

MODELOS DISPOSITIVOS DEL DIÁLOGO EN EL SIGLO XVI ESPAÑOL

Manuel Ángel Candelas Colodrón
UNIVERSIDADE DE VIGO

Resumen: El término *diálogo* comprende textos de muy diversa naturaleza: se trata de un rótulo muy genérico que abarca obras como *Viaje de Turquía*, *Diálogo de Mercurio y Carón*, *Diálogo de la lengua*, *De los nombres de Cristo o El Cróton*, unidas por un discurso *modo drammatico* que oculta una clara heterogeneidad estructural. Este trabajo trata de analizar las diferencias entre algunos modelos dispositivos en los libros de diálogos del siglo XVI español, a la luz de la distinta caracterización de los modelos clásicos imitados, en particular de los textos ciceronianos que fundamentan el marbete del género.

Resumo: O termo *diálogo* comprende textos de moi diversa natureza: trátase dun rótulo moi xenérico que contén obras coma *Viaje de Turquía*, *Diálogo de Mercurio y Carón*, *Diálogo de la lengua*, *De los nombres de Cristo o El Cróton*, unidas por un discurso *modo drammatico* que agocha unha clara heteroxeneidade estrutural. Iste traballo trata de analizar as diferencias entre algúns modelos dispositivos nos libros de diálogos do século XVI español, á luz da distinta caracterización dos modelos clásicos imitados, en particular dos textos ciceronianos que fundamentan o marbete do xénero.

Abstract: The word *diálogo* comprehends some texts of a very different kind: it is a very generic title that contains works like *Viaje de Turquía*, *Diálogo de Mercurio y Carón*, *Diálogo de la lengua*, *De los nombres de Cristo o El Cróton*, gathered by an *modo drammatico* discourse that hides a notorious structural complexity. This article tries to analyse the differences among some dispositives schemes in the Spanish dialogue books in the XVIth century, following the imitation models from the Classical literature, specially from the Ciceronians works, considered as the fundamental tradition of the *Dialogue* genre.

El término *diálogo* comprende textos de muy diversa naturaleza: se trata de un rótulo muy genérico que abarca obras como *Viaje de Turquía*, *Diálogo de Mercurio y Carón*, *Diálogo de la lengua*, *De los nombres de Cristo o El Cróton*, unidas por un discurso *modo drammatico* que oculta heterogeneidad estructural. 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: 1) la vía **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 reconvencción de costumbres, y extiende, con su

imitación, Erasmo de Rotterdam; y 3) la **vía ciceroniana**, que establece Cicerón como elaboración retórica de algunos de los diálogos de Platón y que se observa en la mayor parte de los diálogos renacentistas.¹ Con este ángulo, me propongo analizar algunos de estos modelos en los libros de diálogos del siglo XVI español, a la luz de la distinta disposición de los modelos clásicos imitados. Descarto en este estudio la vía lucianesca, dada la especial ubicación de su modelo: no sólo por la declarada filiación narrativa de las obras que la representan,² sino por las poéticas que

¹ Jesús Gómez propone distinguir tres grupos de diálogos que pueden equivaler a éstos, aunque el criterio empleado para la distinción parece ser el temático: “He distinguido un *diálogo filosófico*, asociado a Platón, de un *diálogo doctrinal*, asociado a Cicerón, y en el que se expone de manera abstracta una doctrina o bien se refuta una opinión determinada. Frente al diálogo ciceroniano, cabe distinguir un *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”. (*El diálogo en el renacimiento español*, Madrid: Cátedra, 1988, p. 149). Las páginas introductorias del volumen *La escritura dialéctica. Estudios sobre el diálogo renacentista*, (Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1996) que recoge varios trabajos de Asunción Rallo Gruss, propone una visión similar, aunque con algunas variantes muy sugerentes.

² El prólogo de *El crótalon*, de filiación lucianesca, lo señala con claridad: “Contrahe el estilo y invención de Luciano, famoso orador griego (...)Procuré darles manera de doctrinal abscondida y solapada debajo de façias, fábulas, novelas y donaires, en los cuales, tomando sabor para leer, vengan a aprovecharse de aquello que quiere mi intinción. Este estilo y orden tuvieron en sus obras muchos sabios antiguos endereçados en este mismo fin. Como Ysopo y Catón, Aulo Gelio, Juan Bocacio, Juan Poggio florentín; y otros muchos que sería largo contar, hasta Aristóteles, Plutarco, Platón” (ed. de Asunción Rallo, Madrid: Cátedra, 1982, p. 84) En el *Diálogo de Mercurio y Carón*, otro de los ejemplos de sátira lucianesca, se indica: “Si la inuención y doctrina es buena, déense las gracias a Luciano, Pontano y Erasmo, cuyas obras en esto hauemos ymitado” (Alfonso de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, ed. de Joseph V. Rikapito, Madrid: Castalia, 1993, p. 71). En el *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras* no hay prólogo que introduzca la conversación, pero asimila la estrategia dramática de *El gallo* de Luciano, el libro que le sirve de *inventio*: Ana Vian Herrero concluye con una afirmación muy significativa: “El deseo de narrar no compite y anula, sino que *es*, el proceso de la argumentación y la prueba: éste se caldea y adorna con relatos tan amenos como pedagógicos, se

descartan su afinidad con los otros modelos,³ a pesar de los indudables puntos de conexión, fruto más de la contaminación elocutiva por medio de la *sermocinatio* que por la efectiva sustancia de las tradiciones.⁴ Me ceñiré a las tradiciones platónica y ciceroniana, en cuya complejidad interna trazaré distintas plantas dispositivas conforme al marco de la mimesis elegido.

1. EL MODELO MAYÉUTICO O PLATÓNICO

El modelo mayéutico mantenido a lo largo de toda una obra es difícil de ver en el siglo XVI. Pueden hallarse restos de este procedimiento en pasajes concretos de algunas obras, pero donde mejor se observa este mecanismo “obstétrico”, de dar a luz⁵ es en

hace narrativo. Las existencias del gallo, sus “novelle”, son el diálogo, lo que se somete a discusión, razonamiento y conversación” (*Diálogo de las transformaciones de Pitágoras*, Barcelona: Sirmio. Quaderns Crema, 1994, pp. 112-128).

