

Hernández González, María Belén

**La filosofía del amor en la Querelle des femmes : de León Hebreo a Galeazzo
Flavio Capra**

Études romanes de Brno. 2025, vol. 46, iss. 2, pp. 77-91

ISSN 2336-4416 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/ERB2025-2-7>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.83309>

License: [CC BY-SA 4.0 International](#)

Access Date: 19. 12. 2025

Version: 20251215

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

La filosofía del amor en la *Querelle des femmes*: de León Hebreo a Galeazzo Flavio Capra

The Philosophy of Love in the *Querelle des femmes*: from Leon Hebreo to Galeazzo Flavio Capra

MARÍA BELÉN HERNÁNDEZ GONZÁLEZ [mbhg@um.es]

Universidad de Murcia, España

<https://orcid.org/0000-0002-6360-3576>

RESUMEN

Una nueva visión de la filosofía platónica penetró en la cultura renacentista a partir de las primeras traducciones del *corpus* original griego, propiciando un cambio de mentalidad en la sociedad europea entre los siglos XV y XVI, cuya repercusión tuvo particular importancia para la transformación positiva de la consideración de la mujer. En estas páginas se confrontan las posibles correspondencias e influencias de la obra de León Hebreo (o Judá Abravanel) en el tratado *Della eccellenza e dignità della donna* (1525) de Galeazzo F. Capra (conocido también como Cappella), aspecto aún no estudiado entre sus fuentes. A través del texto de Capra, se observará la recepción humanista de los *Dialoghi d'amore*, iniciados por León Hebreo entre 1501 y 1502, que circularon en forma manuscrita por las cortes italianas hasta la edición integral toscana y póstuma de 1535, dejando huella en casi todos los autores de la *Querelle des femmes*, con repercusión así mismo en el pensamiento hispánico, gracias a la traducción del Inca Garcilaso de la Vega.

PALABRAS CLAVE

Neoplatonismo; *Querelle des femmes*; *Dialoghi d'amore*; Judá Abravanel; Cappella; *Della eccellenza e dignità della donna*

ABSTRACT

A new interpretation of the Platonic philosophy penetrated Renaissance culture through the first translations from Greek original manuscripts, bringing about a change of mentality in European society between the 15th and 16th centuries; the impact of which was particularly important regarding the positive transformation of the consideration of women. This paper compares the possible correspondences and influences of *Leo the Hebrew* (or *Jehuda Abarbanel*) in the treatise *Della eccellenza e dignità della donna* (1525) by Galeazzo F. Capra (or *Cappella*), an aspect not yet studied among his sources. Through Capra's work, we will observe the humanist reception of the *Dialogues of Love*, written by *Leo the Hebrew* between 1501 and 1502, which circulated in manuscript form through the Italian courts until the complete Tuscanized

and posthumous edition of 1535, leaving a mark on almost all the authors of the *Querelle des femmes*, with repercussions in Hispanic thought as well, with the translation of Inca Garcilaso de la Vega.

KEYWORDS

Neoplatonism; *Querelle des femmes*; *Dialogues of Love*; Jehuda Abarbanel; Cappella; *Della eccellenza e dignità della donna*

RECIBIDO 2024-09-20; ACEPTADO 2025-01-09

1. Platón en el pensamiento humanista

Hacia principios del siglo XV, en una época de profundas transformaciones sociales y culturales, el redescubrimiento de Platón y la filosofía del amor propició una creciente participación de la mujer en la vida pública y la discusión de sus méritos como digna compañera del hombre. En este contexto numerosos autores, entre ellos Antonio da Barga, Bartolomeo Fazio, Giannozzo Manetti, Pico della Mirandola, Aurelio Brandolini, Pérez de Oliva, Erasmo de Rotterdam, Antonio Brucioli, Pierre Boaistuau y tantos otros, escribieron tratados sobre la dignidad humana, reinterpretando las sentencias de los filósofos clásicos, los poetas y los teólogos cristianos, a fin de sustentar el pensamiento humanista antropocéntrico, que dio paso a la edad moderna.

Aspecto central de la argumentación sobre la dignidad de los sexos es la posibilidad de enseñar la virtud, concebida como capacidad de perfección específicamente humana y necesaria para gobernar en sociedad. Fue a partir de Sócrates y su discípulo Platón cuando dicha *areté* pasó a ser la *virtud moral*, o sea, la perfección ética del individuo, idea asimilada por la tradición occidental desde entonces hasta nuestros días. Según el platonismo, la perfección moral del alma intelectual es la *sabiduría* (*sofía*; *frónesis*, prudencia): que consiste en el conocimiento de las ideas de Bien, Justicia, Piedad, etc. Es decir, se trata de un conocimiento objetivo y universal. Mientras la perfección del alma irascible es la *fortaleza* o *valentía*; y la del alma apetitiva o concupiscible es la *templanza* o *moderación*. Como es sabido, la posesión de la virtud tiene como consecuencia la purificación del cuerpo -limitado al mundo sensible- y la posibilidad de ascender hacia el mundo ultrasensible de las ideas. Así pues, tras un dilatado proceso de sincretismo filosófico y teológico, la división moral de las virtudes platónicas, combinada con las virtudes de la *Ética* aristotélica y sabiamente enlazadas con las virtudes de la doctrina católica, constituirán la base de los tratados sobre la dignidad humana a partir del '400. De las cualidades del alma se discute en términos filosóficos y teológicos en los diálogos de León Hebreo (o Judá Avrabanel), especialmente en la tercera parte, que trata sobre el origen del amor; mientras el ensayo titulado *Della eccellenza e dignità della donna* de Galeazzo Flavio Capra (o Capella) consiste precisamente en la exposición de ejemplos femeninos a lo largo de tradición mitológica, la historia y la contemporaneidad, ordenados de acuerdo al mencionado catálogo de virtudes, que concluyen con una reflexión práctica sobre el amor honesto y la belleza. Al mismo tiempo, hay que remarcar cómo en la esfera femenina, dentro de la nueva visión humanística, la virtud corresponde además a una

incipiente capacidad de juicio y libre albedrío, pues no solamente se discute sobre la moralidad sexual de la mujer dentro de la familia o el matrimonio, sino también de las virtudes como medio para alcanzar la excelencia y la dignidad personal, en un contexto social con mayores libertades individuales (Capra, 2024, p. 17)¹.

