

EL OPTIMISMO ANTROPOLÓGICO DEL HUMANISMO EN LOS ALBORES DE LA TEOLOGÍA ESCOLÁSTICA: CERVANTES DE SALAZAR Y SU DIÁLOGO SOBRE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE

*ANTHROPOLOGICAL OPTIMISM OF HUMANISM AT THE DAWN OF
SCHOLASTIC THEOLOGY: CERVANTES DE SALAZAR AND THE
DIÁLOGO SOBRE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE*

JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO

Doctor en Filosofía. Catedrático.
Facultad eclesiástica de Filosofía.
Universidad de Navarra.
Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM)
jagarcia@unav.es
ORCID: 0000-0002-6881-5981

Recibido: 26/03/2023
Revisado: 22/06/2023
Aceptado: 20/09/2023

Resumen: La hipótesis que se plantea en el artículo es que el barroco filosófico-teológico es una respuesta a la concepción luterana del hombre (doctrina del pecado original y la gracia). Después del concilio de Trento, esa respuesta estuvo monopolizada por la escolástica; pero antes de Trento es posible advertir una respuesta del humanismo español a la visión negativa del hombre proveniente de la antropología luterana. Un ejemplo de esta reacción humanista es el *Diálogo de la dignidad del hombre* de Francisco Cervantes de Salazar, donde se presenta una visión negativa del hombre, esencialmente corrompido por el pecado original; pero esta imagen es contrarrestada por el optimismo humanista destacando la bondad de la creación del hombre. En realidad, la doctrina cristiana no renuncia a ninguna de las dos visiones, pero las integra en la doctrina del pecado original y la redención. Cuando la idea de pecado original desaparece del horizonte filosófico se acabará por optar por la visión optimista e ilustrada que confía ciegamente en la bondad del hombre; o, por el contrario, por la visión pesimista y negativa del hombre.

Palabras clave: Contrarreforma, De auxilii, Erasmo, libertad, Lutero, pecado original, Reforma.

Abstract: The hypothesis raised in the article is that the philosophical-theological baroque is a response to the Lutheran conception of man (doctrine of original sin and grace). That response after Trent was monopolized by scholasticism; but before the council it is possible to notice a response from Spanish humanism to the negative vision of man coming from Lutheran anthropology. An example of this humanist reaction is Francisco Cervantes de Salazar's *Dialogue on the Dignity of Man*. A negative view of man is presented, essentially corrupted by original sin; but this image is counteracted by humanist optimism emphasizing the goodness of man's creation. Actually, Christian doctrine does not renounce either of the two visions, but integrates them into the doctrine of original sin and redemption. When the idea of original sin disappears from the philosophical horizon, we will end up opting for the optimistic and enlightened vision that blindly trusts in the goodness of man; or, on the contrary, by the pessimistic and negative vision of man.

Keywords: Counter Reformation, De auxiliis, Erasmo, freedom, Lutero, original sin, Reformation.

La noción de “filosofía del barroco” es una categoría historiográfica valiosa, aunque no puede dejar de ser ambigua, como toda etiqueta que desee abarcar movimientos culturales complejos, como sin duda lo fue el Barroco. En efecto, qué es el Barroco no es tarea fácil de determinar: hay un barroco artístico y literario, un barroco teológico, y —como la filosofía entonces estaba imbricada con la teología—, también un barroco filosófico. Además, las características del Barroco varían de un país a otro, así como la cronología: el barroco español es diverso al barroco alemán y los límites temporales no son los mismos¹. Así pues, es preciso reconocer que nuestra aproximación al fenómeno del barroco filosófico ha de ser, necesariamente, incompleta y parcial. Sin embargo, preguntarse e investigar sobre estas cuestiones espero que resulte estimulante y fecundo.

Desde la perspectiva teológica, el Barroco parece ligado a la respuesta católica a la Reforma luterana recogida en los decretos del concilio de Trento (1545-1563). Esta respuesta se articuló en el mundo académico con el método escolástico configurándose así una teología escolástica barroca². Sin embargo, si el rasgo definitorio de la teología barroca es la respuesta católica a la reforma luterana, y más concretamente a las discusiones sobre la gracia, habría que reconocer que antes de Trento ya hubo una reforma en el seno del humanismo

1 Cfr. SCHWAIGER, Georg, “Barroco”. En BUCHBERGER, Michael et al. (eds), *Diccionario enciclopédico de la historia de la Iglesia*. I. Barcelona: Herder, 2005, 145-149; SCHWAIGER, Georg, “Barroco”, en RAHNER, Karl (ed.), *Sacramentum Mundi*. Enciclopedia Teológica, Barcelona: Herder, 1978, 497-499; LORTZ, Joseph, *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento*. II. *Edad Moderna y Contemporánea*. Madrid: Cristiandad, 2008, 195-217; ILLANES, José Luis-SARANYANA, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, Madrid: BAC, 1995, 131-169; MARTÍNEZ, Francisco José, “Poder y teología en la escolástica barroca: las claves del debate sobre la gracia (el pensamiento de san Agustín en la polémica de auxiliis)”, *Criticón* 111-112 (2011): 137-151.

2 Cfr. VILANOVA, Evangelista, *Historia de la Teología cristiana*. II. *Prerreforma, Reforma, Contrarreforma*. Barcelona: Herder, 1989, 596-602.

teológico. En todo caso, nos parece pertinente la distinción de Mondin entre Reforma católica —fruto de la acción espontánea y carismática antes del concilio de Trento—, y la Contrarreforma —acción organizada y sistemática que tuvo lugar especialmente en los ámbitos académicos escolásticos—³.

En mi trabajo no voy a intentar esclarecer los conceptos historiográficos: más bien, pretendo servirme de la cierta indefinición del concepto “filosofía del barroco” para apuntar la siguiente hipótesis: la respuesta a la antropología luterana tuvo lugar, al menos en España, antes del concilio tridentino, y fue liderada desde el humanismo con unos rasgos propios: en lengua romance, en forma de diálogo típicamente renacentista, destinada a un público amplio. Esta concepción antropológica se podría caracterizar como “optimismo antropológico” que contrarrestaba la pesimista concepción del hombre derivada de la teología luterana. Esta concepción del hombre es básicamente la católica, ya sea en su versión humanista o en su versión escolástica.

Se trata de una hipótesis de trabajo que precisa ser verificada; para ello me serviré de la obra de un humanista español —Francisco Cervantes de Salazar— y en las vicisitudes de una obra en la que se puede apreciar el influjo de la teología católica en la contestación a la antropología luterana.

1. EL DIÁLOGO SOBRE LA DIGNIDAD HUMANA: UNA ACCIDENTADA HISTORIA

En 1546 aparece en Alcalá (imprenta de Juan Brocar) el libro *Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho glossado y traducido*. En el libro se encuentra una glosa al tratado sobre la *Apología de la ociosidad y el trabajo*, del erasmista Luis Mexía y una traducción de la *Introducción a la sabiduría* de Juan Luis Vives. Entre ambas se encuentra también *El diálogo sobre la dignidad del hombre* comenzado por Pérez de Oliva y terminado por Cervantes de Salazar.

Las tres obras, cada una a su manera, encierran aspectos relevantes del humanismo. El texto de Vives es un manual de conducta dentro de la *Philosophia Christi*, cuyo lema es la máxima socrática “Conócete a ti mismo”. La *Apología de la ociosidad* presenta, en clave alegórica, una defensa del trabajo como solución a la pobreza. Finalmente, *El diálogo de la dignidad del hombre* desarrolla el clásico tópico de las miserias y maravillas del hombre; pero Cervantes de Salazar no se conformó con glosar o anotar, sino que le añadió toda una larga continuación que triplica el texto primigenio. Así pues, contamos en realidad

3 Cfr. MONDIN, Battista, *Storia della teologia. 3, Epoca Moderna*. Bolonia: Studio Domenicano, 1996, 256, nt. 1.

con dos diálogos: uno comenzado por Pérez de Oliva que aparentemente lo dejó inconcluso, y otro, la continuación de Cervantes de Salazar⁴.

Pérez de Oliva⁵ representa el ideal de la corte de Carlos V: estudió geometría, cosmografía, física, aritmética y arquitectura; versado en retórica y oratoria clásica, compuso poesías y traducciones libres de dramaturgos griegos. Gran parte de su obra no se publicó en vida. Su sobrino, Ambrosio de Morales, la editó en un volumen que se comenzó a imprimir en Salamanca y se concluyó en Córdoba a finales de 1586 (i55 años después de su muerte!). Pero antes, su *Diálogo sobre la dignidad humana* ya había visto la luz con el añadido de Cervantes de Salazar, y prólogo de Ambrosio Morales⁶.

La trama del *Diálogo* es sencilla: Antonio y Aurelio inician una discusión acerca de la excelencia o miseria del hombre; la discusión es juzgada por Dinarco ante quien exponen sus argumentos. La estructura de los dos discursos es muy semejante: lugar del hombre en el universo; el cuerpo humano; las potencias del alma (sentidos, entendimiento y voluntad); la vida social y los diversos estados u oficios; el problema de la muerte, inmortalidad y destino del alma humana.