³ Carlo Sigonio, el autor de una de las escasas poéticas del diálogo de corte ciceroniano, *De dialogo*, rechaza a Luciano dentro del marbete por razones fundadas en el decoro de sus temas y, sobre todo, por la mezcla de géneros y de cosas: “Nam in eo dialogo qui inscribitur *Prometheus es in sermone* ipse se purgat, quod comoediam cum dialogo sociarit ac res valde disiunctas et quae coire nequeant copularit. In eo vero qui *Iudicia* nominatur se dialogum ait excepsisse, qui imperitae multitudini tristes videbatur ac continentibus percontationibus aridus et spinosus nec vulgo gratus et iucundus, et primum humi incidere in humanam vitae consuetudinem assuefecisse et ad risum compulisse, et suaviorem iis reddidisse qui spectarent, quod cum eo comoediam commiscuerit”; el propio Sigonio marca categóricamente la diferencia: “Verum nos Luciani parum laudata consuetudine praetermissa, ad praeclaram illam Platonis ac Ciceronis, quam unam hoc loco exquirimus, animum disputationemque referamus”, (Carlo Sigonio, *Del dialogo*, ed. Franco Pignatti, Roma: Bulzoni, 1993, p. 152 y 156).

⁴ Véase Lía Schwartz Lerner, “El diálogo en la cultura áurea: de los textos al género”, *Ínsula*, 542 (febrero 1992), pp. 1-2 y 27-28.

⁵ En el prólogo del libro primero de las *Tusculanae disputationes* Cicerón apela a la “*uetus et socratica ratio*” para explicar el procedimiento empleado en su texto: “Fiebat autem ita ut, cum is qui audire vellet dixisset, quid sibi videretur, tum ego contra dicerem”. El método socrático, dice Cicerón, consiste en “contra alterius opinionem disserendi. Nam ita facillime, quid veri simillimum esset, inveniri posse Socrates arbitrabatur” Cicerón, *Tusculanae disputationes*, (I, 4, 8). Cito por la edición de Adolfo di Virginio, *Le Tusculane*, Milano: Classici Greci e Latini-Mondadori, 2002¹².

el *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma* de Alfonso de Valdés, texto cuyo contenido enseguida reclama, por otras razones, la deuda de Erasmo. El *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma* constituye, como se sabe, una defensa de Carlos V ante las críticas que la opinión europea había formulado acerca de su actuación en el saqueo de Roma. Se plantea como una *refutatio* de cada uno de los motivos de diatriba contra las tropas mercenarias de Carlos V. Se presenta bajo continuadas fórmulas sofistas, como la que se advierte de forma ejemplar en el pasaje en que el personaje del Arcidiano critica la utilización de los templos como establos para los caballos de las tropas de Carlos V en Roma:

ARCEDIANO.- (...). ¿Qué me diréis, que los templos donde suele Dios ser servido y alabado se tornasen establos de caballos? ¡Qué cosa era de ver aquella iglesia de Sant Pedro de la una parte y de la otra toda llena de caballos! Aun en pensarlo se me rompe el corazón.

LATANCIO.- (...) Y también, veamos: el que trae otra suciedad mayor que aquélla en lugar más sancto que aquél ¿no hace mayor abominación?

ARCEDIANO.- Claro está.

LATANCIO.- Pues decime: si vos habéis leído la Sagrada escritura, ¿en ella, no habéis hallado que Dios no mora en templos hechos por manos de hombres, y que cada hombre es templo donde mora Dios?

ARCEDIANO.- Algunas veces.

LATANCIO.- Pues ¿cuál será mayor maldad y abominación: hacer establo desto templos de piedra, donde dice el Apóstol que no mora Dios, o hacerlo de nuestras ánimas, que son verdaderos templos de Dios?

ARCEDIANO.- Claro está que de las ánimas; pero eso, ¿cómo se podrá hacer?

LATANCIO.- ¿Cómo? ¿A qué llamáis establo?

ARCEDIANO.- A un lugar donde se aposentán las bestias.

LATANCIO.- ¿A qué llamáis bestias?

ARCEDIANO.- A los animales brutos y sin razón.

LATANCIO.- Y a los vicios, ¿no los llamaíades brutos y sin razón?

ARCEDIANO.- Sin duda y aun muy peores que bestias.

LATANCIO.- Luego desa manera, mayor abominación será traer en el ánima, que es verdadero templo donde mora Dios, los pecados, que son peores que bestias, que no los caballos en una iglesia de piedra.

ARCEDIANO.- A mí así me parece.

LATANCIO.- Pues ahí conoceréis cuán ciego teníades en Roma el entendimiento, que topando cada hora por las calles hombres que manifestamente tenían las ánimas hechas establos de vicios, no lo teníades en nada, y porque vistes en tiempo de necesidad aposentar los caballos en la iglesia de Sant Pedro, pareceos que es grande abominación y rómpeseos el corazón en pensarlo y no es os rompía cuando veíades en Roma tanta multitud de ánimas llenas de tan feos y abominables pecados, y a Dios, que la hizo y las redimió, desterrado de ellas. ¡Por cierto, gentil religión es la vuestra!⁶

Latancio lleva la argumentación con ayuda del Arcediano, a base de preguntas que buscan una respuesta ineludible, sobre la que se vuelve a preguntar, así hasta llegar al punto exacto donde la argumentación encuentra el éxito: en el *ergo*, en el *luego* que confirma el silogismo. Cicerón en su diálogo *De finibus* así explica el procedimiento: “Is enim percontando atque interrogando elicere solebat errorum opiniones quibuscum diserebat, ut ad ea quae ibi respondissent, si quid uideretur, diceret” (II, I, 2); Alfonso de Valdés lo lleva a la práctica.

Puede argüirse que este modo de proceder, del que está plagado el *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, parece mecanismo propio de la escolástica. La técnica mayéutica (“dar a luz”; “iluminar” en un sentido amplio) del pasaje de Valdés se nota, mediante metáfora, en la última intervención de Latancio: “Pues ahí conoceréis cuán ciego teníades en Roma el entendimiento” que corresponde, en un cierre argumental, con la confesión del Arcediano de que Latancio le dice cosas que nunca ha oído. Latancio, a distancia del suceso y por argumentaciones, es capaz de hacerle ver, de traducir en *evidentia* los hechos que no ha contemplado. El método mayéutico es eficiente, ya que impone la concatenación verbal a la prueba ocular del testigo: “errore alios leuaremus et in omni disputatione quid esset simillimum quaereremus”, sostiene Cicerón en sus *Tusculanae disputationes* (V, 4, 11). Alfonso de Valdés confía en el poder de la palabra como forma de conocimiento, por encima incluso de los propios sucesos. No se puede olvidar que es en la segunda parte de este

⁶ Alfonso de Valdés, *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, ed. de Rosa Navarro, Madrid: Cátedra, 1992, pp. 182-186.

diálogo –donde las tesis sostenidas parecen más difíciles de admitir, sobre todo a la vista de los elocuentes acontecimientos del *Sacco* de Roma– donde se extrema este mecanismo dialéctico, al informar sobre las causas más que sobre las propias consecuencias, en un intento de justificar la acción política del emperador Carlos.