A pesar de las correspondencias teóricas, importa remarcar que los escritos de Platón habían sufrido manipulaciones muy diversas a lo largo de los tiempos. La variedad y originalidad de las nuevas interpretaciones, que fueron superponiéndose con el pasar de los siglos, integraban conocimientos órficos, pitagóricos y creencias del Medio Oriente, a partir de las cuales se desarrolló una compleja hermenéutica, legada a los eruditos del '400 bajo el nombre de *Prisca Theologia*, singularmente modulada por el espíritu del Humanismo. Dicho término fue acuñado por Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola para referirse a la transmisión de una teología antigua (una filosofía primera), transmitida por Dios a través de los hombres sabios de las distintas religiones y que era preciso redescubrir para restablecer la unión de todas ellas. Paralelamente, en el s. XV, a partir de los comentarios filológicos de textos antiguos reestructurados para unificar las distintas tradiciones religiosas, germina la denominada *filosofía perenne*², a la cual se asocia la figura de León Hebreo. La filosofía perenne, impulsada desde tradición cultural distinta, creía igualmente en la unidad doctrinal de la humanidad: en origen el Creador habría revelado la naturaleza del mundo y de sí mismo a Adán, que a su vez la enseñó a sus descendientes durante miles de años, hasta que hubo una interrupción del saber y éste se ocultó en la creación poética arcaica iniciada por Moisés, que contendría un *corpus* de saberes y enseñanzas secretas. Ambas corrientes, convencidas de una primigenia unidad teológica, confluyeron a la vez en el Renacimiento italiano y, como es sabido, tuvieron una gran influencia en el desarrollo de la historia del pensamiento y la ciencia posteriores (Comacchi, 2020).

Conviene recordar que el neoplatonismo fue estructurado y difundido en los primeros siglos de nuestra era principalmente a través de dos escuelas filosóficas: la Academia de Atenas (activa hasta el año 529) y la de Alejandría (que concluyó a finales del s. IV). De los comentaristas atenienses: Plotino (205–270), Porfirio (232–304), Jámblico (h. 245-h. 325) y Proclo (410–485), depende en gran parte la interpretación cristiana del platonismo que pervivió durante la Edad Media, y que consagró a Platón como filósofo de lo divino. Dicha tradición encumbró al *Timeo* entre los diálogos de Platón, al estimarse como su obra más profunda e influyente: aquella donde se explicaba el origen del universo, cómo fue ordenado y cuál es su relación con el hombre³.

1 Las referencias al texto de Galeazzo Flavio Capra corresponden a la edición bilingüe publicada en 2024 a cargo de M. Gloria Ríos y yo misma, como parte del proyecto I+D+I, *Men for Women. Voces masculinas en la Querelle de las Mujeres* (PID2019-104004GB-I00), dirigido por Mercedes Arriaga y Daniele Cerato (Universidad de Sevilla).

2 Teoría que se pretende armonizar con la ficiniana de la mano de Agostino Steuco en *De perenni philosophia* (1540). Según Steuco, los fragmentos literarios de los caldeos, babilonios, sirios, egipcios y fenicios que pudieron conservarse contienen y transmiten de forma críptica las verdades fundamentales de la prístina ciencia adámica, que es el patrimonio sapiencial común de la humanidad: la *perennis philosophia*. Ésta luego se transmitió a los griegos, a través de su primer vate Orfeo, y luego a los romanos. León Hebreo, desde la perspectiva de la cultura judía, es designado en esta obra como exponente destacado de dicha corriente: en los *Dialoghi* el autor alude a la revelación de la naturaleza del mundo en tiempos antiguos, seguida de una progresiva deformación del conocimiento de Dios, debido a la ignorancia y la vulgarización de las fuentes.

3 Recordemos que en el cuadro *La escuela de Atenas* de Raffaello Sanzio, realizado en las estancias vaticanas entre 1510 y 1511, Platón sostiene en su mano precisamente el *Timeo*, mientras Aristóteles lleva su *Ética a Nicómaco*, simbolizando la armonización de ambas posiciones filosóficas rodeadas de los sabios antiguos y modernos,

La posición del ser humano en el orden de la creación, situado en una escala intermedia entre lo sensible y lo ultrasensible, contiene la idea de *hacerse a uno mismo* (mediante la virtud) a semejanza de Dios. Por lo tanto, conecta el conocimiento de la naturaleza con la teología, rectora suprema de su entero sistema filosófico. Por otra parte, en el seno de la Academia neoplatónica de Alejandría, es relevante destacar la figura de Filón e Hipatia, el primero de los cuales inspiró directamente la obra de León Hebreo.

Filón de Alejandría (20 a. C.-50 d. C.), de quien toma nombre el protagonista de los *Dialoghi*, es, en efecto, *alter ego* del autor. Esta figura histórica se considera el primer filósofo judío en lengua griega, autor inaugural de la historia del éxodo del pueblo elegido e iniciador de la tradición exegética de Alejandría. Filón, basándose en la cultura helenística alejandrina y realizando una síntesis original de elementos estoicos y pitagóricos con la filosofía platónica y la fe judía, adoptó un método fuertemente alegórico para interpretar la Biblia. Sus comentarios *Sobre la providencia* y *Sobre la eternidad del mundo*, combinan elementos del Génesis y del Timeo platónico que asimila y destaca León Hebreo, remarcando que éste había anticipado con mucho las posiciones ficinianas.

Para Filón, entre Dios (esfera ultra-sensible) y el hombre (esfera sensible) media el logos (o razón), elemento imprescindible para alcanzar la contemplación divina. Lo interesante de esta perspectiva es que la fe sería insuficiente para el ascenso del alma; porque superar nuestra condición física requiere además de una razón amorosa; es decir, de una razón inspirada por la gracia y la belleza, que en León Hebreo se halla encarnada en la figura alegórica de Sofía, cuya simbología infunde emoción al logos y luego trasciende a la discusión sobre el amor de los humanistas. E. Garin señalaba a Hebreo como fuente del comentario a la *Canzona d'Amore composta per Hieronymo Benivieni* de Giovanni Pico della Mirandola (Garin, 1942, pp. 10–18). Así mismo, se han encontrado ecos de la obra de Leone Hebreo entre otros en los sonetos de Miguel Ángel; más recientemente -tras la restauración de la bóveda de la Capilla Sixtina-, se ha identificado la figura femenina central abrazada al Creador no como Eva, sino como la visión de dicha mujer/sabiduría, cuya relación lúdica con Dios posibilitó la generación del ser humano (Perroni, 2021). Dicha imagen de mujer fuerte procede de un pasaje bíblico del *Antiguo Testamento*:

Yahvé me creó, primicia de su actividad, antes de sus obras antiguas. Desde la eternidad fui formada, desde el principio, antes del origen de la Tierra. [...] Cuando colocaba los cielos, allí estaba yo; cuando afinaba las fuentes del abismo [...] yo estaba junto a Él, como aprendiz, yo era su alegría cotidiana, jugando todo el tiempo en su presencia, jugando con la esfera de la Tierra; y compartiendo mi alegría con los humanos. (*Proverbios*, 8, pp. 22–31)⁴

A pesar de que la tradición patriarcal judeo-cristiana canceló las huellas de esta entidad femenina, el hecho de que León Hebreo representase a Sofía con estos mismos atributos ciertamente estimuló la imagen excelente de la mujer, tanto en los textos de la *Querelle* como en el arte Renacentista (véase Capra, 2024, p. 131).

incluida Hipatia de Alejandría y Miguel Ángel. Así pues, el neoplatonismo impregnó todos los órdenes de la vida, y su dialéctica alegórica suscitó las más bellas representaciones visuales del Amor como medio para ennoblecer a la humanidad.

