *Del decreto tridentino sobre los concilios provinciales a las conferencias episcopales*, en Hispania Sacra 16 (1963) 249-263.

MARTÍNEZ ROJAS, F. J., *El episcopado de D. Francisco Sarmiento de Mendoza (1580-1595). La reforma eclesiástica en el Jaén del XVI*, Jaén 2003.

ID., *Trento: encrucijada de reformas*, en Studia Philologica Valentina 10, n.s. 7 (2007) 201-239.

MARTÍNEZ TORREJÓN, J. M., *El Diálogo entre la Edad y el Renacimiento*, en Insula nº 542 (1992) 21-22.

ID., *Dialéctica y retórica en el Renacimiento español: «El Escolástico» de Cristóbal de Villalón*, Kassel 1995.

MURILLO, L., *The Spanish Dialogue of the Sixteenth Century*, Harvard 1953.

ID., *Diálogo y Dialéctica en el siglo XVI español*, en Revista de la Universidad de Buenos Aires IV (1959) 56-66.

RALLO GRUSS, A. – R. MALPARTIDA – R. MALPARTIDA TIRADO, *Estudios sobre el diálogo renacentista español. Antología crítica*, Málaga 2006.

SCHLIER, H., *Corpus Christi*, en *Reallexicon für Antike und Christentum,* III, Stuttgart 1957, 453.

ID., *Eclesiología del Nuevo Testamento,* en J. FEINER - M. LÖHRER (dirs.), *Mysterium salutis. Manuel de teología como historia de la salvación,* IV/1, Madrid ^{2}1984, 164-169.

TEJADA Y RAMIRO, J., *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia española*, V, Madrid 1855.

WYSS-MORIGI, G., *Contributo allo studio del dialogo all'epoca dell'Umanesimo e del Rinascimento*, Monza 1950.