

Cícero: obra e recepção

**Isabella Tardin Cardoso,
Marcos Martinho (coords.)**

A LEITURA PETRARQUISTA DO *PRO ARCHIA* DE CÍCERO E A DEFESA DA POESIA

(The Petrarchist reception of Cicero's *Pro Archia* and the defense of poetry)

BIANCA FANELLI MORGANTI
Universidade Federal de São Paulo

RESUMO: Nas *Invective contra medicum*, Petrarca refuta as acusações ao poeta e à poesia feitas por seu adversário. Para defender a sua *doctrina poetica*, faz largo uso de argumentos fornecidos pelo *Pro Archia* e, reelaborando antigas interpretações, conecta-os à concepção alegórica da poesia e à definição de *poeta-theologus*. Compreendendo a poesia como uma forma de conhecimento racional, Petrarca defende a linguagem poética e lança no descrédito o caráter do seu adversário. Este capítulo propõe-se então a analisar como Petrarca interpreta o *Pro Archia* e que tipo de poesia ele desejava ver defendida.

PALAVRAS-CHAVE: Petrarca e Cícero; poética e teologia; invectiva.

ABSTRACT: In the first book of his *Invective contra medicum* Petrarch is quick to rebut his opponent's accusations against the poet and his poetry. To defend his *doctrina poetica* he uses some arguments taken from the Ciceronian *Pro Archia* and, remodeling old ideas, links them with the concepts of poetry as allegory and the poet as *theologus*. Whilst he sees poetry as a form of rational knowledge, he casts disrepute on the medical occupation and consequently on the character of his opponent. This chapter will analyze how Petrarch interprets *Pro Archia* and what kind of poetry he wished to see defended.

KEYWORD: Petrarch and Cicero; poetry and theology; invective.

*Etsi enim forsitan audire possim quod obiectu sibi Ieronimus refert: "Mentiris; ciceronianus es, non cristianus. Ubi enim thesaurus tuus, ibi et cor tuum." (Jer. Epist. 22.30.4) Respondebo et thesaurum meum incorruptibilem et supremam cordis mei partem apud Christum esse. (...) Interim non nego multis me curis vanis ac noxiis deditum. Sed in his non numero Ciceronem, quem michi numquam nocuisse, sepe etiam profuisse cognovi.*¹

¹ Cf. Petrarca, *De ignorantia*, 5. 168 ss. (1999, p. 282): *Mesmo que eu possa, talvez, ouvir o que Jerônimo diz ter sido objetado a ele: "Mentes; és ciceroniano, não cristão. Onde está o teu tesouro, lá está também o teu coração". (Jerônimo, Epist., 22.30.4), eu então responderei que o meu tesouro incorruptível e a parte mais elevada do meu coração estão em Cristo. (...) Eu não nego, contudo, ter me entregado a muitas ocupações danosas e vãs, mas entre essas não incluo Cícero, que jamais me causou dano, e sei que frequentemente me foi mesmo útil.*

INTRODUÇÃO

Buscando uma maneira de abordar os tantos e tão frequentes usos e leituras de obras de Cícero na produção latina de Petrarca², resolvi tratar a questão que mais me chamou a atenção na minha primeira leitura das *Invectivas contra um médico*, e que desponta, em parte considerável da crítica, como uma das questões mais relevantes não apenas para a economia deste escrito em particular, mas também para o pensamento petrarquesco de um modo geral. A exemplo do que ocorre com o *Pro Archia* de Cícero³, é notável no discurso de Petrarca a orgânica defesa que faz da poesia e da sua utilidade para a comunidade dos homens. Não por acaso, é justamente o *Pro Archia* uma das principais autoridades empregadas nessa sua defesa. Cerca de uma década antes, este mesmo discurso é citado por Petrarca, igualmente num contexto de defesa da atividade poética. Trata-se da sua primeira investida em direção a este tema, e ele a faz na sua *Collatio Laureationis*, discurso pronunciado no Capitólio romano no ano de 1341, por ocasião da sua láurea poética.⁴ Poucos anos depois, em 1344, o *Pro Archia* é novamente mencionado, agora em uma das *Epístolas Métricas*, igualmente dedicada ao tema da defesa da poesia.⁵ Diferentemente, contudo, do que ocorre seja na *Collatio Laureationis* seja nas *Invective contra medicum*, onde uma determinada passagem do *Pro Archia* é expressamente citada, nesta epístola métrica, o discurso ciceroniano é apenas ecoado em meio a outras autoridades.⁶ Embora o discurso de defesa da poesia exposto nas *Invectivas contra um médico*

² Cícero é, como se sabe, a autoridade mais citada por Petrarca em sua produção latina, e as *Tusculanae Disputationes* é a obra ciceroniana mais vezes mencionada. Cf. Zintzen, 1992-1993, p. 98-99. Para a fortuna das obras ciceronianas no pensamento europeu ocidental, a bibliografia é vastíssima, cf. por exemplo Michel, 1984, p. 9-24; Pereira, 1985, p. 7-28; Kennedy, 2002, p. 481-501; Cox & Ward, 2006 e Ward, 2008, p. 77-87.

³ Sobre a defesa ciceroniana da poesia, cf. Berry 1, 2008 e Berry 2, 2008.

⁴ Cf. Godi, 1970, p. 1-27 e Petrarca, 1975, p. 1255-1283; cf. também Garin, 1957; Ronconi, 1976; Witt, 2000 e Bruni, 2008.

⁵ Cf. Petrarca, *Epist. Metr.* 2.10 (*Ad convitiatorem quendam innominatum et sub clypeo nominis alieni multiformiter insultantem*).

⁶ Cf. Petrarca, *Epist. Metr.* 2.10, vv. 154-165: *Mendaces vocitare quidem insanosque poetas/in primis furor est mendaxque insaniam. Vere/vera canunt, aures quanquam fallentia surdas:/has etenim sprevisse licet. Puerilia vatum/hinc studia appellas? Puerilis ineptia quorsum/impulit errantem calamum? Puerilia Cesar/Lulius et toto regnans Augustus in orbe/tractarunt igitur. Quedam divina poetis/vis animi est, velleque tegunt pulcherrima rerum,/ambiguum quod non acies nisi lyncea rumpat:/mulceat exterius tantum alliciatque tuentes,/atque ideo puerisque placet senibusque verendis.* (Chamar de mendazes e insanos os poetas é, antes de tudo, um furor e uma insanidade mendaz. Eles verdadeiramente cantam verdades, ainda que imperceptíveis aos surdos ouvidos: é por isso lícito desprezá-los. Chamas, por isto, pueris os empenhos dos vates? Até que ponto esta inépcia pueril impeliu o cálamo errante? Pois trataram de puerilidades Júlio César e Augusto reinante em todo o orbe. Há nos poetas uma divina força do espírito, e com um véu eles cobrem as mais belas dentre as coisas, para que pupila nenhuma senão a de um lince possa penetrar o que é ambíguo: somente o que é mais externo possa comprazer e cativar os que a contemplam; e justamente por isso [a poesia] agrada aos jovens e aos venerandos anciãos.)

não seja a primeira formulação petrarquista sobre a questão, é sem dúvida a sua formulação mais sistemática e intensa, reunindo praticamente todas as tópicas e autoridades esparsamente empregadas nos outros escritos de Petrarca sobre a poesia. Além disso, a estrutura geral e o propósito das *invectivas* a faz guardar com o discurso ciceroniano em questão outros interessantes pontos de contato, que espero poder apontar ao longo desta reflexão.

1. AS *INVECTIVE CONTRA MEDICUM*

As *Invectivas contra um médico* são, como se sabe, as primeiras de uma série de quatro invectivas escritas por Petrarca como uma *exercitatio* no gênero demonstrativo.⁷ Como já indicado pela palavra *invectiva*, presente nos títulos de três das quatro obras, todas consistem em discursos de vitupério destinados a adversários propositalmente não nomeados pelo poeta.⁸ Em todos esses escritos, o poeta se coloca como um réu que, acusado injustamente por indivíduos determinados, se vê tomado pela indignação e coagido a se defender. Em sua própria defesa, trava um combate de palavras (*certamen verborum*) com seus adversários e diz escrever para que, por um lado, as feridas causadas pelo seu discurso os levem à morte⁹, e, por outro, para que suas palavras sirvam de *remedia* aos enfermos de alma. Esses ‘contra-ataques’ de Petrarca têm como alvo principal o caráter dos seus adversários: a divergência mais significativa é, em última instância, de ordem moral.

⁷ Cf. Petrarca, *Invective contra medicum*, 4. 277: *Quidni igitur turber, temporisque iacturam querar nec michi nec alteri fructuosam, nisi quantum studioso homini, modo animi crimen absit, et data sit occasio non quesita, in omni genere orationis exercendus est stilus?* (Por que, então, eu não me perturbaria e lamentaria uma perda de tempo infrutífera a mim e aos outros, senão na medida em que a pena deve ser exercitada, em todo gênero de discursos, pelo homem de letras; mesmo que lhe falte maldade na alma e lhe seja dada uma ocasião não desejada?) E um pouco adiante neste mesmo livro 4. 278: *En in demonstrativo genere exerceor*. (Eis que me exercito no gênero demonstrativo.)

⁸ Completam a lista: (i) a *Invectiva contra quendam magni status hominem sed nullius scientie aut virtutis* (*Invectiva contra um homem de alta posição mas de nenhum conhecimento ou virtude*), datada de 1355 e, ao que parece, dirigida ao Cardeal Jean de Caraman; (ii) a *De sui ipsius et multorum ignorantia* (*Sobre a minha própria ignorância e a de muitos outros*), escrita em 1362 e muito provavelmente destinada a quatro venezianos, o soldado Leonardo Dandolo, o mercador Tommaso Talenti, o nobre Zaccaria Contarini e o médico Guido da Bagnolo (nomes conhecidos por anotações marginais do próprio Petrarca a dois dos manuscritos desta obra, pois, tal como procedera nas *Invectivas contra um médico*, também aqui o poeta não menciona a identidade dos seus adversários); (iii) e a *Invectiva contra eum qui maledixit Italie* (*Invectiva contra o que detratou a Itália*), composta em 1373. Sobre o hábito petrarquista de jamais mencionar o nome de seus adversários em seus escritos, cf. *Sen.15.14: Tenho por hábito não dar a conhecer o nome daqueles contra os quais falo para não ser a causa da fama ou infâmia deles.*

⁹ Cf. *Invect. contr. med.* 2. 62: *Relege nunc epystolam illam meam que te furere fecit, et faciet mori*; (“Relê agora aquela minha epístola que te fez enfurecer, e ela te fará morrer”)

Assim como as famosas orações contra Catilina proferidas por Cícero¹⁰, as *Invectivas contra um médico* são compostas por quatro “discursos”, redigidos em momentos distintos (entre os anos de 1352 e 1357). O primeiro desses discursos, escrito em meados de 1352, corresponde à primeira resposta de Petrarca a um escrito de um anônimo médico da corte papal. O texto do médico, por sua vez, seria já uma réplica a uma primeira carta escrita pelo poeta e destinada ao então papa Clemente VI. As circunstâncias que levaram Petrarca a escrever essa obra nos são descritas em uma de suas epístolas, a *Senil* 16.3. De acordo com o descrito ali, em dezembro de 1351, o papa adoecera gravemente; preocupado com a saúde do pontífice, o poeta lhe teria enviado uma mensagem, em março do ano seguinte, aconselhando-o a evitar as juntas médicas (*medicorum turba*), frequentemente caracterizadas, segundo o poeta, pela falta de concordância entre seus integrantes e pela multiplicação dos erros médicos, sempre proporcional ao número desses profissionais.

A mensagem parece ter sido considerada obscura pelo pontífice, que teria solicitado a Petrarca que a escrevesse de modo mais claro. (Dotti, 1992, p. 252) Atendendo ao pedido, o poeta lhe envia então uma segunda carta que, mais tarde, seria incluída no quinto livro das suas epístolas *Familiares* (5.19). Nessa epístola, Petrarca reforça o conselho dado anteriormente e acusa os médicos de tratarem de modo irresponsável os seus doentes, jogando a sorte com as suas vidas. Engenhosamente apoiado sobre a autoridade de Plínio, Petrarca defende que a liberdade de curar ou matar impunemente, da qual gozavam os médicos, era o que lhes permitia agir desta maneira. Em outras palavras, o poeta argumentava ser costume usual dos médicos atribuir aos próprios méritos os êxitos na cura de um paciente e à natureza ou à debilidade física do paciente os insucessos do tratamento. Diante de uma carta desse teor, um dos médicos da corte pontifícia, jamais nomeado pelo poeta, teria lhe dirigido uma dura resposta, na qual, a tomar pela posterior refutação de Petrarca, por um lado, exaltava a arte médica e, por outro, atacava não só a poesia mas todos os poetas. Vale notar que temos notícia do que teria sido escrito pelo médico, i.e. da argumentação articulada por ele, apenas através do relato de Petrarca, uma vez que nenhum registro material desta carta chegou até nós, se é que de fato existiu.