Es muy notable el carácter retórico del libro de Alfonso de Valdés⁷. Los hechos sobre los que gira la argumentación son demasiado evidentes; las noticias sobre la violencia empleada por las tropas de Carlos V recorren Europa con una mezcla de asombro e indignación. Arcediano cumple el papel de testigo que va desgranando los motivos de la crítica y Latancio ejerce la función de *magister* iluminador de tales hechos. “Veía las contrariedades del vulgo, que está tan asido a las cosas visibles que casi tiene por burla las invisibles; pero acordéme que no escribía a gentiles, sino a cristianos, cuya perfición es distraerse de las cosas visibles y amar las invisibles” (p. 80), declara Alfonso de Valdés en su prólogo “Al lector”⁸.

Latancio asume una idea inicial, “la necesidad vence a la ley”, de corte maquiavélico, que sustenta toda la argumentación. Se trata de una argumentación planteada sobre una base dialéctica, donde la prueba por elucidación sofista importa más que el arraigo de las opiniones. Los afectos son movidos, pero en buena parte de la *probatio* los métodos socráticos, con pasos sobre afirmaciones o convenciones predeterminadas, son los que predominan: se admite así la observación de Margherita Morreale de que sus formas fundamentales son “derivadas en parte de los modelos antiguos y

⁷ Es, desde luego, Asunción Rallo Gruss quien en su trabajo “*El diálogo de Lactancio y un arcediano como proceso argumentatio: polémica dialógica y retoricismo*”, en *La escritura dialéctica. Estudios sobre el diálogo renacentista*, (ob. cit., pp. 179-199) más enfatiza el poder suasorio de este texto.

⁸ Las mismas palabras dice Arcediano tras ser convencido por Latancio en asunto tan fundamental como el de las reliquias ultrajadas en el Saqueo de Roma: “el vulgo más fácilmente con cosas visibles se atrae y encamina a las invisibles”. El procedimiento, de honda raíz socrática, tiene como fin sustancial arrojar luz a los cristianos sobre la necesidad de la acción de Carlos V, por el bien de la “gloria de Dios y después a la salud del pueblo cristiano y también a la honra deste cristianísimo Rey y Emperador que Dios nos ha dado”(p. 80).

en parte de la tradición escolástica medieval”: es decir, del *modus socraticus*, y de las fórmulas de las *disputationes* medievales que, basadas en el *in utramque partem* ciceroniano, muestran con la vieja sofística platónica una afinidad muy estimable.⁹

2. EL MODELO CICERONIANO

El modelo ciceroniano —o platónico-ciceroniano, por conservar el origen de su desarrollo ulterior y básico— es el que más se adapta a la definición del diálogo propuesta por Carlo Sigonio. Carlo Sigonio en su tratado *De dialogo* caracteriza el diálogo con una serie de rasgos precisos que lo informan. En primer término elige, en comparación con el estilo platónico más variado, la naturaleza sublime del discurso ciceroniano como resultado de la condición aristocrática, patricia o noble de los personajes que intervienen:¹⁰ los *optimates*, personajes que representan las clases dirigentes, cultas e instruidas de la sociedad.¹¹

Los interlocutores de esta clase de diálogo suelen aparecer en un lugar también indicado. El aire libre suele ser el preferido e incluso en ciertos ejemplos el *locus amoenus* se impone como escenario. En los diálogos tanto de Cicerón como de Platón (aunque éste es mucho más parco en la determinación del espacio) suele tratarse de un lugar anejo a una casa: el jardín, el pórtico de la mansión o cualquier otra dependencia de la *villa*: la biblioteca o la

⁹ Margherita Morreale, “El *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma* de Alfonso de Valdés. Apostillas formales”, *Boletín de la Real Academia Española*, 37 (1957), pp. 395-417.

¹⁰ “Neque enim apud eum fere loquitur quisquam nisi aut consularis aut senator aut certe in luce reipublicae vivens. Saepe etiam qui memoria patrum maiorumque floruerunt dignitate principes civitatis et gloria colloquentes facit, ut summae eorum auctoritati atque amplitudini par prope dictionis verborumque magnificentia ac maestus iure attribuenda fuerit”. (Sigonio, *De dialogo*, ob. cit., p. 162).

¹¹ En la mayor parte de los casos, los interlocutores definen el carácter de la obra: se trata de personajes que con nombres propios idénticos a las personas reales, sugieren de forma inmediata sus atributos. Si esto no sucede, se trata de señalar, bien a través de una alegoría onomástica clara, bien a través de una indicación más precisa, la calidad de los personajes.

famosa *exhedra* de tantas imitaciones italianas.¹² El bosque, *in media silua, opacus et frigidus*, del último libro del *De oratore* constituye una excepción singular. El paseo suele constituir la ocasión para el coloquio, pero en otros casos, es una mesa o unos escaños los que invitan al diálogo. El modelo platónico del *Simposio*, del ágape, como momento de la discusión, no es del agrado de Cicerón y sí de la sátira lucianesca que Erasmo imitó en varias ocasiones con cierta preferencia.

En los diálogos españoles, como en *De los nombres de Cristo*, hay una predilección por el lugar ameno.¹³ Los pormenores del espacio son poco pertinentes para el diálogo, salvo que se quiera ver en ese paisaje la correspondencia escénica del sosiego que debe presidir la conversación¹⁴ o, como señala Sigonio, se quiera otorgar al contenido del diálogo una credibilidad añadida.¹⁵ Si bien esta búsqueda de un lugar apacible se encuentra ya en Cicerón (el plátano del *De oratore*, en el que se cobijan los interlocutores, es paradigmático), no se presenta en el autor latino con igual detalle

¹² Sigonio (*De dialogo*, ob. cit., pp. 184-192) considera que estos lugares están contruidos precisamente para la conversación pausada sobre temas trascendentes (alma, Dios, la vida civil), lugares, pues, adaptados y adecuados a los pormenores del diálogo.

¹³ Véase la descripción del *locus amoenus* al comienzo de *De los nombres de Cristo* o del segundo libro donde la delectación por el paisaje se hace notable (ed. de Cristóbal Cuevas, Madrid: Cátedra, 1986⁵, pp. 148-149).

¹⁴ Es posible que a Cicerón este extremo le fuera indiferente, pero la tradición renacentista tenía lugares varios donde recoger tal telón de fondo: Virgilio para la pintura del mundo bucólico, Horacio para la defensa del retiro. Los *Coloquios satíricos* de Torquemada son un buen ejemplo de las conexiones entre el diálogo renacentista y la literatura pastoril, sin olvidar que la propia bucólica se presenta estructuralmente como un diálogo de pastores y que sus orígenes teocritianos están muy próximos al mundo del teatro. La contaminación mutua es, pues, muy notable y, aunque el salto de género es evidente, no se puede olvidar el canto amebio de la égloga tercera de Garcilaso como una forma de diálogo de opuestos, a la manera simétrica, por ejemplo, del de Pérez de Oliva.

