

Polémicas en los inicios del *Quattrocento*: los *Diálogos a Pier Paolo Vergerio* de Leonardo Bruni como manifiesto del humanismo

Alejo Perino

Universidad de Buenos Aires
aleperino@hotmail.com

Recepción: 27/07/2020, Aceptación: 29/05/2021, Publicación: 22/12/2021

Resumen

Leonardo Bruni escribe los *Diálogos a Pier Paolo Vergerio* a principios del siglo xv. El texto inicia una larga tradición de diálogos escritos por humanistas durante ese siglo y el siguiente. El motivo de su fortuna se encuentra en la incorporación de algunos tópicos polémicos que Bruni utiliza para renovar el programa del humanismo y distanciarse de la generación de Petrarca y Salutati. El presente artículo tiene como objetivo analizar esos tópicos para comprender el grado de innovación de la generación de Bruni, Niccoli y Bracciolini entorno a la relación entre el clasicismo y el cristianismo por un lado y a la figura del sabio por el otro.

Palabras clave

Bruni; *Diálogos*; humanismo; Petrarca; Salutati.

Abstract

English Title. Polemics at the Beginning of the *Quattrocento*: The *Dialogues to Pier Paolo Vergerio* as a Manifesto of Humanism.

Leonardo Bruni writes the *Dialogues to Pier Paolo Vergerio* in the early 15th century. The text initiates a long tradition of dialogues written by humanists during that century and the next. The reason for his success lies in the incorporation of some controversial topics that Bruni uses to renew the program of humanism and distance himself from the generation of Petrarch and Salutati. The purpose of this article is to analyze these topics to understand the degree of innovation of the Bruni, Niccoli and Bracciolini generation around the relationship between classicism and Christianity on the one hand and the figure of the wise on the other.

Keywords

Bruni; *Dialogues*; humanism; Petrarch; Salutati.

A principios del siglo xv, en Florencia, una nueva generación de humanistas establece el programa cultural y educativo que las elites tomarán como propio por los próximos dos siglos (Martines 1979: 191). Gracias a la gestión de Coluccio Salutati, canciller de la ciudad y humanista destacado, Manuel Crisoloras llega a la ciudad para enseñar griego. Roberto de Rossi, Leonardo Bruni y Jacopo della Scarperia fueron los primeros en aprovechar esas clases. Fruto de ese proyecto, y gracias a la labor de otros humanistas como Traversari y Lapo da Castiglionchio ve la luz una enorme cantidad de traducciones de Platón, Aristóteles, Plutarco, Diógenes Laercio, Luciano de Samósata, Demóstenes, Jenofonte y otros. Además de las traducciones, los humanistas siguieron el ejemplo de Petrarca, y se dedicaron con ahínco a buscar libros perdidos. Son conocidos los descubrimientos de Poggio Bracciolini de Lucrecio, Quintiliano, Estacio, además de versiones completas de textos de Cicerón conocidos parcialmente (Sabbadini 1967). Para Eugenio Garin (1994: 27) la apertura a distintas doctrinas filosóficas, junto con la conformación de una nueva biblioteca y la exigencia de un lenguaje claro son los principios del programa filosófico llevado a cabo por los humanistas. Sin embargo, no hay muchos textos que planteen de forma sistemática ese programa. Desde principios del siglo xiv circulan textos con ideas recurrentes como la defensa de la poesía, la crítica a la formalización del lenguaje de la escolástica y el elogio de los clásicos.¹ La nueva generación retoma muchas de esas ideas, pero toma un camino propio. Hans Baron (1955), basándose en la obra de Leonardo Bruni, sostiene que la diferencia radica en la valoración de la vida activa y el compromiso ciudadano, así como en un cambio rotundo en el pensamiento político que, apartándose de la escatología monárquica medieval, asume un realismo histórico que valora de otra manera el republicanismo clásico. A partir de su trabajo se acuña el término “humanismo cívico”. Pero el punto de vista de Baron ha recibido muchas críticas por diferentes motivos.²

1. Los textos de carácter teórico que más se acercan a manifiestos son la *Collatio Lauraetionis*, es decir la oración que Petrarca da en ocasión de su coronación como poeta en 1341, la *Fam X*, 4 y los libros XIV y XV de las *Genealogie* de Boccaccio. En relación a las críticas a la escolástica el texto clave es la invectiva de Petrarca *De sui ipsius et multorum ignorantia*.

2. Algunas críticas están relacionadas con la centralidad que Baron le da al año 1402, fecha de la muerte de Gian Galeazzo Visconti, y punto final del peligro en el que se encontraba Florencia frente al proyecto imperialista de aquel. Martines (1963) coincide con Baron, pero le quita importancia a la crisis que Florencia atraviesa en los primeros años del siglo. Para él, la emergencia del humanismo tiene raíces más profundas en la política interna de la ciudad. Ya en la última década del *Trecento*, los líderes de la oligarquía como Maso degli Albizzi y Niccolò da Uzzano habían conseguido cierta hegemonía en el poder que estabilizó las luchas internas. Desde otra línea de análisis se considera que el pensamiento republicano tiene raíces medievales. Por un lado, Skinner (2012) considera que las ideas republicanas preceden al humanismo y pueden encontrarse en la tradición del *ars dictaminis*, en pensadores como Ptolomeo de Lucca. Blythe (2000) continúa esa línea y agrega que Marsilio de Padua, a pesar de apoyar al Imperio condenaba a César. Otra de sus críticas apunta a la identificación que Baron hace entre el pensamiento escatológico medieval y las ideas monárquicas. Muchos pensadores con ideas monárquicas eran completamente seculares.

Ronald Witt (2000: 340-350), siguiendo a Kristeller, considera que la verdadera transformación se da en el ámbito del estudio de la retórica. A fines del siglo XIV, a partir del trabajo de Pier Paolo Vergerio y Giovanni Malpaghini se comienza a considerar la elocuencia como parte de la oratoria, a imitar las oraciones de Cicerón y a considerar que el latín clásico es el único correcto, a diferencia de Petrarca y Salutati que valoraban la variedad de estilos. Desde este punto de vista, la nueva generación de humanistas “cívicos” aparece cuando el clasicismo se adueña del estudio de la retórica, es decir mucho antes de lo que supone Baron. Estudios recientes (Cappelli 2017; Revest 2013) han analizado al humanismo de principios del *Quattrocento* como un movimiento con autoconciencia e ideas compartidas.

El texto que analizaremos se encuentra en el centro de ese debate. A la vez que inaugura un género que se nutre de la influencia del diálogo ciceroniano (Marsh 1980: 24-37), los *Dialogi ad Petrum Histrum*, o *Diálogos a Pier Paolo Vergerio*, de Leonardo Bruni, muestran cuáles son los núcleos temáticos que separaban a las generaciones pasadas, representadas en el texto por Coluccio Salutati, de la generación de jóvenes humanistas, encarnada en la voz de Niccolò Niccoli. El tema principal del diálogo es la comparación entre *le tre corone* florentinas, es decir Dante, Petrarca y Boccaccio y los antiguos. A lo largo de las siguientes páginas intentaremos demostrar que a partir del diálogo se pueden delinear los puntos básicos de un programa que se construye a partir de una fuerte crítica, no solo a los autores mencionados, sino también a Coluccio Salutati.

En primer lugar, se realizará una necesaria descripción del texto. En segundo lugar, se comparará el texto con otros textos del autor, sobre todo las *Vite di Dante e del Petrarca*. En tercer lugar, se analizarán ciertos aspectos del conflicto entre el clasicismo y la religión cristiana que aparecen en el texto. Por último se comparará el texto con la producción de Petrarca, en particular el *Secretum*, para evaluar su originalidad y relevancia histórica.

Pero las críticas más fuertes provienen de la línea inaugurada por Kristeller, quien revela el carácter retórico de los escritos humanistas. Desde ese punto de vista, Seigel (1968) plantea que la diferencia entre las primeras generaciones de humanistas de Petrarca y Salutati y la nueva generación es el privilegio de la retórica por sobre la filosofía. James Hankins (2019) plantea que la idea de libertad republicana está subordinada a lo que él llama virtud política, una concepción muy difundida entre los humanistas según la cual el régimen de gobierno no es tan importante como la virtud de los gobernantes. Por otro lado, considera que no hay relación entre la opción por la vida activa y el republicanismo, como lo prueban los humanistas de otras ciudades italianas, como Venecia, Roma, Nápoles, Ferrara y Milán. La lectura retórico-propagandística mencionada hace también foco en las contradicciones de Bruni. Por último, es necesario señalar también las críticas a los métodos filológicos de Baron. Mortensen (1986) demuestra que la datación de los *Dialogi* de Bruni que realiza Baron es insostenible.

El diálogo

Publicado en los primeros años del siglo xv, el texto consta de tres partes.³ En primer lugar, una dedicatoria en la que Bruni elogia los estudios y el esplendor de la ciudad de Florencia, al tiempo que expresa su afecto por Vergerio y su deseo de que este hubiera compartido más tiempo con él en la ciudad.⁴ Luego introduce el diálogo en sí, presentando a sus protagonistas: Coluccio Salutati, Niccolò Niccoli, Roberto de Rossi y el propio Leonardo Bruni. En segundo lugar, el libro I (de aquí en adelante L1) transcurre en la casa de Salutati. Luego