Segundo o testemunho do poeta, depois de hesitar entre se defender ou se calar, e indignado por ter sido agredido por alguém que não agredira (já que destinara sua primeira carta ao papa e não ao médico), Petrarca afirma que, por

¹⁰ Cícero, autor apreciadíssimo por Petrarca, ofereceu-lhe também grande parte do arsenal necessário para as suas composições polêmicas, tomado não apenas de alguns dos seus tratados de retórica, mas sobretudo de parte de seus discursos forenses, como o *In Vatinius*, o *In Pisonem*, o *Pro Archia*, sem mencionar as *Catilinariae*, conhecidas e citadas por Petrarca nestas invectivas sob o título de *Invective*, e as invectivas espúrias que o poeta acreditava terem sido trocadas entre Cícero e Salústio. Cf. *Inv. contra med.* 3. 319.

amor da verdade¹¹, resolvera contra-atacar, escrevendo, para isso, a epístola que, mais tarde, viria a ser o primeiro livro das *Invectivas contra um médico*.¹² Nesse primeiro livro, após um *exordium* especial, elaborado à maneira de uma *insinuatō*¹³ como a indicar que o orador adversário já havia discursado, é introduzida uma rápida refutação das acusações que teriam sido feitas pelo médico. Petrarca apresenta assim, nos moldes de uma *narratio*, as questões que serão desenvolvidas, de modo mais extenso e orgânico, nos dois livros seguintes da obra.¹⁴ Alegando que jamais pretendia reprovar todos os médicos indistintamente, mas apenas aqueles discordes e delirantes como o seu antagonista, Petrarca então recorre ao *Pro Archia* de Cícero, à concepção alegórica da poesia, e à definição de poeta-teólogo tomada por Agostinho da *Metafísica* de Aristóteles, para elaborar toda uma defesa da poesia e dos poetas, atacados (estes sim indistintamente, segundo o testemunho de Petrarca) pelo seu adversário.¹⁵

Ainda de acordo com o relato petrarquista, o médico novamente teria replicado, mas ao invés de uma carta, elaborara agora um discurso mais longo. Petrarca, por sua vez, rebateu mais essa tentativa do seu oponente, escrevendo

¹¹ Para a fulcral questão da fama e do rumor, tema frequente e central em toda a produção cultural do Ocidente e nuclear na produção letrada petrarquista, que infelizmente escapa aos propósitos desta reflexão, cf. Hardie, 2014 e Guastella, 2017. Para a questão da fama no ambiente político e jurídico da Europa medieval, cf. Fenster & Smail, 2003.

¹² A tópica segundo a qual o poeta é coagido à dura resposta pelo ataque vil de um adversário é empregada com frequência por Petrarca em escritos, tanto em prosa quanto em verso, estruturados como um discurso de defesa. Cf. por exemplo, o epílogo da *Epist. Metr.* 2.10 (vv. 267-289). Texto importante para a defesa da poesia petrarquista, na parte final dessa carta o poeta se desculpa, tanto com seu adversário quanto com seu leitor, por ter feito uso de um tom excessivamente veemente, coagido pela violência das acusações que sofrera. Esse mesmo pedido de desculpas pelo uso de um tom marcadamente agressivo também se repete nas *invectivas*.

¹³ Cf. Rawski, 1975, p. 252 ss. A *insinuatō* é o exórdio empregado em três situações: (i) quando a causa que se defende é torpe (*genus admirabile*); (ii) quando o orador adversário discursou primeiro e conquistou a simpatia do auditório, fazendo com que a causa contrária seja considerada torpe; (iii) quando o auditório se mostra já cansado e pouco disposto. Cf. *Rhetorica ad Herennium*, 1. 6. 9: *Deinceps de insinuatione aperiendum est. Tria sunt tempora, quibus principio uti non possumus, quae diligenter sunt consideranda: aut cum turpem causam habemus, hoc est, cum ipsa res animum auditoris a nobis alienat; aut cum animis auditoris persuasus esse videtur ab iis, qui ante contra dixerunt; aut cum defessus est eos audiendo, qui ante dixerunt.* (Em seguida, deve-se tratar acerca da insinuação. Três são as circunstâncias em que não podemos fazer uso do próêmio (exórdio simples), as quais devem ser consideradas com diligência: quando temos uma causa torpe, isto é, quando a própria matéria afasta de nós o ânimo do ouvinte; quando o ânimo do ouvinte parece persuadido por aqueles que falaram antes contra nós; e quando está cansado por ouvir aqueles que falaram antes.) A este respeito, cf. Morganti, 2008, p. 158 (notas ao livro 1. 2-5).

¹⁴ A *narratio* é a indicação parcial aos juizes do estado da causa, que será demonstrado na *argumentatio*; é portanto, a narração do fato. Cf. Cícero, *De inventione*, 1. 19. 27: *narratio est rerum gestarum aut ut gestarum expositio*; (a *narratio* é a exposição dos fatos acontecidos ou supostos como acontecidos.) Cf. Rawski, 1975.

¹⁵ Sobre os poetas como primeiros teólogos, cf. Aristoteles Latinus, *Metaphysica*, 1. 3. 963b 27ss.

como resposta os três livros restantes que compõem *As invectivas contra um médico*.¹⁶ É o poeta quem nos informa sobre estas diferentes fases redacionais da obra, sobre o fato de o primeiro livro ter sido concebido, inicialmente, como uma epístola ao médico (uma rápida resposta, na qual teria gasto apenas um dia e uma noite não inteira; cf. Petrarca, *Fam.* 15. 5. 5), e sobre a circulação autônoma desta carta, antes da composição dos três livros restantes e da organização deste material, pelo próprio Petrarca.

A tomar pela resposta petrarquista, o médico o teria acusado de ser arrogante, adulator, presunçoso, soberbo e absolutamente desprovido de conhecimentos no campo da lógica.¹⁷ A fim de refutá-lo, Petrarca divide a sua segunda contra-ofensiva em três partes. Na primeira parte da sua resposta, isto é, no livro 2, Petrarca concentra-se em rebater as acusações feitas pelo médico, repetindo não ter atacado toda a medicina e todos os médicos, mas apenas a má medicina e os maus médicos, grupo no qual, evidentemente o seu oponente estaria incluído. Embora já no primeiro livro o poeta declare a *disputa* travada entre ele e o anônimo médico, é este segundo livro que funciona, na economia da obra, como um verdadeiro *ἔλεγχος*, ou seja, como um conjunto de argumentos selecionados e articulados na refutação de uma acusação (cf. Aristóteles, *Retorica*, 3. 9. 1410a; Rawski, 1975). A segunda parte da contra-ofensiva, que corresponde ao terceiro livro da obra, é dedicada à diferenciação entre as artes liberais e as artes mecânicas, que sustentará a crítica petrarquista segundo a qual a medicina (a despeito do seu domínio da lógica) excede os limites do seu conhecimento ao reivindicar para si o domínio retórico-poético e filosófico, alegando ser capaz de assegurar não apenas a cura do corpo mas também a da alma, objeto por excelência das artes liberais (cf. Alessio, 1965; Bausi, 2002; Morganti, 2008). A linha argumentativa adotada pelo poeta já permite entrever que a sua concepção de filosofia e sabedoria atribui peso bem menor às especulações físicas e metafísicas, e privilegia radicalmente a filosofia moral (cf. Garin, 1952, 1954 e 1966; Tripet, 1967). Ainda nesse livro, Petrarca faz, novamente, um elogio da poesia e do

¹⁶ Cf. Bausi, *Introduzione*, In: Petrarca, 2005, p. 9-22. Vale observar aqui que Petrarca, mencionando manifestamente disputas como a de Ésquines e Demóstenes e como as espúrias de Cícero e Salústio, justifica a maior extensão da sua segunda resposta (3 livros) a partir da extensão do texto redigido por seu adversário. Sabe-se que a oração *Contra Ctesifonte* era composta de 184 parágrafos, enquanto o discurso *Sobre a coroa* de Demóstenes apresentava 324; a invectiva atribuída a Salústio possuía 4 capítulos, já a resposta pseudo-ciceroniana continha 7. Petrarca posiciona-se, declaradamente, ao lado daqueles que escreveram contra-argumentações, por ele consideradas vencedoras nas disputas modelares da história, Demóstenes entre os gregos, Cícero entre os latinos, e agora ele, que, como seus modelos, também escrevera uma obra mais extensa que a do seu adversário.

¹⁷ Esta mesma acusação, feita agora por parte de quatro jovens amigos, teria motivado a composição do *De sui ipsius et multorum ignorantia*, alguns anos mais tarde. Para a disputa entre Petrarca e os chamados “dialéticos”, cf. por exemplo, Kristeller, 1956; Garin, 1960; Vasoli, 1968 e 1991; Bianchi, 1990; Bausi, 2008; Morganti, 2008; Araújo e Morganti, 2015.

seu sentido alegórico¹⁸, e justifica a sua obscuridade, considerada uma traço próprio da linguagem poética. A argumentação é, portanto, organizada como uma *refutatio*¹⁹, visando a todo momento a demonstração da insustentabilidade da tese adversária já expressa.

Nesse sentido, exercitando-se no gênero demonstrativo, o poeta constrói o cenário próprio a uma contenda forense. Lançando mão de uma tópica amplamente empregada pelos escritores cristãos em seus discursos de vitupério, o poeta finge que o seu discurso, enquanto discurso de defesa, é organizado a partir daquele anteriormente proferido por seu acusador²⁰. A despeito do título da obra, que parece indicar antes um ataque do que uma defesa, Petrarca nos apresenta, como fato (*factum*) a partir do qual se desenvolveu o processo de acusação, a carta enviada a Clemente VI; o *auctor* do fato teria sido o próprio poeta, indiciado então como réu (*reus*) neste processo. Ao médico resta, portanto, o papel de acusador (*actor*), enquanto o leitor desempenharia o de juiz. A situação é referida manifestamente por Petrarca que, citando o discurso em defesa de Ligário pronunciado por Cícero diante do tribunal romano, diz ironicamente ao médico: “*Habes igitur quod est accusatori maxime optandum*”, *ut ait Cícero*, “*confitentem reum*”; *neque confitentem modo, sed se se novorum insuper criminum coacervatione spontanea deferentem*.²¹

Para Petrarca, portanto, a crítica que fizera na carta enviada ao papa, censurando os médicos discordes e mais preocupados em falar copiosamente do que curar, desempenha aqui o papel do *status* ou *constitutio causae*, definido por Cícero como a questão ou matéria que dá origem à causa, ao processo (cf. Cícero, *De Inventione*, 1. 8 e Quintiliano, *Inst. Orat.* 3. 6). A doutrina do *status causae* apóia-se sobre dois pontos: a afirmação ou acusação (*accusatio*) de uma das partes e a refutação ou defesa da parte contrária. Sendo o poeta o acusado, o seu discurso desempenhará, como dito, a função de um discurso de defesa, organizado a partir da argumentação exposta pela parte adversária, a qual deve,

¹⁸ Este mesmo recurso à interpretação alegórica é encontrado nos outros escritos petrarquistas dedicados à defesa da poesia. Cf. *Collatio Laureationis*, 9, 4-8 e *Epist. Metr.* 2.10 (numeração da epístola na edição de 1501; na edição de D. Rossetti (1831), ocupa o décimo primeiro lugar.) Para a disposição das epístolas métricas de Petrarca, cf. Wilkins, 1956.

¹⁹ A *probatio* ou *confirmatio* (comprovação, argumentação positiva que visa demonstrar a credibilidade da posição defendida) e a *refutatio* ou *reprehensio* (refutação, argumentação negativa que visa demonstrar a insustentabilidade da posição contrária) são, como se sabe, as duas partes que compõem a argumentação de um discurso (*argumentatio*). Cf. Quintiliano, *Inst. Orat.* 3. 9. 1-5, e Cícero, *De inventione*, 1. 24 e 1. 78-79.

²⁰ Para esta tópica, cf. por exemplo, Hieronimus, *Apologia adversus libros Rufini*, II, 1: *Propositum quippe mihi est non tam alios accusare quam me defendere*. In: Migne, *PL*, 425a 4-6. (O meu propósito, de fato, não é tanto acusar os outros quanto me defender.)