4 La referencia al versículo se encuentra citada en el artículo de Marinella Perroni (2021, p. 1).

En los *Dialoghi*, a partir de los comentarios de Filón al *Pentateuco*, el escritor pretende perfilar una tradición cultural mosaica que restituya el olvidado prestigio filosófico al hebraísmo y lo sitúe de acuerdo con las otras dos religiones. De esta manera, el maestro judío propone un sistema de universal *Philographia* (Menéndez Pelayo, 1947, p. 10). Esto es, ilustra una línea de conocimiento a partir de los textos sapienciales, conformando una hermenéutica concorde a las enseñanzas antiguas. Aunque en su obra no hay referencias explícitas a escritores cristianos, sí alude al pensamiento de Platón y Aristóteles, fundido con algunas nociones cabalísticas, el misticismo y la tradición hispánica medieval desde Avicena, Gabirol, Averroes y Maimónides, hasta llegar a las ideas contemporáneas de la academia florentina; asimilando de forma alternativa el *De amore* (1474) de Marsilio Ficino e introduciéndose con fuerza en el debate central de la cultura italiana del tiempo.

La extraordinaria fortuna de la obra de León Hebreo y las numerosas ediciones y traducciones de sus *Dialoghi* contrastan con la cancelación y el desconocimiento de datos sobre su vida. La amplia circulación del texto, a mi entender, está relacionada no solo con la calidad estética del libro en sí, sino también con el hecho de haberse propagado en lengua romance y de estar destinado al espacio civil. Dichos aspectos estimularon la difusión de un autor como Hebreo que, por su trayectoria biográfica, era ajeno a los círculos del humanismo florentino. Por otra parte, el debate sobre la dignidad de sexos y sobre el amor, no por casualidad, se había iniciado en lengua toscana; pues existía una vinculación entre las aspiraciones de ennoblecimiento del vulgar y del pensamiento filógino. En efecto, los tratados en defensa de la *Querelle* fueron promovidos por los mismos eruditos, filólogos y diplomáticos (Bembo, Speroni, Equicola, Capra, Castiglione...) que propugnaban la dignidad de la lengua del Arno, mediante la apropiación de modelos literarios clásicos que pudieran dar excelencia a un habla ya enaltecida poéticamente desde Dante.

Por otra parte, para el pensamiento humanista, una consecuencia metodológica sustancial del platonismo, en contraste con el sistema del saber medieval, fue la predilección por el diálogo y su inmediato desarrollo como el género literario más excelente. Pues sin duda, gracias a la adopción del diálogo mayéutico se difundieron con rapidez por toda Europa los tratados sobre el amor; especialmente los pertenecientes a la *Querelle des femmes*, con sus ideas revolucionarias sobre la consideración de los sexos⁵. En el género dialógico podían confluír los discursos de la filosofía, la retórica y la poesía; con todos sus saberes reunidos a fin de mostrar, con argumentos probados y belleza de estilo, las nuevas opiniones que debían regir la vida cortesana.

La estructura dialógica, en efecto, presenta los contenidos doctrinales bajo el vestido de atractivas metáforas que conforman complejas alegorías, cuyo sentido profundo en realidad está reservado a una minoría (véase Ariani, 1984). Es decir, éstas eran susceptibles de ser interpretadas según una gradación simbólica que va de la lectura literal a la figurada, o incluso mística, en

5 De la excelencia del diálogo entre los géneros literarios en la época se hizo eco el tratado de Stefano Guazzo, titulado precisamente: *La Civil Conversazione* (1574). El libro, dividido en cuatro partes, recoge la tradición dialógica humanista que colocaba el desarrollo ético del ser humano en el centro del debate. Una tradición en la que desputa *Il Libro del Cortegiano* de Castiglione, y de la que formaba parte igualmente el ensayo de G.F. Capra. En la elegante conversación cortesana la mujer encontró por vez primera un espacio como interlocutora, receptora o emisora de reflexiones sobre su propia naturaleza y las potencialidades de su sexo, proponiendo modelos de virtud adecuados a su nueva forma de actuar en sociedad. La censura en España se percató de la capacidad subversiva de los diálogos de amor, como ha estudiado M. Dolores Valencia (2023) a propósito de León Hebreo y los tratadistas de la *Querelle*.

función del refinamiento e iniciación espiritual del destinatario. En esta creencia, la perdurabilidad y alcance de la escritura será proporcional a la altura poética. Por este motivo, la calidad literaria de los discursos adquiere tanta importancia como la erudición filosófica, teológica y antropológica; lo cual constituye el primer nexo para la comparativa de nuestras obras. Así, en el tratado de León Hebreo el tema amoroso es debatido por los personajes alegóricos de Filón y Sofía, que se corresponden con el Filósofo/amante y la Sabiduría/amada; mientras en *Sulla eccellenza e dignità della donna* de Galeazzo F. Capra, se finge el diálogo de un enamorado con la discreta Ifigenia, emblema de la mujer virtuosa, que en realidad orienta el mensaje de la obra hacia una lección moral para convencer a los hombres mal pensantes de la dignidad femenina.

2. *Dialoghi d'amore*, presentación del autor y contenidos de la obra

Las noticias que han llegado hasta nosotros sobre la vida de León Hebreo -antes Judá Abravanel (c1460–1523?) son muy fragmentarias. Es seguro que nació en Lisboa en una familia de origen hispánico. Su padre, Isaac Abravanel (ó Abarbanel), servía en la corte del rey Juan II de Portugal; era un destacado estudioso de la Torah, muy respetado como consejero financiero y ferviente defensor de la fe judía, que transmitió a su hijo a través de una esmerada formación tanto en teología como en filosofía griega. Por acusaciones políticas la familia se vio obligada a dejar Portugal; se instalaron primero en Sevilla y luego en Toledo, donde Isaac fue requerido por los Reyes Católicos como tesorero. Fue en esta época cuando Judá tuvo que cambiar el nombre por León, aunque sin renunciar a sus creencias. Tras 1492, al no convertirse al cristianismo, se les permitió establecerse en Nápoles sin confiscar sus bienes; ciudad donde durante algunos años León aún pudo servir al rey Ferdinando I de Nápoles (conocido como don Ferrante) en calidad de médico personal.