3. La datación de los *Dialogi* es un tema aún hoy controversial. Baron (1955) afirma que el primer libro fue escrito en 1401 y el segundo luego de la muerte de Gian Galeazzo Visconti en 1402. A través del cambio de postura del personaje Niccoli respecto a Dante, Petrarca y Boccaccio, Bruni estaría alejándose del clasicismo radical de Niccoli para abrazar un “humanismo cívico” más cercano a la cultura tradicional de la ciudad. La acción del Libro I transcurre con seguridad en 1401 ya que se dice al inicio que pasaron siete años de la muerte de Luigi Marsili, fallecido en 1394. El Libro II contiene una mención de la *Laudatio Florentine urbis*, texto compuesto entre 1403 y 1404. Paolo Viti (1992) acuerda con Baron en la datación diferente de ambos libros y supone que el segundo fue escrito entre 1403 y 1408. Sin embargo, la mayoría de los investigadores consideran que ambos libros fueron compuestos conjuntamente en una fecha posterior a la *Laudatio*. Debido a las críticas, Baron retoma los problemas filológicos en *From Petrarch to Leonardo Bruni: Studies in humanistic and political literature* de 1968. Finalmente, en el prólogo a la edición italiana de *The Crisis* de 1970, publicado en traducción al español en Baron (1993: 409-424) se ofrece una defensa de sus ideas en la que sostiene la datación de los *Dialogi*, entre otros textos. Para Mortensen (1986) los *Dialogi* completos fueron compuestos entre 1403 y 1406. Su argumento más fuerte es que el único motivo para considerar que el libro I fue escrito en fecha cercana a los hechos es que Bruni afirma que el diálogo tuvo lugar recientemente (*nuper*). Mortensen sostiene que además de ser una convención del género, Bruni utiliza el término en otros contextos para significar un período de varios años. Además, la acción del libro II transcurre al día siguiente, pero debido a la mención de la *Laudatio*, eso no podría ser real. Es decir que Baron interpreta una convención, el *nuper*, como verdadera, pero otra convención, el hecho de que transcurre al día siguiente, como falsa. Es decir que Baron interpreta una convención, el *nuper*, como verdadera, pero otra convención, el hecho de que transcurre al día siguiente, como falsa. David Quint (1985) también interpreta el texto como una unidad, ya que considera que el elogio de Niccoli no es una verdadera retractación de las críticas del primer día, y considera que las críticas apuntan a dos textos de Salutati: el *De tyranno* y la carta a Giovanni Bartolomei de 1379. Hankins (1991) acuerda con Mortensen y agrega evidencias sobre la posible contemporaneidad de los *Dialogi* con su traducción de la *Vita Catonis* de Plutarco. Ello explicaría las críticas a Dante por representar a Catón como un anciano cuando de hecho murió joven. Aunque considera que Bruni escribió ambos libros conjuntamente, plantea que el libro I tuvo una circulación independiente, debido a que funcionó como carta de presentación cuando en 1405 Bruni obtuvo el puesto de secretario apostólico. Fubini (1992) considera también que Bruni escribió los dos libros conjuntamente, pero en fecha posterior a la muerte de Coluccio Salutati en 1406. De hecho, para el autor la muerte del maestro motiva la escritura del texto, que irónicamente reemplazaría a un panegírico en su honor. En su introducción a la edición crítica del texto, Baldassarri (1994) sostiene que el texto fue escrito en la segunda mitad de 1406, poco después de la muerte de Salutati. Witt (2000) acuerda con esa datación aunque no con la interpretación anti-Salutati de los *Dialogi*. Ubica la fecha de escritura más cerca de 1408 y demuestra que los argumentos que da Niccoli son muy similares a los de Poggio Bracciolini en su polémica con Salutati de 1405-6. Ianziti (2012) recoge la idea de Fubini y considera que los *Dialogi* muestran la no viabilidad del modelo biográfico para figuras contemporáneas.

4. Vergerio pasó dos años enseñando dialéctica y estudiando retórica en Florencia durante 1386 y 1387 (McManamon 1996: 13).

de un silencio incómodo, Salutati reprende a sus jóvenes amigos por no dedicarse al arte de la *disputatio*.⁵ Ello incitará a Niccolò a responder que no es posible dialogar porque se ha perdido el arte y reina la ignorancia. Sus ataques se dirigen sobre todo al occamismo británico, como dejan en claro las menciones de Farabrich, Buser, Occam y los *britannicae sophismata*.⁶ Uno de los rasgos de la decadencia que denuncia Niccolò es la pérdida de libros de Varrón, Salustio, Plinio y Cicerón. Este lamento recuerda a los de Petrarca.⁷ Salutati responde que la situación no es tan mala, y de ello son ejemplos los tres grandes autores florentinos, Dante, Petrarca y Boccaccio. Eso da lugar a la larga invectiva de Niccolò contra esos autores que más adelante veremos en detalle. En tercer lugar, el libro II (de aquí en adelante LII) trascurre al día siguiente en los jardines de Roberto de' Rossi. Se agrega un interlocutor, Pietro Sermini.⁸ Los primeros intercambios de LII tienen como tema la *Laudatio* de Bruni. Coluccio elogia el texto y luego Roberto le pide que responda a los ataques del día anterior y salga en defensa de los grandes autores florentinos. Coluccio se niega porque no quiere caer en la trampa de Niccolò y Leonardo determina que será el propio Niccolò quien haga el elogio. El resto del diálogo consiste en un encendido encomio por parte de Niccolò, que como veremos, es en gran parte irónico.

La invectiva

La crítica más importante a Dante consiste en su condena a Marco Bruto al último círculo del infierno junto con Judas, y su defensa de Julio César:

Más grave e intolerable es que haya condenado a la máxima pena a Marco Bruto —varón excelente a causa de su justicia, su modestia, su grandeza de corazón, y en fin, poseedor de todas las virtudes— por haber matado a César, devolviendo al pueblo romano la libertad, prisionera en las fauces de los ladrones; en cambio a Juno Bruto lo pone en los Campos Elíseos por haber derrocado al rey. Sin embargo,

5. Con respecto a estas palabras hay diferentes interpretaciones. Mientras que para Marsh (1980: 32) el pedido de Salutati hace referencia al diálogo ciceroniano, para Fubini (1992: 1081) se trata de una definición técnica de la filosofía escolástica. Todas las citas de los *Dialogi*, el *De Studiis et litteris* y las *Vite* están tomadas de Bruni (*Opere letterarie e politiche*, 1996). Las traducciones son propias, aunque en el caso de los *Dialogi* se ha adaptado la traducción al español incluida en Morrás (2000).

6. Sobre las críticas al occamismo véase Vasoli (2007: 44-65).

7. Solo a modo de ejemplo, es conocido el pasaje de Petrarca en los *Rerum memorandarum libri* (I, 19) en el que lamenta la pérdida de los libros de Plinio y acusa a su edad de descuidar las cosas honestas y dedicarse a lo que no conviene. Lamentos similares pueden encontrarse en *De remediis utriusque fortune*, I, 43 y I, 44 y en la invectiva *De sui ipsius et multorum ignorantia*.

8. Roberto de' Rossi fue uno de los primeros alumnos de Crisoloras, miembro de una familia tradicional florentina. Pietro Sermini reemplazó a Salutati como canciller de Florencia luego de su muerte en 1406 y en 1410 se retiró a un monasterio donde se convirtió en un famoso predicador (Martines 1963: 316).

Tarquino había heredado el reino de sus mayores, y fue rey en una época en que las leyes lo permitían; César, por el contrario, había tomado la república por la fuerza, y una vez eliminados los buenos ciudadanos, suprimió la libertad de la patria. En consecuencia, si Marco fue un criminal, lo fue también Juno. Si este es digno de elogio, ¿por qué no Marco que mató a un tirano? Omito, por Júpiter, aquello que me avergüenza que lo haya escrito un cristiano: que haya pensado que se debía infligir casi la misma pena a quien traicionó a alguien que atormentaba al mundo que a quien vendió a su Salvador.⁹

En realidad, no se trata solamente de una crítica a Dante, sino también al propio Salutati. En su *De tyranno*, compuesto entre 1399 y 1400, Salutati había defendido la posición de Dante. Con argumentos basados en el Derecho de la época, pretende demostrar que César no fue un tirano y que por lo tanto, el crimen de Bruto no puede justificarse.¹⁰

Las otras críticas a Dante están relacionadas con errores históricos y desconocimiento del latín.¹¹ Se podría pensar que esas críticas representan el punto

9. “Illud autem gravius atque intolerabile, quod M. Brutum, hominem iustitia, modestia, magnitudine animi omnique denique virtutis laude prestantem, ob Cesarem interfectum libertatemque populi romani ex faucibus latronum evulsam summo supplicio damnavit; Iunium vero Brutum ob regem exactum in campis Elysiis posuit. Atque Tarquinius regnum a maioribus suis acceperat, eoque tempore rex fuit, cum esse regem iura permittebant; Cesar autem vi et armis rem publicam occupaverat, interfectisque bonis civibus patrie sue libertatem sustulerat. Quamobrem, si sceleratus Marcus, scelerationem esse Iunium necesse est; sin autem Iunius laudandus, quod tyrannum occiderit? Omitto illud quod mediusfidius christianum hominem scripsisse me pudet: quod eadem fere pena eum qui mundi vexatorem, atque eum qui mundi salvatorem prodidisset, afficiendum putavit” (*Dialogi*, 110).

10. Salutati toma la distinción de Bartolo de Sassoferrato entre la tiranía *ex defectu tituli*, es decir cuando el tirano se encuentra fuera de la ley, y la tiranía *ex parte exercitii*, es decir aquella tiranía que deviene de un gobierno legítimo. En el segundo caso solo es legítima la resistencia activa cuando todo el pueblo lo rechaza y no solamente una parte. De allí que el homicidio de Lucio Juno Bruto a Tarquino, el Soberbio, se justifica, mientras que el de Marco Bruto a César, no (D’Addio 1987). Salutati se esfuerza por mostrar que César no fue un tirano *ex defectu tituli*, mientras que en la exposición de Niccoli queda claro que esa es la diferencia entre Tarquino y César. A aquel lo avalaban las leyes de su época, mientras que al segundo no. Bajo esta suposición es irrelevante la diferencia entre una conjura palaciega y una revuelta popular, en la medida en que derrocar a un tirano ilegítimo es justificable en ambos casos. A pesar de eso, cuando Niccoli vuelve sobre el tema en la jornada siguiente resalta que el tiranicidio fue planeado y ejecutado por sesenta buenos ciudadanos. Para Baron (1955: 125) el tratado de Salutati expresa la coexistencia del pensamiento político realista y las concepciones medievales de la monarquía universal. Hankins (2012) considera que Salutati expone un ideal de libertad que no excluye la monarquía como forma de gobierno, en sintonía con pensadores medievales como John de Salisbury, Egidio romano y Ptolomeo de Lucca (véase Hankins 2019: 127-133). Ahora bien, en otros textos Salutati critica duramente a César. En la epístola pública del 28 de enero de 1394 a los Ancianos de Génova, y las epístolas privadas del 1 de agosto de 1395 a Bartolomeo Oliari y del 3 de noviembre de 1400 a Francesco Pizzolpasso es clara la condena al hecho de que César tomó por la fuerza el poder (Viti 1992: 45).