²¹ Cf. *Invect. contra med.* 4.12: “*Tens, portanto*”, *como diz Cícero*, “*aquilo que, mais do que tudo, deve ser desejado por um acusador: o réu confesso*”; e *não apenas confesso, mas que se delata assumindo para si, espontaneamente, novos crimes*.

necessariamente, ser refutada.²²

A parte final da resposta e da obra centra-se na recapitulação dos argumentos expostos anteriormente, e na introdução de uma defesa da vida solitária, questão recorrente em toda a obra petrarquista.²³ Nesta conclusão, o poeta se dirige ao leitor, acusando novamente seu adversário de forçá-lo a abandonar o estilo próprio da sua condição de *humilde e solitário camponês*, e coagi-lo a fazer uso de um vocabulário baixo, mordaz e irônico. Ainda que haja alguma semelhança entre os recursos empregados, tanto por Cícero no *Pro Archia* quanto por Petrarca nesta obra, para justificar a linguagem desusada empregada em seus discursos, este último parece, a esse respeito, seguir mais de perto a trilha encontrada nas invectivas de costume cristão.²⁴ No entanto, é notável que a exemplo dos alertas que faz o orador romano a respeito da linguagem que empregará, pouco usual para um discurso forense e incomum entre os próprios discursos ciceronianos mas adequada ao poeta que defendia, também Petrarca ressalte o uso, exigido pela causa e por seu adversário, de uma linguagem mordaz que lhe seria igualmente pouco habitual.²⁵ Por fim, a guisa de uma *petitio*, o poeta pede que, diante de tudo o que foi exposto, o leitor seja um juiz justo.²⁶

²² Justificando a extensão de sua resposta (e sobre isso, cf. a nota 17 acima), diz Petrarca: *In quibus illud forsitan mirabitur quispiam, quod libellum pro epystola remisi. Sed meminisse conveniet facilius infligi vulnus quam curari, et citius dici convitia quam repelli. Ideoque et maior defensio Demosthenis quam Eschinis accusatio est, et longior Ciceronis quam Salustii invectiva.* (Quanto a isso, alguém, talvez, tomar-se-á de espanto com o fato de que, com um opúsculo, eu respondi à carta. Mas será conveniente recordar que é mais fácil infligir uma ferida do que curá-la, e mais rápido proferir insultos do que refutá-los. E por isso, também é mais extensa a defesa de Demóstenes do que a acusação de Ésquino, e mais longa a invectiva de Cícero do que a de Salústio.) Cf. *Invect. contr. med.* 1.171-173.

²³ Cf. por exemplo, o *De vita solitaria*, escrito entre os anos de 1346 e 1356.

²⁴ Cf. Cícero, *Pro Archia*, 2. 3: *Sed, ne cui vestrum mirum esse videatur me in quaestione legitima et in iudicio publico, cum res agatur apud praetorem populi Romani, lectissimum virum, et apud severissimos iudices, tanto conventu hominum ac frequentia, hoc uti genere dicendi, quod non modo a consuetudine iudiciorum, verum etiam a forensi sermone abhorreat, quaeso a vobis, ut in hac causa mihi detis hanc veniam, accomodatam huic reo, vobis, quemadmodum spero, non molestam (...)* (Mas, para que a nenhum de vós pareça espantoso que, em uma instância legal e num julgamento público, ao tratar a matéria diante do pretor do povo romano, homem muito distinto, e diante de juízes extremamente rigorosos, e com tamanho ajuntamento e afluência de homens, eu empregue este gênero de discurso, que se aparta não só do costume dos tribunais mas também da linguagem forense, vos peço que, nesta causa, me concedam esta licença, adequada a este réu e, como espero, não desagradável a vós.)

²⁵ Sobre o discurso ciceroniano, cf. Berry, 2008 (1); Berry, 2008 (2) e Albrecht, 2003.

²⁶ Assim, as *Invectivas contra um médico* são organizadas com base na distinção do discurso em quatro partes: exórdio, narração, argumentação e conclusão ou peroração. Cf. Isidoro de Sevilha, *Etym.* 2. 7. 1: *partes orationis in rhetorica arte quattuor sunt: exordium, narratio, argumentatio, conclusio.* (as partes da oração na arte retórica são quatro: exórdio, narração, argumentação e conclusão.) Cada uma destas partes tem sua função bem definida: ao exórdio cabe preparar os ouvintes; a narração deve ensinar a matéria; com a argumentação, que é dividida em *probatio* e *refutatio* (cf. Quintiliano, 3. 9. 1-5.), busca-se comprovar a sua causa, e, por fim, a conclusão destina-se a mover os afetos dos ouvintes de modo favorável à própria

2. A DEFESA DA POESIA

Embora Petrarca introduza já no primeiro livro as premissas que nortearão a sua defesa da poesia, o faz de um modo esquemático e genérico, quase como apenas anunciando uma linha de defesa da sua arte que será desenvolvida e ordenada apenas no corpo argumentativo que compõe o terceiro livro da obra. No entanto, algumas exceções devem ser feitas ao final do livro 1, visto que o poeta aí repõe de forma decisiva alguns dos argumentos que estabelecem as bases necessárias para fundamentar a sua concepção poética. Já na sua *Collatio Laureationis*, Petrarca fizera uso destes mesmos lugares e, mais precisamente, de um tradicional arranjo entre as passagens 18-19 do *Pro Archia* de Cícero e 1.2. 24-25 das *Divinae Institutiones* de Lactânio, costuradas por uma chave de leitura fortemente agostiniana. A passagem do discurso de defesa de Árquias citada *ipsis litteris* por Petrarca integra o longo *excursus* feito por Cícero sobre as matérias reunidas sob o termo *studia humanitatis*. Embora frequentemente considerado pelos estudiosos como uma *argumentatio extra causam*, tende-se atualmente a compreender esse *excursus* como parte integrante da argumentação ciceroniana e não mais como uma longa digressão sem sólida conexão com a causa propriamente dita.²⁷ O trecho da oração a que faço referência pode ser lido a seguir:

Quotiens ego hunc Archiam vidi, iudices – utar enim vestra benignitate, quoniam me in hoc novo genere dicendi tam diligenter attenditis – quotiens ego hunc vidi,

causa e desfavorável à contrária. Cf. Quintiliano, *Inst. Orat.* 9. 4. 4: *prooemiis praeparare, docere expositione, argumentis probare, affectibus commovere.* (preparar pelos proêmios, ensinar pela exposição, provar pelos argumentos, mover pelos afetos.) Vale notar que este quarto livro se distingue notavelmente dos três anteriores: consoante à defesa da vida solitária e da sua condição de poeta bucólico, Petrarca emprega aqui uma *elocutio* mais simples, e imprime a esta conclusão um tom mais calmo, adequado às apóstrofes ao leitor que aí têm lugar.

²⁷ Cf. Albrecht, 2003, p. 203: *“As mentioned, the dispositio of the Pro Archia has been subject to criticism, especially the lengthiness of the excursus. The most radical solution to this problem was to context the authenticity of the oration; however, none of the arguments adduced proved to be valid, and Zielinski has shown that the rythmical structure of the Pro Archia perfectly fits into the development of our orator’s style. A further explanation was based on a ‘genetic’ theory saying that Cicero in his oral plea dwelt at more lenght on the factual side of the case; however, the internal evidence of Cicero’s text belies this theory, as can be shown. Even less satisfactory is the following explanation: Cicero was allowed to stray away from his subject, since the court was presided over by his brother, who would not have interrupted the orator. A more acceptable explanation might be based on Cicero’s text and on the links between his factual argumentatio and his excursus. As was shown, there are close thematic connections between the exordium and the rest of the oration.”* E um pouco adiante, conclui Albrecht: *“The ‘charming’ and largely ‘epideictic’ style of the excursus – which is fully in harmony with what Cicero would later call ‘middle style’ – should not prevent critical readers from recognizing that this digression – for all its highly literary content and style – is conditioned by the specific nature of the case and by the avenues of defence chosen by Cicero. Inventio is behind the choice of even this avowedly unusual style.”* (p. 205)

cum litteram scripsisset nullam, magnum numerum optimorum versuum de eis ipsis rebus quae tum agerentur dicere ex tempore, quotiens revocatum eandem rem dicere commutatis verbis atque sententiis! Quae vero accurate cogitateque scripsisset, ea sic vidi probari ut ad veterum scriptorum laudem perveniret. Hunc ego non diligam, non admirer, non omni ratione defendendum putem? Atque sic a summis hominibus eruditissimisque accepimus, ceterarum rerum studia ex doctrina et praeceptis et arte constare, poetam natura ipsa valere et mentis viribus excitari et quasi divino quodam spiritu inflari. Quare suo iure noster ille Ennius 'sanctos' appellat poetas, quod quasi deorum aliquo dono atque munere commendati nobis esse videantur. Sit igitur, iudices, sanctum apud vos, humanissimos homines, hoc poetae nomen quod nulla umquam barbaria violavit.²⁸

Como mencionado, tanto na oração escrita por ocasião da sua láurea poética quanto nestas invectivas, Petrarca recorre a essa defesa do poeta Árquias para autorizar a distinção que faz entre a atividade do poeta e aquela dos demais homens, distinção essa fundada sobre o argumento segundo o qual enquanto para a perfeita execução de todas as artes bastariam o domínio da arte e o estudo, a poesia exigiria mais. Enquanto Cícero parte do elogio particular das habilidades poéticas e da capacidade mnemônica de Árquias para justificar tanto a admiração e a reverência que se deve ter pelos poetas quanto a utilidade da poesia para a comunidade, Petrarca não demonstra nenhum interesse pela figura de Árquias, mas centra toda a sua atenção na natureza divina da arte poética, que a distingue das demais artes, e na relação íntima entre o poeta e a divindade, que, por sua vez, o diferencia do restante dos homens. Transcrevo abaixo a primeira formulação petrarquista, exposta na já referida oração de láurea poética:

Quanta, inquam, sit naturaliter difficultas propositi mei ex hoc apparet quod, cum in ceteris artibus studio et labore possit ad terminum perveniri, in arte poetica secus est, in qua nil agitur sine interna quadam et divinitus in animum vatis infusa vi. Non michi, sed Ciceroni credite, qui, in oratione pro Aulo Licinio Archia de poetis loquens verbis talibus utitur: 'Ab eruditissimis viris atque doctissimis sic accepimus:

²⁸ Cf. Cícero, *Pro Archia* 18-19: *Quantas vezes, ó juízes, eu vi este Árquias, - e com efeito, abusarei aqui da vossa boa vontade, uma vez que, neste novo gênero de discurso, com tanta diligência me escutais -, quantas vezes eu o vi, sem escrever nenhuma letra, um grande número de versos excelentes acerca daquelas matérias, que eram então tratadas, falar de improviso! Quantas vezes o vi ser de novo instado a dizer exatamente as mesmas coisas com palavras e sentenças alteradas! E as coisas que ele escreveu de modo acurado e refletido, as vi serem tão estimadas que alcançaram a mesma glória dos escritores mais antigos. Este homem eu então não estimaria, não admiraria, não julgaria dever ser defendido com todo o empenho? E de pessoas elevadas e muito eruditas aprendemos o seguinte: o estudo das outras coisas consiste tanto de doutrina quanto de preceitos e arte, o poeta distingue-se pela sua própria natureza, e é excitado pela força da mente e como que inflado por um sopro divino. Por isso, com razão, o nosso ilustre Ênio chama sacros aos poetas, porque eles parecem nos ser concedidos quase como um dom e uma dádiva dos deuses. Portanto, juízes, seja santo entre vós, homens tão polidos, este nome de poeta, que nenhuma barbárie jamais violou.*

ceterarum rerum studia et ingenio et doctrina et arte constare, poetam natura ipsa valere et mentis viribus excitari et quasi divino quodam spiritu afflari, ut non immerito noster ille Ennius, suo quodam iure, "sanctos" appellet "poetas", quod deorum munere nobis commendati esse videantur."²⁹

Seja na oração de láurea poética que acabamos de ver, seja na passagem das *Invectivas contra um médico*³⁰, a citação de Cícero é argumentativamente associada a uma mesma passagem das *Instituições Divinas* (1.11. 24-25).³¹ A referência a Lactâncio permite a Petrarca ressaltar que a sua defesa é bastante definida: não se

²⁹ Cf. Petrarca, *Collatio Laureationis* 2. 6-7: ("Quão grande seja, naturalmente, a dificuldade do meu propósito pode ser visto a partir do seguinte: enquanto nas outras artes é possível chegar ao termo com o estudo e o empenho, na arte poética é diferente; nessa não se consegue nada sem uma determinada força interior, infundida no ânimo do vate por vontade divina. Acreditai não em mim, mas em Cícero que, na oração em defesa de Aulo Licínio Árquias, falando sobre os poetas, diz o seguinte: "E de pessoas muito eruditas e doutas aprendemos o seguinte: o estudo de todas as outras matérias consiste tanto de engenho quanto de doutrina e arte; o poeta se vale da sua própria natureza, é excitado pela força da sua mente e como que inspirado por um sopro divino; de modo que, não impropriamente, o nosso ilustre Ênio chama, com razão, 'santos' aos 'poetas', porque eles parecem nos ser concedidos quase como uma dádiva dos deuses.")

