

**A DIGNIDADE DO HOMEM E A ELOQUÊNCIA
NO HUMANISMO HISPÂNICO DO SÉCULO XVI**

Ricardo Hiroyuki Shibata (SEED/PR)
rhshibata@seed.pr.gov.br

RESUMO

O objetivo deste trabalho de pesquisa é examinar o *topos* da dignidade do homem hispânico no século XVI. É possível observar que esse quadro argumentativo é antes de tudo um elogio das letras e das disciplinas dos *studia humanistas* de matriz claramente humanista.

Palavras-chave: Humanismo. Renascimento. Século XVI.

O esforço de Francisco Rico em desvelar a questão da dignidade do homem, cuja matriz se encontra na tradição de Gionozzo Manetti, de Giovanni Pico della Mirandola e do elogio das letras (*laudes litterarum, studia humanitatis*), a partir das orações universitárias renascentistas proferidas na universidade de Alcalá de Henares em tempos do imperador Carlos V (RICO, 1997, p. 163-190), emulou-me no sentido de examinar este mesmo tipo de *prolusio* (discurso de louvor das disciplinas do *studium* na abertura de cada período acadêmico) em forma de *oratio paraenetica* (discurso de gênero epidítico) no ambiente universitário hispânico, particularmente o de Portugal, do século XVI.

Por minha parte, em sentido complementar às categorias analíticas do modelo conceitual proposto por Rico, penso que esta articulação estratégica entre dignidade do homem e elogio das letras é de natureza muito mais polêmica, com seus alicerces amplamente fundamentados no debate histórico entre a superioridade das ciências da linguagem e suas implicações pragmáticas na ordenação da vida cívica, face às doutrinas especulativas.

Trata-se de um debate que se faz com doses massivas de sutileza argumentativa, em particular, como é patente, a partir da leitura do conjunto de orações universitárias quinhentistas em Portugal no século XVI, em que o elogio (sempre hiperbólico) de todas as disciplinas nos deixa entrever o altíssimo apreço que todos os oradores (aos quais foi concedida honra de abrir o ano acadêmico com um discurso) votavam ao estudo das disciplinas da linguagem por seu valor formativo (PEREIRA, 1988, p. 58-59). Para eles, essas disciplinas não só se dedicavam a preparar o

estudante para a vida, para os deveres cívicos, mas também possuíam um impacto moral certo. Elas eram o princípio e o fim para a consecução da vida feliz em sociedade.

Isto porque os discursos de índole demonstrativa fornecem as melhores pistas para se estudar todo o sistema de laços sociais que ligam os membros de uma dada comunidade, conforme diz Chaim Perelman em seu projeto de restaurar a tradição clássica da retórica. À revelia de Aristóteles, eles sinalizam os valores (as virtudes) considerados mais prestigiosos a serem cultivados ou os vícios a serem evitados e criticados. Esses discursos são a base em que se assenta toda a organização comunitária, ao mesmo tempo em que argumentativamente constroem o modelo de sociedade ideal. Mesmo Francesco Guicciardini, que pensava numa sociedade perfeita apenas em termos institucionais (a aplicação do modelo veneziano à Florença do século XVI), teve de se render ao fato de que as instituições são feitas, antes de tudo, por homens e que os homens devem possuir alta condição moral para governar as instituições. Na época do Humanismo, como afirma Quentin Skinner, o papel exercido pelas virtudes foi central, pois acreditava-se que só a partir delas, retomando a tradição do pensamento ético-político das cidades-estado italianas, era possível eliminar as facções, vencer a degradação dos costumes e instituir uma república bem ordenada. Contra o egoísmo dos interesses individuais estava a paz e a tranquilidade social, a manutenção das hierarquias e da ordem instituída e, enfim, o império da justiça (SKINNER, 1996, p. 253-254).