Al parecer en la corte napolitana nuestro autor fue muy apreciado y mantuvo cargos de confianza incluso durante el exilio del rey en Sicilia. Pero sucesivamente, debido a la represión antisemita y la inestabilidad de la dinastía aragonesa en el reino, tuvo que marchar a Génova, donde iniciaría el primer diálogo hacia 1502 o 1503. Dicha estancia hizo posible quizá un encuentro con el neoplatonismo local, aunque el humanismo meridional ya era de por sí lo bastante estimulante y el filósofo sefardí había dado ya pruebas de su completa integración⁶. Por otra parte, aunque no se ha probado el contacto directo de León Hebreo con el humanismo florentino, es evidente que compuso su obra consultando las traducciones de Platón de Marsilio Ficino, que ya se encontraban en la biblioteca del rey Ferrante y tuvieron amplia difusión en toda Italia incluso antes de ir a prensa, mediante manuscritos parciales. Se discute si después de Génova Leone vivió en Puglia (Barletta y Monopoli) o pasó directamente a Venecia junto a su padre hacia 1503; aunque al parecer regresó a Nápoles a partir de 1507 o 1509, donde intermedió activamente para evitar la definitiva expulsión de los sefardíes del territorio. Después de esos años se pierde el rastro de su

6 En Nápoles el rey Ferdinando había promovido la *Accademia Pontaniana*, dirigida por el humanista Giovanni Pontano, que fue un importante centro de estudio de los textos neoplatónicos frecuentado por aristócratas, secretarios y diplomáticos. Abravanel, aunque por su religión no llegase a ser uno de sus miembros, se acercó al círculo y desde su posición influyó en el debate. Debido a ello fue elogiado por autores destacados de la Italia centro-meridional, como Tullia d'Aragona (1510ca-1556) y Alessandro Piccolomini (1508–1579).

memoria, precisamente cuando el escritor estaba en plena madurez intelectual y crecía en fama su libro (Sonne, 1934). Algunos documentos que mencionan su apellido hacen suponer que ejerció de médico en Nápoles hasta 1520, aunque es difícil averiguar si se trata de Leone o de algún hermano o pariente (Comacchi, 2020). Por un comentario del primer editor Lenzi, se da por supuesto que el maestro Hebreo no vivió para ver la primera impresión completa de los *Dialoghi* de 1535.

2.1 Circulación de la obra

La proyección de los *Dialoghi d'amore* data de principios del s. XVI, pues circularon oralmente y en manuscritos por distintos centros del humanismo italiano y europeo al menos diez años antes de la primera publicación, a cargo de Mariano Lenzi en la editorial romana de Antonio Blado d'Assola (Ebreo, 1535). Entre 1535 y 1607 se publican nada menos que veinticinco ediciones de la obra, doce en lengua original y trece en traducciones. Con toda probabilidad, los vínculos de León Hebreo con la península Ibérica propiciaron una recepción privilegiada en los autores hispánicos; ya Castiglione menciona los libros del maestro Leone en tres cartas enviadas desde España en 1525, el mismo año de la publicación del tratado de Capra. Cervantes resalta la obra en el prólogo a *D. Quijote* (1605). En 1590 el Inca Garcilaso de la Vega realizaba una primera traducción al castellano dedicada a Felipe II, con la intención de armonizar los conflictos doctrinales entre la cultura incaica y los conquistadores, ampliando así el influjo del neoplatonismo a los pueblos americanos⁷.

A pesar de la gran repercusión que tuvo la obra, no se han podido dilucidar las circunstancias de composición, como ha quedado patente en distintos estudios críticos (Soria Olmedo, 1984; Garvin, 2001). No obstante, según James W. Nelson Novoa⁸ la comparativa de las cuatro versiones manuscritas anteriores a la publicación *princeps*, demuestra que, si bien la primera parte habría sido redactada en torno a 1502, cuando León Hebreo aún vivía entre Nápoles y Génova, el segundo diálogo fue publicado por separado a cargo de Leonardo Marso d'Avvezano en la imprenta de Benedetto Giunti de Florencia, con el título: *Libro del amore divino et humano* en 1535; y la redacción del tercer diálogo se podría datar entre 1511 y 1513 (Novoa, 2009). Estos datos hacen suponer que el segundo diálogo fuese compuesto después del tercero, y que la estructura definitiva haya cambiado con respecto a la concebida por el autor (Comacchi, 2020). En cualquier caso, el estudio de la génesis y circulación de los *Dialoghi* ha demostrado que León Hebreo estaba bien relacionado con los humanistas del área meridional (Nápoles, Roma, Abruzzi, Siena), desde dónde se propagaron los primeros manuscritos y ediciones.

7 Para profundizar en la traducción del Inca y el significado de la misma en la cultura hispánica, véase al menos la introducción de Menéndez Pelayo (en Hebreo, 1985) y las investigaciones de Soria Olmedo (1984).

8 James W. Nelson Novoa destaca como el mayor experto en la reconstrucción histórica de la redacción de los *Dialoghi*. Entre otros trabajos científicos sobre León Hebreo, Novoa se ha encargado también de la edición facsímil del manuscrito de *Dialoghi d'amore*, conservado en la British Library de Londres. Se trata de una versión en aljamiado castellano, medio de expresión literaria natural de los judíos sefardíes. Durante años se creyó que este era el manuscrito original de los diálogos, luego traducido al toscano; sin embargo, la hipótesis actual es que se trata de una copia que circuló entre la comunidad hebrea europea, que fue traducida de una versión precedente en Venecia. Cfr. *León Hebreo*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/dialogos-de-amor-de-leon-hebreo/> [Fecha de consulta: 12-09-24].

Con respecto a la lengua de composición, aunque la hipótesis de Sonne (1934) era que Abraham escribió el texto originalmente en hebreo y luego lo tradujo al toscano, parece extraño que éste no haya sido comentado en el seno de la comunidad sefardí. Por ello actualmente, a partir del estudio comparado de las versiones manuscritas, se cree que el autor compuso el diálogo en una lengua mezclada entre dialecto meridional napolitano e influencias ibéricas. Según Novoa (2009, p. 50) el texto seguramente sufrió una progresiva toscanización, consecuencia del movimiento en favor del vulgar característico de la época. León, deseoso de alcanzar a los lectores de prestigio, habría encomendado su manuscrito a otro escritor, el cual redactó la versión definitiva en la lengua literaria privilegiada por los estudios humanistas. Esta idea vendría a confirmar la verdadera intención del autor, quien al dedicarla a lectores cristianos y no a la propia comunidad en el exilio, reclamaba una necesaria *pax* religiosa, desde la cual reformular la dignidad humana y una nueva posición del hombre en el mundo.