Oliva manifiesta conocer los recursos retóricos de Cicerón y Quintiliano⁷; por eso para algunos estudiosos, el diálogo es más una obra de retórica que de filosofía; esto explicaría la falta de originalidad de las ideas expuestas. A diferencia del diálogo platónico, no está estructurado como un descubrimiento progresivo de la verdad (mediante el método mayéutico de preguntas y respuestas⁸), sino como la yuxtaposición de dos discursos completos y cerrados en sí mismos: el modelo de diálogo ciceroniano.

El diálogo del maestro Oliva termina de manera abrupta, dejando abierta la cuestión⁹. Algunos intérpretes apelan al ambiente escéptico de esta época para

4 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho glossado y traducido*, Alcalá de Henares: Juan Brocar, 1546.

5 Fernán Pérez de Oliva (1494-1531) estudió Artes en Salamanca; después vivió en Alcalá y París —donde fue discípulo de Martínez Silíceo— y Roma. En 1518 regresa a París donde enseña ética aristotélica, impregnándose de las ideas humanistas y científicas de la universidad. En 1524 vuelve a Córdoba y redacta un tratado sobre la navegación del Guadalquivir. Dos años después es llamado a Salamanca para sustituir a Margallo (Filosofía Moral) y Martínez Silíceo (Filosofía Natural). En 1529 es nombrado Rector de la Universidad, y un año después asume la cátedra de “Durando” o nominales, pero al poco tiempo fallece en Medina del Campo.

6 Cfr. la historia del texto en CERRÓN PUGA, María Luisa, “Introducción”, *Diálogo de la dignidad humana. Razonamientos. Ejercicios*. Madrid: Cátedra, 1995, 36-54.

7 Cfr. PINEDA GONZÁLEZ, María Victoria, “Retórica y dignidad del hombre en Fernán Pérez de Oliva”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* 45 (1997): 25-44.

8 Cfr. GÓMEZ, Jesús, *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid: Cátedra, 1988.

9 “Yo no tengo nada que juzgar, Antonio, sino sólo agradecerle por dar conocer y manifestar lo que Dios ha hecho por el hombre; y apreciar también mucho tu ingenio, Aurelio, porque en una causa tan clara hallaste con tu agudeza tantas razones para defenderla. Y vámonos, antes de que se acabe completamente el día, porque ya la noche se acerca sin darnos tiempo a llegar a la

explicar el final abierto¹⁰. Pero se trataría de un escepticismo mitigado, al estilo ciceroniano, donde se invita al lector a tomar postura por una u otra posición por insuficiencia de argumentos definitivos¹¹.

Como indicamos antes, Morales restituye el texto original en 1586, suprimiendo el añadido de Cervantes. *El diálogo* de Pérez de Oliva es incluido en el índice de Libros Prohibidos en 1632; no se indican los motivos de la prohibición y aparece siempre como pendiente de calificación. Antes de esa fecha se había editado de nuevo (1772), aunque con el añadido de Cervantes de Salazar, quizás para evitar los recelos del Santo Oficio. Se imprime de nuevo en Madrid y en 1789 se levanta la prohibición.

2. DOS HUMANISTAS ESPAÑOLES EN TIEMPO DE LUTERO

En la expuesto hasta ahora han aparecido dos personajes directamente implicados en la historia del diálogo: el sobrino de Pérez de Oliva, Ambrosio de Morales, editor de sus obras; y el continuador del diálogo, Francisco Cervantes de Salazar. Examinemos más de cerca sus biografías y su contexto histórico: la irrupción de la Reforma luterana.

2.1. Ambrosio de Morales (1513-1591)

Ambrosio Morales fue arqueólogo, historiador y cronista del Reino. Nació en Córdoba en una familia culta donde comenzó a cultivar los estudios humanísticos e históricos. Su padre, Antonio de Morales, médico y catedrático de la Universidad de Alcalá de Henares, le transmitiría la afición por la Antigüedad; pero más decisivo para su formación fue el apoyo de su tío, Fernán Pérez de Oliva, a quien tomó como mentor. En 1533, ya fallecido su tío, Ambrosio profesó en la Orden de los jerónimos; se trasladó en la década de 1540 a la Universidad Complutense de Alcalá de Henares, donde tendría como maestros a algunos de los teólogos más prestigiosos del momento, como Juan de Medina y Melchor Cano. Poco antes de 1550, obtuvo la cátedra de Retórica de Alcalá, y trabó

ciudad". PÉREZ DE OLIVA, Fernán, *Diálogo de la dignidad del hombre*, en *Las Obras del maestro Fernan Perez de Oliva*. Córdoba: Gabriel Ramos Bejarano, 1586, 30.

10 Cfr. CORRADO, A., "Scetticismo e metafisica nel tardo Cinquecento: Francisco Sánchez", en LAMACCHIA, Ada (ed.), *La filosofía nel Siglo de Oro*. Bari: Levante Editori, 1995: 287-341.

11 Cfr. SOL MORA, Pablo, "El final del Diálogo de la dignidad del hombre de Fernán Pérez de Oliva", en Botta, Patrizia et alt (eds), *Actas del XVII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Rumbos del hispanismo en el umbral del Cincuentenario de la AIH* (2010), vol. III; Roma: Bagatto Libri, 2012: 139-145; BARANDA, Consolación, "De Pérez de Oliva a Cervantes de Salazar: homenaje y traición", *Ínsula* 674 (2003): 22-25; RUÍZ PÉREZ, Pedro, "Modelización estructural del género en el Diálogo de la dignidad del hombre de F. Pérez de Oliva", *Glosa* 4 (1993): 37-60.

amistad con Florián de Ocampo, cronista real. Hacia 1559, Felipe II encontró en él a un erudito al servicio de la Corona y el Reino, estableciéndose entre ambos una relación de confianza que se materializaría en 1563, con el nombramiento de Morales como cronista real. En ese mismo año, las Cortes solicitaron al Monarca que continuase la publicación de las Crónicas de España, iniciadas por Florián de Ocampo. Morales redactó los libros VI al XVII de la *Crónica General*, publicados en 1574 (libros VI a X), en 1577 (libros XI y XII) y en 1586 (libros XIII a XVII). Su mala salud hizo que regresara a Córdoba en 1582, ciudad en la que vivió hasta su muerte nueve años después¹².

2.2. Francisco Cervantes de Salazar (1514 o 1518-1575).

Cervantes de Salazar fue un conocido humanista español de su tiempo, primer catedrático de Retórica de la Real y Pontificia Universidad de México y cronista de Indias¹³. De familia noble, cursó Gramática en Toledo y tuvo como maestro al humanista Alejo Venegas. Estudió luego en la Universidad de Salamanca, y allí se graduó de bachiller en Cánones. En 1539 partió para Flandes donde pudo conversar “con muchas personas eruditas” y, especialmente, con Juan Luis Vives. A su regreso a España entró al servicio del cardenal fray García de Loáisía, quien le abre las puertas de la Corte. Muerto el cardenal en 1546, Cervantes de Salazar se queda sin valedores, aunque sigue estando bien relacionado: amigo de Ambrosio de Morales, se cartea con el humanista Juan Maldonado, y dedica el *Apólogo de la ociosidad* al arzobispo de Toledo, Juan Martínez Silíceo. Entre 1548 y 1550 es catedrático de Retórica en la Universidad de Osuna. A finales de 1550 se embarca para México y allí permaneció el resto de sus días. Desde 1553 desempeña en la Universidad de México un papel relevante: llegó a ser por dos veces rector; después ocupará la cátedra de Retórica y completa sus estudios en Artes y Teología. Recibió lecciones de fray Alonso de la Veracruz, autor de varias obras teológicas que Cervantes prologará. En esos años, editará las *Excercitationes Linguae Latinae* de Luis Vives, junto a siete diálogos latinos nacidos de su pluma¹⁴. A la edad de cuarenta años, recibe la ordenación sacerdotal; parece que intentó hacer carrera eclesiástica en el tribunal de Inquisición. En 1557 empieza a redactar la *Crónica de la Nueva España*, que quedó sin terminar. Entre 1560 y en 1572 participó en varios procesos inquisitoriales sobre posesión de libros prohibidos, actuando según parece con cierta severidad. Murió en 1575: su amplia biblioteca manifiesta su vasta

12 Cfr. GIMENO PASCUAL, Helena- SÁNCHEZ MADRID, Sebastián, <https://dbe.rah.es/biografias/13212/ambrosio-de-morales>.

13 Aunque se desconoce la fecha de su nacimiento, todo parece indicar nació en Toledo entre 1514 y 1518.

14 Cfr. GAOS, Vicente, “Cervantes de Salazar como humanista”, en *Temas y problemas de literatura española*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1959, 35-91.

cultura y su insaciable curiosidad por temas tan variados como Medicina, Geografía o Botánica¹⁵.