³⁰ Cf. *Invect. contr. med.* 1. 118-123: *Tu autem non contentus in me multa dixisse, multa itidem contra poeticam ac poetas, quadam libidine vobis insita loquendi de rebus peregrinis et incognitis, evomuisti. Non legeras apud Varronem, Romanorum doctissimum, neque apud Tullium, quem fidenter - licet forte obstrepas - dixerim principem Latinorum, quid de poetis scriptum est? Verba enim ipsa, nequid me mutasse vel addidisse suspiceris, apposui: «A summis» inquit «hominibus eruditissimisque sic accepimus: ceterarum rerum studia et doctrina et preceptis et arte constare; poetam natura ipsa valere, et mentis viribus excitari, et quasi divino quodam spiritu inflari. Quare suo iure noster ille Ennius "sanctos" appellat poetas, quod quasi deorum aliquo dono atque munere commendati nobis esse videantur. Sit igitur, iudices, sanctum apud vos, humanissimos homines, hoc poete nomen, quod nulla unquam barbaria violavit». Hec Cícero; multa sequuntur in eandem sententiam gravissima, et innumerabilia etiam apud alios, que sponte pretereo.* (Tu, contudo, não ficaste satisfeito em me atacar, mas vomitaste igualmente contra a poesia e contra os poetas, com um certo prazer natural entre vós de falar sobre coisas que vos são estranhas e desconhecidas. Não leste o que está escrito sobre os poetas em Varrão, o mais douto dentre os romanos; nem em Túlio que, sem medo (é ainda possível que te oponhas), eu poderia chamar de príncipe dos latinos? Com efeito, para que não suspeites que eu mudei ou acrescentei algo, as suas próprias palavras transcrevi: "Dos mais elevados e mais eruditos homens" – diz – "aprendemos o seguinte: o estudo de todas as outras coisas consiste tanto de doutrina quanto de preceitos e arte; o poeta distingue-se pela própria natureza, é excitado pela força da mente e como que inflado por um sopro divino. Por isso, com razão, nosso célebre Ênio chama "santos" aos poetas, porque eles parecem nos ser concedidos quase como um dom e uma dádiva dos deuses. Portanto, juízes, seja santo entre vós, homens tão polidos, este nome de poeta, que nenhuma barbárie jamais violou." Isso disse Cícero; a essa mesma sentença seguiram-se muitas considerações de extrema importância; e em outros autores também se encontram outras incontáveis considerações, das quais prescindindo voluntariamente.)

³¹ Cf. Lactâncio, *Div. Instit.* 1. 11. 24-25: *Nesciunt enim qui sit poeticae licentiae modus, quousque progredi fingendo liceat, cum officium poetae in eo sit ut ea quae vere gesta sunt in alias species obliquis figurationibus cum decore aliquo conversa traducat. Totum autem quod referas fingere, id est inestum esse et mendacem potius quam poetam.*

trata da defesa de um poeta em particular nem tampouco dos poetas em si, mas sim da defesa da própria arte, da utilidade do fazer poético e, conseqüentemente, da função da linguagem empregada na poesia. E através dessa defesa, Petrarca cria as condições para introduzir, em contraposição à crítica da obscuridade e da ambigüidade da linguagem poética tradicionalmente feita pelos cultores dos estudos lógicos, a tese segundo a qual a poesia teria a capacidade essencial de transmitir, sob as nuvens alegóricas, as verdades que podem ser compreendidas apenas pelos sábios, de modo que a poesia consistiria, então, numa forma de conhecimento racional.³²

Neque enim vel Amphionis vel Orphei citara tam duram silicem movere posset, neque tam hirsutam tigridem lenire; quas tu atque omnes id genus fictiones, veluti vero adversas, mira plebei artificis temeritate condemnas. In quibus, tibi tuique similibus studiose abditus, allegoricus sapidissimus atque iucundissimus sensus inest, quo fere omnis Sacrarum etiam Scripturarum textus abundat; (...) Sed ad fictiones, quas carpebas, redeo. Audi ergo quid Lactantius, vir et poetarum et philosophorum notitia et ciceroniana facundia et – quod cuncta transcendit – catholica religione clarissimus, primo suarum Institutionum libro ait: «Nesciunt qui sit poetice licentie modus, quosque progredi fingendo liceat, cum officium poete in eo sit, ut que vera sunt in alia specie obliquis figuratationibus cum decore aliquo conversa traducat; totum autem quod referas fingere, id est ineptum esse et mendacem potiusquam poetam». Stupes, belua; nunquam, puto, istud audieras. Mentiri vobis liquimus; quodque gravissimum mendacii genus est, mentiri summo cum discrimine damnoque credentium. Id si michi non credis, vulgus interroga, cui et illud in proverbium versum est, ut apertissime mentienti dicat: «Mentiris ut medicus». Poete – neque enim me hoc nomine dignari ausim, quod tu michi, demens, ad infamiam obiecisti – poete, inquam, studium est veritatem rerum pulcris velaminibus adornare, ut vulgus insulsum, cuius tu pars ultima es, lateat, ingeniosis autem studiosisque lectoribus et quesitu difficilior et dulcior sit inventu.»³³

³² Esta tese mostra-se particularmente cara a Petrarca, e aparece em diversos outros momentos de sua obra. Cf. Petrarca, *Epistola Metrica* 2.10; vv. 154-165: *Mendaces vocitare quidem insanosque poetas/in primis furor est mendaxque insania. Vere/vera canunt, aures quanquam fallentia surdas:/has etenim sprevisse licet. Puerilia vatum/hinc studia appellas? Puerilis ineptia quorsum/impulit errantem calamum? Puerilia Cesar/Iulius et toto regnans Augustus in orbe/tractarunt igitur. Quaedam divina poetis/vis animi est, veloque tegunt pulcherrima rerum,/ambiguum quod non acies nisi lyncea rumpat:/mulceat exterius tantum alliciatque tuentes,/atque ideo puerisque placet senibusque venerendis.*

³³ *Invect. contr. med.* 1. 153-164: Decerto, nem a cítara de um Anfion ou de um Orfeu poderia mover uma rocha tão dura, nem tampouco poderia amansar um tigre tão hirsuto; pois tu, com a espantosa temeridade de um artífice vulgar, todas estas ficções e outras deste gênero condenas como contrárias à verdade. A estas subjaz, cuidadosamente oculto de ti e dos teus semelhantes, um sentido alegórico dotado de grande sabedoria e deleite, que é também abundante em quase todo o texto das Sagradas Escrituras. (...) Mas voltarei às ficções que solapavas. Ouve então aquilo que, no livro primeiro das suas *Instituições*, diz Lactância, homem muito célebre pelo seu conhecimento dos poetas e filósofos, pela sua eloqüência

É necessário notar que, em ambos os escritos, Petrarca sutilmente conecta o tema da linguagem alegórica da poesia à justificativa agostiniana para as metáforas bíblicas e para as suas dificuldades intrínsecas, ecoada na passagem transcrita acima.³⁴ No terceiro livro do tratado *De Doctrina Christiana*, Agostinho afirma que duas são as causas da incompreensão do texto bíblico: (i) a verdade se encontra velada por sinais desconhecidos empregados em sentido próprio, (ii) ou se encontra escondida por sinais empregados de forma figurada ou metafórica, e seriam essas expressões alegóricas que dificultariam, em grande medida, a compreensão do texto bíblico pelos homens. Ainda segundo Agostinho, a existência de tais dificuldades dever-se-iam a uma particular disposição da providência divina, que buscaria, através do esforço exigido para a correta interpretação do texto, combater o orgulho humano e evitar o fastio do espírito, causado frequentemente pela excessiva facilidade. Neste sentido, o amplo emprego das alegorias, se por um lado tornaria complexa, ambígua e obscura a mensagem, por outro faria mais agradável o ensinamento, uma vez que aquilo que se busca com alguma dificuldade, com um prazer mais intenso costuma ser encontrado.³⁵

Com o arranjo destas três autoridades, Petrarca tece então a sua concepção de poesia: respondendo à usual crítica de que a poesia comportaria ficções contrárias à verdade, o poeta afirma categoricamente que a sua arte compartilha

ciceroniana e - o que transcende todas as outras coisas - pela sua religião católica: *Ignoram qual seja a medida da licença poética, até que ponto é lícito avançar fingindo, já que o ofício do poeta consiste em traduzir as coisas que são verdadeiras para uma outra forma de representação por meio de figuras oblíquas, convertendo-as com decoro em outra coisa. Mas fingir tudo o que se narra é antes ser inápto e mentiroso que poeta.* Estás estupefacto, besta! Jamais – penso eu – ouviras isso antes. A vós deixamos o mentir; e deixamos inclusive aquilo que consiste na pior espécie de mentira: mentir para risco e dano de quem vos crê. Se, quanto a isso, não crês em mim, pergunta ao vulgo, a quem isso foi legado num provérbio destinado àqueles que manifestamente mentem: “Mentes como um médico.” O empenho dos poetas – e eu, certamente, não ousaria reputar-me digno deste nome com o qual tu, demente, lançaste-me à infâmia – o empenho dos poetas, como eu dizia, está em adornar a verdade das coisas com belos véus, para que a oculte do parvo vulgo, do qual tu és a pior parte, e para que a faça mais difícil de buscar e mais doce de encontrar aos leitores engenhosos e diligentes.

³⁴ Cf. *Coll. Laur.* 9.7-8. (passagem tratada mais adiante; cf. nota 47.) Ainda sobre isso, cf. Petrarca, *Sen.*12.2.

³⁵ Cf. Agostinho, *De doctrina christiana*, 2.10: *Sed multis et multiplicibus obscuritatibus et ambiguitatibus decipiuntur qui temere legunt, aliud pro alio sentientes. Quibusdam autem locis quid vel falso suspicentur non inveniunt: ita obscure dicta quaedam densissimam caliginem obducunt. Quod totum provisum esse divinitus non dubito, ad edomandam labore superbiam et intellectum a fastidio renovandum, cui facile investigata plerumque vilescent.* (Mas aqueles que leem irrefletidamente são enganados pelas muitas e múltiplas obscuridades e ambiguidades, compreendendo uma coisa em lugar de outra. Em alguns destes lugares eles não encontram aquilo que, mesmo falsamente, poderiam esperar, tão obscuramente alguns ditos vêm envoltos em densíssimo nevoeiro. Não tenho dúvidas de que tudo está previsto pela inspiração divina para domar a soberba com a labuta, e reestabelecer do fastio o intelecto, para o qual, quase sempre, perdem o valor as coisas descobertas com muita facilidade.) Sobre a concepção agostiniana de linguagem, cf. Burton, 2012. Para a exegese bíblica agostiniana, cf. Williams, 2001.

da mesma linguagem alegórica encontrada nas Sagradas Escrituras. Assim, tal como acontece nos textos sacros, também as ficções poéticas portariam, por necessidade, verdades veladas sob os véus da alegoria.³⁶ Seguindo então a trilha de Agostinho, Petrarca argumenta que as ficções poéticas, exatamente como as bíblicas, serviriam então para estimular os ânimos atentos e os engenhos perspicazes, que se deleitariam com a difícil procura e realizar-se-iam mais plenamente ao desvelar as verdades ali escondidas. Por outro lado, a alegoria serviria ainda a ocultar toda essa sabedoria daqueles que não merecem conhecê-la.

Mais adiante, no livro três destas mesmas invectivas, Petrarca novamente se sente instado a defender a linguagem poética. Desta vez o médico a teria acusado de ser hermética por consequência de certa inveja que os poetas nutririam pelos deuses, e que os levaria a tentar a todo custo imitar a linguagem divina.