Nesse sentido, não é de surpreender que, nas orações universitárias portuguesas, seja perfeitamente possível perceber que o *topos dignitas hominis* enquadra todos os mecanismos enunciativos e a doutrina especulativa dos oradores. Ou seja, tudo emana daquele núcleo de argumentos com suas conexões lógicas e implicações cívicas, resumidas com propriedade por Francisco Rico para a Espanha quinhentista:

El hombre es superior a los animales por obra de la razón, cuyo instrumento esencial es la palabra. Con la palabra se adquieren las letras y las bonae artes, que no constituyen un factor adjetivo, sino la sustancia misma de la humanitas. La humanitas, por tanto, mejor que cualidad recibida pasivamente, es una doctrina que ha de conquistarse. No sólo eso: la auténtica libertad humana se ejerce a través del lenguaje, a través las disciplinas, ya en la vida civil, ya en contemplación. Porque con esas herramientas puede el hombre dominar la tierra, edificar la sociedad, obtener todo conocimiento y ser, así, todas las cosas (un microcosmos), realizar verdaderamente las posibilidades divinas que le promete el haber sido creado a semejanza de Dios. (Idem, ibidem, p. 171)

Essa hierarquia distintiva tem a ver exatamente com os conhecidos lances doutrinários da ortodoxia católica, em que as potências da alma e sua ação recíproca interferem de modo contundente para cumprir, através do livre arbítrio, os desígnios da causa final instituída pelo Ser. Daí, então, as imagens recorrentes dos “graus” de que a razão deve servir-se para atingir seu ápice, ou as figurações pictóricas das “damas de companhia” a secundar a sabedoria (a quem devem auxiliar para ornar e atingir a beleza perfeita – uma imagem certamente retirada de Martianus Capella) (cf. MEYER, 1999, p. 86-87), como dizem as orações universitárias do renascimento português, ou a imagem do “vaso de cera” que necessita ser polido com esmero, conforme diz a representação de Diego Sánchez, em tempos do imperador Carlos V:

Es vaso hecho de cero
el hombre bien dotrinado,
como panar esmerado
que cada vez más se esmera;
es panal donde se espera
la conuersacion sabrosa
y dotrina prouechosa,
que esta es la miel verdadera.

(SÁNCHEZ DE BADAJOZ, 1968, v. 545-552)

Ou, ainda, num tão conhecido quanto excepcional *Auto* de Gil Vicente, representado em Lisboa, em 1508, perante o rei D. Manuel e a rainha D. Leonor, sua irmã, em que a alma é figurada em “planta”, tal como o peregrino em penitência que caminha em direção ao seu fim providencial e que, ao fim e ao cabo, é seu início:

Planta sois e caminheira,
que ainda que estais, vos is
donde viestes,
vossa pátria verdadeira
é ser herdeira, da glória que conseguis.

(VICENTE, 1984, p.117)

No entanto, em nenhum autor do século XVI, em Portugal, a excelência da alma é tão evidente quanto no excepcional, e pouco conhecido poema (em tom épico) “Microcosmografia e descrição do mundo pequeno que é o homem”, de André Falcão de Resende, sobrinho do cronista régio Garcia de Resende e amigo (talvez discípulo) de Camões, em que o homem é exatamente denominado “pequeno mundo”. O termo de comparação é com a precariedade do corpo:

Daqueste grande mundo, outro pequeno,
Também em duas partes diferente,
Numa delas caduco, vão, terreno,
Noutra esp'rito imortal, alto divino,
Da razão e do Céu capaz e dino.
(...)

E quais os animais inferiores,
Seu apetite só brutal amando,
Na baixa e escura terra habitadores,
Só dela os gostos vão andam buscando:
Tal no baixo e vil homem sup'riores
A razão se os sentidos vão mandando,
Razão que diferente o faz da fera,
Desp'ritual em bruto degenera.

Porque, em que o fez do mais elemento,
Deu-lhe mil perfeições em abastança,
Deu-lhe alma racional e entendimento,
E fê-lo enfim à sua semelhança:
De todo o outro animal do baixo assento
Lhe deu o senhorio e a governança;
Tudo lhe sujeitou debaixo os pés,
Deixando-o só sujeito a quem o fez.