11. Se trata de los versos *Purg*, 22-40 en los que, según Niccoli, se malinterpretan los versos de la *Eneida*, III, 56-57, y la representación de Marco Catón como un anciano en *Purg*, I, 34, cuando en realidad murió joven.

de vista de un clasicista radical como Niccoli, no necesariamente de acuerdo con el punto de vista de Bruni. Sin embargo, en una carta de 1418 Bruni expone una crítica a Dante en la misma línea que el Niccoli del diálogo.¹² En ella sostiene que Mantua fue fundada por los etruscos, en base a la autoridad de Plinio y Tito Livio. Dante recoge la leyenda del origen de Mantua de *Eneida*, X, 197-203. Bruni juzga la leyenda que Dante replica en *Inf*, XX, 52-99, como *poetarum deliramenta*. Los versos de Virgilio deben interpretarse alegóricamente. Manto no es el nombre de una persona sino que representa la *mantikè tèchne*, es decir el arte de adivinación de los etruscos:

Es vano e infantil creer que Manto fue un hombre que vino a Italia con esclavos desde un remoto pantano a constituir todos los negocios humanos. Es más bien una invención poética referida sin duda al arte de adivinación inventado por el griego Tiresias y traído de allí a Italia. Por eso mismo se le ha dado el nombre de Mantua.¹³

Estas fuertes críticas deben comprenderse en el marco de las primeras polémicas en torno a *le tre corone* que se dan a inicios del *Quattrocento*. En ese sentido, deben asociarse a la discusión tanto la invectiva de Cino Rinuccini *Invettiva contro a certi calunniatori di Dante e di messer Francesco Petrarca e di messer Giovanni Boccaccio*, como el intercambio epistolar entre Coluccio Salutati y Poggio Bracciolini de 1405.¹⁴ Consideraremos ambas cuestiones más adelante.

En relación a Petrarca, las críticas apuntan sobre todo a las expectativas que él mismo generó con su poema épico *Africa*, nunca terminado. Recordemos que el mismo Petrarca cuenta en algunas cartas que leyó varios pasajes del poema en su examen de coronación frente a Roberto de Anjou en 1341. El mismo poema lo menciona como sucesor de Ennio, el fundador de la literatura latina. Además, según el mismo Petrarca, Estacio había sido coronado en el capitolio por Domiciano.¹⁵ Como Petrarca fue coronado poeta laureado en tanto autor del *Africa*, y él creía que ese poema lo llevaría a la altura de Ennio y Estacio, las expectativas debían ser altas. Pero nunca lo termina y abandona su escritura paulatinamente. El peso de ese texto inconcluso sobre la conciencia del poeta es tan grande que, para Francisco Rico (1974: 423), Petrarca escribe el *Secretum* para justificar su

12. La carta está dirigida a Gianfrancesco Gonzaga. Para un análisis completo del texto véase Baldassarri (2015).

13. “Vanum igitur et puerile est credere, Manto fuisse hominem, in Italiam venisse cum servis intra paludem remotam ab omni humano commercio constitisse, nisi hoc totum poëtica accipiantur, divinandi scilicet artem a graeco Tiresia repertam, postea in Italiam delatam esse, ex eaque arte Mantuae nomen datum” (*Ep*, 227).

14. Se desconoce la fecha de publicación de la invectiva. Baron (1955: 261) supone que es anterior a 1407, porque creía que el autor había muerto en esa fecha. Nuevas evidencias (Martines 1963, 110-112) demuestran que su muerte ocurrió en 1417.

15. Además del *Africa*, véase el libro IV de las *Familiares* y la *Collatio Laureationis*.

abandono definitivo. Se sabe que Salutati y Niccoli hicieron grandes esfuerzos para conseguir el poema y publicarlo.¹⁶ Una vez que consiguen el texto, el resultado es claramente decepcionante. De allí que Niccoli califique el poema de ratón ridículo (*ridiculus mus*).

Boccaccio aparece tan lejos que ni siquiera merece las palabras de Niccoli, que cierra su invectiva con una frase contundente: “Yo, por Hércules, prefiero por lejos una sola carta de Cicerón y un único poema de Virgilio a todas vuestras obritas”.¹⁷ Como veremos, la frase se invierte en L2 y de manera irónica refiere a una frase de Salutati.

El elogio

Como se ha visto, la crítica más importante que se hace a Dante en L1 es su defensa de César y condena de Bruto. En L2 Niccoli apela a la alegoría para explicar que Dante no ignoraba que César fue un tirano, pero representó en su figura al justo monarca y en Bruto al sedicioso criminal. Luego compara ese recurso con la representación que Virgilio hace de Dido. A pesar de que ella fue una casta mujer, Virgilio la representó como una suicida libidinosa.¹⁸ Recordemos que la defensa de la poesía que hace Salutati, por ejemplo en la epístola a Giuliano Zonarini de 1378 (*Ep.*, 1, IV, 14), recurre a la lectura alegórica en busca de verdades teológicas en la *Eneida*, además de utilizarla en su *De laboribus Herculis*.¹⁹ La nueva generación de humanistas no se encuentra muy inclinada a aceptarlas.²⁰ Bruní menciona esta cuestión en su *De studiis et litteris*,

16. El 16 de noviembre de 1375 Salutati escribe a Broaspini y le recuerda que confía en él para conseguir el *Africa*. Luego entra en relación con Lombardo della Seta. El 28 de enero de 1377 comenta en una carta que a pesar de haber conseguido el *Africa* no puede editarlo porque está en muy mal estado. Dos años después, en 1379, Lombardo della Seta transcribe los *De viris* para Coluccio, y este le pide los *Rerum memorandarum*. Las cartas revelan que para ese momento la biblioteca de Petrarca se encontraba en Padua, a disposición de Lombardo della Seta. Enviado por Salutati, Niccolò Niccoli viajó a Padua a buscar el *Africa*, no antes de 1382 (Nolhac 1965: 89).

17. “Ego mehercule unam Ciceronis epistolam atque unum Virgilii carmen omnibus vestris opusculis longissime antepono” (*Dialogi*, 114).

18. Ese problema ya había sido debatido largamente por la generación de Petrarca y Boccaccio. Petrarca afirma en la *Sen*, IV, 5 que Virgilio mezcló cosas verdaderas con cosas falsas y que la figura de Dido debe ser interpretada alegóricamente. Boccaccio en *Gen*, XIV, 13 da cuatro motivos por los que Virgilio pudo haber deformado la figura de Dido: para seguir la costumbre de Homero, para mostrar las pasiones humanas, para honrar a Augusto, y para la gloria romana. Para un análisis completo de la cuestión véase Marcozzi (2003: 46-53).

19. Para Trinkaus (1970) esta es una lectura típica de los humanistas. Para Witt (1977) Salutati recoge estas ideas de Albertino Mussato, mientras que Boccaccio y Petrarca no creían que se pudieran descubrir verdades teológicas en los paganos.

20. Poggio tampoco acordaba con las interpretaciones alegóricas como lo demuestra el cuestionamiento a la lectura alegórica de la *Eneida* en el *De avaritia*. Véase Marsh (2020: 93).

texto de la década del '20, dedicado a Battista Malatesta, mujer de Galeazzo Malatesta, señor de Pesaro. Allí plantea que la historia de Dido no debe impresionar a un cristiano, puesto que es solo una *fabula*:

Cuando leo en Virgilio sobre los amores de Dido y Eneas, suelo admirar el ingenio del poeta, pero no considero el hecho en sí, porque sé que es ficción. Y lo mismo me sucede con otras ficciones de los poetas: no perturban mi ánimo porque entiendo que son ficciones y que contienen otro significado.²¹

Bruni señala también que en la Biblia podemos encontrar relatos obscenos y ello no es razón para no leerlos. El argumento principal de Bruni recurre a la seguridad del cristiano frente a las *fabulae* antiguas. Se trata de otra idea que encontramos en Boccaccio y que, como afirma Trinkaus (1970: 692), entra en conflicto con la búsqueda de significados alegóricos. Bruni tampoco incita a Battista a encontrar significados alegóricos bajo el velo de la poesía, sino preceptos y ejemplos morales, como el caso de Penélope. De la misma manera, en las *Vite di Dante e del Petrarca*, Bruni no menciona que la *Commedia* tenga significados alegóricos e incluso incorpora un argumento que discute fuertemente la teoría del *poeta theologus*, que de alguna manera complementaba la idea de los significados alegóricos. Allí Bruni compara a Dante con Francisco de Asís. Según él, Francisco fue un poeta inspirado por un furor divino, mientras que Dante fue un poeta por estudio: “Un modo es por ingenio propiamente agitado y no motivado por alguna fuerza interna y escondida, la cual se llama furor y ocupación de la mente, la otra es por conocimiento, por estudio, aprendizaje, arte y prudencia. Y de esta segunda fue Dante”.²² Esta diferencia se establece sobre la base del furor poético platónico, que Bruni conoce por su traducción del *Fedro*.²³ Ahora bien, en la biografía de Dante, Bruni se encarga de diferenciar el furor divino de la poesía vulgar. La idea del poeta teólogo que sostenían Boccaccio y Petrarca queda desacreditada, o por lo menos circunscripta a un ámbito religioso.²⁴ Es por eso que la explicación sobre los significados alegóri-

21. “Equidem, si quando Didonis Eneeque amores apud Virgillum lego, ingenium poete admirari soleo, rem autem ipsam, quia fictam esse scio, nequaquam attendere. Quod idem mihi accidit in aliis fictionibus poetarum. Animum certe non movent, quia fabulosas et aliud pro alio significantes intelligo” (*De studiis*, 276).

22. “Un modo si è per ingegno proprio agitato et non mosso da alcuno vigore interno et nascoso, il quale si chiama furore et occupatione di mente (p. 548) [...] l'altra spetie è per scientia, e per studio, per disciplina et arte et prudentia. Et di questaseconda fu Dante” (*Vite*, 549).

23. En 1424 Bruni finaliza la traducción del *Fedro* de Platón (Hankins 1991). Unos años más tarde, escribe una carta a Giovanni Marrasio, un poeta siciliano que le había dedicado su poema *Angelinetum*. La carta incorpora la teoría de los cuatro tipos de *furores*. Según la explicación que se da en el texto, la poesía es, como el vaticinio, el misterio y el amor, un tipo de enajenación divina de la mente (*divina mentis alienatione*). El resto de la carta buscará argumentar por qué este furor divino es bueno, y a la vez diferenciarlo de cualquier tipo de poesía.

24. La idea de que los primeros poetas fueron teólogos aparece de forma diversa en los textos de

cos de César y Bruto debe ser leída con cautela. Está claro que argumentativamente cumple una función importante: disculpar a Dante sin negar el elogio a Bruto y la crítica a César.