2.2 Estructura y contenido del tratado sobre el amor de León Hebreo

La edición que ha llegado hasta nosotros se compone de tres diálogos titulados: I: *D'Amore e desiderio*; II: *De la comunità d'Amore*; III: *De l'origine d'Amore*⁹. En el texto hay alusiones a un cuarto diálogo sobre los efectos del amor que puede haberse perdido o quizá quedó incompleto.

La primera impresión de 1535 se abre con la dedicatoria del editor Mariano Lenzi a la escritora senese Aurelia Petrucci, cuyo contenido explica la intención de la publicación y coloca la obra en el centro del debate sobre la dignidad femenina. Lenzi declara haber rescatado el libro en homenaje a una mujer espejo de virtudes y sabiduría; afirma que no pudiendo ofrecerle su propio fruto, le dona el libro *Filón y Sofía* del maestro Leone, porque Sofía es una mujer casta que inspira el amor y procura “*pensieri celesti, a donna che è ornata in virtù celesti; altissimi intendimenti a donna ripiena d'altissimi concetti*” (in Ebreo, 1535, p. 4). De este modo, el editor lleva al orden práctico y moral la especulación filosófica de los *Dialoghi*, y establece una equiparación entre el personaje alegórico y el real. En alusión a la digna destinataria declama:

Ché se quale sia la nobiltà, l'altezza, la gentilezza d'animo vostro si pon mente, quanta l'onestà, la cortesia, la grazia si riguarda, quale la prudenza, l'accorgimento, la sapienza si considera, e finalmente a parte a parte ogni vostra virtù si rimira, vedesi certo, dagl'ingegni purgati, altro non esser la vita vostra se non uno specchio e una idea del modo come si convenga vivere agli altri. (in Ebreo, 1535, p. 4)

El diálogo es una conversación estructurada por argumentos entre los personajes simbólicos del amante, Filón, y la amada, Sofía. El personaje masculino responde a las preguntas y objeciones de Sofía, quien en realidad no expone su propio pensamiento, aunque incita al amigo de manera sagaz y constante al estilo socrático, hasta llegar al fondo de cada cuestión.

El primer diálogo, centrado en la disertación sobre el deseo amoroso en el hombre, razona que la excelencia del hombre consiste en alcanzar las causas honestas, útiles y deleitables que con-

9 El texto de León Hebreo se cita en la edición original facsímil del grupo de investigación ILIESI del CNR. Cf. <http://prin.iliesi.cnr.it>

ducen a la felicidad; ya que en esto el ser humano es superior a los animales. El amor meramente concupiscente es superado por el hábito del alma intelectual, que no se limita a pensar en el amor como una posesión material, sino como la unión razonada y fuertemente deseada con la persona amada. Filón al defender que el amor y el deseo son inseparables, explica a Sofía en qué consiste el amor perfecto con las siguientes palabras:

Il perfetto e vero amore, che è quello che io ti porto, è padre del desiderio e figlio de la ragione; e in me la retta ragione conoscitiva l'ha prodotto. Ché, conoscendo essere in te virtù, ingegno e grazia non manco di mirabile attrazione e di grade ammirazione, la volontà mia desiderando la tua persona, che rettamente è giudicata per la ragione essere ottima e eccellente e degna di essere amata, questa affezione e amore ha fatto convertirmi in te generandomi desiderio che tu in me ti converti [...]. (Ebreo, 1535, pp. 50–51)

El primer diálogo, que había partido de la esfera natural y sensible teniendo como referente la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles; concluye con la idea de que el perfecto amor está henchido de belleza física y espiritual, porque es reflejo de la belleza suprema del alma vinculada a Dios. El amor insaciable por la sabiduría nos convierte en un instrumento angelical (Ebreo, 1535, p. 25). Pero la sabiduría se escapa al común entendimiento, para acceder a ella es necesaria una iniciación que para el autor consiste tanto en el estudio filosófico como filológico¹⁰.

Una vez que Filón ha dilucidado los conceptos que separan el amor corporal del Amor universal, declara la verdadera intención del debate:

E quando tu saprai, o Sofía, di quanto momento sia l'amore in tutto l'universo mondo, non solamente nel corporeo, ma molto più nel spirituale, e come dalla prima causa che ogni cosa produce fin all'ultima cosa creata, non è qualcuno senza amore, tu l'avrai in maggiore venerazione, e allora conseguirai maggiore notizia della sua genealogia. (Ebreo, 1535, p. 57)

En el segundo diálogo Sofía recuerda a Filone su promesa de explicar el origen del amor; éste, en primer término, declara la existencia de un amor común a todas las cosas, manifiesto en la infinita variedad de la materia. Leone afronta la genealogía del amor sobre la base de las *Genealogiae Deorum Gentilium* de Boccaccio y revela el significado de los amores de los dioses greco-romanos que nos transmitieron el saber de la teología primigenia a través de los mitos evocados por la poesía clásica. En esta reelaboración de la mitología, Leone ejemplifica los vicios y las virtudes relacionadas con las distintas formas del amor, que pone en movimiento todas las partes del universo. Considera la naturaleza como un organismo viviente, donde incluso las piedras o los planetas actúan por odio o por amor, y todas las especies se atraen entre sí según sean macho o hembra. Así, el autor distingue tres tipos de amor: el natural, propio de las cosas inanimadas; el sensitivo del reino animal; y el racional o voluntario, característico del hombre, vaso donde se encierra todo el universo. Las relaciones que Abrabanel establece entre los elementos de cada tipo de amor y el orden que ocupan en el cosmos es ciertamente original, debido

10 Leone Hebreo insiste a lo largo de la obra en la corrupción del discurso filosófico moderno, como le ocurre a un mal vino; y en la importancia de comentar las fábulas y textos arcanos que conservan en clave alegórica los secretos del conocimiento transmitido al hombre en la creación. (Ebreo, 1535, p. 96).

al sincretismo de sus fuentes neoplatónicas y herméticas junto a fragmentos del *Cantar de los cantares* del rey Salomón, la *Guía de perplejos* de Maimónides y la *Fuente de la vida* de Gabirol, entre otros textos.