2.3. Morales y Salazar, dos humanistas de su tiempo

De la breve descripción biográfica de estos dos humanistas quisiera destacar algunos aspectos. Los dos nacieron y se educaron en el ambiente humanista de su tiempo, y conocerían las ideas luteranas que empezaban a difundirse por toda Europa. Adquirieron cierta formación teológica, pero no fueron teólogos en sentido estricto. Entre sí tuvieron un trato cercano: no es de extrañar que Morales diera a leer a Salazar el manuscrito del *Diálogo* compuesto por su tío, y que este se entusiasmara con su lectura concertándose en completarlo: los dos autores parecen dar por bueno la necesidad de ese añadido, para dejar más clara la postura de la teología católica. El diálogo es un género netamente humanista¹⁶, alejado de los esquemas académicos y escolásticos del momento¹⁷. Además, muy en sintonía con la sensibilidad humanista, escribieron en castellano ya sea para subrayar la conciencia de identidad nacional, ya sea para llegar a un público más amplio: la sencillez de los argumentos expuestos en el diálogo muestra su formación humanística más que escolástica. La publicación del *Diálogo* en la versión de Salazar coincide con los primeros decretos del Concilio de Trento (1546); así pues, hemos de excluir la influencia directa del Concilio: se trata, en definitiva, de una elaboración personal dentro de la tradición humanista, pero en perfecta sintonía con la teología católica.

3. EL RESUMEN O ARGUMENTO DEL *DIÁLOGO*

El *Diálogo* editado por Cervantes de Salazar viene precedido por un resumen breve del mismo autor, bajo el título “Argumento del diálogo de la dignidad del hombre”. Por su parte, Ambrosio de Morales, en el texto original —es decir, sin el añadido de Salazar—, modifica algunas frases para adaptarlo al argumento desarrollado en la versión primera. En la edición de las obras de Cervantes de Salazar de 1772, el editor, D. Francisco Cerdá y Rico, anota las diferencias entre ambas versiones. Nos parece interesante reproducir íntegramente el resumen de Cervantes anotando a pie de página las modificaciones de Morales.

15 Cfr. MADRIGAL, José Luis, <https://dbe.rah.es/biografias/11971/francisco-cervantes-de-salazar>.

16 Cfr. BATAILLON, Marcel, Erasmo y España. Madrid: Fondo de Cultura económica, 1979, 643-654.

17 Cfr. BONO, Dianne M., Cultural diffusion of Spanish humanism in New Spain: Francisco Cervantes de Salazar's, “Diálogo de la dignidad del hombre”. New York: Peter Lang, 1991, 51-65. En este libro se encuentra una edición moderna del diálogo de Cervantes.

Yéndose a pasear Antonio a una parte del campo, donde otras muchas veces solía venir, le sigue Aurelio, su amigo; y preguntándole la causa por la que acostumbraba venirse allí¹⁸. Antonio le responde que, por amores de una señora, sin la cual no deseaba vivir. Maravillado de esto Aurelio, como el que no podía concebir vanidad de Antonio, le ruega le diga el nombre, si por celos no le quiere callar. Antonio le dice que Soledad se llama. De aquí toman ambos ocasión para hablar de la soledad. Y tratando por qué es tan amada de todos, y más de los más sabios: entre otras razones Aurelio dice que por el aborrecimiento que consigo tienen los hombres de sí mismos, por las miserias y trabajos que padecen, por eso aman la soledad¹⁹. Pareciendo mal esta razón a Antonio, por no haber criatura más excelente que el hombre, ni que más contentamiento deba tener por haber nacido, dice que le probará lo contrario; y así, determinados de disputar de los males y bienes del hombre, para más a placer hacerlo, se van hacia una fuente. Junto con ella estaba un viejo llamado Dinarco²⁰, con otros estudiosos; y entendiendo la contienda, y constituido por juez de ella, manda a Aurelio que hable primero, y luego Antonio diga su parecer²¹ prometiéndole él de dar la sentencia, de lo cual, después de oídos los dos, se arrepiente. Y sólo por no dar su parecer a la clara, trata la misma materia, diciendo cosas nuevas al mismo propósito. Finalmente quedando el hombre por lo mejor de lo creado, hablando en otras cosas se van a cenar a la ciudad²².

La comparación de ambas versiones nos deja algunas diferencias significativas, dejando de lado alguna corrección estilística de menor importancia.

- En primer lugar, Morales estima que el discurso de Aurelio está inspirado en autores paganos, mientras que Antonio se nutre de fuentes cristianas. Según esto, lo que parece estar en juego en el *Diálogo* es la confrontación entre dos visiones del hombre: una pagana y otra cristiana. El final abrupto de Dinarco que felicita a ambos contendientes por sus habilidades retóricas deja en tablas la discusión en la versión de Oliva.
- En segundo lugar, Cervantes de Salazar se esfuerza, por boca de Dinarco, en abundar en los argumentos de uno y otro, pero quiere dejar claro que hay un vencedor de la contienda: el cristiano Antonio. Así pues, no se trata de un mero ejercicio retórico sino una afirmación clara

18 Morales añadió: “comienzan a hablar de la soledad”. Y omite las siguientes líneas hasta “Y tratando [...]”.

19 Morales suprime “por eso”.

20 Morales dice: “Junto a ella hallan a un viejo muy sabio”.

21 Morales cambia este final para adaptarlo mejor al diálogo de Pérez de Oliva: “Habiéndoles oído Dinarco, juzga en breve de la dignidad del hombre, lo que con verdad y cristianamente debía, habiendo sustentado Aurelio lo que los gentiles comúnmente del hombre sentían”.

22 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho glossado y traducido: Dialogo de la dignidad del hombre. CERDÁ Y RICO, Francisco (ed.), Madrid: Imprenta, 1772. Citaré por esta edición por estar anotada.

de la dignidad del hombre según la concepción cristiana, a pesar de los argumentos paganos.

Estas dos ideas pueden servirnos de guía para nuestra exposición y comprender en qué medida la herejía luterana pudo haber influido en la composición de Cervantes de Salazar.

4. MISERIA Y GRANDEZA HUMANA EN EL *DIÁLOGO* DE CERVANTES DE SALAZAR

Dejando a un lado los argumentos presentados por Pérez de Oliva, Cervantes desea abundar en las razones expuestas tanto en un sentido o en otro. Se servirá para ello del sabio Dinarco, juez sabio, humilde y prudente, que se muestra capaz de comprender hasta el fondo la miseria humana, pero también de su bienaventuranza. Dinarco, pues, se desdoblará en dos, ocupando el lugar de Aurelio y el de Antonio: para ello seguirá un mismo orden en la exposición de uno y otro. El sabio comienza agradeciendo la confianza depositada en él y se excusa para dictar sentencia en un tema tan controvertido²³, pero ante la insistencia de Aurelio y Antonio se inclinará a dar su opinión²⁴ para completar los argumentos aducidos hasta el momento. Comenzará a exponer la condición miserable del ser humano.

4.1. Miseria del hombre

Dinarco trata en primer de las miserias derivadas de la condición material del hombre, “hecho de la tierra”²⁵. Desde un comienzo Cervantes enmarca el problema en un contexto teológico que en aquella época resultaba central para entender las doctrinas luteranas: la herida del pecado original. En efecto, Cervantes acude a los textos de la Sagrada Escritura para hacer ver la condición miserable del hombre después del pecado original. El hombre es un ser que se dejó engañar por dos criaturas —el diablo y la mujer— manifestando así su fragilidad²⁶. El pecado original trae consigo la muerte eterna²⁷; dada esta condición mejor le hubiera sido al hombre no haber nacido²⁸. Para apoyar los argumentos favorables a la miseria humana se acude a los textos de la Sagrada Escritura (*Apocalipsis, Génesis, Libro de Job, Eclesiastés y Jeremías*)²⁹ con los

23 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 52.

24 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 53.

25 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 55.

26 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 56.

27 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 58.

28 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 59.

29 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 61.

relatos del diluvio universal, la Torre de Babel, o la destrucción de Sodoma y Gomorra donde se manifiesta el castigo de Dios a una humanidad malvada³⁰.

Cervantes subraya que la raíz de todas esas miserias se halla en el pecado original y los vicios derivados de él. Por envidia, Caín mató a Abel; Esaú perdió su amistad con Jacob; y José fue a parar a la cisterna para ser finalmente vendido como esclavo. Por la codicia nació la guerra “la más señalada miseria que rompe la amistad y la fraternidad”³¹. La guerra trae consigo la muerte, más terrible y cruel después de la invención de las armas; además, la guerra trajo la servidumbre, rompiendo la libertad natural con la que todos nacemos. En definitiva, como atestiguan las guerras desde tiempos antiguos, el hombre no tiene un enemigo mayor que el hombre mismo³². Además, la lujuria provocó el adulterio de David, y finalmente el asesinato de un inocente, digno del mayor escarnio³³.

Así pues, el ser humano “desde su creación es tan ajeno de lo bueno y allegado a lo malo”³⁴. Desde la concepción ya está sometido a peligros; y la madre sujeta a sufrimientos enojosos. El mismo nacimiento no está exento de peligros, con la muerte prematura y dolorosa del niño y de la madre³⁵. Dinarco se refiere también a las criaturas que nacen ya muertas o salen deformes del seno materno (mellizos, sietemesinos, monstruos, hermafroditos o andrógenos)³⁶. Una vez nacido el niño, es un ser totalmente indefenso y desprotegido, a diferencia de los demás animales dotados de instrumentos para su abrigo y defensa, así como de un instinto cierto.