¹⁵ “Huius enim praeteritio officii incredibile est quantum ei sermoni adimat auctoritatis et fidei, ut cum ea legas quae nec temporis nec loci habeant commemorationem, prorsus ut sunt, falsa e ficta esse existimes” (Carlos Sigonio, *De dialogo*, ob. cit., p. 184).

pictórico.¹⁶ La pintura del jardín en *El Scholástico*, al comienzo del libro segundo, más parecida a la descripción del *hortus conclusus* del Génesis que al *topos* del lugar ameno, se presenta como ejemplar: “Era una huerta en ribera de Tormes, muy fértil y abundante de muchas frutas y arboleda, y a la entrada estaba un jardín tan fresco, tan delectable y hermoso que dixeras no difería del lugar dedicado para la creación del primer padre Adán.”¹⁷

La convención temporal del modelo ciceroniano en que discurre la conversación suele preferir la medida y límite de un día. El límite de un día, que suele coincidir con feriado, además de propiciar la distribución en tantos libros como días de discusión se empleen (no siempre), ordena el diálogo y permite centrar en cada uno un tema determinado. Suele elegir las tardes, tras la comida, para la conversación, de tal manera que la noche suele interrumpir, también como en los coloquios pastoriles, las palabras de los participantes.¹⁸ En *De los nombres de Cristo*, las indicaciones

¹⁶ Lo mismo sucede en el *Diálogo de la dignidad del hombre*, con un recurso a la acotación verbal en boca de Antonio, por proceder *drammatico modo*: “Mira este valle cuán delectable parece, mira esos prados floridos y estas aguas claras que por medio corren; verás esas arboledas llenas de ruiseñores y otras aves que con su vuelo entre las ramas y su canto nos deleitan, y entenderás por qué suelo venir a este lugar tantas veces” (Fernán Pérez de Oliva, *Diálogo de la dignidad del hombre*, ed. de M. Luisa Cerrón Puga, Madrid: Cátedra, p. 115). En el *Jardín de flores curiosas* se da semejante presentación en la bienvenida a Antonio: “Lo mejor será sentarnos, para que, más despacio, podamos recibirla [la merced] debajo de esta sombra, para que el sol no nos toque; y aquí podremos oír el regocijado sonido que el agua, deslizándose con su corriente tan clara como un cristal por las blancas arenas y pizarras, hace, ayudada del sordo sonido de las hojas de los árboles, meneadas con el delicado y sabroso viento, causando un regocijo y alegría para los que estuvieran oyendo” (Antonio de Torquemada, *Jardín de flores curiosas*, ed. de Giovanni Allegra, Castalia: Madrid, p. 102).

¹⁷ Cristóbal de Villalón, *El scholástico*, ed. de Martínez Torrejón, Crítica: Barcelona, 1996, p. 87. A este pasaje sigue una singular *ékephrasis* de las historias labradas en la piedra; la adopción del *locus amoenus*, que refuerza la idea de concordia y armonía con la naturaleza, tiene que ver con la tradición pastoril y, por supuesto, con la apología del *otium*, del lugar alejado del fragor urbano.

¹⁸ Recuerda Curtius (*Literatura europea y Edad Media latina*, FCE: México, 1976², p. 137) a propósito de este tópico antiguo de la conclusión “la fingida situación del *De oratore* ciceroniano, que termina (III, LV, 209) porque el sol poniente exhorta a la brevedad”.

temporales también fuerzan el desarrollo del diálogo. El primer libro transcurre durante la mañana del día de San Pedro; el segundo, por la tarde de ese mismo día hasta bien entrada la noche; y el tercero, durante el día siguiente de San Pablo. En *El Scholástico* los cuatro libros corresponden a cuatro días de conversación, desarrollada siempre por la mañana, mientras las tardes se emplean en juegos y los momentos tras la cena en diálogos divertidos que apenas se cuentan. En el *Diálogo de la lengua* sucede el coloquio también tras la comida, como celebración del convite previo, tal y como el personaje Valdés hace notar al comienzo del mismo. En este caso, el programa y plan tan determinado de la discusión hace que el libro concluya cuando se acaban los puntos que convinieron en tratar al principio.¹⁹

Si en lo que se refiere a las indicaciones de lugar y tiempo parece existir una tendencia a crear un contexto parecido, un lugar apacible y un tiempo bastante prolongado de ocio y de entretenimiento, que promueva una conversación de las mismas características, diferente es la construcción argumentativa y la estructura compositiva del diálogo. Carlo Sigonio en su poética sobre el diálogo establece dos movimientos principales para los diálogos socrático-ciceronianos: la *praeparatio* y la *contentio*. El primero explica el asunto a tratar y se corresponde con el *prólogo* —“haec pars idem valet in dialogo quod in tragoedia atque in comoedia prologus”²⁰— y el segundo constituye la propia contienda verbal, la *contentio*, que se subdivide, a su vez, en *propositio* y *probatio*. Sigonio se demora al explicar la *probatio* porque entiende que de ella se deriva la distinta disposición de los diálogos. Así sostiene que dentro de los diálogos platónicos existen tres especies, según la estructura de la *probatio*: la *expositio*, la *inquisitio* y la mixta. En la

¹⁹ Véase al respecto J. B. Avalor-Arce, “La estructura del *Diálogo de la lengua*”, *Dintorno de una Época Dorada*, Madrid: Porrúa, 1978, pp. 57-72. La determinación temporal es menor sin duda en este caso, como lo es también en el *Diálogo de la dignidad del hombre*, que sólo indica el término del diálogo a la llegada de la noche: Dinarco, tras dejar la contienda irresoluta, exhorta: “vámonos, que ya la noche se acerca sin darnos lugar a que lleguemos a la cibdad antes que del todo se acabe el día” (ed. cit., p. 166).

²⁰ Carlo Sigonio, *De dialogo*, ob. cit., p. 164.

primera desaparece la *contentio* en beneficio de una extensa explicación a cargo de un solo protagonista al que escuchan mudos los demás participantes. En la *species inquisitionis* hallamos el modo mayéutico, y en la mixta, una mezcla de los otros tipos. Sigonio trata de explicar cómo se acomoda el diálogo en Cicerón a este modelo y sólo alcanza a trazar diferencias entre las estructuras de sus composiciones.