Quod si forte stilus insuetis videatur occultior, non ea invidia est, sed intentioris animi stimulus, et exercitii nobilioris occasio. Quid vero philosophi? An non Aristotiles, et qui luculentissimus omnium habetur, Plato ipse, loqui posset apertius, ut sileam reliquos, atque ante omnes Heraclitum, qui agnomen ab obscuritate sortitus est? Quid sermo ipse divinus, quem et si valde oderis, tamen aperte calumniari propter metum incendii non audebis? Quam in multis obscurus atque perplexus est, cum prolatus sit ab eo Spiritu qui homines ipsos mundumque creaverat, nedum, si vellet, et verba nova reperire, et repertis clarioribus uti posset! Certe Augustinus, ingenio illo suo, quo se et multarum artium notitiam, et quecumque de decem cathedroris philosophi tradunt sine magistro percepisse gloriatur, Ysaie principium fatetur intelligere nequivisse. Unde autem hoc, nisi forte Spiritum ipsum Sanctum invidisse dicas, et non potius providisse legentibus? De qua obscuritate loquens Augustinus idem in libro De civitate Dei undecimo, «Divini» inquit «sermonis obscuritas etiam ad hoc est utilis, quod plures sententias veritatis parit et in lucem notitiae producit, dum alius eum sic, alius sic intelligit». Idem, in Psalmo centesimo vicesimo sexto, «Ideo enim» inquit «forte obscurius positum est, ut multos intellectus generet et ditiores discedant homines, qui clausum invenerunt quod multis modis aperiretur, quam si uno modo apertum invenirent». Idem in Psalmo centesimo quadragesimo sexto, de Scripturis Sacris agens, «Perversum hic» inquit «nichil est, obscurum autem aliquid est, non ut tibi negetur, sed ut exerceat accepturum». Et post pauca «Noli» ait «recalcitrare adversus obscura et dicere: “melius diceretur, si sic diceretur”; quomodo

³⁶ Já Albertino Mussato havia recorrido aos santos poetas mencionados por Cícero e à Agostinho, à sua tese da semelhança entre a forma e a expressão da poesia e aquela encontrada nos textos sacros e à tese da utilidade da obscuridade deste tipo de linguagem para justificar a *factio* poética. Cf. *Epistola 7: In laudem poeticae ad d. Ioannem de Viguntia simulantem se abhoruisse seria Priapeiae*. vv. 31-34: *Invenere sacri quondam figmenta poetae:/alliciant animos mystica verba bonos,/quo magis attentos facit admiranda poesis/cum secus intendit quam sua verba sonent*. (os sacros poetas inventaram outrora as ficções:/suas palavras místicas cativam os ânimos bons,/ porque a admirável poesia os torna mais atentos/quando pretende algo diverso do que soam as suas palavras.)

enim potes tu sic dicere aut iudicare quomodo dici expediat?». Quem secutus Gregorius super Ezechielem, «Magne» inquit «utilitatis est ipsa obscuritas eloquiorum Dei, quia exercet sensum, ut fatigatione dilatetur et exercitatus capiat quod capere non posset otiosus. Habet quoque adhuc maius aliud, quia Scripture Sacre intelligentia, que si in cunctis esset aperta vilesceret, in quibusdam locis obscurioribus tanto maiori dulcedine inventa reficit, quanto maiori labore castigat animum quesita». Non sequor omnia que ab illo et ab aliis in hanc sententiam scripta sunt. Que si de Scripturis illis recte dicuntur, que sunt omnibus propositae, quanto rectius de illis que paucissimis? Apud poetas, igitur, o nimium rudis, stili maiestas retinetur ac dignitas, nec capere valentibus invidetur, sed, dulci labore proposito, delectationi simul memorieque consulitur.³⁷

A alusão à inveja que os poetas sentiriam dos deuses impele Petrarca a tratar o tema da teologia poética e, como havia feito muito antes dele Agostinho (*De civitate Dei* 6.5 ss. e 18.14), escolhe o mesmo *topos* aristotélico, já muito recorrente na produção latina (Curtius, 1992, p. 239), para fundamentar, a seu modo, a defesa da poesia (cf. Albertino Mussato, *Epistola* 7, vv. 15-22). Referindo

³⁷ Cf. *Invect. contr. med.* 3. 164-179: *Além do mais, se por acaso o estilo desses parece mais oculto aos inexperientes, não se trata de inveja, mas sim de um estímulo do ânimo mais diligente, e da oportunidade de um exercício mais nobre. O que dizer, afinal, dos filósofos? Acaso Aristóteles, e aquele que é considerado o mais lúcido de todos, o próprio Platão, não poderiam falar de modo mais claro? (...) E o que dizer do próprio sermão divino, o qual, ainda que odeies com toda a intensidade, não ousarás, contudo, caluniá-lo abertamente por medo da fogueira? Quão obscuro e intrincado é em muitas das suas passagens, ainda que tenha sido proferido por aquele Espírito que criara os próprios homens e o mundo, e que poderia com maior razão, se quisesse, cunhar palavras novas e servir-se das mais claras já existentes! Até mesmo Agostinho, com aquele seu engenho com o qual se gaba de ter apreendido, sem um mestre, a essência de muitas artes e todas as coisas que ensinam os filósofos acerca das dez categorias, confessou não ter conseguido entender o início do Isaías. (...) Falando sobre tal obscuridade, Agostinho diz o mesmo no décimo primeiro livro da Cidade de Deus: “A obscuridade do sermão divino é ainda útil a esse fim: gera múltiplas sentenças sobre a verdade e as traz à luz do conhecimento, enquanto um o compreende de um modo, outro o compreende de outro.” O mesmo diz no comentário ao Salmo cento e vinte e seis: “Com efeito, talvez por esta razão foi expresso do modo mais obscuro: para que gerasse muitas interpretações e para que os homens, que encontraram fechado aquilo que por muitos modos poderia ser aberto, se tornassem mais ricos do que se o encontrassem aberto por um único modo.” E diz o mesmo também no comentário ao Salmo cento e quarenta e seis, tratando das Sagradas Escrituras: “não há aqui nada de inacessível, mas há algo de obscuro, não para que te fosse negado, mas para que te exercitasses em compreendê-lo.” (...) Seguindo-o, diz Gregório no comentário sobre o Ezequiel: “É de grande utilidade a obscuridade própria das palavras de Deus, pois exercita o entendimento a fim de que se desenvolva com a lida e, exercitado, compreenda aquilo que não poderia compreender ocioso. Há além disso, uma vantagem ainda maior, uma vez que a inteligência das Sagradas Escrituras, que perderia valor se fosse em toda passagem manifesta, tendo sido desvendada em cada um dos lugares obscuros, revigora com uma doçura tanto maior quanto com maior fadiga a sua busca castiga o ânimo.” Não sigo todas as coisas que foram escritas por este e por outros a este propósito. Coisas estas que, se com retidão foram ditas acerca daquelas Escrituras que são dirigidas a todos, quão mais retamente não seriam ditas a respeito daquelas obras que são destinadas a pouquíssimos? Da parte dos poetas, portanto, ó rude ao extremo, resguarda-se a majestade e a dignidade do estilo, e não se recusa a compreensão aos capazes; mas propondo uma doce fadiga, ocupa-se ao mesmo tempo do deleite e da memória.*

a *Metafísica* aristotélica³⁸, o *Cidade de Deus* de Agostinho (*De civitate Dei*, 18.14) e as *Etimologias* de Isidoro de Sevilha - as mesmas autoridades empregadas para fundamentar esta mesma argumentação em outros dos seus escritos (Petrarca, *Epist. Metr.* 2.20, vv. 188-191 e *Fam.* 10.4) - Petrarca sustenta que foram os poetas os primeiros investigadores da suma verdade. Na perspectiva cristã que é obviamente a sua, isso equivale a dizer que tais poetas teriam sido os primeiros teólogos. Se, em diversos momentos da sua defesa da poesia, ele recorre aos mesmos argumentos e às mesmas autoridades empregadas uma geração antes dele por Albertino Mussato, a partir daqui Petrarca toma um caminho inteiramente distinto. Como mostra Ronconi (1976, p.108), ele recua em relação à posição de Mussato e ressalta que estes poetas não conseguiram, contudo, alcançar a verdade com suas investigações sobre a Divindade, mas chegaram no limite do possível ao engenho humano, e não porque fossem incapazes, mas porque o perfeito conhecimento de Deus é fruto apenas da Divina Providência e jamais do engenho e da vontade do homem. Apesar disso, diz Petrarca, o contributo dos primeiros poetas foi importantíssimo e, em muitos casos, superiores àquele dos filósofos; isso porque teriam sido eles os primeiros entre todos a prever a existência de um único Deus, causa originária de todo o universo.³⁹

Buscando conciliar este atributo de primeiros teólogos dos poetas antigos

³⁸ Cf. Aristoteles, *Metaphysica*, lib. A, 963b 27-29: *Sunt autem aliqui qui antiquiores et multum ante eam que nunc est generationem et primos theologizantes sic putant de natura existimandum.* (Mas existem aqueles que, mais antigos e muito antes desta geração que existe agora e muito antes dos primeiros teólogos, julgam que assim se deve pensar sobre a natureza.)

³⁹ Cf. Petrarca, *Invect. contr. med.* 3. 196-201: *Primos nempe theologos apud gentes fuisse poetas et philosophorum maximi testantur, et sanctorum confirmat autoritas, et ipsum, si nescis, poete nomen indicat. In quibus maxime nobilitatus Orpheus, cuius decimoctavo Civitatis eterne libro Augustinus meminit. «At nequiverunt quo destinaverant pervenire», dicit aliquis. Fatebor: nam perfecta cognitio veri Dei non humani studii, sed celestis est gratie. Laudandus tamen animus studiosissimorum hominum, qui certe quibus poterant viis ad optatam veri celsitudinem anhelabant, adeo ut ipsos quoque philosophos in hac tanta et tam necessaria inquisitione precederent. Credibile etiam est hos ardentissimos inquisitores veri ad id saltem pervenisse, quo humano perveniri poterat ingenio, ut (secundum illud apostoli supra relatam, per ea que facta sunt invisibilibus intellectis atque conspectis) prime cause et unius Dei qualemcunque notitiam sortirentur* (Com segurança, atestam os maiores filósofos que os primeiros teólogos entre os homens foram poetas; confirma isso a autoridade dos santos e, se desconheces, o mesmo é indicado pelo nome de poeta. Dentre estes, o mais célebre é Orfeu, de quem se lembra Agostinho no décimo oitavo livro da *Cidade de Deus*. “Mas não foram capazes de chegar ao lugar para o qual se dirigiam” – alguém objetará. E eu reconhecerei: de fato, o pleno conhecimento da verdade de Deus não é dado pelo empenho humano, mas sim pela graça celeste. Todavia, deve-se louvar o ânimo destes homens tão empenhados que, com os recursos de que dispunham, anelavam à almejada sublimidade da verdade, de tal modo que precederam até mesmo os próprios filósofos nesta investigação tão grande e necessária. É crível ainda que estes investigadores tão ardorosos da verdade tenham chegado ao menos onde era possível ao engenho humano chegar, de modo que (segundo aquele supracitado relato do apóstolo), sendo vistas e compreendidas as coisas invisíveis por meio daquelas criadas, puderam obter algum conhecimento da causa primeira e do único Deus.)

com tudo o que se encontra dito e atribuído aos deuses na poesia antiga, Petrarca argumenta que aqueles poetas não teriam de fato acreditado nas falsas divindades consagradas pelo vulgo (*illusa plebs*); e apoiando-se no *De vera religione* de Agostinho, justifica a postura dos poetas que, conscientes da falsidade da crença do povo, não a negaram publicamente.⁴⁰ Servindo-se da autoridade agostiniana, Petrarca alega que não o fizeram talvez por medo ou por qualquer outra razão própria daquele tempo. Mas à explicação de Agostinho acrescenta a sua opinião pessoal, e diz considerar mais verossímil a hipótese do medo, uma vez que até mesmo os apóstolos temeram pregar o Evangelho antes da infusão do Espírito Santo. E para não deixar qualquer oportunidade ao seu adversário, Petrarca antecipa uma possível objeção, e aceita cogitar a hipótese de que os antigos poetas pudessem ter tido a mesma crença do vulgo. Neste caso, diz com perspicácia, não se deve imputar a culpa à poesia, mas sim à natureza humana, isto é, ao engenho ou aos costumes do tempo, jamais à arte (cf. *Invect. contr. med.* 3. 196–219).

Com isso Petrarca reforça novamente a ideia de que a poesia não seria, em hipótese alguma, inimiga da teologia, mas ao contrário, seriam ambas partícipes de uma mesma forma alegórica de expressão, de um mesmo procedimento linguístico.⁴¹ Apesar disso, diferentemente de Albertino Mussato, Petrarca

⁴⁰ Cf. Agostinho, *De vera religione*, I,1: *Cum omnis vitae bonae ac beatae via in vera religione sit constituta, qua unus Deus colitur, et purgatissima pietate cognoscitur principium naturarum omnium, a quo universitas et inchoatur et perficitur et continetur: hinc evidenti error deprehenditur eorum populorum, qui multos deos colere, quam unum verum Deum et Dominum omnium maluerunt, quod eorum sapientes, quos philosophos vocant, scholas habebant dissentientes et templa communia. Non enim vel populos vel sacerdotes latebat, de ipsorum deorum natura quam diversa sentirent, cum suam quisque opinionem publice profiteri non formidaret, atque omnibus, si posset, persuadere moliretur; omnes tamen cum sectatoribus suis diversa et adversa sentientibus, ad sacra communia nullo prohibente veniebant. Non nunc agitur, quis eorum verius senserit; sed certe illud satis, quantum mihi videtur, apparet, aliud eos in religione suscepisse cum populo, et aliud eodem ipso populo audiente defendisse privatim.* In: *PL*, XXXIV. (Como toda via de uma vida boa e beata está fundada na verdadeira religião, na qual um único Deus é cultuado e, com purificadíssima piedade, é reconhecido como princípio de todas as coisas naturais, pelo qual tudo é iniciado, realizado e conservado: o erro mais evidente daqueles povos que preferiram cultuar muitos deuses, ao invés do único verdadeiro Deus e Senhor de tudo, se depreende do fato de que os sábios dentre eles, que se chamam filósofos, possuíam escolas discordantes e templos comuns. Com efeito, não escapava ao povo e aos sacerdotes quão diversas coisas eles pensavam acerca da natureza daqueles deuses, já que todo aquele que não temia pronunciar a sua opinião publicamente, se pudesse, esforçava-se em persuadir a todos; contudo, todos vinham, sem que ninguém proibisse, às reuniões sagradas, acompanhados de seus seguidores que pensavam coisas diversas e adversas. Não se trata agora de quem, dentre eles, pensava de modo mais verdadeiro; mas decerto, conforme me parece, é bastante evidente que, na presença do povo, eles sustentavam uma coisa em relação à religião, e, privadamente, defendiam outra, diferente daquela ouvida pelo mesmo povo.)