En relación a Petrarca, la defensa de Niccoli también recurre a la ironía. Menciona que cuando fue a Padua a transcribir los textos de Petrarca tuvo trato con personas que lo conocieron y que todos ellos lo elogiaban: “Decían que había sido hermosísimo, muy sabio y el hombre más docto de su tiempo”.²⁵ La superposición de las tres características pone en evidencia la fragilidad del juicio popular sobre la figura del poeta. Para comprender la frase hay que tener en cuenta de qué manera Niccoli había comenzado su invectiva del día anterior. Antes de dar el primer argumento aclara que no se dejará llevar por la opinión del vulgo: “¿Acaso piensas que juzgo según la opinión del vulgo? ¿Que apruebo o desapruero lo mismo que la multitud?”²⁶ El hecho de que la opinión de Niccoli es contraria a la de la mayoría aparece dos veces más en el texto. Antes de criticar a Petrarca, Niccoli pide a sus interlocutores que no divulguen lo que dice: “A ustedes les ruego y les suplico que no divulguen mis palabras fuera de aquí”.²⁷ La otra mención ocurre al final del texto, cuando Salutati pide a Roberto que abra las puertas porque ya no deben temer a la calumnia: “Manda abrir las puertas, Roberto, porque ahora podemos irnos sin miedo a la calumnia”.²⁸ La aparición del juicio del vulgo como criterio para comprobar el elogio de Petrarca confirma, más que refuta, la posición de la invectiva en la que la fama del poeta excedía su talento real.

Los ataques a Boccaccio de L1 son más bien leves. En su defensa, Niccoli hace una enumeración de las grandes obras del certaldés: “Escribió sobre las genealogías de los dioses, los montes y los ríos, el fin desastroso de varios hom-

Petrarca y Boccaccio. El famoso pasaje de Petrarca en el que se refiere a los primeros poetas teólogos se encuentra en la *Fam*, X, 4 a su hermano Gerardo. Boccaccio lo retoma en el libro XIV de las *Genealogie* y en el *Trattatello in laude di Dante*, texto que Bruni critica en su biografía de Dante. Petrarca y Boccaccio citan un pasaje de Aristóteles, *Metaph.*, 983b 27, en donde cita a Homero para afirmar que los antiguos fueron los primeros θεολογῆσαντας. Tomás de Aquino lo comenta en *Exp. Metaph.* I lect. IV. Petrarca recoge la explicación de la *theologia poetica* de Agustín, *Civ Dei*, XVIII, 14: “exstiterunt poetae, qui etiam theologi dicerentur” y de Isidoro de Sevilla, *Etym*, VIII, 7, a quienes cita, y de Albertino Mussato, a quien no cita. Aunque los dos primeros afirman que a los primeros poetas se los llamó teólogos ninguno de los dos hace referencia a Aristóteles. En la invectiva *Contra Medicum*, Petrarca toca el mismo tema y aclara que no recuerda cuál es el pasaje de la *Metafisica* y no tiene a mano el libro para poder citarlo. Como Albertino Mussato sí recoge esa cita de Aristóteles es probable que Petrarca lo tomara de este último. Está claro que Bruni conoce esos textos puesto que además corrige la etimología de la palabra poeta presente en ellos.

25. “Nam et formosissimum fuisse, et sapientissimum eundem que doctissimum sue etatis hominem dicebant” (p. 136).

26. “¿An tu putas me vulgi opinionibus iudicare, ut ea probem aut improbem que ipsa multitudo?” (*Dialogi*, 108).

27. “vos autem rogo atque obsecro, ne hanc meam orationem efferatis” (*Dialogi*, 112).

28. “TUBE, inquit, Roberte, ut fores aperiantur; nam sine metu calumnie possumus iam prodire” (*Dialogi*, 142).

bres, ilustres mujeres, poemas bucólicos, amores, ninfas”.²⁹ La mención de las obras latinas es evidente, pero las obras vulgares aparecen sintetizadas en amores y ninfas. En las *Vite* el rechazo a la producción vulgar de Boccaccio es explícito:

Me parece que nuestro Boccaccio, hombre dulcísimo y suavísimo, hubiese escrito la vida y costumbres de tan sublime poeta como si estuviera escribiendo el *Filocolo* o el *Filostrato* o la *Fiammetta*. Porque está toda llena de amores y suspiros y abrasadoras lágrimas, como si el hombre naciera en este mundo solamente para encontrarse en esas diez jornadas amorosas, en las cuales doncellas enamoradas y jóvenes elegantes contaron los cien cuentos.³⁰

Bruni le reprocha a Boccaccio haber escrito una biografía de Dante limitada a los amores y poco orientada a su participación como ciudadano. Pero además la compara con los textos literarios vulgares. En 1438, es decir dos años después de las *Vite*, Bruni traduce al latín uno de los cuentos del *Decamerón* (IV, 1) con el título *De duobus amantibus Girardo et Sigismunda*, y escribe su propia *novella* en vulgar, la *Novella di Antioco re di Siria*.³¹ Como afirma Hankins (2006: 16), la *novella* funciona como un antídoto contra la de Boccaccio que provocó el llanto desconsolado de las mujeres. Lejos de las reacciones pasionales de los personajes de Boccaccio, los personajes de Bruni son ejemplos de conducta y prudencia.

Pero sin duda, el aspecto más irónico de la defensa se encuentra en la falsa inversión de la postura de L1 respecto a la comparación de Petrarca con Cicerón y Virgilio. Una vez que finaliza su encomio, Niccoli afirma:

Yo suelo rebatir a aquellos que dicen que prefieren un verso de Virgilio y una sola carta de Cicerón a toda la obra de Petrarca, e invierto la frase, diciendo que prefiero una oración de Petrarca a todas las cartas de Virgilio, y un poema suyo a todos los versos de Cicerón.³²

Se comprenderá la broma si se tienen en cuenta las opiniones de Salutati sobre el tema. En carta a Giovanni Bartolomei (IV, 20, I, 334-342) del 13 de

29. “qui deorum genealogias, qui montes atque flumina, qui varios virorum casus, qui mulieres claras, qui bucolica carmina, qui amores, qui nymphas” (*Dialogi*, 140).

30. “Mi parve che il nostro Boccaccio, dolcissimo et suavissimo huomo, così scrivesse la vita et i costumi di tanto sublime poeta come se a scrivere avessi il *Philocolo*, o il *Philostrato* o la *Fiammetta*. Però che tutta d’amore et di sospire et di cocenti lagrime è piena, come se l’huomo nascesse in questo mondo solamente per ritrovarsi in quelle dieci giornate amorse, nelle quali da donne innamorate et da giovani leggiadri raccontate furono le *Cento Novelle*” (*Vite*, 537).

31. Todos los datos biográficos de Bruni están tomados de Vasoli (1972). Sobre Bruni y Dante véase Bartoli (2004), quien demuestra que Bruni trabaja sobre la segunda versión del *Trattatello*.

32. “Nam quod aiunt, unum Virgilii Carmen atque unam Ciceronis epistolam omnibus operibus Petrarche se antepone, ego sepe ita converto, ut dicam me orationem Petrarche omnibus Virgilii epistolis, et carmina eiusdem vatis omnibus Ciceronis carminibus longissime anteferre” (*Epist*, 140).

julio de 1379, *Salutati* exponía sobre la superioridad de Petrarca con respecto a los antiguos. En primer lugar, afirmaba que no es superado por Virgilio puesto que la prosa es más noble que el verso: “Confieso que es grande escribir versos, pero más grande, creo yo, es la prosa”.³³ Por ese motivo, Petrarca supera a Virgilio: “Por eso nuestro Francisco, aunque no haya prevaecido en el verso, como brilló excelentemente en la prosa, superó a los principales vates y a todos los poetas, incluido el óptimo mantuano”.³⁴ A continuación realiza la comparación con Cicerón. Este fue un gran orador, mientras que Petrarca no tanto, pero eso se debe a que en su época ya no era necesario. Finalmente concluye que supera a Cicerón en verso y por lo tanto no puede ser considerado inferior a ninguno de los dos: “ya que es aceptado por todos sin controversia que Francisco superó a Cicerón en verso, de la misma manera es necesario mostrar que no fue menor ni a Cicerón ni a Virgilio”.³⁵

En 1405 *Salutati* se embarca en una polémica con Poggio Bracciolini.³⁶ De ese intercambio solo se conservan las dos cartas de *Salutati* (IV, 126-145 y 158-170). En la primera carta *Salutati* se defiende con diversos argumentos. En primer lugar, considera que no todo lo antiguo es mejor. Así lo muestra el propio Cicerón que no se dejó eclipsar por los griegos. Luego expone, como argumento en defensa de Petrarca, la superioridad de los cristianos por sobre los paganos. Según él, los antiguos los superan en elocuencia, pero no en sabiduría. Respecto a la comparación con Cicerón y Virgilio, afirma:

Sé, lo confieso, que muchas veces acostumbé a decir que Cicerón en prosa, Virgilio en verso, Dante en la poesía vulgar, cuyos versos terminan con los mismos sonidos y Petrarca en el mismo tipo de verso pero más breves, han alcanzado la cima que nadie ha alcanzado, ni sucederá que alguien se eleve tan alto en el futuro.³⁷

Frente a los ataques de Poggio, *Salutati* incorpora nuevos argumentos. Por un lado, aparece la superioridad de los cristianos sobre los paganos. Por el otro,

33. “Magnum, fateor, versibus scribere, sed maximum, crede michi, prosaico stilo” (*Epist*, 338).

34. “ex quo Franciscum nostrum, etiam si nichil in versibus valuerit, quia prosa tamen excelenter enituit, vatum principi et omnium poetarum optimo Mantuano” (*Epist*, 340).

35. “Adde quod in metrico dicendi caractere Franciscus Ciceronem sine controversia, cunctis aprobantibus, superavit; ut quocunque te verteris, Petrarcam nec Virgilio nec Tullio minorem oporteat confiteri” (*Epist*, 342).

36. Baldassarri (2020: 80) deduce a partir de las palabras de la segunda carta de *Salutati* que la segunda carta de Poggio contiene un exagerado elogio irónico a Petrarca. Eso supone que el elogio de Niccoli podría estar basado en esa carta de Poggio. Además, relaciona el elogio a Dante con el que *Salutati* realiza en *De fato* para responder las críticas de Cecco d’Ascoli y las críticas antiescolásticas de L1 con el comienzo del *De laboribus Herculis*.