(RESENDE, 1949, p. 158-159)

Ora, segundo os aportes da doutrina católica, o âmbito dessa discussão remete necessariamente à constituição dos aspectos fundamentais da participação humana em sua própria salvação. Sem a possibilidade de escolha e sem o esforço em que concorre o firme compromisso com o cultivo das virtudes, é impossível delinear qualquer ponto de partida para o aprimoramento da razão. Essa luz divina que, de embaçada, deve tornar-se cristalina, inspirando o coração dos homens e movendo-os em direção a Deus. Ou, para Fernán Pérez de Oliva, em seu *Diálogo de la dignidad del hombre* (Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1546), no homem pode-se ver como “en espejo claro el mismo ser de Dios y los altos secretos de su trinidad” (PÉREZ DE OLIVA, 1995, p. 138). Portanto, a consciência de que o caminho salvífico é, antes de tudo, um percurso moral, em que a tentação dos vícios (os prazeres sensuais e a busca por riquezas, sobretudo) deve ser evitada.

Para santo Tomás, a teologia moral é a ciência que “considera os atos humanos segundo seja ordenado pelo homem à beatitude” (*considerat actus humanos secundum quod per eos homo ad beatitudinem ordinatur*, *Summa* 1-2, q. 1, a. 4). Aqui, o argumento de que o homem, para atingir seu fim providencial, deve seguir uma ordem específica, escalo-

nada em graus de participação, é absolutamente estratégica, pois se constitui a linha de força central da disciplina escolástica. Com o teólogo quinhentista frei Canales, o homem se diferencia dos animais “segun su manera, de participar” (CANALES, 1547, fol. Fir). Participação, no sentido doutrinal do aperfeiçoamento da luz divina presente no homem no momento de sua criação por Deus e, não, como o senso comum traduz, de uma fusão (qualquer que seja o tipo, parcial ou total) com a divindade. É a partir de certa ordem adequada, que se atinge a apta disposição dos diversos tipos de ação humana ao fim (*Summa*, 1-2, q. 1, a. 4). Deus deve se constituir em objeto constante da existência humana e, ademais, como divino e exemplar, deve ser objeto de imitação; a imitação de Deus é, portanto, a matéria da teologia moral.

Ou, como diz Álvaro Gomes, lente de teologia nas universidades de Paris, Salamanca e Coimbra, confessor de D. João III, em seu *Tractata da Perfeição da Alma* (1550):

as almas estão sempre contemplanando a eternidade de Deose vendo e olhando a sua justiça e temperança, considerando a sua essência e sabedoria e a sua muito estremada fremosura. Com a vista e contemplanção das quaes recebem grandissima deleitacao e prazer (GOMES, 1947, p. 23).

O homem (*creatura operans*) pode perfazer um caminho de ascensão ou de declínio a partir de atos voluntários (GILSON, 1980). Dessa forma, para poder apresentar o tema em suas linhas muito gerais, a beatitude se alcança por graus nos quais atuam as potências da alma auxiliadas pelas virtudes. Das três potências, a memória é que possui papel menos importante na operação moral, a despeito de entrar em atuação em primeiro lugar. Sua missão é recordar ao homem a sua filiação divina (criado à imagem e semelhança de Deus) e a transitoriedade da vida, depois da qual espera a glória ou a condenação de acordo com as obras.

Quer dizer, o acordo com nossa semelhança divina traz aparelhado tanto o desprezo dos bens terrenos como o dos sofrimentos passageiros deste mundo. O entendimento (a razão) entrará em ação ao compreender o que a memória recorda. A percepção da alma das coisas espirituais, que os seres brutos e bestiais não alcançam, reconhece que seu fundamento é a divina semelhança e põe *sub iudice* as paixões. A vontade, por seu caráter dinâmico, é a potência preponderante na operação anímica de acesso ao Sumo Bem, porém sempre se manifesta submetida à razão. A vontade, então, é um impulso e tendência espiritual ao bem que representa a inteligência (*voluntas est appetitus quidam rationalis. Omnis autem appetitus non est nisi boni, Summa*, 1-2, q. 8, a. 1), portanto todo

ato da vontade procede de algum ato de entendimento.