En efecto, si se analizan desde este punto de vista los diálogos de Cicerón se podrá comprobar, por ejemplo, que *De finibus* (no todo), *Brutus*, *Tusculanae disputationes*, *De amicitia*, *De senectute* sólo presentan breves diálogos al comienzo (de cada libro), en la fase que podemos llamar de *praeparatio* y, una vez marcado el asunto (la *propositio*), el discurso recae sobre un personaje que elabora una larga argumentación, con todos los elementos de la prueba, definición y naturaleza del asunto, historia, relaciones con otras cuestiones, incluso con refutaciones internas a exposiciones del propio interviniente, para llegar al final a una conclusión que toma un cariz epidíctico y demostrativo. Un ejemplo mixto son las *Tusculanas disputationes*, que comienzan con la declaración de plantear la discusión con el método socrático y, tras un intercambio rápido de preguntas y respuestas, derivan luego en un discurso en forma de monólogo que ocupa la mayor parte del texto. No hay *contentio* en ellas, simplemente *exposición*, como señala Sigonio.²¹ Contienda, que sí existe en otros diálogos, como en *De natura deorum* o en *De divinatione* que responden al esquema *in utramque partem*. En *De oratore*, sin embargo, se hallan otros rasgos: mayor número de interlocutores y, por tanto, mayor reparto en la conversación y mayor brevedad en los discursos. Creo entender en esta analogía entre Platón y Cicerón (forzada por la libertad con que Cicerón entiende los modelos socráticos) una clasificación similar, que el autor latino enriquece con la introducción de un modelo nuevo a partir de la fórmula heterogénea del *De oratore*.

El planteamiento, pues, de Carlo Sigonio para el diálogo busca un núcleo común de rasgos externos o formales; pero tanto en el pasaje en el que trata el papel o las funciones de los

²¹ Carlo Sigonio, *De dialogo*, ob. cit., p. 249.

personajes (*confirmar, enseñar, refutar, o sólo escuchar*) como en las reflexiones sobre la argumentación muestra sin querer la variedad interna de los diálogos de estirpe entre platónica y ciceroniana. A mi juicio esto explica el surgimiento obvio de diferentes tipos de esquemas dialogales en el siglo XVI: teniendo en cuenta esa perspectiva, creo se pueden reducir, según estos dos criterios –el papel ejercido por los personajes concurrentes en el diálogo y la *dispositio* de la *probatio*–, a tres modelos muy básicos, que yo voy a ejemplificar con tres diálogos en lengua española, prototipos, a mi modo de ver, de una taxonomía del diálogo en la literatura española: a) el predominante en los diálogos ciceronianos, con el ejemplo de *De los nombres de Cristo*, de fray Luis de León; b) el esquema *in utramque partem*, observable en el *Diálogo de la dignidad del hombre* de Fernán Pérez de Oliva; y c) el esquema del *De oratore*, con la intermediación de *Il cortegliano* de Castiglione, aplicado en *El Scholastico* de Cristóbal de Villalón.

a) *El esquema predominante en el diálogo ciceroniano: De los nombres de Cristo de fray Luis de León.*

De los diálogos españoles el que más se asemeja a la estructura predominante en los diálogos ciceronianos es *De los nombres de Cristo* de fray Luis de León. El tema parece lejano a las materias ciceronianas, *mutatis mutandis* las épocas o los intereses, pero la gravedad del asunto, el carácter, si se quiere escolar, del mismo pueden emparentarlo. La estructura, no obstante, acrecienta tales semejanzas. *De los nombres de Cristo* comienza con una dedicatoria a su gran amigo Pedro Portocarrero en la que se presenta la idea –*quaestio infinita*– de que la lectura de las Sagradas Escrituras, si bien ofrece consuelo y remedio al hombre, es olvidada por razón de la ignorancia del vulgo y la soberbia de los prelados. La crítica a los libros que lee el vulgo ocupa una parte de la cuestión. El maestro, el *magister*, fray Luis decide paliar la situación con “alguna cosa que fuese útil al pueblo de Cristo”: “Pues a este propósito me vinieron a la memoria unos *razonamientos* que, en los años pasados, tres amigos míos y de mi orden, los dos dellos hombres de grandes letras e ingenio, tuvieron entre sí, por

cierta ocasión, acerca de los nombres con que es llamado Iesuchristo en la Sagrada Escritura” (p. 146). La última cláusula de la dedicatoria, que adquiere una dimensión epistolar, engarza con el diálogo: “Pues lo que en ello se platicó entonces, recorriendo yo la memoria dello después, casi en la misma forma como a mí me fue referido, y lo más conforme que ha sido possible al hecho de la verdad o a su semejança, aviéndolo puesto por escripto, lo embió agora a v.m., a cuyo servicio se endereçan todas mis cosas” (p. 147).

Tras el prólogo, comienza el diálogo con una narración y una descripción del lugar ameno, para pasar luego a la presentación de los personajes, que acuerdan (*praeparatio*) el asunto de la conversación que van a mantener. En ella no falta un detalle de índole episódica que abre la conversación: el hallazgo del papel de Marcello donde figuran apuntados los diferentes nombres de Cristo, con los lugares de las Sagradas Escrituras en que aparecen. La anotación servirá, como convienen los tres, –lo que constituye la *propositio*– de guía y esquema de los diálogos. Después de la *praeparatio* y la *propositio*, Marcello toma la palabra para organizar, en forma sermonaria, su discurso, como ocurre en Cicerón. No sólo eso: antes de comenzar la hermeneusis onomástica de Cristo, los interlocutores establecen el orden que debe seguir la explicación: con apelaciones a la estrategia ciceroniana. Lo que viene a continuación es una plegaria que hace las veces de invocación pagana a las musas. Tras ella llega la definición del nombre, el origen del nombre, las clases del nombre y las partes del nombre (significado, sonido y letra). Esta primera parte presenta un perfil retórico muy notable, pero, en todo caso, responde a la estructura de los discursos ciceronianos. No hay *contentio* en sentido estricto: la manera de interpelación es la de la aclaración de dudas o de aspectos curiosos.²² La obra de fray Luis presenta numerosas

²² La estructura de los demás apartados es la de los *excerpta*, es decir, el desentrañamiento del significado que encierran los nombres de Cristo. Primero Sabino lee el papel que Marcello ha dejado escrito, y éste, a continuación, trata de comentarlos. En el desarrollo del primer libro sucede como en Cicerón: se van espaciando las intervenciones de los demás interlocutores, dejándole a Marcello el sostenimiento del discurso.

deudas con autores profanos y con autores cristianos, siempre sobre la base de una tradición dialogística que procede de Cicerón. Pero del Cicerón de las *Tusculanas*. La disposición del diálogo, si bien ciceroniano, se corresponde con ese modelo, predominante sin duda en la obra de Cicerón, que se aproxima más a la predicación o al discurso sermionario que a una interlocución continuada de preguntas y respuestas.²³

b) *El esquema in utramque partem: el Diálogo de la dignidad del hombre de Fernán Pérez de Oliva.*