37. “Scio, fateor, quod, sicut multotiens dicere consuevi, Ciceronem prosa, carmine Virgillum, vulgaribus et consonis similiterque cadentibus rythmis, opere tamen longo Dantem, Petrarcamque eadem ratione dicendi sed parvis canticis, sic occupasse sublime, quod adhuc nullus ad illa pertigerit; forteque nec sit futuris temporibus aliquis ascensus” (*Epist*, 140).

Petrarca aparece a la par de Cicerón y Virgilio, solamente por su poesía vulgar. Y luego se defiende de haber antepuesto a Petrarca por sobre los romanos. Allí reitera que debido a que la prosa es superior al verso, Petrarca supera a Virgilio:

Y, en cuanto a Virgilio, creo que he explicado lo suficiente y lo que dije entonces es cierto, ya que, sin ninguna duda, Virgilio es superado por Petrarca en prosa; en el verso, por otro lado, se observa, aunque con una gran distancia, una semejanza debido a la imitación y la influencia.³⁸

Es evidente que las palabras de Niccoli deben comprenderse como una burla a Salutati. Ahora bien, ¿por qué Bruni se burla de su querido protector y maestro? Todo indica que el vínculo entre ambos entra en crisis en 1405, cuando Bruni obtiene el cargo de secretario apostólico. Por un malentendido, Bruni cree que Salutati apoyaba para el puesto a Jacopo da Scarperia. Molesto, Bruni le escribe una carta a Salutati en la que critica su latín (Witt 2000: 395). En otra carta del 13 de septiembre desde Viterbo, el joven humanista se lamenta por las condiciones de vida como secretario apostólico y Salutati lo acusa de falta de carácter, a lo que Bruni responde con una dura carta en la que le critica la forma de escribir los nombres propios. Para Fubini (1992) los *Dialogi* reemplazarían un elogio a Salutati nunca escrito. Está claro que la relación ya no era la misma, pero lo que en realidad está bajo cuestión es toda la herencia recibida del *Trecento*, que incluye al propio Salutati.

Las *Vite*

Baron (1955) y aquellos que suelen argumentar a favor de la adscripción de Bruni a la cultura tradicional florentina como Field (2017) suelen citar las *Vite di Dante e del Petrarca* como ejemplo de su opinión favorable respecto a *le tre corone*. Ya hemos visto las críticas a Boccaccio que se desprenden de ese texto. Ianziti (2005) sostiene en cambio que debe ser leído dialógicamente en continuidad con los *Dialogi*. Esa sugerencia es muy acertada ya que la estructura sigue el modelo de vidas paralelas de Plutarco, y al final se realiza una comparación en la que se destaca a Petrarca en la vida contemplativa y a Dante en la vida activa. No se trata de una biografía, como las de Cicerón y Aristóteles, sino más bien de un ensayo biográfico, en el que no se abarca la vida completa de los autores, sino un aspecto que se quiere resaltar. Ianziti también realiza una comparación entre la imagen de Dante en la *Historia* con la de las *Vite*. En aquella, aparece como víctima de las luchas internas de la ciudad, mientras que en esta se lo ubica como

38. “et de Marone quidem credo satis vere quod tunc tradidimus astruxisse, quando quidem prosa sine dubitatione vincatur; carmine vero, longissimis licet spaciis, imitationis tamen alicuius afflatus attingatur” (*Epist.*, 143).

simpatizante de los blancos, y responsable de su propio destierro. En ese sentido, resulta llamativo el siguiente pasaje:

Dante no pudo cumplir su propósito de esperar la gracia, sino que, levantándose con un alma altiva, comenzó a hablar mal sobre aquellos que poseían la tierra, llamándolos villanos y malvados y amenazando la venganza debida por el poder del emperador, contra la cual él decía que no tenían escapatoria.³⁹

Este pasaje y todo el texto tienen una motivación política muy clara. Compuerto en mayo de 1436 (Viti 1996: 533), debe ser leído en consonancia con otros textos y una situación política particular. Los sucesos de 1434 que provocan el exilio y retorno de Cosme de Médici ponen al canciller Bruni en una difícil situación. Su cercanía al bando oligárquico de Albizzi y Strozzi es conocida (Field 2017). Lejos de la postura de Niccoli, Traversari y Poggio que activamente defienden a Cosme, Bruni se mantiene expectante. Con el retorno de los Médici, conserva el puesto de canciller y se encarga de pedir a las ciudades que refugian a los exiliados, y además a su amigo humanista Francesco Filelfo, que los persigan. Paolo Viti (1992: 133-136) registra varias cartas oficiales en las que Bruni se encarga de realizar violentos ataques personales a sus viejos amigos. Entre ellas, la carta del quince de julio de 1437 en la que niega que exista una guerra civil en Florencia y afirma que los exiliados no son más que cuatro o cinco.⁴⁰

A partir de 1434 comienza una batalla diplomática entre las ciudades italianas que compiten por ser elegidas como sede del concilio ecuménico que unificaría a las iglesias romana y griega. Ese mismo año, Bruni publica nuevamente su *Laudatio*. Pier Candido Decembrio escribe un panegírico de Milán y Eneas Silvio Piccolomini sostiene las candidaturas de Siena, Basilea y Pavia (Viti 1992: 140). En esos textos, el argumento central contra la candidatura de Florencia se basa en la falta de libertad y la tiranía en la que la ciudad se encontraba desde que era gobernada por los Médici.

En ese marco, la crítica a Dante por no haber esperado, y desde el exilio, amenazar al gobierno florentino debe comprenderse como una crítica a los exiliados por Cosme. De la misma manera, el elogio a Petrarca por haberse acomodado a distintas situaciones políticas es una clara defensa de su propia posición respecto a Cosme. Por otro lado, las *Vite* se encuentran asociadas no solamente a los *Dialogi*, sino a la *Novella di Antioco*. Se trata de una estrategia política de recuperar a los grandes autores florentinos en el marco de una competencia con otras ciudades italianas. Bruni es obligado por la situación política a elogiar a

39. “Dante non potette tenere il proposito suo dell’aspettare la gratia, ma, levatosi co’ l’animo altero, cominciò a dire male di quelli che reggevano la terra, appellandoli scellerati et cattivi et minacciando la debita vendetta per la potentia dello imperadore, contra la quale dicea essere manifesto loro non avere alcuno scampo” (*Vite*, 547).

40. “exules autem non sint ultra quattuor vel quinque” (Viti 1992: 135).

Dante, Petrarca y Boccaccio pero moderadamente. Por eso aclara que Dante se destacó en la lengua vulgar, mientras que en latín su producción fue mediocre: “la virtud de este poeta fue en la rima vulgar, en la cual es excelentísimo sobre cualquier otro, pero en los versos latinos o en la prosa no supera a aquellos que medianamente escribieron”.⁴¹

Humanismo cristiano versus humanismo laico

Riccardo Fubini (1990) incluye a Bruni en el grupo de humanistas seculares junto a Bracciolini, Biondo y Valla. Según Hankins (1991: 61-64) Bruni desarrolló un avanzado secularismo y anticlericalismo. A pesar de ello debe ser rechazada la idea de que Bruni fuera el líder de un movimiento anticristiano y los *Dialogi* un panfleto en ese sentido. La idea del humanismo como la filosofía secular que da origen a la Modernidad ha sido puesta en cuestión en muchas oportunidades. Una prolífica línea de investigación plantea que en realidad fue más importante la relectura de los Padres de la Iglesia que de los clásicos greco-latinos (Bausi 2012; Cortesi 2012). Desde ese punto de vista, los *Dialogi* no serían tan importantes como parece. A lo sumo, serían la expresión personal de un autor que demostró durante toda su carrera un interés mucho mayor por los estudios clásicos que por los cristianos. Sin embargo, los *Dialogi* muestran la profundización de una separación entre *studia humanitatis* y *studia divinitatis* que ya existía en la época de Petrarca y Boccaccio.⁴²

Cuando Bruni retorna a Florencia en 1415, luego de diez años de servicio en la curia papal con breves interrupciones, se enemista con Ambrogio Traversari, monje camaldulés y amigo de Niccolò Niccoli. En 1418, Bruni escribe una invectiva contra él, la *Oratio in hypocritas*, de fuerte contenido anticlerical. En ello Bruni no demuestra una gran originalidad. Los ataques de los humanistas a la vida monástica y sobre todo a la hipocresía del clero eran comunes.⁴³ Es po-

41. “La virtù di questo poeta fu nella rima vulgare, nella quale è excellentissimo sopra ogni altro; ma in versi latini o in prosa non aggiunge appena a quegli che mezzanamente hanno scritto” (*Vite*, 550).

42. Desde la polémica entre Albertino Mussato y Fra Giovanni da Mantova en 1316, hay varias disputas entre hombres de la Iglesia y humanistas. Solo a modo de ejemplo se puede mencionar la carta de Pietro Piccolo da Monteforte a Boccaccio y las polémicas entre Salutati y Giovanni de San Miniato y Giovanni Dominici. Véase Witt (2000: 157-162). Según Robert Black (2001: 248) el rechazo de Dominici por los clásicos está fundamentado en un cambio en los textos utilizados para enseñar gramática a principios del siglo xv. Dominici defendía la utilización de Boecio y criticaba la lectura de textos lascivos como los de Ovidio. Véase Lanza (1972) y Mésoniat (1984).

43. Los textos humanistas más importantes sobre la hipocresía del clero son las epístolas *Sine nomine* de Petrarca, el *De verecundia* de Coluccio Salutati, el *Contra hypocritas* de Poggio Bracciolini, compuesto en 1447, la oración que el mismo autor compuso en ocasión del Concilio de Constanza en 1417, *Oratio ad Reverendissimos Patres*, y el *De professione religiosorum* (1441) de Lorenzo Valla. Véase Fubini (1990).

sible que la enemistad surgiera porque Traversari había traducido textos de los Padres griegos a favor de la vida monástica.⁴⁴ Esos textos eran una respuesta a la traducción que había realizado Bruni muchos años atrás bajo el amparo de Salutati, y que marcó el inicio de su carrera, la *Homilia ad iuvenes de legendis libris gentilium* de san Basilio. La traducción de Bruni había tenido un éxito rotundo debido a que cumplía con una función muy importante, en tanto daba cuenta de que una de las mayores autoridades de la Iglesia tenía una opinión favorable sobre las letras clásicas.