⁴¹ Cf. Petrarca, *Fam.*10. 4: *Theologie quidem minime adversa poetica est. Miraris?/Parum abest quin dicam theologiam poeticam esse de/Deo. Christum modo leonem, modo agnum, modo vermem dici,/quid nisi poeticum est? Mille talia in Scripturis Sacris in/venies, que persequi longum est. Quid vero aliud parabolae/Salvatoris in Evangelio sonant, nisi sensibus alienum, sive – ut uno*

faz questão de estabelecer uma distinção clara e substancial entre a poesia e a teologia, a saber, a matéria própria a cada uma: enquanto a teologia teria Deus como matéria e seria, por isso, infalível, a poesia toma como matéria os homens e os deuses, e não tem nenhuma relação necessária com a verdade revelada.⁴² Assim, a concepção poética apresentada por Petrarca nas *Invectivas contra um médico* prevê um ponto de contato formal entre a poesia e a teologia no sentido em que ambas se servem da linguagem mais refinada que existe, a linguagem poética, alegórica, figurada. Isso não quer, em absoluto, dizer que para Petrarca a poesia tivesse um valor apenas formal; quer dizer sim que ele não considerava possível que se alcançasse a revelação através da poesia porque essa é própria exclusivamente dos textos sacros. A validade atemporal da poesia, segundo pensa Petrarca, fundar-se-ia na união necessária entre forma e conteúdo. (Ronconi, 1976, p. 95) É isso que assegura a esta arte um lugar entre as outras formas de conhecimento. Petrarca lhe atribui função cognoscitiva precisamente na medida em que adota a interpretação alegórica e defende que, sob a forma refinada da linguagem poética, podem ser encerradas noções de ordem filosófica, histórica, moral e, até mesmo, algum conhecimento introdutório de teologia.⁴³ Por outro lado, o poeta não deixa de ressaltar a impossibilidade de nos conduzirmos ao conhecimento da verdade revelada apenas pela poesia, visto que, como a filosofia, aquela é fruto da mente humana e, como tal, imperfeita e passível de erro, o que

verbo exprimam – alieniloquium, /quam allegoriam usitatori vocabulo nuncupamus? (A poesia não é de modo nenhum inimiga da teologia. Tu te admiras?/ Pouco falta para que eu diga que a teologia é uma poética de Deus. O quê, se não poético, é Cristo ser chamado ora de leão, ora de cordeiro, ora de verme? Encontrarás milhares dessas coisas nas Sagradas Escrituras; coisas essas que seria extenso enumerar aqui. Mas que outra coisa soam as parábolas do Salvador no Evangelho, se não um modo de falar diverso para os sentidos ou – para que eu me exprima em uma única palavra – um outro-falar, que com vocábulo mais usual chamamos alegoria.) Cf. Petrarca, 1933-42, p.301. A título de esclarecimento, vale notar que Petrarca estrutura essa carta como um comentário à sua primeira égloga, e por isso dedica maior espaço à explicação da relação que vê entre a poesia e a teologia, e aos motivos pelos quais acredita não haver contradição entre ambas.

⁴² Na sua primeira égloga, intitulada *Parthenias* (a partir do apelido napolitano de Virgílio), Petrarca introduz uma comparação entre “dois gêneros de poesia”, a poesia clássica e a bíblica, e conclui que ambas se destinam a descrever sentimentos e acontecimentos, mas enquanto a primeira tinha espaço mais largo para introduzir visões fantásticas, inquietudes e motivos diversos e desordenados, a última limitar-se-ia a narrar a história de um povo segundo o desenho providencial. Cf. Ronconi, 1976, p. 86. E cf. *Fam.* 10.4: *Atque ex huiusce sermonis genere poetica omnis intexta/est. Sed subiectum aliud. Quis negat? Illic de Deo deque/divinis, hic de diis hominibusque tractatur; unde et apud/Aristotilem primos theologizantes poetas legimus. Quod ita/esse, ipsum nomen indicio est.* (E a partir disso, toda poesia é tecida a partir deste gênero de linguagem. Mas o tema é outro. Quem o nega? Ali trata-se de Deus e das coisas divinas, aqui dos deuses e dos homens; por isso também em Aristóteles lemos serem os poetas os primeiros teólogos. Que assim é indica o próprio nome [poeta].) Cf. Petrarca, 1933-42, p.301.

⁴³ Sobre a interpretação alegórica entre os chamados “medievais” e o uso petrarquesco, cf. Auerbach, 1997; Brioschi & Girolamo, 1993, p. 463-583 e Alves, 2001, p. 3-44.

exige que ela seja sempre confrontada com a doutrina revelada por Deus e tenha o seu valor atribuído a partir desse confronto com a Verdade.

A passagem transcrita acima apresenta ainda um outro elemento comum na argumentação petrarquesca acerca da poesia, a saber, a aproximação que frequentemente promove entre esta, a filosofia, a oratória e a historiografia.⁴⁴ Todas partilhariam, em alguma medida, da linguagem ornamentada, obscura e polissêmica encontrada na Bíblia, e partilhariam também, em alguma medida, de parte da verdade ensinada nos textos sacros, mais precisamente a parte que diz respeito às verdades dos homens, a um conjunto de conhecimentos adquiridos a partir dos grandes exemplos de virtude que Petrarca considerava necessário para as etapas iniciais da formação moral do homem cristão. Sob a perspectiva petrarquista, se esse conhecimento moral, que podia ser encontrado na poesia, na filosofia, na oratória dos antigos, não assegurava por si só a salvação das almas, certamente contribuía para a ascese cristã na medida em que trazia consigo o conhecimento das glórias e desventuras dos homens mais virtuosos de todos os tempos. Os grandes exemplos de virtude do passado, cristalizados pela produção letrada greco-latina, contribuiriam, segundo Petrarca, para a fundamental tomada de consciência da limitação do homem enquanto mortal. E é apenas essa tomada de consciência, esse *memento mori*, que o levará a agir da forma adequada, preceituada pelas Sagradas Escrituras, com vistas à efetuação da sua natureza transcendente. Encontramos essa mesma proposição já na oração de láurea poética, na qual Petrarca define o modo de operar do poeta em sua relação com as atividades paralelas do filósofo e do historiador, reforçando assim o estatuto de portadora de uma forma fundamental de conhecimento. Para dizer isso, o poeta lança mão, certamente não por acaso, de uma belíssima imagem de luz de remota ascendência platônica:

*Sed, si tempus non deforet, nec vererer auribus vestris inferre fastidium, possem facile demonstrare poetas, sub velamine figmentorum, nunc fisica, nunc moralia, nunc hystorias comprehendisse, ut verum fiat quod sepe dicere soleo: inter poete et ystorici et philosophi, seu moralis seu naturalis, officium hoc interesse, quod inter nubilosum et serenum celum interest, cum utrobique eadem sit claritas in subiecto, sed, pro captu spectantium, diversa.*⁴⁵

⁴⁴ Para a aproximação entre a poesia e a filosofia em Petrarca, cf. por exemplo, a *Collatio Laureationis*, vv. 243-245: *Quid moror in verbis? Sacri nec dogma Platonis/nec Socrates aliud, titulum nec nacta sophie/cetera turba docet quam quod cantare solemus.* (Por que me demoro com as palavras? Nem os dogmas do sagrado Platão/ nem Sócrates, nem mesmo o restante da multidão que obteve o/ título da sabedoria ensina algo diverso daquilo que costumamos cantar.)

⁴⁵ Cf. Petrarca, *Collatio Laureationis*, 9.7-8: *Mas, se não me faltasse tempo, nem eu temesse enfadar vossos ouvidos, poderia demonstrar facilmente que os poetas, sob o véu da ficção, encerraram*

3. *POESIA EST MAGISTRA OPTIMA*

Portanto, de acordo com a doutrina poética seguida por Petrarca, autorizada como vimos por Cícero, Agostinho, Lactâncio e também por Macróbio⁴⁶, é dever do poeta expressar, sob forma alegórica e seguindo as regras do decoro, o conjunto de conhecimentos acessíveis ao homem.⁴⁷ Sob esta perspectiva, Petrarca

argumentos de ordem ora física, ora moral, ora histórica, de modo que se torna verdadeiro aquilo que, com frequência, costume afirmar: entre poetas, historiadores e filósofos, sejam morais ou naturais, cumpre-se a mesma regra que há entre um céu nebuloso e um sereno, enquanto em ambos, no que concerne à substância, há a mesma claridade, esta é diversa, contudo, no que diz respeito à apreensão de quem vê.

⁴⁶ Cf. Macrobius, *In somn. Scip.* 2.10.11: *et hoc esse uolunt quod Homerus, diuinarum omnium inuentionium fons et origo, sub poetici nube figmenti uerum sapientibus intellegi dedit (...)*. (E querem que seja a verdade aquela que Homero, fonte e origem de todas as divinas invenções, sob a nuvem da ficção poética, ofereceu para que fosse compreendida pelos sábios...). O comentário de Macróbio ao livro 6 da *República* de Cícero, largamente conhecido pela tradição cristã medieval, constava da biblioteca de prosadores latinos de Petrarca. (cf. Sabbadini, 1967, p. 24). Sobre a biblioteca de Petrarca, cf. Nollac, 1907; para a recepção da obra de Macróbio, cf. Macrobius, 1962, p. 39-55; para a relação de Petrarca com as obras de Macróbio e dos platonistas, cf. Zintzen, 1992-1993; e sobre o lugar de Cícero na formação e na obra de Agostinho, cf. Testard, 1958; Taylor, 1963; Shanzer, 2012;

⁴⁷ Cf. *Collatio Laureationis*, 9. 4-8 e *Invective contra Medicum*, 1.153-160. É preciso observar aqui que já a poética de Dante havia assumido pressupostos semelhantes (cf. *Inferno*, 9. 61-63: *O voi ch'avete li'ntelletti sani, mirate la dottrina che s'asconde/sotto 'l velame de li versi strani.*). Na carta que escrevera para acompanhar o *Paraíso* da *Divina Comédia*, dedicado pelo poeta ao senhor de Verona, Cangrande I della Scala, Dante ensina que toda obra doutrinal (*operis doctrinalis*) é composta de seis partes: a matéria (*subiectum*), o agente (*agens*), a forma (*forma*), o fim (*finis*), o título do livro (*titulus*) e o gênero de filosofia (*genus philosophie*). Pouco adiante, o poeta explicita então o gênero de filosofia encontrado na sua *Comédia*, trata-se da moral prática, isto é, da ética. Dante manifestamente aplica à sua poesia os princípios de interpretação das Escrituras, definidos por Orígenes e amplamente conhecidos pelas traduções de Rufino. Segundo o teólogo grego, a Bíblia fora divinamente inspirada, e, como o homem, consistiria de corpo (a letra, o sentido literal), alma (o sentido moral) e espírito (o sentido teológico). Agostinho, no tratado *De doctrina christiana*, fornece uma importante ferramenta para a descoberta dos diferentes níveis de sentido dos textos sagrados ao estabelecer a distinção entre as coisas (*res*) e os sinais (*signa*) que seria concernente a toda doutrina, visto que uma coisa (*res*) pode ser também um sinal (*signum*) de outra coisa. (Cf. *De doctrina christiana*, 1. 2) A obscura atitude de Petrarca em relação a Dante parece ter causado estranhamento já nos contemporâneos do poeta, e ocupou intensamente a crítica petrarquista, frequentemente incomodada com o quase absoluto silêncio a respeito do vate da *Divina Comédia*. (cf. por exemplo, Borghini, 1855, p. 306-314; Bosco, 1946, p. 259-262; Calcaterra, 1942, p. 185-196; Carducci, 1905, p. 199-252; Cesareo, 1894, p. 473-508; Cipolla, 1874, p. 407-425; Foscolo, 1823, p. 163-208; Fracassetti, 1865, p. 623-638 e Sacarano, 1897, p. 85). Para as semelhanças e diferenças entre a concepção poética de Dante e aquela de Petrarca, cf. por exemplo, Bernardo (1955, p. 488-517), que, em resposta à parte da fortuna crítica habituada a apontar como razão da postura petrarquista certa inveja que Petrarca nutriria pelo sucesso poético de Dante, vê na distinção entre essas duas concepções de poesia a justificativa para tal silêncio de Petrarca em relação à poesia de Dante, vivamente louvada por Boccaccio numa de suas cartas enviadas ao poeta. cf. *Fam.* 21.15, epístola na qual Petrarca faz, apenas em 1359, a primeira menção aos escritos dantescos.