El niño después de nacer está expuesto a numerosas enfermedades y males físicos; no puede expresarse, pues aprende tarde a hablar y por eso llora causando fastidio a los padres. Cuando salen los dientes, el niño sufre dolor. En definitiva, es un ser totalmente indigente que necesita ayuda para alimentarse, caminar, etc.³⁷. En edad temprana se aficiona a vicios y deleites que le corromperán y en el futuro le llevarán “a la horca o a un lugar peor”³⁸. El niño, por su inconsciencia, empezará a hacer mal uso de la libertad: “¡Oh miserable condición del hombre, que si con libertad se cría (con la cual los otros animales viven

30 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 62-63.

31 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 64.

32 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 65.

33 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 66.

34 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 67.

35 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 68.

36 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 69-70.

37 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 72-74.

38 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 75.

mejor) se pierde y destruye!”³⁹. Estos vicios se seguirán cultivando en la edad juvenil dando lugar al orgullo, la lujuria, etc.⁴⁰

En la edad madura, los males del hombre se multiplican. En esa edad debe elegir estado: hombre casado, clérigo o fraile. Se trata de una elección difícil y se acaba eligiendo por motivos poco claros⁴¹. Cada uno de estos estados está expuesto a grandes miserias. El casado sufre oprobio si no tiene hijos; y si los tiene, sufre grandes trabajos para cuidarlos y educarlos⁴². No menos males traen consigo la vida del sacerdote que ha de ser ejemplo de santidad, pero que no está exento de peligros y tentaciones por los que puede perder su alma⁴³. El estado monacal tampoco está libre de males, pues además de los propios de la vida sacerdotal hay que añadir los inconvenientes de la vida comunitaria y aislada del mundo, la soledad, etc.⁴⁴.

Finalmente, en la vejez se multiplican los trabajos y miserias. Siguiendo la doctrina de Cicerón, hay cuatro causas por las que la vejez se hace miserable: “porque aparta al hombre de entender las cosas de la república; la segunda, porque hace el cuerpo enfermo; la tercera porque le priva de todos los deleites y pasatiempos, sin los cuales la vida no es vida; la cuarta porque está muy cercana la muerte”⁴⁵.

En definitiva, el hombre no es nada, siguiendo los adagios de Erasmo de Rotterdam, o en palabras de la Escritura es “una vasija de barro”⁴⁶. Así mismo, muchas miserias se derivan del sueño⁴⁷, de la ignorancia⁴⁸, de la falta de virtud por la que se hace inferior a los animales⁴⁹, víctima del mundo, del demonio y de la carne⁵⁰. La caracterización pesimista de Dinarco tiene un carácter fatalista: hay miseria tanto en el saber como en el no saber, tanto en el recordar como en el olvidar⁵¹. La argumentación de Dinarco a favor de Aurelio termina con este resumen:

Cualquier camino que el hombre tome de la vida, donde quiera que vaya, todo está lleno de males y miserias: en las plazas pleitos, bandos y cuestiones que estorban; en casa los cuidados de ella le fatigan; el campo con los soles y nieves le cansan;

39 *Ibidem*.

40 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 76.

41 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 77.

42 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 77-78.

43 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 78-80.

44 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 85.

45 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 87.

46 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 90.

47 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 93.

48 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 94.

49 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 95.

50 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 97.

51 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 98.

si navega le amenazan mil peligros; si es rico, vive con temor de no perder lo que tiene, y con cuidado de aumentarlo; si es pobre, de suyo tiene la miseria, porque mísera cosa es ser por todas partes huésped y no señor. Si se casa, le sobran cuidados, y le fatigan los hijos y la mujer; y si no la tiene, vive sin consuelo. Si es clérigo, le rodean a cada paso mil peligros, y todos del alma; si es mancebo, anda de aquí para allí peligroso sin consejo; si es viejo, tiene mal fin, porque en la vejez se recogen todas las enfermedades y miserias pasadas de la vida. ¿Qué le queda pues, que deseándolo o poseyéndolo, no le haga daño? Me parece que si está en su seso debe desear uno de dos: o no nacer, o en naciendo morir: pues a él solo es dado el llorar, a él solo persiguen los vicios aun el cuidado de la sepultura le fatiga. Ningún animal es de vida más frágil, ninguno tiene miedo más confuso, ni rabia más feroz. Finalmente, todos los animales viven pacíficamente en su género, y se juntan contra sus enemigos; al hombre solamente del hombre le viene el mal. ¿Qué bienaventuranza pues tendrá el que del que le ha de ayudar, recibe tanto daño? Nadie habrá ya tan ciego que, vistas las miserias del hombre, no diga ser la más mísera de todas las criaturas⁵².

La argumentación de Dinarco no puede ser más pesimista para una condición humana llena de maldad y desgracias. En consecuencia, la vida humana no merece la pena ser vivida, siendo como es la más miserable de las criaturas. Aurelio ya se ve vencedor en la contienda, pero Antonio sabe que Dinarco tiene preparada una respuesta todavía mucho más contundente, “y quien tan bien te ha defendido mucho mejor te derrotará”⁵³.

4.2. Grandeza del ser humano

En efecto, Dinarco vuelve a tomar la palabra, con su modestia habitual, pero ya desde el principio manifiesta el resultado final del juicio.

Viniendo pues a contar las maravillas del hombre, podría decir con más razón lo que en sus miserias dije, que se me ofrecen tantas y tan grandes, que confuso con ellas, como con continuas olas, no sé por dónde comenzar [...] ¿Cómo podré yo, siendo menos que los otros, hablar bien de la cosa que Dios hizo, para mostrar su saber, poder y bondad?⁵⁴.

Cervantes se sitúa de nuevo en el horizonte teológico: si el pecado original es la causa de los males que aquejan al hombre, la bondad original de la creación solo puede manifestar la bondad, sabiduría y poder de Dios. El sabio y juez

52 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 98-99.

53 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 100.

54 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 101.

Dinarco comienza a exponer las maravillas del hombre en el mismo orden que hizo con sus miserias.

Ante todo, desea exaltar la belleza de la creación⁵⁵, para pasar sin demora al gran tesoro concedido Dios en exclusiva al hombre en la creación: el libre albedrío. Para ello toma casi al pie de la letra el discurso de Pico de la Mirandola cuando trata de la creación de Adán⁵⁶.

Criando pues al hombre a tu imagen y semejanza, y haciéndole señor de todas las cosas, como aquel que más que todas representaba el sumo poder de su criador, no le dio cierto asiento, ni propia casa, ni particular don, porque pudiese a su parecer vivir donde quisiese, y tener el don que desease. A todas las criaturas puso leyes, de las cuales salir no pueden; a solo el hombre dejó en su libre poder, para que de sí hiciere lo que le pareciere. Le situó en la mitad del mundo, que es la tierra, para que mejor contemplase todo lo que hay en él: no lo creó celestial, ni terreno, mortal ni inmortal, para que tomase la forma que le plugiese, pudiéndose hacer divino, siendo bueno, y peor que la bestia, siendo malo. ¡Oh suma liberalidad de Dios Padre! ¡O inmensa y admirable felicidad del hombre! Al cual es concedido que tenga lo que desea y que vea lo que quisiese. Las bestias, como dice Lucilio, en naciendo poseen lo que han de ser; el hombre supremo de lo creado, como se quiere haber consigo, así le va. Si se da a la sensualidad, se iguala con las bestias; si se da a la razón, se hace celestial; si usa de su entendimiento, es ángel e hijo de Dios, que estará con él en la gloria infinita⁵⁷.

Así pues, el hombre posee el mayor don que puede poseer la criatura: la libertad, con la que se hace señor de sí mismo, configurador de su propio destino, escultor de su propia vida. Aquí radica su grandeza y su dominio que le hace semejante a Dios; no hay leyes de la naturaleza ni instinto que lo puedan constreñir. Pero en su misma grandeza se halla presente la posibilidad de su miseria: si con el mal uso de su libertad se deja guiar por la sensualidad y los vicios, se hará semejante a las bestias, incluso peor que ellas. En su mano está condenarse o gozar de la gloria. En consecuencia, la vida humana no se desarrolla con un mero automatismo predeterminado: está en su mano seguir lo mejor o hacerse miserable. “¿Quién no se admirará de tan gran don, que, habiendo Dios hecho al hombre semejante a sí, le diese libre albedrío, con el cual se salvase o condenase, y con que, por sí, y por todas las cosas creadas diese gracias a Dios?”⁵⁸.

55 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 102

56 Cfr. PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, De la dignidad del hombre, Madrid: Editora Nacional, 1984, 105.

57 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 101-103.

58 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Dialogo de la dignidad del hombre, 103.

Con sus palabras sobre el libre albedrío, Cervantes nos da ya la clave de la condición humana: es la criatura más excelsa de la creación, aunque abierta al fracaso y a la perdición. A medida que avanzamos en la lectura del diálogo parece advertirse, sin embargo, un cierto automatismo de bondad en el hombre: parece que las maravillas del hombre son una realidad ya alcanzada, y no una meta a conquistar. Se puede apreciar, por tanto, una cierta ingenuidad en sus alabanzas al hombre.