Pero cuando Bruni escribió los *Dialogi*, si seguimos la datación que se acepta hoy en día (véase la nota 3), se encontraba en Roma y Traversari era todavía un joven desconocido.⁴⁵ Sin embargo los *Dialogi* dan cuenta de los debates entre *studia divinitatis* y *studia humanitatis*. Algunos argumentos de Salutati a favor de *le tre corone* aparecen también en la invectiva de Rinuccini ya mencionada. En ese texto, el autor lanza muchas críticas sobre la nueva generación de humanistas. Entre ellas, sostiene que estos detractores de Dante, Petrarca y Boccaccio prefieren a Varrón que a los doctores de la Iglesia: “De la filosofía divina dicen que Varrón escribió muchos libros con comentarios acerca de los dioses de los gentiles con estilo elegantísimo, y lo elogian excesivamente, poniéndolo en secreto sobre los doctores de nuestra fe católica”.⁴⁶ A continuación elogia a san Pablo como el más sabio de su tiempo, y eso incluye a Séneca: “Y fue más sabio que todos los hombres de su tiempo, siendo el filósofo Séneca uno de sus contemporáneos”.⁴⁷ Estas palabras resuenan en aquellas de Salutati en el diálogo. Luego de que Niccoli realice su primera crítica a los que se hacen llamar filósofos, y proteste por la pérdida de los libros de Varrón, Salustio, Plinio y Cicerón, el maestro considera que no hay que exagerar: los tiempos no son tan contrarios a los estudios. En ese contexto afirma que no es tan grave la pérdida de las obras de Varrón, puesto que cuentan con la obra de Séneca:

¿Se ha perdido la obra de Varrón? Es lamentable, lo admito, y difícil de soportar. Sin embargo, tenemos los libros de Séneca, entre otros que podrían reemplazar a Varrón si no fuésemos tan delicados ¡Ojalá supiésemos, o por lo menos quisiésemos aprender, todo lo que esos libros que tenemos pueden enseñarnos! Pero como ya dije: somos delicados, queremos lo que no tenemos y despreciamos lo que tenemos.⁴⁸

44. Una epístola de Juan Crisóstomo, que lleva como título *Adversus vituperatores vitae monasticæ* y la carta de Basilio *De fuga sæculi et de vita monastica*.

45. Para la información biográfica sobre Traversari se ha consultado Saccenti (2019).

46. “Della filosofia divina dicono che Varrone iscrisse molti libri dell’osservazione degli ideï de’gentili con istilo elegantissimo, e molto ecieissivamente il lodano, prepgnendo in segreto ai dottori della nostra cattolica fede” (*Invettiva*, 315).

47. “E fu di tanta iscienza, di quanta non fu niuno in suo tempo, essendo Senaca tanto filosofo suo contemporaneo” (*Invettiva*, 316).

48. “Perditus est M. Varro? Dolendum est, fateor, et moleste ferendum; sed tamen sunt et Senecæ libri, et aliorum permulti, qui nobis, nisi tam delicati essemus, facile M. Varronis locus supple-

Lo que no se dice en los *Diálogos* y sí aparece en la invectiva de Rinuccini es que la obra de Varrón fue discutida por Agustín en *De civitate Dei*. La mención de Varrón es una clara referencia a la segunda carta de Salutati a Poggio, en la que lo reprende por considerar a Varrón por sobre Lactancio y Agustín: “Lee sobre todo a Lactancio, lee también al padre Agustín, y podrás ver fácil cuán válida, cuán irreprochable, única y racionalmente refutan a tu Varrón”.⁴⁹ En la polémica con Poggio y en la invectiva de Rinuccini se observa un tema recurrente: la discusión entre letras paganas y letras cristianas. Todo ello reaparece en L2, que abre con el elogio de Salutati a la *Laudatio* de Bruni. En ese contexto Salutati pregunta por el juicio negativo respecto a los Césares. Pietro Sermini le responde que seguramente Bruni sigue a Lactancio en esa opinión. Salutati entonces pregunta por qué recurrir a Lactancio cuando cuenta con los clásicos: “¿Qué necesidad tiene- preguntó Coluccio- de seguir a Lactancio cuando tiene a Cicerón y Lucano, hombres muy cultos y autores muy sabios, y cuando ha leído a Suetonio?”⁵⁰ Nuevamente la frase refiere a la carta citada de Salutati a Poggio. Si para Salutati, Lactancio, único autor cristiano en la exposición precedente, superaba a Varrón como autoridad, deja de ser así cuando aquel tenía una opinión contraria a César, y por lo tanto discutía a Dante y al propio Salutati. Bruni pretende mediante esta contradicción poner en crisis el pensamiento de Salutati sobre la superioridad de los autores cristianos.

Pero en las palabras que Bruni pone en boca de Salutati en L1 hay algo más: se trata de la preferencia por aquellos autores que pueden ser incorporados más fácilmente a la tradición cristiana, sobre aquellos que presentan contradicciones con el dogma. De ahí el interés de los primeros humanistas por la figura de Platón. Ya Petrarca afirmaba, siguiendo a Agustín, que Platón era el filósofo que más alto había llegado y más cerca se encontraba de la doctrina cristiana. En su invectiva *De ignorantia*, Petrarca presumía de tener dieciséis libros de Platón en su lengua original. En sus disputas con los detractores de los paganos, la estrategia fundamental de los humanistas para difundir las obras de los antiguos era destacar los acuerdos. Ya hemos mencionado que la traducción de san Basilio tenía ese objetivo. Hay que decir también que el primer diálogo platónico que traduce Bruni es el *Fedón*, conocido por ser el diálogo en el que Sócrates argumenta en favor de la inmortalidad del alma. En efecto, el título de la traducción es *De immortalitate animarum*. Hankins (1991: 50-58) demuestra

rent. Atque utinam tot vel sciremus, vel etiam discere vellemus, quot hi libri, qui etiam nunc extant, nos docere possunt. Sed nimum, ut modo dixi, delicati sumus: que absunt cupimus; que adsunt negligimus” (*Dialogi*, 106).

49. “Lege super hoc Lactantium, lege patrem etiam Augustinum, et facile videre poteris quam valide, quam invicte, quamque rationabiliter eos reprehendant et singulariter tuum Varronem” (*Epist.*, 165).

50. “Quid opus est, inquit Colucius, ut Lactantium sequitur, cum Ciceronem atque Lucanum, homines doctissimos atque sapientissimos habeat auctores, et Suetonium legerit?” (*Dialogi*, 120).

que en las dedicatorias de las traducciones del *Fedón* y el *Gorgias*, a los papas Inocencio VII y Alejandro V, Bruni apela a la utilidad que estos libros tienen para el lector cristiano en virtud de las ideas similares que muestran con la verdadera fe. Se trata de argumentos que deben ser comprendidos en su contexto. Si las críticas apuntan al desacuerdo entre los paganos con la fe cristiana, las defensas consideran sus acuerdos. Pero ¿qué sucede con aquello que no puede ser asimilado de ninguna manera?

La ironía de la frase sobre Varrón y Séneca se encuentra en el hecho de que difícilmente pueda reemplazarse la obra de un autor que fue discutido y fuertemente criticado por la tradición cristiana con otro que fue fácilmente asimilado. La crítica al *Salutati* que desestima la pérdida de Varrón va en la misma dirección que la crítica a Dante por la asimilación de Bruto y Judas. El nuevo programa del humanismo no es necesariamente laico y anticlerical, pero sí comprende el estudio de los clásicos como una actividad que puede luchar por su autonomía respecto de la religión cristiana. De ahí que, como hemos visto, Bruni separe a Dante de Francisco de Asís, cuando para Boccaccio Dante había sido teólogo, como los poetas de la Antigüedad Museo, Lino y Orfeo.

La recuperación de un género y la aplicación de un método. Continuidades y rupturas con Petrarca

Hemos observado que las diferencias entre Bruni y Petrarca son muchas. En particular, se ha hecho hincapié en las críticas al *Africa* y a su humanismo cristiano que se hizo extensivo a *Salutati*. Pero será necesario realizar una comparación más profunda entre la obra de los dos autores para evaluar la originalidad de los *Dialogi*. En primer lugar se abordarán las coincidencias y luego las diferencias.

David Marsh (1980: 24-37) considera que los *Diálogos* de Bruni inician el nuevo espíritu del humanismo al recoger el ideal social de discusión del *De oratore* de Cicerón. Mientras que los modelos de Petrarca en el *Secretum* son los *Soliloquios* de Agustín, *La consolación de la filosofía* de Boecio y las *Tusculanas* de Cicerón, en donde el diálogo se presenta en su versión introspectiva, el modelo del *De oratore* refuerza la ruptura con la filosofía escolástica y sus métodos rígidos, a la vez que postula a la experiencia humana como criterio básico para conocer la verdad. Aunque todo ello es cierto, el *Secretum* no es la única forma en la que Petrarca concibió la *disputatio in utramque partem*. Tomemos el ejemplo que Baron (1955: 99) y otros interpretan como un rechazo a la vida activa, las famosas cartas a Cicerón del libro XXIV de las *Familiares*. En XXIV, 3 Petrarca critica a Cicerón por no haber seguido los principios de su propia filosofía al final de su vida, en la que lejos de retirarse de la vida política, toma partido en ella activamente. En la siguiente carta, lo elogia por sus grandes obras y su elocuencia. De ese mismo modo se comprende el método aporético

en el seno de los humanistas. Un objeto puede ser elogiado por un motivo y criticado por otro. Así comprende Bracciolini los *Dialogi*. En su oración fúnebre de Bruni, describe de esta manera el texto: “Entonces escribió con suma elocuencia una especie de diálogo. En el primer libro impugna la obra de los célebres y doctísimos Dante, Francesco Petrarca y Giovanni Boccaccio por su instrucción y elocuencia, mientras que en el segundo libro, elogia su virtud para disculparlos”.⁵¹ Así como Petrarca elogiaba a Cicerón como autor y lo criticaba como persona, Bruni elogia a los autores florentinos como buenos cristianos (si le creemos a Poggio) y los critica como autores. Podrían ser citados otros textos en los que Petrarca busca un equilibrio entre posiciones enfrentadas. Tanto en los *Remediis utriusque fortunae* como en el *Canzoniere* y en otras epístolas recurre a ese método.