atribui à poesia um papel fundamental na educação do homem cristão. Se não é ela a fonte da verdade revelada, é certamente fonte indispensável de exemplos virtuosos cuja imitação coloca o homem cristão na reta via da boaventurança. Além disso, o treino na poesia dos antigos, o estudo da sua linguagem alegórica é visto como uma atividade propedêutica, capaz de preparar o engenho humano para a compreensão do texto mais sumamente elaborado, as Sagradas Escrituras. Sempre calcado sobre pressupostos agostinianos, Petrarca entende que, enquanto instrumento para que o homem alcance o fim que lhe fora estabelecido pela Providência, nenhum conhecimento humano poderia ser considerado um fim em si mesmo, como pretendiam alguns dos “filósofos naturais” do seu tempo. Nenhum conhecimento humano seria capaz de proporcionar ao homem a plena felicidade, a *beatitudo*; esta só poderia ser alcançada numa existência transcendental.⁴⁸ Por isso a insistência de Petrarca em dizer que embora tivesse passado toda a vida debruçado sobre Virgílio, agora, no final de sua caminhada, dedicava-se com exclusividade aos textos sacros, numa ascese que claramente emula a de Agostinho.⁴⁹

Como se sabe, uma das razões que, segundo estudiosos, justificariam o estilo elegante e especial do *Pro Archia* de Cícero é a exigência da causa, isto é,

⁴⁸ Dentre todo o conjunto de saberes dos homens, Agostinho distingue aqueles não instituídos pelos homens, mas legados pelo tempo ou instituídos por Deus, os quais são apreendidos pelos sentidos ou pela razão, e que auxiliam na compreensão das Sagradas Escrituras. Cf. *De doctrina christiana*, 2. 27 e ss.

⁴⁹ *Invect. contr. med.* 3. 234-239: *Tener admodum illos edidici, expertusque sum in omnibus fere quod in vestibulo Civitatis Dei, de Virgilio loquens, Augustinus: «Quem propterea», inquit, «parvuli legunt, ut videlicet poeta magnus, omniumque preclarissimus atque optimus, teneris ebibitus annis, non facile oblivione possit aboleri, secundum illud Horatii: quo semel est imbuta recens servabit odorem/ testa diu». Accedit quod in eisdem studiis agere senectutem, in quibus adolescentia acta est, minime michi magnificum videtur. Maturitas quedam, ut pomorum, ut frugum, sic studiorum ac mentium debet esse; eoque magis, quo turpior damnosiorque multo est animorum acerbitas quam pomorum. Si ergo poetas hodie non lego, forsan interroges quid agam; solet enim stultitia aliene vite curiosa esse, sue negligens. Respondebo tibi, prefatus ne quod dicam superbie ascribas. Melior fieri studeo, si possim; et quia impotentiam meam novi, posco auxilium de celo et in Sacris Literis delector.* (Ainda muito menino os aprendi, e em relação a quase todos eles experimentei aquilo que, no início da *Cidade de Deus*, falando sobre Virgílio, diz Agostinho: “Por isso as crianças o leem, evidentemente para que o grande poeta, o melhor e o mais ilustre de todos, mamado nos tenros anos, não possa ser facilmente apagado pelo esquecimento, conforme aquele passo de Horácio: *a ânfora nova conservará por muito tempo o odor/em que é embebida uma única vez*. Além do mais, transcorrer a velhice nos mesmos estudos em que se transcorreu a juventude, não me parece nada honroso. Deve haver um certo amadurecimento dos estudos e dos engenhos, tal como o dos frutos, como o dos grãos; e tanto mais porque muito mais torpe e mais danosa é a acidez dos ânimos que a dos frutos. Se, então, hoje não leio os poetas, talvez perguntes a que me dedico; pois a estultícia costuma ser curiosa da vida alheia, negligente da sua. Responder-te-ei, precavendo-me para que não atribuas à presunção aquilo que irei dizer. Estou empenhado em tornar-me melhor, se eu puder; e como tenho consciência da minha impotência, rogo o auxílio do céu e me deleito nas Sagradas Escrituras.) Cf. Agostinho, *Confessiones*.

a defesa de um poeta, e consequentemente da utilidade da sua atividade para a sociedade romana. Através do estilo empregado, Cícero teria então corroborado a afirmação segundo a qual a poesia pode ser dirigida a fins úteis, práticos, e seria portanto dotada de valor para a sociedade, de modo que o estilo do discurso ciceroniano parece desempenhar papel ativo na sua argumentação de defesa (cf. Berry 1, 2008, p. 297 e cf. *Pro Archia*, 2. 3). Petrarca estrutura retoricamente as suas *Invectivas contra um médico* com vistas a esse mesmo fim. Por meio do arranjo e entrelaçamento da autoridade ciceroniana com comentários e outras obras tradicionalmente empregadas na leitura cristã da obra de Cícero, Petrarca faz do seu estilo parte ativa da defesa que promove. Propedêutica à compreensão dos textos sagrados, a poesia tem a utilidade fundamental de treinar os engenhos através de sua linguagem alegórica, e como alertara Cícero, de imortalizar os grandes exemplos de virtude com os quais se adentra o caminho da reta via, a única trilha possível para a felicidade, que para Petrarca, como se sabe, equivale à vida eterna ao lado de Deus. Estabelecendo assim a sua utilidade para a cidade dos homens, etapa necessária para a aceitação ou não do homem na cidade de Deus, Petrarca assegura o lugar central da poesia nos *studia humanitatis*⁵⁰, base do currículo escolástico, e prevê uma união necessária e essencial entre estes estudos e os *studia divinitatis* ou estudos de teologia na educação do *uir*

⁵⁰ Cícero lançou mão do substantivo latino *humanitas* para se referir ao programa pedagógico que previa o estudo das letras, da gramática, da matemática, da música e da astronomia. (cf. *Pro Archia*) Em meados do século XIV, com a atribuição à poesia de um estatuto de disciplina especial nas universidades italianas, o conceito ciceroniano foi “ressignificado”. A instrução baseava-se na composição de versos, discursos e epístolas, com base nos preceitos estabelecidos e na imitação dos modelos; a leitura e explicação dos *auctores* era, portanto, parte fundamental do ensino teórico e prático da poesia e da eloquência. Os mestres destas disciplinas adotaram, então, a locução *studia humanitatis*, ou *studia humaniora*, para designar o seu campo de estudos (Cf. Kristeller, 1985, p. 217-238); mesma expressão presente no *Pro Archia* (2.3), em referência ao campo de atuação do poeta. Ainda de acordo com a hipótese de Kristeller, o termo *humanista* foi cunhado no fim do século XIV, a partir de substantivos como *jurista*, *canonista*, *legista*, provenientes do latim medieval. Já o termo *humanismo* foi cunhado pelos historiadores do século XIX. (Cf. Kristeller, 1956, p. 555-583.) Ainda sobre essa questão, cf. Mann, in Kraye [ed.], 1996, p. 1-2.

*Christianus*⁵¹, e conseqüentemente, no auxílio para a sua salvação.⁵²

⁵¹ Para Cícero, assim como para Quintiliano, era necessário que o orador se construísse discursivamente como um homem de bem, e são as artes liberais, as *humaniores litteras* que concorreriam para a educação deste *doctus orator*, deste *vir bonus dicendi peritus*, reelaborado por Santo Agostinho na fórmula cristã *vir Christianus dicendi peritus*. Assim como o *grammaticus* da *Institutio Oratoria* deveria desvendar Homero e Virgílio para então explicá-los, o pregador cristão deveria compreender as dificuldades das Sagradas Escrituras para poder ensiná-las. Para a compreensão do texto, era fundamental todo o aparato enciclopédico fornecido pelas artes liberais e mecânicas; mas ao orador cristão era ainda preciso ser capaz de falar acerca das Escrituras, e para isso importava a retórica: Agostinho via no *vir Christianus dicendi peritus* a efetivação do *doctus orator* ciceroniano, e sendo assim, lhe era inadmissível que o orador cristão negligenciasse a história, a eloqüência, a poesia, a astronomia, a matemática, a dialética, a geografia, a botânica, a zoologia, a medicina, a agricultura, a navegação, consideradas de extrema utilidade para a compreensão da Sabedoria cristã velada no texto sacro. Cf. *De doctrina christiana*, 2. 28-38.

⁵² Petrarca, escrevendo ao agostiniano Luigi Marsili, preceitua que se deve unir, sobre a trilha de Lactâncio e Agostinho, os *studia humanitatis*, cujo fim é a caridade do próximo, aos *studia divinitatis*. cf. Petrarca, *Sen.* 15. 6-7. Como recorda Garin, ainda que Coluccio Salutati mencione com frequência a importância de Albertino Mussato para a adequada retomada das *auctoritates*, Petrarca foi, de modo geral, visto como o primeiro a compreender o valor dos *studia humanitatis* para a *educação do espírito*, para a *cultura da alma*. Cf. Garin, 2004, p. 26: “Ma il padre verace della nuova devozione per la humanitas classica fu, agli occhi di tutti, il Petrarca. Il quale si avvicinò alle lettere, agli studia humanitatis, con la consapevolezza del loro significato, del valore che per l’umanità intera aveva una educazione dello spirito condotta nel colloquio assiduo con i grandi maestri del mondo antico. Essi soli, infatti, hanno inteso a pieno che cosa significhi la cultura dell’anima raggiunta attraverso lo studio dei prodotti più alti dello spirito umano.” Sobre a meta dos *studia humanitatis*, cf. *Fam.* 1. 9: *Potius illud metuendum est, ne prius homines esse desinant, quam ad intimum veritatis archanum humanorum studiorum cura perruperit. Postremo, si ceterorum hominum caritas nulla nos cogeret, optimum tamen et nobis ipsis fructuosissimum arbitrarer eloquentie studium non in ultimis habere. De se alii viderint; de me autem, quid mereantur in solitudine quedam voces familiares ac note, non modo corde concepte, sed etiam ore prolata, quibus dormitantem animum excitare soleo.* (Deve-se antes temer o seguinte: que os homens deixem de existir antes que a diligência dos estudos humanos penetre o íntimo arcano da verdade. Por fim, se a caridade pelos outros homens não nos impelisse, eu afirmaria considerar o estudo da eloqüência não entre os últimos, mas como algo ótimo e extremamente frutuoso para nós mesmos. Que os outros sustentem seus pontos de vista, no que me diz respeito, eu não esperaria expressar com facilidade o que me podem causar, na solidão, certas notas e vozes familiares, não apenas concebidas com o coração mas sobretudo proferidas pela boca, com as quais costume despertar o ânimo dormente).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. FONTES

- AGUSTIN. *Obras de San Agustin*. Edición Preparada por el Padre Balbino Martin Perez. Madrid: La Editorial Catolica S.A. 1966. 41 v.
- ARISTOTELES. *Aristoteles Latinus*. Cambridge : Typis academiae, 1955.
- . *Metaphysica, lib. I-XIV: recensio e translatio Guillelmi de Moerbeka*. Leiden: Brill, 1995. 2 v.
- . *Rhetorica: translatio anonima sive vetus et translatio Guillelmi de Moerbeka*. Leiden: Brill, 1978.
- ARISTOTLE. *On Rhetoric. A Theory of Civic Discourse*. Translated by George A. Kennedy. New York/Oxford: Oxford University Press, 2007.
- AUGUSTINE. *De Doctrina Christiana*. Edited and translated by R.P.H. Green. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- AUGUSTINUS. *De Civitate Dei. La città di Dio*. Traduzione di Carlo Carena. Torino: Einaudi-Gallimard, 1992.
- . *De vera religione*. Introduzione, traduzione e commento di Domenico Bassi. Firenze: La Nuova Italia, 1938.
- CICERO. *De Inventione*. Translation by H. Rackham. The Loeb Classical Library. London; Cambridge-Mass.: W. Heinemann; Harvar University Press, 1967.
- . *De Oratore*. The Loeb Classical Library. London; Cambridge: Heinemann; Harvard University Press, 1976-82.
- . *Dos Deveres*. Tradução de Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- . *Orationes. Pro Milone. Pro Marcello. Pro Ligario. Pro rege Deiotaro. Philippicae I-XIV*. Recognovit Brevique Adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark. Oxonii: Typographeo Clarendoniano, 1963.
- CICERO, *Orationes. Pro Tullio. Pro Fonteio. Pro Sulla. Pro Archia. Pro Plancio. Pro Scauro*. vol. VI. Recognovit Brevique Adnotatione critica instruxit Albertus Curtius Clark. Oxonii: Typographeo Clarendoniano, 1911.
- CICERONE. *Il Poeta Archia*. A cura di Emmanuele Narducci, traduzione e note di Giovanna Bertoni, Milano: Bur, 1995.
- . *De inventione*. Traduzione di Maria Greco. Lecce: Mario Congedo Editore, 1998.
- DANTE. *Epistola a Cangrande della Scala*. Commenti a cura di Giovanni Fallani, Nicola Maggi e Silvio Zennaro, In: Dante - Tutte le opere, Roma: Newton Compton Editori, 1993. (Terza edizione di 2005)