En el tercer diálogo, Filón que se lamenta por el rechazo constante de Sofía, al reencontrarla parece no reconocerla; el contraste entre los amantes sirve de preámbulo a una reflexión sobre el éxtasis y la experiencia mística. El amante confiesa haberla experimentado en virtud de la fuerza de la imagen amada, que le ha entrado por la vista. Tras estas aclaraciones, Sofía lo interroga nuevamente sobre el origen del amor; Filón describe la relación entre el sol y la luna como una alegoría de la relación entre el intelecto perfecto y el alma. Es entonces cuando se discurre sobre cuál es la verdadera finalidad del amor: ¿lo bueno o lo bello? El autor concuerda con Aristóteles (*Política*) en que el amor tiende hacia lo bueno; pero al tiempo concede a Platón (*Simposio*) que todo lo hermoso es bueno; si bien, viceversa, no todo lo bueno es hermoso. Concluye armonizando hábilmente ambas filosofías, al declarar que la belleza supera a lo bueno porque tiene un elemento añadido: la gracia, que deleitando el espíritu lo mueve a amar (Ebreo, 1535, p. 209). La naturaleza mediadora y angelical del ser humano se desarrolla principalmente con ciertas facultades sensibles. Así, los sentidos de la vista y el oído son aquellos mejor predispuestos a percibir la gracia que es belleza, y por ello se fijan en la luz, la proporción de las figuras, el rostro; y la voz, el canto, la música y la armonía. Otras dos facultades se unen a estos dos sentidos, y son la imaginación y la fantasía, que igualmente mueven el alma al deleite amoroso (Ebreo, 1535, p. 215).

A continuación, siguiendo las enseñanzas que Diotima¹¹ reveló a Sócrates, Filón explica cómo nace el amor, simbolizado en el mito de Venus: hija del conocimiento de la belleza física, en el mundo inferior; y de la carencia o deseo de ella, en el mundo superior. Aparece Mercurio, hijo hermafrodita de Venus y mensajero de la divinidad, también invocado por Capra. Luego comenta la teoría platónica de la belleza eterna de las formas superiores, a las que aspira el alma intelectual hasta alcanzar la reminiscencia de las ideas preexistentes en el alma del mundo. Una vez más, la filosofía aristotélica completará la definición de belleza con el uso apropiado de la terminología científica, que Leone armoniza con la fabulación del maestro. Si bien, al final, Filón reconduce todas las enseñanzas griegas a la antigua palabra de Moisés: “*Le prime parole che Moise scrisse furono: ‘In principio creò Dio il cielo e la terra’ [...] principio è sapienza [...] per mostrare che Dio è il sommo creatore e la sapienza è mezzo e strumento col quale fu la creazione*” (Ebreo, 1535, pp. 330–3319). A las cuales siguen las enseñanzas del *Cantar de los cantares* con la unión alegórica de los amantes en matrimonio y otras ideas de la teología mosaica que ilustran la suprema belleza de la amada sabiduría. Es esta parte, la más abstracta del libro, se observa la buena preparación del autor como comentarista del Antiguo Testamento, y el gran refinamiento de la conversación con Sofía, que cifra de forma enigmática parte del mensaje. Al terminar Sofía pidió a Filón un cuarto diálogo sobre los efectos del amor. A juzgar por la temática el diálogo perdido, el último parlamento debió ser el más hermético de los cuatro y quizá por ello fue censurado por la Iglesia o no obtuvo permisos de publicación.

11 Diotima de Mantinea se considera una de las primeras figuras femeninas de la filosofía griega, se cree que vivió en el siglo V a. C. y fue maestra de Pitágoras. En *El banquete* de Platón, Sócrates afirma que todo lo que sabe del amor lo ha aprendido de Diotima, una sacerdotisa o visionaria que conoció en su juventud. Sus enseñanzas sobre eros fueron el origen de las ideas sobre el amor de Platón. (Eco, 2016, pp. 205–208).

3. Correspondencias de contenido en los diálogos de Hebreo-Capra

En relación a las huellas de León Hebreo en *Della eccellenza e dignità della donna*, Galeazzo F. Capra no cita directamente al maestro sefardí, ni hay datos en el texto que permitan incluirlo entre sus fuentes. Sin embargo, la gran difusión de los *Dialoghi*, la argumentación sobre temáticas comunes y la cronología de publicación del tratado en Roma (Calvi, 1525), simultánea a la fama de las versiones manuscritas del Hebreo, hacen suponer que el erudito lombardo lo conocía de primera mano y pudo haber asimilado sus teorías sobre el amor, como fue el caso de Castiglione, Speroni, Domenichi y otros defensores de la *Querelle*.

En cuanto a los tópicos humanistas que se encuentran en ambos autores, se destaca la necesidad de exponer los argumentos de forma sincrética y breve, armonizando las filosofías de Platón y Aristóteles con la religión; la concepción de la fábula y el mito greco-romano como alegorías que transmiten conocimientos útiles al hombre moderno; la defensa del arte retórico en lengua vernácula, mediante la conversación gentil; la crítica a la sociedad del tiempo debido a la corrupción de costumbres y la ignorancia moral; la aspiración a educar hacia el bien común, tanto para gobernar sabiamente la *polis*, como para comportarse en familia; la visión del ser humano como microcosmos en el cual se refleja la entera visión del universo y la necesidad de cifrar su valor mediante el ejercicio de las virtudes teologales.

Ambos autores manejan los textos platónicos traducidos por Ficino, así como la filosofía peripatética, referente en la observación de la naturaleza. El libro del *Génesis* dentro de los textos sagrados es otro referente común (véase Capra, 2024, pp. 106, 107, 159, 160); así como el Boccaccio de la *Genealogia deorum gentilium*. Si bien también el Fileno del *Laberinto d'amore* de Boccaccio, que Capra cita como causante del vituperio de las mujeres (Capra, 2024, p. 107), recuerda a Filón cuando se lamenta del rechazo de Sofía, al final del tercer diálogo (Ebreo, 1535, pp. 360–367). Además de las fuentes filosóficas y literarias, Capra -que era diplomático de la corte Sforzesca y notable escritor en lengua latina- trae a su discurso citas de clásicos romanos: poetas (Ovidio, Virgilio) e historiadores, como Cicerón, Nevio o Valerio Máximo, recitados de memoria para ejemplificar el aporte de grandes figuras femeninas al buen gobierno de la ciudad.