Una vez señalado el gran don de la libertad, Cervantes comienza las alabanzas de las potencias humanas. En primer lugar, la del entendimiento que nos permite ante todo conocer a Dios, así como la armonía de la creación y del propio cuerpo; y después vienen las loas a los sentidos, la memoria, y la voluntad⁵⁹. Después, se apresta a destacar que, si bien la creación entera y el hombre salieron buenos de las manos de Dios, el pecado original introdujo el desorden en la condición humana. Sin embargo, gracias a la redención obrada mediante la encarnación de Jesucristo en las entrañas de María, el hombre puede recuperar la dignidad perdida⁶⁰. “Después de aquella primera caída se levantó nuestro entendimiento a contemplar las grandes maravillas de Dios y el sumo bien que nos hizo en crearnos, conservarnos, redimimos y al fin beatificarnos”⁶¹.

Interesa subrayar el contexto teológico aportado por Cervantes, destacando el hecho de que el bautismo nos limpia del pecado original⁶². Ahora ya no estamos frente a dos visiones del hombre —tal como se parece sugerir en el *Diálogo* de Oliva— sino un relato unitario de la verdad sobre el hombre. Desde la perspectiva de la redención todas las realidades humanas tienen un nuevo sentido: el trabajo⁶³ o la diversidad de lenguas⁶⁴. Incluso la misma experiencia de la malicia del pecado puede hacernos mejores, como se atestigua a través de la vida de diversos personajes bíblicos: Abrahám, Moisés o David⁶⁵.

Cervantes se detiene en explicar que incluso el mal de la guerra puede ser ocasión de obtener bienes mayores para el hombre, a despecho de la argumentación puesta en labios de Aurelio y de Dinarco.

Que aun la guerra que os parece tan mala, no carece del todo de muchos provechos, pues por ella se conserva seguramente lo que se posee; por ella se vive más en sosiego; por ella se han hecho infinitos hombres claros e ilustres [...] Esta pone miedo al contrario para no venir a quitarme lo que es mío; esta hace la paz más segura, y no carece de muchos otros provechos, aunque antes creáis ser toda dañosa. Y si los

59 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 104.

60 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 105.

61 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 107.

62 Cfr. *Ibidem*.

63 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 108.

64 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 112.

65 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 110.

que son en ella vencedores, servidumbre les dejaron el vivir. Finalmente os digo, que, si entre los hombres faltase la guerra, reinaría de tal manera la ociosidad, madre de todos los vicios, que pocos o ninguno habría que se pudiesen llamar hombres⁶⁶.

Para el Dinarco cristiano, la guerra hace a los hombres virtuosos: enseña a ser templados y no glotones; nos hace amigos del trabajo, empleándose en hazañas ilustres pues “pocos o ningún hecho ha habido digno de ser imitado y contado que no haya acontecido en la guerra; y de sus provechos basta haber apuntado algo”⁶⁷.

En primera instancia esta apología de la guerra puede resultarnos extraña, y bastante contraria al pacifismo manifestado por los humanistas, y más concretamente por Erasmo. Cervantes se detiene en manifestar los beneficios que la guerra puede traer: sus palabras van más allá de la doctrina de la guerra justa expuesta años atrás por Vitoria en sus reelecciones. Esto nos hace recordar que estamos ante un autor que se mueve en la órbita de la corte donde Carlos I mantenía una política en la que la guerra era un medio adecuado —aunque extremo— para defender los intereses nacionales y de la religión⁶⁸.

El diálogo continúa respondiendo a las miserias del hombre en los diversos estados de la vida. La concepción del hombre manifiesta la maravilla del ser humano, y supone una gran honra a la mujer llevar en su vientre a un nuevo ser humano⁶⁹, cuyo nacimiento es motivo siempre de alegría⁷⁰. La edad de la niñez y de la puericia (hasta los cinco años) es donde el hombre comienza a hablar y a ser un animal político, motivo todo ello de admiración⁷¹. Después vienen los años de juventud (hasta los veinte) donde el hombre va creciendo y madurando sus potencias y cultivando sus virtudes: al joven se le abren tres caminos: aprender un oficio, aprender letras o las armas. Cada una de ellas está plena de excelencias cuando el joven acierta en seguir su inclinación natural⁷².

Continúan las alabanzas del hombre llegado ya a la edad de varón (treinta años). En estos años debe elegir, en efecto, su estado de vida: casado, clérigo o fraile. Cervantes no ahorra elogios a la hora de describir los bienes de cada uno de esos estados. El matrimonio es un estado santísimo, necesario y querido por Dios, rodeado de una excelencia tal que el mismo Cristo acude a la imagen esponsal para caracterizarse a sí mismo como Esposo de la Iglesia. De nuevo, la perspectiva teológica viene a trascender consideraciones meramente humanas

66 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 103-104.

67 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 116.

68 Cfr. BATAILLON, Marcel, *Erasmo y España*, 86-91; 388-392.

69 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 116-117.

70 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 118.

71 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 120.

72 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 121-122.

extraídas de la literatura pagana: la necesidad de compañía y posibilidad de vivir los placeres sensuales de manera santa⁷³.

El segundo estado es el de clérigo: también Cervantes lo rodea de alabanzas al tratar de la excelencia del sacerdocio, pues él puede traer a Cristo en la Eucaristía (de modo análogo a como lo hizo la Virgen). El oficio sacerdotal aleja de tentaciones y peligros, viviendo connaturalmente al servicio de Dios y de los demás⁷⁴. Si no fuera porque pocas páginas antes han descrito los grandes peligros en los que se hallan los que abrazan el sacerdocio, diríase que es una caracterización un tanto ingenua o idealizada. Algo similar podría decirse de la descripción del estado monacal, donde la felicidad proviene de la contemplación, el estudio y la predicación⁷⁵.

Una vez examinados los diversos estados de la edad adulta, Cervantes se detiene en hablar del feliz estado de la vejez, siguiendo las enseñanzas de Cicerón en *De senectute* —según apunta el editor Cerdá—⁷⁶. Rebate las cuatro razones aducidas anteriormente acerca de la mísera condición de la ancianidad. Contra la primera —la falta de entendimiento— Cervantes apunta la proverbial prudencia del anciano⁷⁷. Con respecto a la segunda —los achaques del cuerpo— nuestro autor la rechaza como falsa pues en esa edad avanzada se tiene prudencia para comer y beber con moderación, lo que produce la salud del cuerpo⁷⁸. En cuanto a la idea de que, en ese estado, el hombre ya no puede gozar de los deleites de la vida, Cervantes ve en ello una ventaja, pues la privación de los deleites no estorba el ejercicio de la razón⁷⁹. Finalmente, la proximidad de la muerte, lejos de ser causa de tristeza, se ve como una bendición, pues “el hombre vive más bienaventuranza, y donde tiene cierta e infalible noticia de lo malo y bueno; sin cuyo consejo ni se haría cosa bien, ni en paz ni en guerra se podría vivir, ni habría los reinos y provincias tan conformes y bien gobernados”⁸⁰. Además, el alma ya se encuentra más cerca de la inmortalidad⁸¹, cercana ya a abandonar este cuerpo que lo aprisiona: “mas como traiga en un vaso de barro, que es el cuerpo, como tan preciosa como el alma, mientras más presto se quiebra el vaso, más presto sale ella para lo que fue criada. Encerrada el alma en el cuerpo, y metida en tal prisión y tan oscura, sino fuese tan perecedero, no se desharía lo perpetuo”⁸². El lenguaje es claramente platónico, y no era extraño a la literatura religiosa del momento. La muerte, más que una desdicha o un

73 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 123-127.

74 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 126-127.

75 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 129.

76 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 131, nt. 1.

77 *Ibidem*.

78 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 132.

79 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 135.

80 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 142.

81 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 138-141.

82 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 142.

mal, es una bendición porque acorta el tiempo de angustia en esta prisión del cuerpo. Por consiguiente, es bueno que el hombre no viva tantos años para antes gozar del más allá⁸³.

Las tentaciones y la lucha contra los vicios que acechan al hombre son ocasión para obtener diversas virtudes, como la humildad o la castidad: “De manera, que antes es venturoso el hombre en tener los vicios por competidores, porque mejor ejercitar su virtud; la cual se marchita, como dice Séneca, sin contrario, del cual todas las cosas que carecen, luego se pierden y acaban”⁸⁴. La referencia a Séneca nos habla del origen estoico de esta doctrina, aunque más bien habría que reconocer una doctrina ya muy presente en los tratados ascéticos de la época⁸⁵.

Cervantes nos habla, a continuación, de los siete compañeros del alma para combatir al demonio, al mundo y a la carne: la consideración de la materia vil de la que está hecho el hombre; la misma fealdad del pecado y la hermosura de la gracia; el llanto que causan nuestros pecados; la mudanza y variación de las cosas de este mundo para no poner en ellas su confianza; el temor a la muerte, cuyo recuerdo ayuda al hombre a no pecar; la consideración de la detestable condenación del alma y las penas del infierno, y finalmente, la consideración de la gloria futura⁸⁶.