Otro esquema ciceroniano es el conocido como *in utramque partem*. Este modelo es el que se puede ver en *Academica*, *De finibus* (libros II y III), *De natura deorum* y *De divinatione*: en aquellos diálogos sobre cuestiones trascendentes como la naturaleza divina, sobre los límites o sobre la condición de los dioses. La característica fundamental de este esquema es la confrontación de dos ideas opuestas: Cicerón aprovecha este esquema para mostrar el paralelismo de los argumentos que enfrentan a dos concepciones opuestas sobre un asunto. En cierto modo, éste es el modelo que debió de imperar durante la Edad Media, ya que sus vínculos con la *disputatio* medieval son evidentes y el carácter aún más dialéctico de la *dispositio* conlleva tal similitud.²⁴ El esquema es el de dos

²³ Un elemento de su estructura interna me parece fundamental: el salmo con que concluye cada libro. Cristóbal Cuevas se refiere a él como “acorde lírico”, pero parece ejercer similar función que los *epílogos* de Cicerón al final de cada disputa tusculana. El primero, traducción del salmo 103, se presenta como un himno a la creación y a la grandeza de Dios; el segundo, traducción del salmo 44, una especie de epitalmio que recoge los temas desarrollados en el libro; y el tercero, traducción del salmo 102, un canto de misericordia, donde asoman las ideas sobre la fragilidad de la vida humana. En las *Tusculanas* de Cicerón, las conclusiones o *perorationes* presentan semejante signo: el elogio de la muerte en el libro primero, la conclusión sobre los estoicos en el libro tercero o la idea de que la sabiduría concede la felicidad en el libro quinto redondean el diálogo y le confieren una estructura circular muy notable.

²⁴ J. M. Martínez Torrejón, “Diálogo entre la Edad Media y el Renacimiento”, *Ínsula*, 542 (febrero, 1992), pp. 21-22. Véanse al respecto las interesantes páginas dedicadas al debate universitario (el sistema de *disputatio* en los exámenes), jurídico y parlamentario en la Edad Media de Thomas L. Reed,

largos discursos alternativos que presentan idénticas argumentaciones. El orden expositivo de ambos discursos tiende a ser claro y a estar sujeto a eslabones reconocibles, para que, una vez leído (o pronunciado), la memoria pueda ir restableciendo los puntos de oposición entre ambos. Son, por ello, dentro de su longitud, discursos más breves que los anteriores. Esta estructura es propia del ámbito forense o en todo caso judicial, y sus técnicas retóricas apuntan, sobre todo, a la derrota del contrario: de ahí que las figuras de índole dialéctica sobresalgan, como la *concessio*, la *correctio*, la *communicatio* o la *conciliatio*. El paradigma de la huella de este esquema en el diálogo renacentista es el *Diálogo de la dignidad del hombre* de Pérez de Oliva.

Este diálogo de Oliva comienza con el encuentro de dos amigos, Aurelio y Antonio, un encuentro favorecido por el interés del primero en saber a dónde se dirige el segundo. Intercambian unas pocas palabras y Aurelio, al ver el estado melancólico de su amigo, trata de preguntarle la causa: Antonio confiesa que es la soledad quien le ha conducido a tal estado, una soledad pretendida como modo de sabiduría o de razón. Aurelio teme que la soledad de su amigo proceda del aborrecimiento que cada hombre tiene al género humano. Antonio rechaza tal idea, y, con ello, enciende el debate sobre la condición humana. Los dos amigos deciden contender –“disputarlo hemos aquí”– cuando advierten que Dinarco, otro personaje, junto con otras personas, está también en

Jr. en su libro *Middle English Debate Poetry and the Aesthetics of Irresolution* (Missouri: University of Missouri, 1990, pp. 41-96) o el libro de Eleonore Stump, que resalta el influjo del *De topicis* aristotélico en la dialéctica medieval, *Dialectic and Its Place in the Development of Medieval Logic*, Cornell University Press, 1989. El rescate que Torrejón realiza de las *disputationes* medievales es muy interesante, ya que, en virtud del recelo profesado por los hombres del Renacimiento –con Petrarca a la cabeza– hacia el escolasticismo medieval, se ha supuesto una ruptura radical con el pasado. Que Petrarca y Erasmo, en épocas tan distanciadas, hayan arremetido contra la formación basada en una *disputatio* estéril, no quiere decir que muchos otros (y ellos mismos), educados bajo la férula del silogismo, no hayan sucumbido a técnicas argumentativas de esa índole. Los estudios sobre la educación en el Renacimiento demuestran que la “base escolástica de los humanistas es más sólida de lo que ellos admitirían” (p. 22), afirma Martínez Torrejón a la luz de las tesis de Garin o Kristeller.

ese lugar y convienen en que sea él el juez de la disputa y los acompañantes, los oyentes. Las circunstancias no pueden presentar más rasgos judiciales y, en este sentido, la estructura de la disputa se va a subordinar a tal predeterminación, de tal manera que la *propositio* y la *praeparatio* aparecen casi fundidas en estos prolegómenos del diálogo.

El orden de los razonamientos respeta, como señala Dinarco al final de la *praeparatio*, “la forma de los antiguos oradores, en cuyas contiendas el acusador era el primero que decía, y después el defensor” (p. 120). Empieza, por tanto, Aurelio con su defensa de la *miseria hominis* con un plan muy ordenado: con un exordio, donde lamenta que el hombre posea el conocimiento de su condición miserable, y una argumentación basada en los siguientes puntos:

1. La condición del hombre en el universo: la *bez del mundo*, con la vindicación de la fortuna y la mudanza como principios ordenadores de las cosas.
2. El cuerpo humano, desvalido y *aborrescido*.
3. El alma, con sus dos partes, entendimiento y voluntad. Entendimiento, que en ocasiones lleva a la duda, para contravenir la naturaleza; y la voluntad, como combate entre razón y apetito natural.
4. Los estados, con este orden: artesanos, letrados, campesinos, figuras del poder (el gobernante y los soldados).
5. Los temas engarzados de Fortuna, Muerte y Fama.

El discurso de Antonio sigue los mismos pasos:

1. El universo, contemplado como la fábrica admirable de Dios, en la que el hombre es su imagen y semejanza, y el libre albedrío se impone a la veleidad de la fortuna.
2. La proporción armoniosa del cuerpo humano, bien “bastecido” frente a los demás animales.
3. El alma, cuyo entendimiento le sirve para mandar sobre el mundo y cuya voluntad le permite vencer los vicios y el pecado.