La correspondencia más importante entre Hebreo y Capra a mi juicio es la categorización de las virtudes morales, que en el último se relacionan con un catálogo de mujeres excelentes de la historia. Así, tras la introducción y un breve apartado dedicado a las virtudes teologales que se observan en el comportamiento de las mujeres: fe, esperanza y caridad; Capra estructura su discurso en distintos párrafos dedicados a las virtudes individuales que ennoblecen a la mujer: la justicia, la fortaleza, la prudencia, la templanza y la magnanimidad; virtudes todas ellas tratadas en el primer diálogo de Hebreo como necesarias para alcanzar el amor honesto (Ebreo, 1535, p. 26). Más adelante, en el tercer diálogo, Hebreo vuelve a recordar los requisitos morales que han de cumplir los amantes virtuosos para que su sentimiento sea perfecto: la templanza, la fortaleza y la prudencia (Ebreo, 1535, pp. 341–345). Capra en su tratado emplea los mismos argumentos, ilustrados con ejemplos de figuras de mujer o de comportamientos sociales propios, a fin de distinguir el amor vulgar, meramente sensual, de aquel que conduce al refinamiento del espíritu. Aunque el amor honesto está vinculado únicamente con el matrimonio y la cría de los hijos, dentro de la esfera familiar, como era lícito en aquel tiempo (Capra, 2024, p. 128). A mi entender, aunque la clasificación de las virtudes morales procede de la filosofía neoplatónica,

fue Leone Hebreo quien la relacionó especialmente con el debate sobre el amor; de tal modo sus *Dialoghi* constituyeron indudablemente un argumento importante para validar la aspiración de las mujeres a participar en la escala perfección individual humanística.

Otros conceptos que vinculan la obra de Capra con los *Dialoghi* se refieren a la capacidad intelectual de las mujeres y a la belleza como esencia del amor. Bajo el título: *Dottrina*, dedica Capra un entero capítulo a la mujer sabia, retomando las enseñanzas de Hebreo y otros filósofos, escribe:

Avendo adunque li Romani e le littere e il governo de la republica avuto da femine, ne le quali cose specialmente consiste la sapienza, verisimile cosa è che non solamente le donne più savie de li uomini siano, ma che sempre fussero e saranno più savie. E quindi procede che l'antiquità imaginò e pinse le Muse, excitatrici degli elevati ingegni, femine e pinse ancora Minerva dea de la sapienza donna e non uomo, come già di sopra è detto de la iustizia. (Capra, 2024, p. 131)

El fragmento muestra la recepción de la figura antigua de mujer sabia y la consideración de que es la digna interlocutora del hombre en el debate filosófico y doctrinal.

Capra deja para el final el concepto de belleza en relación con la mujer. Éste se corresponde con la lectura neoplatónica del s. XVI y la preocupación en ahondar en el carácter y tipología de lo bello. Para Hebreo, recordemos, la belleza incluye lo bueno y se estructura en un círculo gradual de perfección. El amor será el deseo de unión con aquello que nos parece hermoso, por ser superior en perfección y también medio sensible para alcanzar la inteligencia del mundo. En la lectura de Capra, la belleza de la creación se refleja especialmente en el sexo femenino:

Pensa quello deve essere de le occulte parti, alle quali con tanto amor e desiderio la natura non ne spingerebbe se non fossero al tutto delettevoli e al loro obietto bellissime, perché l'amore non è altro che una cupidità di fruire la bellezza, come diffiniscono tutti i filosofi e massimamente l'amoroso Platone. (Capra, 2024, p. 136)

De acuerdo con Hebreo en la concepción de que el amor es unión hacia un grado mayor en perfección, Capra alude también a la perfección del ser amado y a la búsqueda de mejorar las propias virtudes a través de la unión amorosa. Así, en la conclusión del libro afirma que la mujer igualmente desea la unión con el hombre, pero no por ser ella misma menos hermosa, sino para alcanzar en un grado más alto la completa unión intelectual:

Per ciò, posto che desideri l'uomo come perfezione, non però segue che sia imperfetta, ma può essere ed è perfetta in alcuno grado e copulandosi a l'uomo si fa perfetta in alcun grado più, nondimeno l'uomo sarà di men perfezione che la donna. Come possemo dire del nostro intelletto quale, essendo di non poca perfezione, desidera per farsi più perfetto, conoscere alcune cose men perfette di lui [...] (Capra, 2024, p. 140).

4. Sincretismo y diferencias de intención

La cultura humanista impulsó el sincretismo de distintas filosofías antiguas que, salvo en la obra de contados autores, habían sido antagónicas durante la Edad Media. La relectura de la obra platónica completa planteó la necesidad de armonizar las fuentes clásicas con los textos sapienciales de las tres religiones monoteístas; cuya suma, más o menos equilibrada, se reinterpreta en correspondencia con la fe cristiana. Este fue el principio motriz de las nuevas academias y escuelas de pensamiento, que en Florencia dio vida a la platonizante academia encarnada en Marsilio Ficino. En este periodo, los manuscritos griegos antiguos que convergieron en las bibliotecas italianas tras la caída de Constantinopla -con la mediación de figuras como Gemisto Plethon en Florencia o Bessarion de Nicea en Venecia-, fueron rápidamente traducidos y divulgados en las cortes, *Studium generali* o centros literarios como símbolo de un nuevo prestigio social. Se instauraron así las primeras cátedras de griego demandadas por los jóvenes príncipes o comerciantes, y el gusto por coleccionar libros clásicos se convirtió en sinónimo de poder y elegancia. El modelo de recepción de los tratados sobre el amor y la dignidad de los sexos se dirigía pues a un lector educado en las lenguas clásicas e instruido en el arte retórica, que estaba familiarizado con el uso de una serie de símbolos y alegorías de gran refinamiento, a través de los cuales los escritores humanistas intentaron vehicular una condensación de conocimientos que en parte habían estado ocultos desde la antigüedad.

León Hebreo según Menéndez Pidal (1947, p. 10) no había florecido en los jardines académicos fruto del refinamiento principesco, sino como flor de las espinas del destierro; sin embargo, éste fue un encuentro que el autor procuró, motivado por su propia vida. Leone pudo aportar una interpretación original del amor neoplatónico, gracias al bagaje de la cultura medieval judéo-hispánica y a la belleza literaria de sus diálogos. De hecho, su obra penetró con fuerza en el debate humanista, aunque la intención de Abrabanel en realidad aspiraba a mediar por la unión de doctrinas y la defensa de la causa sefardí, más allá del afán de erudición o de ganar fama entre los eruditos de la academia.

En el seno de la *Querelle des femmes*, los tratadistas defensores de la mujer establecieron en sus obras un ideario de perfección femenina que incluía tanto el comportamiento moral, relacionado con la sublimación de las virtudes, complementarias a las viriles; como el decoro social y el ideario de belleza corporal. Extrajeron de los *Dialoghi* ideas sobre los atributos de la mujer digna de ser amada, así como la definición del perfecto amor y de belleza según el sincretismo imperante; pero la intención de sus obras poco tenía en común el maestro Leone. De hecho, F.G. Capra declara que defiende a las damas por galantería, ya que ellas se lo han pedido; sus argumentos, estructurados según las virtudes de perfección, hacen gala de una excelente formación en los clásicos latinos, la filosofía aristotélica, la neoplatónica y los tres poetas *trecentescos*. Superponiendo sincréticamente dichas fuentes, Capra repasa un catálogo de mujeres excelentes de la historia con el propósito de divertir al auditorio y demostrar sus dotes de erudición y refinada conversación. Es decir, el defensor no aspira a la discusión teológica, sino que su ámbito de interés es el espacio ciudadano y el contenido argumentativo principalmente se circunscribe al amor y convivencia honesta entre los sexos.