El humanista toledano pasará revista a continuación a las maravillas del alma humana y sus potencias, principalmente el entender. La inteligencia es el principal don recibido de Dios, que hace al hombre superior a los demás seres de la creación natural:

[...] con la cual el alma hace diferencia de todas las cosas visibles e invisible: con este, diferenciándose de todos los otros animales, hecho señor de ellos, entiende y conoce las virtudes de las hierbas, las gracias y provechos de las piedras, la condición de los animales, el sabor de los licores; haciendo diferencia de lo bueno de lo mejor, de lo malo o no tal, de lo firme a lo frágil, de lo eterno a lo perecedero; y aun en lo que hay gran semejanza, sabe elegir lo mejor; y así de dos males escoge el menor, y de los bienes el más bueno, echando ojo más a la honestidad que al provecho. Con esta parte del alma no solamente se hace señor de todo lo que hay en la tierra, más conoce como si lo hubiese pasado, el cielo como se mueve y la operación de sus signos y planetas, por esto mucho antes, como vemos, dice la falta de pan, la abundancia de aceite, las grandes lluvias, los muchos calores que ha de haber⁸⁷.

83 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 143.

84 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 144.

85 Cfr. BATAILLON, Marcel, *Erasmus y España*, 772-777.

86 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 146-154.

87 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 158.

En estas palabras se condensa de manera sencilla la doctrina aristotélica sobre la razón humana. Por una parte, gracias a la razón, el hombre se hace superior a los demás animales; el conocimiento de toda la realidad es la condición de posibilidad de su dominio. Por otra parte, la razón permite al hombre tomar distancia de la realidad, y así valorar lo justo y honesto en sí mismo, y no en función de la propia subjetividad. En definitiva, el discurso filosófico de Cervantes de Salazar cimienta una doctrina humanística, en tanto que afirma la singularidad de lo humano frente al mundo natural y su capacidad de dominio sobre lo real.

La espiritualidad de la inteligencia avala la espiritualidad del alma humana, idea que en aquella época no dejaba de plantear debates filosóficos y teológicos: concretamente, si la inmortalidad del alma era una verdad accesible solo a la razón o si se trataba también de una verdad accesible a la fe. Para Cervantes, se trata de una verdad accesible a la razón natural, cuando reconoce la idea de inmortalidad en los pueblos antiguos: “Confirman esto los antiguos, los cuales, aunque carecieron de lumbre de fe, nunca negaron la inmortalidad del alma; antes dijeron, estarle después de salida del cuerpo aparejado el descanso en algún precioso lugar, que ellos llamaron Campos Elíseos”⁸⁸.

A continuación, el humanista español pasará a describir la belleza del cuerpo humano, siguiendo los patrones de proporción y armonía, tal como enunciaron los griegos⁸⁹. En definitiva,

Visto pues, tan perfecto es el hombre, claro parece ser sumamente bienaventurado, pues nada puede desear que no tenga: lo cual si es así (como no se puede negar) no puede haber falta en él, para que padezca las miserias que dije, porque donde quiera que vuelva los ojos, hallará alegría y descanso, y donde en gran manera contento dé gracias a Dios de haberle hecho tan bienaventurado⁹⁰.

Cervantes de Salazar parece dejarse llevar por un fácil entusiasmo, tan del gusto renacentista, para seguir cantando loas y alabanzas al hombre: cualquier camino que tome en la vida tendrá recreaciones y placeres: ya sea en la ciudad, en el campo, o en la navegación. Si es rico, se deleitará en hacer el bien y ayudar a los menos favorecidos; y si es pobre aprenderá a vivir con poco, sin miedo a que le roben⁹¹.

La ingenuidad de la que hace gala nuestro autor, contrasta fuertemente con lo argumentado en la primera parte del discurso de Dinarco: la libertad es el gran don del hombre, pero un mal empleo de su libre arbitrio lo puede condenar

88 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 159.

89 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 160-162.

90 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 162.

91 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 163-165.

a las mayores miserias en esta vida, y las penalidades eternas en la otra. Dinarco concluye su discurso con estas palabras:

Finalmente, si en la tierra hay algo que merezca loa, es el hombre; porque mientras vive en ella, es señor y servido de todo lo que en ella hay, y salido de ella, va de nuevo a vivir para siempre. Él solo es perpetuo, y todo lo demás feneciendo se acaba. Él muere para vivir, las otras criaturas viven para morir. El hombre come para vivir, las otras viven para solo comer, y el hombre nació para su gloria, y las otras cosas para la de él: las cuales de la vida y ser que tienen, deben dar gracias al hombre, pues para él solo se criaron, unas para sustentarle por mantenimiento, otras para servirle en los ejercicios⁹².

Estas palabras encuentran de nuevo en la teología su apoyo: las criaturas todas han sido creadas por Dios para gloria del hombre. Las criaturas irracionales ponen en marcha sus potencias para mantenerse en la vida por el instinto de conservación; en el hombre, por el contrario, las potencias inferiores están en función de una vida trascendente: no vivimos para seguir viviendo, sino para alcanzar la felicidad en la gloria. Entra aquí en juego, de manera implícita, la cuestión del sentido de la vida: mientras que en los irracionales cumplen su sentido viviendo de manera instintiva, en el caso del hombre este debe encontrar el sentido de para qué vivir. En efecto, una vida humana que se limite “a salvar la vida”, sería una vida malograda:

Considera el mayor crimen preferir la propia supervivencia al honor y perder, por la vida, la razón de vivir (Juvenal). Esto significa que existen valores por los cuales vale la pena morir, pues una vida comprada al precio de tales valores significa la traición de la razón de vivir y se convierte en una vida aniquilada en su misma fuente. Podríamos expresarlo también así: donde no hay nada por lo cual valga la pena morir, no merece la pena vivir⁹³.

Dinarco, de manera explícita, declara ganador del torneo dialéctico a Antonio, y reprende —con elegancia y suavidad— el error de Aurelio. “Apártate pues tú, Aurelio, del error, que por mostrar lo mucho que tu ingenio puede, has defendido; pues no puedes negar la inmortalidad del hombre, con la cual es mejor que todo lo criado en la tierra”⁹⁴. Aurelio, agradece a Dinarco su brillante discurso y acepta de buena gana la sentencia, pero sin dejar de remarcar que es bueno recordar al hombre su fragilidad y sus miserias presentes para que no se llene de soberbia, pudiendo caer así en la peor desgracia de todas: el hombre, conociendo sus faltas, deseará enmendarlas confiando solo en Dios. En consecuencia, Aurelio cambia de parecer con respecto a la grandeza del ser humano

92 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 166.

93 Ratzinger, Joseph, *Una mirada a Europa*. Madrid: Rialp, 1993, 62.

94 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 167.

y se siente dichoso de haber nacido⁹⁵. Antonio se congratula del feliz resultado de la discusión, y Dinarco pone fin al discurso con estas palabras: “[Dios] os guíe de manera que todo lo que emprendierdes, acabéis dichosamente”⁹⁶.

5. CONSIDERACIONES CONCLUSIVAS

Cervantes de Salazar leyó el *Diálogo* de Pérez de Oliva y le gustó el proyecto, pero lo consideró inacabado. Así lo reconoce en la dedicatoria dirigida a Hernán Cortés: “Yo cuando lo leí [el diálogo de Oliva] después que me admiré de él, viendo que respondía a mi deseo y propósito de escribir lo mismo, tuve por mejor proseguirlo (pues el maestro Oliva no lo había acabado) que emprender la obra de nuevo, donde mudando el estilo me pudiera aprovechar todo lo que él trabajó”⁹⁷.

En realidad, Cervantes no se limitó a variar el estilo, sino que cambió también la resolución del juicio inclinándose claramente hacia una visión cristiana y quizás “exageradamente” optimista de la condición humana. Su propósito parece ser deliberadamente teológico: no sólo por las abundantes citas de la Escritura, sino también por depurar la doctrina de los autores paganos⁹⁸. Además, como se deducen de las palabras de su maestro y censor, el maestro Alejo de Venegas “severísimo censor de libros ajenos, que es tan católico (el *Diálogo*), y tan católicamente escrito, que el Momo⁹⁹ que halló tachas en los Dioses de los gentiles, no le podrá hallar entradero para saltarle en secreto, cuando menos en público”¹⁰⁰. Así pues, el humanista Venegas (1497-1562), admirador de Erasmo y maestro de Cervantes de Salazar, califica el diálogo como “muy católico” levantando cualquier sospecha de ser investigado por la Inquisición¹⁰¹.

95 Cfr. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 168-169.

96 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, 171.

97 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, Dedicatoria, s. p. [3].