4. Los estados, con el mismo orden.

5. Los mismos temas mayores del discurso de Antonio, pero presentados como Libertad, Muerte salvadora y Eternidad, tras la contemplación de Dios en el Juicio Final.

Si el orden está muy claro, las estrategias dialécticas –sobre todo, de Antonio– también resultan sobresalientes. En primer lugar, las numerosas *concesiones* que tienen una efectividad notable, pues quiebran la expectativa inicial:

Sólo Epicuro se quejaba de la naturaleza humana, que le parecía desierta de bien y afligida de muchos males, alegando tales razones que *me parece que tú, Aurelio, lo has bien en ellas imitado*; por lo cual le parecía que este mundo universal se regía por la fortuna, sin providencia que dentro dél anduviese a disponer de sus cosas. *Mas* de cuánto valor sea la sentencia de Epicuro, ya él lo mostró cuando antepuso el deleite a la virtud. (p. 139)

La *correctio* aparece desde el momento en que Antonio se sirve de los argumentos de Aurelio para la refutación: la perpetua guerra que libra la voluntad entre razón y apetito para Aurelio, para Antonio “fue dada para que muestre en ella la ley que tiene con Dios. De la cual guerra no te debes quejar, Aurelio, pues a los fuertes es deleite defenderse de los males”(p. 155). Trabajo de Sísifo es para Aurelio la tarea de los sabios. Antonio le corrige: “por eso no compares los sabios a Sísifo infernal, aunque los veas muchas veces tornar a aprender de nuevo lo que tienen sabido, mas antes los compara a los amadores de alguna hermosura, cuyo deleite de verla recrea el trabajo de seguirla”. Los ejemplos se complementan con recursos de anticipación de argumentos, que muestran semejante disposición dialéctica: “Que aunque algunos piensan que vale más nuestro entendimiento para la vida que la ayuda natural que tienen los otros animales, no es así, pues nuestro entendimiento nasce con nosotros torpe y obscuro” (p. 129) o “Mas pongamos que la muerte dexé al hombre hazer el curso natural: la más luenga vida ¿no vemos cuán breve pasa?” (p. 133).²⁵ Parece claro, pues, que el conjunto depara una

²⁵ Los recursos dialécticos no se acaban ahí, porque frente a la parquedad de *probationes* argumentativas de Aurelio, Antonio aplica con frecuencia las citas

estructuración dialéctica bien notable, como claro ejemplo y paradigma de un esquema *in utramque partem*, propio de un tipo muy preciso de modelo ciceroniano. Los rasgos dialécticos predominan sobre el discurso expositivo y, a la larga, conducen a otra modalidad bien distinta, más de persuasión que de aprendizaje.

c) *El modelo del De oratore y la influencia de El Cortesano: El Scholástico de Cristóbal de Villalón.*

El scholástico de Cristóbal de Villalón presenta otro modelo ciceroniano: el del *De oratore*,²⁶ a través de la mediación de *Il cortegliano* de Baldassare Castiglione. En el prólogo que figura en el manuscrito de la Historia, Villalón se hace eco de los que asocian su libro con el del autor italiano. Al principio niega su filiación, pero más tarde decide aceptar semejante afinidad: “Pues si visto estos grandes sabios se persuadiere alguno que dexados éstos yo imité al conde don Baltasar Castellón, yo lo tengo por muy bueno, porque de su industria, letras y juicio me atrevo a dezir que es uno de los más sabios varones con que la docta Italia se puede dignamente gloriarse”(p. 344). A Castiglione añade Villalón otras fuentes: Jenofonte, Cicerón, Aulo Gelio, Macrobio, el mismo Platón. Tal vez, como explica Martínez Torrejón, porque les une el modelo de lo que denomina el *diálogo-banquete*,²⁷ pero también materia para la invención, como se puede ver en el capítulo I, 1 de su obra: “Es nuestra intención pintar aquí una scolástica universidad, o académica república, o escuela de letras, en

de *auctoritates* (bíblicas, sobre todo) y los *loci a simili* con el fin de contrarrestar las ideas de su rival en la contienda, como la analogía utilizada para hablar de los gobernantes como alma de la república (p. 160).

²⁶ James Murphy señala el impacto que causa el redescubrimiento de este diálogo en Lodi, en 1422: “fue uno de los hitos fronterizos que separan la fase medieval de la renacentista en la historia cultural europea” (*La retórica en la Edad Media*, México: FCE, 1986, p. 133)

²⁷J. M. Martínez Torrejón, *Diálogo y retórica en el Renacimiento español.* “El Escolástico” de Cristóbal de Villalón, Kassel: Reichenberger, 1995, p. 45.

imitación de la república çevil que debujó Platón”, dice Villalón en el prólogo dirigido al príncipe don Phelipe.²⁸

Los modelos de Platón y de Castiglione se explicitan; el de *De oratore* se oculta, pero no es difícil detectarlo. La característica de este modelo es el número elevado de interlocutores e intervinientes y la alternativa más frecuente de los discursos, que, a la vez, son más breves. Por supuesto, los elementos externos al diálogo –esto es: lugar, tiempo y circunstancias concretas que lo rodean– son similares al prototipo ciceroniano general, si bien cabe hacer mención, tal vez, por la influencia de Castiglione, de un desarrollo mayor del marco narrativo, en forma de acotaciones más largas, de descripciones más detalladas del lugar y de los objetos de arte y ornamentación, de etopeyas rápidas o de indicaciones más precisas sobre los gestos o movimientos de los personajes. El modo dramático, siendo casi absoluto, deja elocuentes resquicios a la narración de los pormenores de la plática, como el célebre paso con que comienza el capítulo II, 8, de ascendencia erasmiana:

Como el Rector mandó hablar al Maestro Oliva, él, por obedecer, así començo, adornando su vestido y componiendo su rostro, sosegando mucho la persona, los ojos inclinados, alçándolos quando era nesciedad, las manos quedas si no se ofreçía alguna demostración, mostrando algún temor a los oyentes, no como desvergonçado orador que confía de sus palabras, mas como muy cuerdo y que tiene gran ojo al peligro de poder errar. Después que hubo tosido y escopido así començó: (p. 118)

Los interlocutores responden al modelo de los *optimates*, pertenecientes en este caso a la Universidad salmantina. Son once, pero tres de ellos ejercen una función de mayor relieve: Francisco de Navarra, rector y huésped; Pérez de Oliva, maestro; y Francisco

²⁸ La mención del filósofo griego se enmarca junto a la relación minuciosa de las autoridades de que se ha servido para componer el libro: “Y en la materia que se tracta imito solamente a los libros *De republica* de Platón, porque así como él pretende constituir allí un varón perfecto, adornado de las virtudes y condiciones que para en su buena república debe tener, así yo trabajo constituir una scholástica república y formar un perfecto varón, maestro y discípulo, los quales puedan vivir en nuestra scuela y universidad. Y así el conde Castellón trabaja formar una corte y un perfecto cortesano”, (p. 343).

de Bobadilla, Maestrescuela. Pérez de Oliva, el maestro Oliva, lleva, como en el modelo ciceroniano que siempre gira en torno a una figura, la preminencia del diálogo, mientras el Rector lo organiza y Bobadilla realiza variados cometidos. Los demás personajes intervienen de forma testimonial, si bien son más numerosas sus intervenciones en el primer libro que en los tres restantes, tal vez en consecuencia con el modelo ciceroniano de las *Tusculanas* de dejar que la conversación al principio fluya sin orden hasta que se propone el tema de discusión.