- FENSTER, T. & SMAIL, D.L. (ed.) *Fama: The Politics of Talk & Reputation in Medieval Europe*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2003.
- ISIDORUS HISPALENSIS. *Etymologiae*. Paris: Les Belles Lettres, s/d.
- ISIDORE OF SEVILLE. *The Etymologies of Isidore of Seville*. Translated by Stephen A. Barney; W.J. Lewis; J.A. Beach and Oliver Berghof. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- GUASTELLA, G. *Word of Mouth: Fama and its Personifications in Art and Literature from Ancient Rome to the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- LACTANCIO. *Institutiones Divinas*. Introducción, Traducción y Notas de E. Sánchez Salor. Madrid: Editorial Gredos, 1990. 2 v.
- LACTANTIUS. *Institutions Divines*. Introduction, texte critique et notes par Pierre Monat. Paris: Du Cerf, 1986-87. 2 v.
- MACROBE. *Commentaire au Songe de Scipion*. Les Belles Lettres, 2001. 2 v.
- MACROBIUS. *A commentary on the dream of Scipio*. Translated by William H. Stahl. New York: Columbia University Press, 1962.
- PETRARCA. *Invective Contra Medicum*. A cura di Francesco Bausi. Firenze: Casa Editrice Le Lettere, 2005.
- . *Le Familiari*. Edizione Critica per cura di V. Rossi. (volume 4 a cura di U. Bosco). Firenze: Sansoni, 1933-42. 4 v.
- . *Opere Latine*. A cura di Antonietta Bufano, con la collaborazione di Basilio Aracri e Clara Kraus Reggiani. Torino: Utet, 1975.
- . *Le Senili*. A cura di Guido Martellotti, traduzione italiana di Giuseppe Fracassetti. Torino: Einaudi, 1976.
- . *Petrarchae Poemata Minora*. Edizione a cura di D. Rossetti. Milano: Soc. Tip. dei Classici Italiani, 1831-34 3 v.
- QUINTILIEN, *Institution Oratoire*. Texte établi e traduit par Jean Cousin. Paris: Les Belles Lettres, 1975-1980. 7 v.

2. ESTUDOS

- ALBRECHT, M. *Cicero's Style – a synopsis*. Leiden: Brill, 2003.
- ALVES, H.J.S. *Camões, Corte-Real e o Sistema da Epopeia Quinhentista*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 2001.
- ARAÚJO, S.X.G.; MORGANTI, B.F. Sobre a *Familiar* 1.7 de Francesco Petrarca e a polêmica contra os velhos dialéticos. *Topoi. Revista de História*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, p. 403-17, jul./dez. 2015. Disponível em: <www.revistatopoi.org>.
- AUERBACH, E. *Figura*. São Paulo: Ática, 1997.

- BAUSI, F. *Il mechanicus che scrive libri. Per un nuovo commento alle Invective contra medicum di Francesco Petrarca*. Firenze: Leo S. Olschki Editore / Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Seconda Serie, v. XLII, p. 67-111, 2002.
- BAUSI, F. *Medicina e filosofia nelle Invective contra medicum. Atti del Convegno Petrarca e la medicina* (Capo d'Orlando-Messina, 22-23 giugno 2003). Messina: Centro di Studi Umanistici, 2007, p. 19-52.
- . *Petrarca Polemista. Quaderni Petrarqueschi 15-18*. Atti del Convegno "Petrarca, l'Umanesimo e la Civiltà Europea" (Firenze, 5-10 dicembre 2004). Firenze: Le Lettere, 2012, p. 537-64.
- . *Petrarca antimoderno. Studi sulle invettive e sulle polemiche petrarchesche*. Firenze: Cesati, 2008.
- BERNARDO, A.S. *Petrarch's attitude toward Dante*. *Modern Language Association*, v. 70, n. 3, p. 488-517, 1955.
- BERRY, D.H. (1). *Literature and Persuasion in Cicero's Pro Archia*. In: Powell, J.; Paterson, J. (ed.). *Cicero the Advocate*. Oxford: OUP, 2008.
- . (2). 2 ed. *Defense Speeches*. Oxford: OUP, 2008.
- BIANCHI, L. *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*. Bergamo: Pierluigi Lubrina Editore, 1990.
- BILLANOVICH, G. *Petrarca Letterato. Lo scrittoio del Petrarca*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1947.
- BORGHINI, V.M. *Comparazione fra Dante e Petrarca*. In: Gigli, O. (ed.). *Studi sulla Divina Commedia*. Firenze, 1855. p. 306-14.
- BOSCO, U. *Petrarca*. Torino: UTET, 1946.
- BRIOSCHI, F.; GIROLAMO, C. *Manuale di letteratura italiana: storia per generi e problemi*. Torino: Bolatti Boringhieri, 1993. v. 1.
- BRUNI, R. *Il divino entusiasmo del poeta: Ricerche sulla storia di un tópos*. Padova: Università degli Studi di Padova, 2008.
- BURTON, P. *Augustine and Language*. In: Vessey, M. (ed.). *A companion to Augustine*. Blackwell Publishing, 2012.
- CALCATERRA, C. *Nella selva del Petrarca*. Bologna: Cappelli, 1942.
- CARDUCCI, G. *Dante, Petrarca e il Boccaccio*. In: Carducci, G. (ed.). *Prose*. Bologna: Zanichelli, 1905.
- CESAREO, G. *Dante e il Petrarca*. *Giornale Dantesco*. v. I, 11-12, p. 473-508, 1894.
- CIPOLLA, C. "Quale opinione Petrarca avesse sul valore letterario di Dante". *Archivio Veneto*. v. VII, p. 407-25, 1874.
- COX, V. & WARD, J.O. *The Rhetoric of Cicero in its Medieval and Early*

- Renaissance Commentary Tradition*. Leiden-Boston: Brill, 2006.
- CURTIUS, E.R. *Letteratura Europea e Medio Evo Latino*. Milano: La Nuova Italia, 1992.
- DAZZI, M. *Il Mussato Preumanista*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 1964.
- DOTTI, U. *Vita di Petrarca*. Roma / Bari: Editora Laterza, 1992.
- FOSCOLO, U. *A parallel between Dante and Petrarch. Essays on Petrarch*. London: John Murray, 1823. p. 163-208.
- FRACASSETTI, G. Dante e il Petrarca. In: Ghivizzani, G.; Cellini, M. (ed.). *Dante e il suo secolo*. Firenze: Tipi di M. Cellini E.C. 1865. p. 623-38.
- FUMAROLI, M. *L'âge de l'éloquence: rhétorique et «res litteraria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Genève: Librairie Droz, 1980.
- GARIN, E. *L'educazione in Europa (1400-1600). Problemi e programmi*. Bari: Editori Laterza, 1957.
- . (1952). *L'umanesimo italiano*. 4 ed. Bari: Editori Laterza, 2004.
- . “La cultura fiorentina nella seconda metà del 300 e ‘i barbari britanni.’” *La Rassegna della Letteratura Italiana*. Anno 64, Serie VII. Firenze: Sansoni-Firenze, 1960. p. 181-95.
- . (1954). *Medioevo e Rinascimento. Studi e Ricerche*. Bari: Editori Laterza, 2005.
- . *Storia della filosofia italiana*. Torino: Einaudi, 1966.
- GODI, C. La *Collatio Laureationis* del Petrarca. *Italia Medioevale e Umanistica*. v. XIII, p. 1-27, 1970.
- HARDIE, P. *Rumour and Renown. Representations of Fama in Western Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- KENNEDY, G.A. Cicero's oratorical and rhetorical legacy. In: May, J.M. (ed.). *Brill's Companion to Cicero - Oratory and Rhetoric*. Leiden / Boston / Köln: Brill, 2002.
- KRISTELLER, P.O. *Studies in Renaissance Thought and Letters*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1956. v. 1.
- . *Studies in the Renaissance Thought and Letters*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1985. v. 2.
- MACLAUGHLIN, M. Petrarch and Cicero: Adulation and Critical Distance. In: Altman, W.H.F. (ed.). *Brill's Companion to the Reception of Cicero*. Leiden / Boston: Brill. p. 19-38.
- MANN, N. The origins of Humanism. In: J. Kraye (ed.). *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- MERRILL, N. W. *Cicero and the early roman invective*. Ann Arbor / Michigan:

UMI, 1975.

MICHEL, A. *Les rapports de la rhétorique et de la philosophie dans l'oeuvre de Cicerón: recherches sur le fondaments philosophiques de l'art de persuader*. Paris: Peeters Publishers, 2003.

———. L'influence du dialogue cicéronien sur la tradition philosophique et littéraire. In: Jones-Davies, M.T. (ed.). *Le dialogue au temps de la Renaissance*. Paris: Jean Touzot, 1984. p. 9-24.

MORGANTI, B. F. *Invective contra medicum de Francesco Petrarca: tradução, ensaio e notas*. Tese de doutoramento apresentada ao IEL/Unicamp. Campinas: 2008.

NOLHAC, P. *Pétrarque et l'humanisme*. Paris: Honoré Champion, 1907.

PEREIRA, M.H. da Rocha, Nas origens do humanismo ocidental: os tratados filosóficos ciceronianos. *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas*. v. II, 2ª série, p. 7-28, 1985.

RAWSKI, C. H. *Notes on the rhetoric in Petrarch's Invective contra Medicum*. Chapel Hill: University of North Carolina, 1975. p. 249-77.

RONCONI, G. *Le origini delle dispute umanistiche sulla poesia (Mussato e Petrarca)*. Roma: Bulzone Editore, 1976.

SABBADINI, R. *Le scoperte dei codici latini e greci nei secoli XIV e XV*. Firenze: Sansoni, 1967.

SCARANO, N. "L'invidia del Petrarca." *Giornale Storico della Letteratura Italiana*. v. XXIX, p. 85., 1897.

SHANZER, D. Augustine and the latin classics. In: Vessey, M. (ed.). *A companion to Augustine*. Blackwell Publishing, 2012. p. 161-74.

TAYLOR, J.H. Political motives in Cicero's Defense of Archias. *The American Journal of Philology*. v. 73, n. 1 , p. 62-70, 1953.

———. St. Augustine and the 'Hortensius' of Cicero. *Studies in Philology*, v. 60, n. 30, p. 487-498, jul. 1963.

TESTARD, M. *Saint Augustin et Cicerón*. Paris: Études Augustiniennes, 1958. v. 1.

TRIPET, A. *Pétrarque ou la connaissance de soi*. Genève: Librairie Droz, 1967.

VASOLI, C. *La dialettica e la retorica dell'umanesimo. 'Invenzione' e 'metodo' nella cultura del XV e XVI secolo*. Milano: Feltrinelli Editore, 1968.

———. Petrarca e i filosofi del suo tempo. *Quaderni Petrarqueschi*, IX-X. Il Petrarca latino e l'origine dell'umanesimo. Atti del Convegno Internazionale (Firenze, 19-22 maggio 1991). Firenze: 1992-1993, p. 75-92.

WARD, J.O. Cicero and Quintilian. In: Norton, G.P. (ed.). *The Cambridge History of Literary Criticism*. v. 3: The Renaissance. Cambridge: Cambridge

University Press, 2008. p. 77-87.

- WEINBERG, B. *A history of literary criticism in the Italian Renaissance*. Chicago: The University of Chicago Press, 1961. 2v.
- WILKINS, E.H. *The "Epistolae Metricae" of Petrarch*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1956.
- WILLIAMS, T. Biblical Interpretation. In: Stump, E.; Kretzmann, N. (ed.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. p. 60-70.
- WITT, R.G. *In the footsteps of the ancients: the origins of humanism from Lovato to Bruni*. Leiden / Boston / Köln: Brill, 2001.
- ZINTZEN, C. Il platonismo del Petrarca. *Quaderni Petrarqueschi*, IX-X. Il Petrarca latino e l'origine dell'umanesimo. Atti del Convegno Internazionale (Firenze, 19-22 maggio 1991). p. 93-114, 1992-1993.