Sin embargo, Petrarca pone un freno al escepticismo ciceroniano en dos textos clave: el *Secretum* y la invectiva *De sui ipsius et multorum ignorantia*. En el proemio del *Secretum* Petrarca afirma que implementará el método que toma de Cicerón, que a su vez lo tomó de Platón. El método del diálogo responde a una concepción filosófica ecléctica, en línea con el escepticismo académico defendido por Cicerón.⁵² Pero una vez iniciado el diálogo entre Agustín y Francesco, las palabras del santo no suenan acordes con ese método. Hablará de verdades incuestionables, amonestará a Francesco por su tendencia a la *intestina discordia* y dirá que la locura del amante está en amar y no amar al mismo tiempo. Los más importantes especialistas en Petrarca no acuerdan en la interpretación del final.⁵³ En el *De ignorantia* el final es más claro. Afirmará allí que la postura escéptica fue refutada hace tiempo: “Está claro que no podemos saberlo todo, ni siquiera saber muchas cosas. Pero la Academia fue refutada y rechazada hace mucho tiempo, y podemos saber algo a través de la revelación de Dios. Conformémo-

51. “Deinde, summa eloquentia dialogum quendam edidit, in quo cum primo libro viros praestantissimos doctissimosque Dantem, Franciscum Petrarcham, Johan Boccacium, eorumque doctrinam, eloquentiam, opera impugnasset; secundo in superioris excusationem ipsorum et virtus laudata est” (*Dialogi*, 122).

52. Así lo afirma el personaje de Agustín en *Secretum*, III, 29. En el mismo pasaje se hace alusión a los *Academica* de Cicerón.

53. Para Francisco Rico (1974) Francesco finalmente se somete a la autoridad de Agustín. El erudito español minimiza la queja final de Agustín que indica un retorno a la situación inicial: “In antiquas lites relabimur: voluntatem impotentiam vocas” [Volvemos a la antigua disputa: llamas impotencia a la voluntad] y resalta el pedido final de Francesco a la guía de Dios. Para Dotti (2004: 158) el diálogo permanece abierto e interpreta esa apertura como un valor en sí mismo: “Tale autoanalisi non porta ad alcuna risoluzione concreta ed è questo, alla fine, il risultato più importante, quello che rivela non tanto l’incapacità dello scrittore a scegliere tra due strade ugualmente vere, ma piuttosto la risoluzione a non voler decidere; e non già per rimanere inestricabilmente avvilupato nell’incertezza, ma per il riconoscimento che da questa incertezza, o ambiguità, o tormento intellettuale, può nascere la forma e l’essenza della nuova cultura”. Véase también Caligiure (2017), quien lee el *Secretum* en línea con el *Contra Academicos* agustiniano.

nos entonces con saber lo suficiente para nuestra salvación”.⁵⁴ Además, el texto responde a un método menos dialógico. En la dedicatoria a Donato Albanzani, el autor aclara que a pesar de tener la forma de un libro, es en realidad un diálogo: “Lo llamé libro, pero es en realidad un diálogo”.⁵⁵ Sin embargo, las voces de sus amigos aparecen filtradas por la voz del autor que elige escribir una invectiva en lugar de un diálogo.

El desacuerdo entre Cicerón y Agustín produce en Petrarca una limitación a la apertura del diálogo. En Bruni las virtudes del diálogo se liberan de algunas ataduras. Por un lado, cambia la dialéctica entre crítica y elogio. No hay objetos perfectos que no admitan críticas, ni objetos completamente repudiables que no sean dignos de algún elogio. Pero eso tampoco lleva a una postura completamente relativista, ya que *vituperatio* y *laudatio* no valen lo mismo para Niccoli. La primera se lleva a cabo en un espacio completamente privado y entre amigos íntimos. La segunda tiene lugar en un espacio intermedio, los jardines de Roberto, desde donde se observan los edificios de la ciudad. Aparece un personaje público, Pietro Sermini. Si aceptamos la datación de Fubini (1992), Sermini era el canciller de Florencia cuando Bruni escribió el texto. Es decir que es posible pensar que la crítica sincera y privada se rebate con un elogio simulado y público ¿Se podrá hablar entonces de una valoración positiva de la simulación?

Si ese fuera el caso, estaríamos ante un modelo de sabio muy diferente al de Petrarca. Bruni había tomado un modelo griego para componer su *Laudatio Florentine Urbis*, el *Panathenaicus* de Elio Arístides (Schadee 2018). Evidentemente, el modelo del elogio de Niccoli es otro. Se trata de un elogio paradójal, al estilo de Luciano de Samósata. Si bien las primeras traducciones de este autor son posteriores, Bruni pudo haber tenido acceso a algunas de sus obras, e incluso es posible que exista un autógrafo (Berti 1997). Esto vincularía a los *Dialogi* con la tradición lucianesca del Renacimiento que va de Alberti a Erasmo, pasando por Pontano.⁵⁶ La ironía, completamente ausente en el *Secretum*, incorpora otro elemento que impide resolver la tesis del texto y a su vez propone una imagen de sabio completamente distinta, más cercana al *σπουδογέλοιος* socrático que al sabio estoico petrarquista. Bajtín considera que uno de los rasgos propios de la novela es la construcción del personaje en contacto con el presente. Propone a su vez que el surgimiento de la cosmovisión novelística surge y se desarrolla en Europa en la Antigüedad tardía y el Renacimiento (Bajtín 1975: 456). Podemos observar que en Bruni el diálogo se da entre personajes en contacto con su propio presente y sus semejantes. Petrarca imaginaba un diálogo

54. “Sed quoniam iam nec sciri omnia, imo nec multa per hominem certum est, et confutata iampridem atque explosa Achademia, ac revelante Deo sciri aliquid posse constat, sit satis scire quantum sufficit ad salutem” (VI, 150).

55. “Liber quidem dicitur, colloquium est” (*De ignorantia*, 222).

56. Sobre la influencia de Luciano en el Renacimiento véase Marsh (2001), Vega (2004: 12-14) Geri (2011) y Mattioli (1980).

con Agustín, pero este no es otro que el propio Petrarca duplicado. La *intestina discordia* que lo angustiaba era la tensión entre el poeta enamorado y el cristiano devoto. El diálogo constituía una forma de autoconocimiento y expresaba una experiencia traumática. A través del *De oratore* de Cicerón, Bruni encuentra otro modelo dialógico en el que el tema ya no es el destino personal, sino un debate de actualidad, situado en el presente. Al igual que el *Secretum*, los *Dialogi* muestran una tensión entre dos posturas que se manifiestan en el mismo personaje, pero mientras que el primero expresa trágicamente la imposibilidad de resolución, el segundo resuelve a través de la ironía y la impostura. La solución a la *intestina discordia* es la risa.

Conclusiones

Seguramente las continuidades sean más que aquellas que hemos mencionado. La generación de Niccoli y Bruni retoma de Petrarca la crítica al occamismo y la lógica aristotélica, el rigor de la corrección gramatical, el interés por Cicerón, la búsqueda apasionada de los libros perdidos, la defensa de la poesía, el interés por la Historia, entre otras cosas. No hay motivos para dudar de la sinceridad de Bruni cuando en las *Vite* afirma que Petrarca fue el iniciador de los estudios clásicos. Pero sin duda, existía una fuerte necesidad de renovar el programa. La polémica entre Salutati y Poggio muestra algunos de los puntos básicos. Los especialistas en Salutati hablan de un giro hacia el cristianismo en sus últimos años (Witt 1977). Para Poggio la superioridad de los cristianos no es un argumento para sostener que Petrarca haya sido más sabio que los antiguos y queda claro que Bruni comparte esa opinión.

En ese sentido, el proyecto de traducir aquellos textos griegos que pudieran asimilarse más fácilmente al cristianismo comienza a caer tras la muerte de Salutati.⁵⁷ Es posible que Bruni viviera como una emancipación intelectual la muerte de Coluccio. Luego de su primera traducción de la homilía de san Basilio no vuelve a traducir a los Padres. Las traducciones de Demóstenes, Aristóteles, Jenofonte y Plutarco que Bruni realiza durante su carrera se encuadran dentro de una postura secular. Hemos observado que en los *Dialogi* ese conflicto es visible a través de la figuras de Varrón y Lactancio. En esa misma línea debe ser comprendida la separación entre la poesía divina y la poesía humana y su crítica al tópico del poeta teólogo de las *Vite*.

Por otro lado, el análisis de otros textos de Bruni nos conduce a pensar que su postura se acerca más al Niccoli de L1 que de L2. En ese sentido, las *Vite* y la *Novella di Antioco* no pueden ser consideradas como obras defensoras de la cul-

57. Nos referimos exclusivamente a la carrera de Bruni. Sería incorrecto extender esa hipótesis a todos los humanistas.

tura vulgar. Dentro de la producción del autor ocupan un lugar menor y tienen una función política clara.

Por último, hemos observado algunas diferencias en cuanto a la aplicación de la *disputatio*. Como afirma Marsh (1980) solo a partir de los *Dialogi* se instala el ideal ciceroniano de diálogo en el espíritu del humanismo (p. 33). El autor lo considera el primero de una serie de diálogos *quattrocentistas*. Pero ello no quiere decir que sea el texto fundante de un “humanismo cívico”. Expresa el ideal del grupo conformado por Bruni, Bracciolini y Niccoli en un momento particular de sus vidas, tras la muerte del maestro. Siguiendo el ejemplo de Petrarca que elogió a Cicerón como autor y lo criticó como hombre, Bruni decide homenajear a su maestro elogiándolo por haber convocado a Crisoloras, y criticándolo por haber asumido una postura cristiana al final de su vida.