La presencia de tantos personajes debilita la parte dialéctica de la conversación y permite, desde el punto de vista de la *dispositio*, una mayor variedad en sus márgenes. Esta cualidad ya está presente, como novedad frente al modelo de Cicerón imitado, en *El cortesano* de Castiglione. Pero, en *El scholástico*, como radical innovación, se sitúa la *propositio* en el capítulo III del segundo libro. Lo interesante es que la posible *praeparatio*, que ocupa todo el primer libro, constituye por sí sola un apartado independiente. El primer resultado de la novedad reside en la inclusión, en este primer libro, de varias modalidades, sobre un sustrato retórico. Después de un comienzo narrativo, se abre el diálogo con un elogio de la amistad, de extracción ciceroniana. Al elogio le siguen cinco *exempla* narrados por cinco personajes distintos sobre el mismo tema, a modo de ilustración. Tres de ellos son de origen lucianesco, lo que habla en favor de una clara tendencia a la imitación compuesta y a la *contaminatio* probable del modelo menipeo de la sátira.

Los capítulos VII-XI, de contenido filosófico y, por ello, afines al proyecto de Cicerón de divulgación de la filosofía (*De finibus, Tusculanae disputationes*), se asemejan al esquema ciceroniano de más largos discursos, lleno, sin embargo, de episodios procedentes, sobre todo, de Plutarco. Los capítulos siguientes, hasta el final del libro primero, transcurren ya durante el banquete. Allí, el huésped Bonifacio se queja de la vejez, con cuatro argumentos que refiere de forma sumaria. El Maestrescuela toma como *propositio* las cuatro razones del huésped y decide rebatirlas una a una. Villalón distribuye el discurso de Bobadilla, –una

apología de la vejez— en los cuatro capítulos siguientes, a imitación y paráfrasis —en fondo y forma, ya que se trata de uno de los razonamientos más largos— del *De senectute* ciceroniano.

El molde ciceroniano se amplía de modo extraordinario, en la medida en que no hay un tema elegido ni decidido para la discusión. Cuando éste se propone en el capítulo II, 3, el orden ha quedado más o menos establecido y el molde ciceroniano predominante comienza a imponerse. Después de tres loores a las ciencias (teología, leyes, medicina), que pueden funcionar a modo de *exordium*, comienza el diálogo: el maestro Oliva, también tras un breve *exordio*, establece una *propositio*: “quiero yo que para principio de su formación [la del escolástico] que sea temeroso de Dios”. Pero antes de proceder a la *probatio*, se le adelanta otro personaje, Alonso Osorio, *estorbando* el discurso y poniéndole una objeción: ¿qué ocurre con los filósofos gentiles? A la objeción le contesta otro personaje, Francisco de Vega, quien en realidad, rearguyendo las ideas de Osorio, es quien prueba (*probatio*), con notable admisión de autoridades, que los sabios antiguos no merecen en puridad ese nombre. Oliva confirma tal *probatio* y pasa a pronunciar un discurso extenso sobre las cualidades que debe poseer el escolástico, que, salvo interrupciones esporádicas, ocupa buena parte del libro segundo.

Tales interrupciones son de naturaleza narrativa: dos son de relieve. En el capítulo XIII, a propósito del principio que establece Oliva de que el discípulo debe abominar las ciencias *supersticiosas*, Oliva aduce un *exemplum*, que da pie para que se engargen otros tres —uno de ellos procedente de Luciano— contados por los circunstantes que hasta ese mismo momento permanecían atentos a las palabras del Maestro. Los *exempla* poseen el mismo carácter de los narrados en el primer libro: son ilustraciones del tema expuesto; todos ellos cuentan un relato de contenido fantástico, muy próximo a las fábulas milesias que se cuentan en la mesa de Trimalción en el *Satiricón* de Petronio o salpican el *Asno de oro* de Apuleyo.

La otra interrupción tiene que ver con la misma narración de la plática, ya que la llegada de la comida y el posterior recreo y

solaz de los participantes es contado con bastante más detalle de lo habitual. Creo que en estas introducciones narrativas reside la singularidad de *El escolástico* dentro del esquema ciceroniano, como producto tal vez de las propuestas de Castiglione, quien se detiene en estos aspectos narrativos, con el propósito de dotar a la conversación de un marco amable, relajado e incluso aderezado con burlas. La mezcla abundante de una *dispositio* propia del esquema ciceroniano con una *inventio* de naturaleza narrativa que procede tanto de los autores clásicos (como Plutarco o Aulo Gelio) como del mundo de las *novelle*, las *facecie*, los apotegmas o *dicta* de más incierto origen y de probable difusión oral y recogidas en misceláneas contemporáneas (Bracciolini, Boccaccio) es un elemento caracterizador de *El escolástico*, junto a la *contaminatio* de Luciano en lo que se refiere a la materia de algunas historias o a ciertas ideas *contra dialecticos* que Erasmo tendrá tan en cuenta y convertirá en fondo esencial del pensamiento del siglo XVI.

La forma del diálogo es en origen la *sermocinatio*, el *modo drammatico*, el estilo directo de la retórica clásica, una manera elocutiva y dispositiva de exposición del discurso. No sólo se emplea de forma ocasional para enriquecer o dar variedad a un discurso, sino que puede constituir por sí solo su esquema fundamental. Pero, tras esta forma dialogada, totalizadora, se pueden esconder múltiples manifestaciones: sólo a través de una dimensión histórica esas manifestaciones pueden cobrar el valor del género. Que el diálogo de filiación ciceroniano tiene unos rasgos definidos parece claro, pero tan claro como que en su interior se advierten significativas variedades que hablan del carácter heterogéneo de esta forma literaria, derivadas, sin duda, de la distinta estructuración de los diálogos clásicos que sirvieron de modelo a los intentos imitativos del mundo renacentista.