5. Conclusiones

I dialoghi d'amore de León Hebreo nutrieron el debate sobre la *Querelle des femmes*, aportando a la interpretación platónica de la academia florentina una depurada historia de la filosofía de tradición hispano-sefardí, convergente con las lecturas neoplatónicas del humanismo italiano. Sin embargo, el interés de Judá Abravanel al publicar en lengua toscana el tratado, primero en forma manuscrita y seguidamente en la edición póstuma, fue muy distinto al de los eruditos de Italia. En una época políticamente convulsa con los sucesivos edictos de extradición de los judíos, primero en Castilla y luego en Nápoles, el humanista hebreo anhelaba instaurar la armonía y el respeto entre religiones, sin renunciar a sus creencias.

A pesar del fracaso del autor por restaurar la tradición filosófica mosaica en Italia y revertir con su prestigio literario las leyes de expulsión de los judíos, rigurosamente impuestas poco después en las regiones del sur de la península; los *Dialoghi* estuvieron en boca de todos, circularon ampliamente en los centros de cultura y tuvieron un gran calado en el pensamiento europeo del s. XVI a través de manuscritos, ediciones y traducciones. En pocos años la obra se convirtió en un modelo del género dialógico, al afrontar el tema amoroso con bellas alegorías y un alto estilo literario que penetró rápidamente en el debate sobre la teología amorosa desatado por las traducciones de Platón. El tratado sobre la dignidad de las mujeres de Galeazzo F. Capra contiene fermentos de la obra de León Hebreo, si bien ésta no se nombra explícitamente, ni encontramos referencias a la tradición mosaica tras el análisis comparativo de los textos. Las huellas de los *Dialoghi* de Hebreo en Capra, sobre todo del primer diálogo, se cifran en la definición de las virtudes morales que han de ser atributo de la mujer digna; así como en la idea de belleza del mundo y del amor, que presuponen un principio masculino y femenino en todas las formas del universo.

Por otra parte, en ambos autores es común la convicción de que el valor de la doctrina es paralelo a la complejidad y belleza estética de los textos, a fin de que la suavidad del discurso persuada y perdure. El numen de la mujer sabia de la antigüedad es recordado en Hebreo como presencia eterna, en Capra como presencia histórica. Así pues, el influjo del maestro Leone en la creación de los discursos filóginos marca el tiempo en que las fábulas y alegorías serán indispensables para propagar de forma práctica las teorías neoplatónicas entre sus modernas y exigentes interlocutoras: las mujeres.

Referencias bibliográficas

- Ariani, M. (1984). *Imago Fabulosa. Mito e allegoria nei 'Dialoghi d'Amore' di Leone Ebreo*. Bulzoni.
- Capra (Cappella), F. G. (2024). *La excelencia y dignidad de las mujeres*. (M. B. Hernández González & M. G. Ríos Guardiola, Eds.). Dykinson.
- Comacchi, M. V. (2020). Yehuda Abarbanel's Astromythology in the Footsteps of Marsilio Ficino's Prisca theologia. *Bruniana & Campanelliana*, XXVI(2), 437–452. <https://doi.org/10.19272/202004102006>
- Eco, U. (2016). Filosofar en femenino. In H. Lozano, & M. Pons (Trans.) *De la estupidez a la locura. Crónicas para el futuro que nos espera*. (pp. 205–208). Penguin Random House.
- Ficino, M. (1994). *De Amore. Comentario al Banquete de Platón*. Tecnos.

- Garvin, B. (2001). The Language of Leone Ebreo's *Dialoghi d'amore*. *Italia Studi e ricerche sulla storia, la cultura e la letteratura degli ebrei d'Italia*, (13–14), 181–210.
- Guazzo, S. (2019). *La civil conversación*. (G. Marino Ed.). Vervuert.
- Ebreo, L. (1535). *Dialoghi d'Amore composti di Leone Hebreo Medico*. (M. Lenzi, Ed.). Antonio Blado d'Assola. <http://prin.iliesi.cnr.it>
- Hebreo, L. (1985). *Diálogos de amor*. (Garcilaso de la Vega, El Inca Trans.; M. Menéndez Pelayo, Introd.). Porrúa.
- Menéndez Pelayo, M. (1947). Historia de las ideas estéticas en España. *Obras completas*, (vol. 2). Madrid: CSIC. Disponible en: Fundación Larramendi, Biblioteca Virtual de Polígrafos. <https://www.larramendi.es/menendezpelayo/es/corpus/unidad.do?idUnidad=100029&idCorpus=1000&posicion=1>
- Novoa, J. W. N. (2009). Appunti sulla genesi redazionale dei *Dialoghi d'amore* di Leone Ebreo alla luce della critica testuale attuale e la tradizione manoscritta del suo terzo dialogo. *Quaderni d'italianistica* 30(1), 45–66. <https://doi.org/10.33137/q.i.v30i1.8426>.
- Novoa, J. W. N. (2011). Leone Ebreo's *Dialoghi d'amore* as a Pivotal Document of Jewish-Christian Relations in Renaissance Rome. In I. Zinguer, A. Melamed, & Z. Shalev (Eds.), *Hebraic Aspects of the Renaissance. Sources and Encounters* (Vol. 45, pp. 62–77). Brill https://doi.org/10.1163/9789004212565_008
- Perroni, M. (2021, February 6). Donna Sapienza fin dal principio. *L'Osservatore Romano*. <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-02/dcm-002/donna-sapienza-br-fin-dal-principio.html>
- Pico della Mirandola, G. (1942). *De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et Uno e Scritti vari*. E. Garin (Ed.). Vallecchi.
- Sonne, I. (1934). Intorno alla vita di Leone Ebreo. *Quaderni di critica*, 2, 5–35. Microform. <https://searchworks.stanford.edu/view/2920586>
- Soria Olmedo, A. (1984). *Los Dialoghi D'Amore de León Hebreo: Aspectos Literarios y Culturales*. Universidad de Granada.
- Steuco E. Agostino (1540). *De perenni philosophia*. Seb. Gryphius.
- Valencia Mirón, M. D. (2023). El diálogo renacentista a la luz de la censura en España: de León Hebreo a Sperone Speroni. *Transfer*, 18(2), 247–277.



This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-SA 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode>). This does not apply to works or elements (such as images or photographs) that are used in the work under a contractual license or exception or limitation to relevant rights.