Bibliografía

- BAJTÍN, Mijaíl, *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989 [trad. del original, de 1975].
- BALDASSARRI, Stefano (ed.), *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, Florencia, Leo S. Olschki, 1994.
- , “Bruni Dantista. II: L’epistola sulla origine di Mantova e le ‘Vite di Dante e del Petrarca’”, *Italian Quarterly*, núm. 203-206 (2015), pp. 1-23.
- , “Poggio Bracciolini and Coluccio Salutati: the Epitaph and the 1405-1406 Letters”, en Roberta Ricci (ed.), *Poggio Bracciolini and the Re(dis)covery of Antiquity: Textual and Material Traditions*, Florencia, Firenze University Press, 2020, pp. 71-87.
- BARON, Hans, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton, Princeton University Press, 1955.
- , *From Petrarch to Leonardo Bruni: Studies in Humanistic and Political Literature*, Chicago, The University of Chicago Press, 1968.
- , *En busca del humanismo cívico florentino*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- BARTOLI, Lorenzo, «La lingua pur va dove il dente duole: le vite di Dante e del Petrarca e l’antiboccaccismo di Leonardo Bruni», *Esperienze letterarie*, XXIX, 2 (2004), pp. 51-72.
- BAUSI, Francesco, “Humanisme ‘civil’ et humanisme ‘chrétien’ dans le *De avaritia* de Poggio Bracciolini”, en Cécile Caby y Rosa Maria Dessi (eds.), *Humanistes, clercs et laïcs dans l’italie du XIIIe au début du XVIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2012, pp. 367-403.
- BERTI, Ernesto, “A proposito di alcuni codici greci in relazione con Manuele Crisolora e con Leonardo Bruni”, *Studi Classici e Orientali*, XLV (1997), pp. 281-296.
- BLACK, Robert, *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy: Tradition and Innovation in Latin Schools from the Twelfth to the Fifteenth Century*, Melbourne, Cambridge University Press, 2001.
- BLYTHE, James, “Civic Humanism and Medieval Political Thought”, en James Hankins (ed.) *Renaissance civic humanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 30-74.
- BRACCIOLINI, Poggio, “Oratio funebris in obitu Leonardi Arretini”, en Leonardo Bruni, *Epistolarum libri VIII*, ed. James Hankins, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2007, 2 vols., I, pp. 115-126.
- BRUNI, Leonardo, “De studiis et litteris”, en *Opere letterarie e politiche di Leonardo Bruni*, ed. Paolo Viti, Turín, Unione tipografico-editrice Torinese, 1996, pp. 243-279.
- , “Diálogos a Pier Paolo Vergerio”, en María Morrás (ed.) *Manifestos del humanismo*, Barcelona, Península, 2000, pp. 37-74.

- , “Dialogi ad Petrum Paulum Histrum”, en *Opere letterarie e politiche di Leonardo Bruni*, ed. Paolo Viti, Turín, Unione tipografico-editrice Torinese, 1996, pp. 73-143.
- , *Epistolarum libri VIII*, ed. James Hankins, James, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2007, 2 vols., I.
- , “La novella di Seleuco e Antioco. Introduzione, testo e commento”, ed. N. Marcelli, *Interpres*, núm. 22 (2003), pp. 7-183.
- , *Opere letterarie e politiche di Leonardo Bruni*, ed. Paolo Viti, Turín, Unione tipografico-editrice Torinese, 1996.
- , “Vite di Dante e del Petrarca”, en *Opere letterarie e politiche di Leonardo Bruni*, ed. Paolo Viti, Turín, Unione tipografico-editrice Torinese, 1996, pp. 531-560.
- CALIGIURE, Teresa, “*In antiquam litem relabimur*. Sceptical Hints in Petrarch’s *Secretum*”, en *Yearbook of the Maimonides Centre for Advanced Studies* (2017), pp. 29-50.
- CAPPELLI, Guido, “Una modernità (im)possibile. L’umanesimo italiano come fenomeno storico”, *Quaderns d’italià*, núm. 22 (2017), pp. 57-74.
- CORTESI, Mariarosa, “Lectures humanistes des pères de l’église. Philologie patristique et renouvellement de la culture au xve siècle”, en Cécile Caby y Rosa Maria Dessì (eds.) *Humanistes, clercs et laïcs dans l’italie du XIIIe au début du XVIIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2012, pp. 175-198.
- D’ADDIO, Mario, “Il tirannicidio”, en Luigi Firpo (ed.), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali. Volume terzo, Umanesimo e rinascimento*, Turín, Unione tipografico-editrice torinese, 1987, pp. 511-610.
- DOTTI, Ugo, *Vita di Petrarca*, Roma-Bari, Laterza, 2004.
- FIELD, Arthur, *The Intellectual Struggle for Florence: Humanists and the Beginnings of the Medici Regime, 1420-1440*, Oxford, Oxford University Press, 2017.
- FUBINI, Riccardo, *Umanesimo e secolarizzazione: da Petrarca a Valla*, Roma, Bulzoni, 1990.
- , “All’uscita dalla Scolastica medievale: Salutati, Bruni, e i ‘Dialogi ad Petrum Histrum’”, *Archivio Storico Italiano*, CL (1992), pp. 1065-1103.
- GARIN, Eugenio, *Il ritorno dei filosofi antichi*, Nápoles, Bibliopolis, 1994.
- GERI, Lorenzo, *A colloquio con Luciano di Samosata: Leon Battista Alberti, Giovanni Pontano ed Erasmo da Rotterdam*, Roma, Bulzoni, 2011.
- HANKINS, James, “The Dates of *Ep.* 1.1 [1.8], the Latin *Phaedo*, the *Dialogi ad Petrum Histrum*”, en su *Plato in the Italian Renaissance*, Leiden, Brill, 1991, pp. 367-378.
- , “Humanism in the Vernacular: the Case of Leonardo Bruni”, en Christopher Celenza y Kenneth Gouwens (eds.), *Humanism and Creativity in the Renaissance: Essays in Honor of Ronald G. Witt*, Leiden, Brill, 2006, pp. 11-29.
- , “Coluccio Salutati e Leonardo Bruni”, en *Il contributo italiano alla storia del pensiero*, ed. Michele Ciliberto, Roma, Treccani, 2012, pp. 85-94.

- , *Virtue Politics: Soulcraft and Statecraft in Renaissance Italy*, Cambridge-Londres, Belknap Press, 2019.
- IANZITI, Gary, “From Praise to Prose: Leonardo Bruni’s Lives of the Poets”, *I Tatti Studies in the Italian Renaissance*, X (2005), pp. 127-148.
- , *Writing History in Renaissance Italy: Leonardo Bruni and the Uses of the Past*, Cambridge, Harvard University Press, 2012.
- LANZA, Antonio, *Polemiche e berte letterarie nella firenze del primo Quattrocento*, Roma, Bulzoni, 1972.
- MARCOZZI, Luca, *La biblioteca di Febo: mitologia e allegoria in Petrarca*, Florencia, Cesati, 2003.
- MARSH, David, *The Quattrocento Dialogue. Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge-Londres, Harvard University Press, 1980.
- , *Lucian and the Latins: Humor and Humanism in the Early Renaissance*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2001.
- , “Poggio and Alberti revisited”, en *Poggio Bracciolini and the Re(dis)covery of Antiquity: Textual and Material Traditions*, ed. Roberta Ricci, Florencia, Firenze University Press, 2020, pp. 89-102.
- MARTINES, Lauro, *The Social World of the Florentine Humanists, 1390-1460*, Princeton, Princeton University Press, 1963.
- , *Power and Imagination*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1979.
- MATTIOLI, Emilio, *Luciano e l’umanesimo*, Nápoles, Istituto Italiano per Gli Studi Storici, 1980.
- MCMANAMON, John, *Pierpaolo Vergerio the Elder: the Humanist as Orator*, Tempe, Arizona, Medieval & Renaissance Text & Studies, 1996.
- MÉSONIAT, Claudio, *Poetica theologia: la Lucula noctis di Giovanni Dominici e le dispute letterarie tra ‘300 e ‘400*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1984.
- MORRÁS, María (ed.), “Diálogos a Pier Paolo Vergerio”, en su *Manifiestos del humanismo*, Barcelona, Península, 2000.
- MORTENSEN, Lars Boje, “Leonardo Bruni’s ‘Dialogus’: a Ciceronian Debate on the Literary Culture of Florence”, *Classica et Mediaevalia*, XXXVII (1986), pp. 259-302.
- NOLHAC, Pierre de, *Petrarque et l’humanisme*, París, H. Champion, 1965.
- PETRARCA, Francesco, “De sui ipsius et multorum ignorantia”, en *Invectives*, ed. David Marsh, Cambridge, Harvard University Press, 2003, pp. 222-363.
- , *Epystole Familiars*, Roma, Lexis Progetti Editoriali, 1997.
- , *Mi Secreto. Epístolas*, ed. Rossend Arqués Corominas, Madrid, Cátedra, 2011.
- QUINT, David, “Humanism and Modernity: a Reconsideration of Bruni’s Dialogues”, *Renaissance Quarterly*, XXXVIII (1985), pp. 423-445.
- REVEST, Clemence, “La naissance de l’humanisme comme mouvement au tournant du xve siècle”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, año 68 (2013), pp. 665-696.
- RICO, Francisco, *Vida u obra de Petrarca. 1, Lectura del Secretum*, Padua, Antenor, 1974.

- RINUCCINI, Cino, *Invettiva contro a cierti calunniatori di Dante e di messer Francesco Petrarca e di messer Giovanni Boccaccio*, en Alessandro Wesselofsky (ed.), *Il paradiso degli Alberti: ritrovi e ragionamenti del 1389*, Bologna, Commissione per i testi di lingua, 1977, pp. 303-316.
- SABBADINI, Remigio, *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV: nuove ricerche col riassunto filologico dei due volumi*, Florencia, Sansoni, 1967.
- SACCENTI, Riccardo, "Ambrogio Traversari", en *Dizionario Biografico degli Italiani*, XCVI, 2019, s.v.
- SALUTATI, Coluccio, *Epistolario di Coluccio Salutati*, ed. Francesco Novati, Roma, Tipografi del Senato, 1891-1911, 4 vols.
- SEIGEL, Jerrold, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism*, Princeton, Princeton University Press, 1968.
- SCHADEE, Hester, "A Tale of Two Languages. Latin, the Vernacular, and Leonardo Bruni's Civic Humanism", *Humanistica Lovaniensia*, LXVII (2018), pp. 11-46.
- SKINNER, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, I, *The Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- TRINKAUS, Charles, *In our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, Chicago, University of Chicago Press, 1970.
- VASOLI, Cesare, "Bruni, Leonardo, detto Leonardo Aretino", en *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1972, s.v.
- , *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo: invenzione e metodo nella cultura del XV e XVI secolo*, Nápoles, La città del sole, Istituto italiano per gli studi filosofici, 2007.
- VEGA, María José, "Proemio", en Giovanni Pontano, *Diálogo de Carón*, Salamanca, Semyr, 2004, pp. 9-21.
- VITI, Paolo, *Leonardo Bruni e Firenze: Studi sulle lettere pubbliche e private*, Roma, Bulzoni, 1992.
- (ed.), *Opere letterarie e politiche di Leonardo Bruni*, Turín, Unione tipografico-editrice Torinese, 1996.
- WITT, Ronald, "Coluccio Salutati and the conception of the *Poeta Theologus* in the fourteenth century", *Renaissance Quarterly*, XXX (1977), pp. 538-563.
- , *In the Footsteps of the Ancients: The Origins of Humanism from Lovato to Bruni*, Leiden, Brill, 2000.