98 Francisco de la Cerda, el editor de 1772 afirma que “por lo que toca a la continuación de Cervantes, porque su discurso está entretejido de las sentencias que había leído en los escritores profanos en orden a la miseria de los hombres desde su generación hasta su muerte, trae algunas de ellas faltas de verdad y solidez cristiana. Y así hemos procurado en nuestras notas señalar las fuentes, de donde están sacadas. Y aunque todos estos tropiezos los quita el mismo Cervantes, al paso que va rechazando cuanto había dejado dicho de las miserias del hombre, en la defensa que hace de su dignidad”. CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, Nota del editor, p. VIII.

99 Puede referirse al personaje mitológico Momo, que personificaba el sarcasmo, la burla y la ironía, el espíritu crítico injustificado; dios de los escritores y poetas.

100 CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Dialogo de la dignidad del hombre*, VII.

101 Por su parte, Venegas escribió la *Agonía del tránsito de la muerte con los avisos y consuelos* (1537) reeditado en muchas ocasiones, inspirada en la *Praeparatio ad mortem* (1534) de Erasmo y que pudo servir también a Cervantes de Salazar en la redacción de su *Diálogo*.

El propósito de Cervantes no parece ser otro que el aclarar toda incertidumbre acerca de la dignidad del hombre y que, por tanto, la vida humana merece ser vivida. La dignidad humana se basa principalmente en el don de la libertad concedida por el Creador al hombre, por lo que somos constituidos imagen y semejanza suya. El tema resultaba totalmente actual en aquel momento. Las doctrinas luteranas habían comenzado a extenderse por Europa y el humanismo —con Erasmo a la cabeza— había comenzado a reaccionar. La visión del hombre de Lutero era muy negativa, recogiendo una larga tradición medieval de la *miseria hominis*: la naturaleza humana estaba corrompida desde su raíz; por consiguiente, el hombre es incapaz de hacer el bien. Erasmo acepta la doctrina católica de la caída original del hombre, pero afirma que conserva un fondo de bondad que hace posible, después de la redención, un florecimiento en virtud y progreso¹⁰². La concepción del hombre que nos presenta Erasmo es fundamentalmente positiva, capaz, por su libertad, de abrirse a la gracia de Dios y de cooperar con ella para su salvación.

Para Erasmo, el hombre es fundamentalmente bueno; su quehacer estriba en desarrollar su naturaleza. Este desarrollo debe operarse por medio de nuestra libertad, que es el bien mayor que poseemos. Para Lutero, en cambio, el hombre es fundamentalmente perverso, corrompido intrínseca y esencialmente por el pecado original. Su voluntad es tan impotente para obrar el bien, que ni siquiera puede colaborar con la gracia¹⁰³.

Aunque históricamente hubo un primer momento de aproximación entre los ideales de reforma entre Erasmo y Lutero, sus planteamientos filosóficos y teológicos se separaron radicalmente, especialmente a partir de la publicación del *De libero arbitrio* (1524)¹⁰⁴. Erasmo afirma la existencia de la libertad en el hombre y de su capacidad de obrar el bien; y en respuesta, Lutero escribe en 1525 *De servo arbitrio* en donde niega la libertad del hombre, inclinado siempre al mal. De este modo se puede afirmar que “el determinismo pesimista ha inspirado inicialmente el movimiento luterano”¹⁰⁵.

En este contexto polémico escribe Cervantes de Salazar su *Diálogo*, alejando a la obra de Oliva de la tentación del pesimismo luterano, y afirmando una visión cristiana del hombre. En este sentido, se puede afirmar que la cultura y literatura humanista contribuyó antes de Trento, a rebatir el fondo antropológico que sustenta el luteranismo. Ciertamente, después de Trento, la cultura española

102 Cfr. HERMANS, Francis, *Historia doctrinal del humanismo cristiano*: I, Valencia: Fomento de Cultura, 1962, 262.

103 MATEO-SECO, Lucas Francisco, *Martin Lutero: Sobre la libertad esclava*, Madrid: Magisterio Español, 1978, 32-33.

104 Cfr. BATAILLON, Marcel, *Erasmo y España*, 145-155.

105 BONET, Albert, *La filosofía de la libertad en las controversias teológicas del siglo XVI y primera mitad del XVII*, Barcelona: Subirana, 1932, 266.

reaccionó a nivel institucional académico y universitario¹⁰⁶ pero ya antes, los humanistas católicos se habían enfrentado a los planteamientos antropológicos luteranos, con un lenguaje sencillo en la lengua vernácula dirigida a un público más amplio.

Los derroteros del pensamiento moderno transitaron por estas concepciones del hombre. Por un lado, pese a que Lutero parecía haberse sacudido el pesado yugo de la autoridad eclesiástica de Roma afirmando el libre examen y el subjetivismo moral, la antropología luterana parecía herida de un radical pesimismo. De esa concepción se hizo eco la filosofía moderna. Como afirma Maritain:

Parece justificado buscar en Lutero la fuente de estas dos grandes ideas que parecen remachadas una con otra en la historia de la filosofía: la idea del *mal radical*, que pasará a la filosofía alemana con Böhme, con Kant mismo, con Schelling, con Schopenhauer, y la idea de la primacía de la voluntad, que se impondrá a esta misma filosofía con Kant, Fichte, Schopenhauer, como si *el pesimismo y el voluntarismo* fueran metafísicamente las dos caras complementarias de un mismo pensamiento¹⁰⁷.

En última instancia, lo que está en juego es el sentido de la vida humana. El pesimismo antropológico antes o después decanta en un sinsentido o en un nihilismo de los valores. Lo que empezó siendo un movimiento “liberador” casi juvenil, acabó derivando en una vida frustrada y sin sentido. De nuevo es Maritain el que dibuja con trazos fuertes la derivación nihilista del luteranismo:

A partir de 1530, época en que su doctrina había entrado por completo en la práctica, sobrevino por todas partes un crecimiento de la melancolía, de sombría tristeza, de desesperantes angustias, de dudas respecto a la gracia divina y de suicidios... No cabe escribir tantos *libros de consolación* contra el temor a la muerte y a la cólera de Dios, contra la tristeza y la melancolía, contra las dudas respecto de la gracia de Dios y de la felicidad eterna. Hasta entonces no se había visto nada semejante. En el espectáculo que nos ofrecen aquí los predicadores hay una amarga ironía: no se cansan de alabar el consuelo que aporta el nuevo «Evangelio», comparándolo a la angustia que la doctrina católica producía, y, sin embargo, se ven forzados a llamar la atención sobre el aumento de la tristeza y del suicidio... «Jamás la necesidad de consuelo se hizo sentir tan vivamente como ahora». (J. Magdeburgius, *Un Beau remède pour adoucir les peines et les tristesses des chrétiens qui souffrent*, Lubeck, 1555). Efectivamente, «más que nunca se oye decir todos los días que, bien en

106 MONCUNILL BERNET, Ramón, “La concepción luterana sobre la libertad y la doctrina de la Contrarreforma. Su reflejo en nuestros literatos del Siglo de Oro”, *Hipogrifo, Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 7/2 (2019): 485-495. <https://www.revistahipogrifo.com/index.php/hipogrifo/article/view/479/pdf>

107 MARITAIN, Jacques, *Tres reformadores Lutero – Descartes – Rousseau*, Madrid: Encuentro, 2008, 38.

plena salud o en la hora de la agonía, las gentes caen en la desesperación, pierden la razón y llegan, algunos por lo menos, hasta a darse la muerte» (Baumgärtner)... Ni el propio Lutero, ni su panegirista Mathesius, ni Léonard Beyer, también antiguo agustino convertido en pastor de Guben, ni otros muchos, en fin, pudieron evitar la tentación de acabar con su vida, hasta el punto de que mientras se hallaban en ese estado les resultaba peligroso tener a mano un cuchillo... Georges Besler, uno de los primeros propagadores del luteranismo en Nuremberg, cayó en tan profunda melancolía, que en 1536, abandonando a su mujer, se hundió un cuchillo en el pecho en plena noche... En las angustias de la muerte y en las tentaciones, Lutero no llegaba a vivir su fe. Lo mismo les ocurría a sus fieles, a aquéllos de entre los suyos que eran «piadosos». Ya lo sabemos respecto de su amigo Jerónimo Weller; ocurrió lo mismo con otros de sus amigos: Jorge Spalatin, Justo Jonas, Malthesius, Nicolás Hausmann, Jorge Rorarius. Y también otros grandes corifeos de la Reforma: Flaccio Illiricus, Guillermo y Baltasar Bidembach, Joaquín Mórlin, Chemnitz, Isinder de Königsberg, Andrés Gundelwein y muchos más, que, sobre todo en sus últimos años, cayeron en angustias abrumadoras, en una incurable tristeza e incluso en la locura, sin que los consuelos de Lutero u otros tuvieran ninguna utilidad para ellos». (Denifle, IV, 23-27. Cfr. Döllinger, *Die Reformation*, II, 688 y ss.; trad. Perrot, II, 673-678)¹⁰⁸.

Pero, por otro lado, un ingenuo optimismo antropológico se cultivó también en el pensamiento moderno: el hombre es un ser naturalmente bueno, y todo progreso resulta automáticamente un florecimiento de las capacidades del hombre que se dirige necesariamente a su plenitud. Así lo caracteriza, de nuevo Maritain:

Por otro lado, toda una amplia corriente del pensamiento moderno, corriente sobre todo francesa, y que nace con el Renacimiento y en Descartes, no en Lutero, irá en un sentido opuesto y no menos equivocado hacia el racionalismo y el optimismo, con Malebranche, Leibniz, la filosofía de las luces¹⁰⁹.

Volviendo al diálogo de Cervantes de Salazar, Dinarco recoge tanto el pesimismo como el optimismo antropológico que dividirá en dos bandos a los modernos. Pero, en realidad, ya está apuntando la verdadera solución: el hombre salió bueno de la mano de Dios, pero el pecado original dejó herida la naturaleza humana, inclinada al mal y a la miseria, aunque gracias a la redención obrada por Cristo es posible la sanación de la naturaleza humana para obrar el bien. No se trata de un optimismo ingenuo, sino de un optimismo “dramático” pues, aunque deja abierta la posibilidad del bien en el hombre no oculta la posibilidad de fracasar, de convertir la existencia humana en una existencia miserable y carente de sentido. En realidad, “la concepción del hombre propia de la antropología cristiana no es ni pesimista ni optimista: parte del dato revelado

108 MARITAIN, Jacques, *Tres reformadores Lutero – Descartes – Rousseau*, 168-169, nt. 37.

109 MARITAIN, Jacques, *Tres reformadores Lutero – Descartes – Rousseau*, 38.

que dice que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, que ha caído en el pecado, pero que ha sido redimido por Cristo”¹¹⁰.

Retomamos ahora el inicio de nuestro trabajo, al hablar de la dificultad de definir el barroco. Se podría afirmar que uno de los rasgos típicos del barroco es la tensión entre diversos polos: libertad-gracia, santidad-pecado, mundo terreno-vida eterna; sensualismo-misticismo, etc. Los personajes barrocos parecen sometidos a una difícil postura entre dos polos de lo terrenal y lo celestial. Una vez que la filosofía moderna deja de lado la revelación, y más concretamente la doctrina del pecado original, relegándola a una idea meramente teológica, el pensamiento secularizado tiene que optar entre el pesimismo luterano o el optimismo ingenuo de Rousseau, ajeno al pecado original¹¹¹. El barroco es un modo de pensar genuinamente católico; una vez desaparecido el contexto teológico ya nada puede ser como antes, y parece inevitable la contraposición entre una visión optimista del progreso continuo, o bien el nihilismo pesimista. Lo que viene después, es la consecuencia de la ruptura del equilibrio y el repetido intento de recomponer el sentido de qué es en verdad el hombre.

Cervantes de Salazar difundía una visión del hombre que, basada en los tratados teológicos y ascéticos de su tiempo, invitaba al hombre a su plenitud, contando, eso sí, con la gracia de Dios obrada por Cristo en la redención¹¹². Hubo, por consiguiente, una continuidad doctrinal entre la tradición humanista y la escolástica postridentina, aunque el modo de argumentar fuera tan distinto: el diálogo renacentista y la cuestión disputada de los escolásticos. Así pues, hubo también una reacción humanista a la Reforma luterana, que podría llamarse, en sentido amplio, “Barroco”; o al menos, “Pre-barroco”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVIRA DOMÍNGUEZ, Rafael, “Una teoría filosófica del pecado original”, en *Razón y libertad. Homenaje a Antonio Millán-Puelles*. ALVIRA DOMÍNGUEZ, Rafael (ed.), Rialp, Madrid, 1990, 111-120.

BARANDA, Consolación, “Marcas de interlocución en el Diálogo de la dignidad del hombre de F. Pérez de Oliva”, *Criticón* 81-82 (2001): 271-300.

BARANDA, Consolación, “De Pérez de Oliva a Cervantes de Salazar: homenaje y traición”, *Ínsula* 674 (2003): 22-25.

¹¹⁰ FAZIO, Mariano, *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Madrid: Rialp, 2006, 405.

¹¹¹ Cfr. ALVIRA DOMÍNGUEZ, Rafael, “Una teoría filosófica del pecado original”, en *Razón y libertad. Homenaje a Antonio Millán-Puelles*. ALVIRA DOMÍNGUEZ, Rafael (ed.). Madrid: Rialp, 1990, 111-120.

¹¹² ILLANES, José Luis-SARANYANA, Josep Ignasi, *Historia de la Teología*, Madrid: BAC, 1995, 116-130.

- BATAILLON, Marcel, Erasmo y España. Madrid: Fondo de Cultura económica, 1979.
- BONET, Albert, La filosofía de la libertad en las controversias teológicas del siglo XVI y primera mitad del XVII, Barcelona: Subirana, 1932.
- BONO, Dianne M., Cultural diffusion of Spanish humanism in New Spain: Francisco Cervantes de Salazar's, "Diálogo de la dignidad del hombre". New York: Peter Lang, 1991, 51-65.
- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho glossado y traducido. Alcalá de Henares: Juan Brocar, 1546.
- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho glossado y traducido: Dialogo de la dignidad del hombre. CERDÁ Y RICO, Francisco (ed.), Madrid: Imprenta, 1772.
- CERRÓN PUGA, María Luisa, "Introducción", Diálogo de la dignidad humana. Razonamientos. Ejercicios, Madrid: Cátedra, 1995.
- CORRADO, A., "Scetticismo e metafisica nel tardo Cinquecento: Francisco Sánchez", en LAMACCHIA, Ada, La filosofía nel Siglo de Oro, Bari: Levante Editori, 1995: 287-341.
- FAZIO, Mariano, Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización, Madrid: Rialp, 2006.
- GAOS, Vicente, "Cervantes de Salazar como humanista", en Temas y problemas de literatura española, Madrid: Ediciones Guadarrama, 1959, 35-91.
- GIMENO PASCUAL, Helena- SÁNCHEZ MADRID, Sebastián, <https://dbe.rah.es/biografias/13212/ambrosio-de-morales>.
- GÓMEZ, Jesús, El diálogo en el Renacimiento español, Madrid: Cátedra, 1988.
- HERMANS, Francis, Historia doctrinal del humanismo cristiano: I, Valencia: Fomento de Cultura, 1962.
- ILLANES, José Luis-SARANYANA, Josep Ignasi, Historia de la Teología, Madrid: BAC, 1995.
- LORTZ, Joseph, Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento. II. Edad Moderna y Contemporánea, Madrid: Cristiandad, 2008.
- MADRIGAL, José Luis, <https://dbe.rah.es/biografias/11971/francisco-cervantes-de-salazar>.
- MARITAIN, Jacques, Tres reformadores Lutero – Descartes – Rousseau, Madrid: Encuentro, 2008.
- MARTÍNEZ, Francisco José, "Poder y teología en la escolástica barroca: las claves del debate sobre la gracia (el pensamiento de san Agustín en la polémica de auxiliis)", Criticón 111-112 (2011): 137-151.
- MATEO-SECO, Lucas Francisco, Martin Lutero: Sobre la libertad esclava, Madrid: Magisterio Español, 1978.
- MONCUNILL BERNET, Ramón, "La concepción luterana sobre la libertad y la doctrina de la Contrarreforma. Su reflejo en nuestros literatos del Siglo de Oro", Hipogrifo, Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro, 7/2 (2019): 485-495. <https://www.revistahipogrifo.com/index.php/hipogrifo/article/view/479/pdf>
- MONDIN, Battista, Storia della teologia. 3, Epoca Moderna, Bolonia: Studio Domenicano, 1996.

- PÉREZ DE OLIVA, Fernán, *Diálogo de la dignidad del hombre*, en *Las Obras del maestro Fernan Perez de Oliva*, Córdoba: Gabriel Ramos Bejarano, 1586.
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *De la dignidad del hombre*, Madrid: Editora Nacional, 1984.
- PINEDA GONZÁLEZ, María Victoria, “Retórica y dignidad del hombre en Fernán Pérez de Oliva”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* 45 (1997): 25-44.
- RATZINGER, Joseph, *Una mirada a Europa*, Madrid: Rialp, 1993.
- RUÍZ PÉREZ, Pedro, “Modelización estructural del género en el Diálogo de la dignidad del hombre de F. Pérez de Oliva”, *Glosa* 4 (1993): 37-60.
- SCHWAIGER, Georg, “Barroco”, en RAHNER, Karl (ed.), *Sacramentum Mundi*. Enciclopedia Teológica, Barcelona: Herder, 1978.
- SCHWAIGER, Georg, “Barroco”, en BUCHBERGER, Michael et al. (eds), *Diccionario enciclopédico de la historia de la Iglesia*. I. Barcelona: Herder, 2005, 145-149.
- SOL MORA, Pablo, “El final del Diálogo de la dignidad del hombre de Fernán Pérez de Oliva”, en Botta, Patrizia et al. (eds), *Actas del XVII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Rumbos del hispanismo en el umbral del Cincuentenario de la AIH* (2010), vol. III; Roma: Bagatto Libri, 2012: 139-145. https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/17/aih_17_3_017.pdf.
- VILANOVA, Evangelista, *Historia de la Teología cristiana*. II. Prerreforma, Reforma, Contrarreforma, Barcelona: Herder, 1989.