Entretanto, se a vontade, enquanto apetite racional, deseja necessariamente o Sumo Bem, alcançando assim a plenitude da voluntariedade, pode ser movida pelo apetite sensível. O turbilhão das paixões que assolam o homem impede a lucidez do entendimento. É comum encontrarmos os atos volitivos atrelados ao exercício do livre arbítrio, especialmente na *consultatio*, elemento racional da deliberação que conduz à *electio*, característica fundamental da liberdade. Ou, como resume Pérez de Oliva: o homem “*con su memoria con que hace la imagen, y con el entendimiento que es el que usa de ella, y con la voluntad, adonde mana el amor, representa a Dios, no sólo en esencia, sino también en trinidad*” (PÉREZ DE OLIVA, *op. cit.*, p. 141).

Para nosso interesse hermenêutico, a *Fábula del Hombre* (LOUVAIN, 1518), de Juan Luis Vives, é particularmente esclarecedora. Por ocasião das festividades do aniversário de Juno, Júpiter resolve criar o “teatro do mundo” e fazer nele representar uma comédia. Juno, entre honrada e surpresa, perguntava, então, aos mais sábios deuses o que havia de melhor em tal espetáculo. Ao que todos em uníssono responderam que nada era mais digno de admiração do que o homem, pois é o único das criaturas mortais que pode transmutar-se ao mais alto dos seres:

de tal manera se transformaba, que mostrábase bajo la figura de planta. Llevando una vida sin ninguna clase de sentido; y luego, tras haberse retirado un momento, volvía a la escena etólogo y etopeo, transfigurado en mil apariencias de bestias: dijeras que era furioso león airado, lobo rapaz y voraz, embravecido jabalí, zorra ladina, puerca barrosa y voluptuosa, medrosa lebre, envidioso can, asno estúpido. Luego de haber representado toda esa fauna fiera, quitándose un rato de la vista de los espectadores, alzado ahora ya prudente, justo, sociable, humano, benigno, cortés: hombre, en fin; tratábase con los otros ciudadanos, mandaba y obedecía a sua vez, cuidaba con los otros de todo cuanto se refería a las costumbres y utilidades públicas y en todo se mostraban ciudadano urbano y compañero leal. (VIVES, 1947, v. I, p. 539)

E no momento apoteótico: “*sale el hombre representando al mismo Jupiter óptimo máximo, reproduciendo con admirables y inenarrables gestos la efigie del Padre*”. Assim se mostra a sua verdadeira natureza, semelhante aos deuses, porém escondida sob as aparências corporais. Não obstante, de todas as aquisições humanas, a maior, sem dúvida, é a da linguagem e das letras (“los nombres de todas as cosas”), a partir das quais se pode desenvolver as disciplinas escolares e divulgar o culto da divindade. São elas que permitem salvaguardar a memória e orientar a previsão e a inteligência – desempenhar a prudência, enfim (*Idem, ibi*

dem, p. 537-542).

Alguns anos depois, a fábula moral e a ficção mitológica cedem lugar à explicação histórica e aos assuntos de interesse cívico. Conta Juan Luis Vives, no *Sueño de Escipion*, que Cipião, o Africano, advertia que:

todos aquellos que guardaren, ayudaren y aumentaren la patria les está aparejado en el cielo un lugar cierto donde vivan en perpetua bienaventuranza. No existe en la tierra cosa más agradable ni aceptable al soberano Señor Dios, que gobierna la redondez del mundo, que las agrupaciones humanas unidas por razón y derecho, que tienen el nombre común de ciudades; sus gobernadores y conservadores, de aquí del cielo salidos, al cielo tomarán. (VIVES, 1947, v. I, p. 596)

E termina vaticinando: “tú eres un diós”, conforme a analogia proporcional em que a alma guia e move o corpo, como princípio, origem e espelho do primeiro motor a partir das propriedades e da natureza da alma, exercitada em “buenas obras” e no “cuidado de la defensa y guarda de la pátria” num sentido ascendente. Do contrário,

las almas de aquellos que totalmente se dieron a los deleites del cuerpo y que se sometieron cobardemente a su servidumbre y que, por influjo de los que obedecen a los deleites y deseos lujuriosos corrompieron las leyes divinas y humanas, sueltas y salidas de los cuerpos, son traídas de acá para allá alrededor de la tierra. (Idem, *ibidem*, p. 600-601)

Do mesmo Vives, no “Preambulo” ao *Sueño al margen del “Sueño de Escipion”* (1519), ratificando o argumento do interesse cívico, acrescenta que:

No hay en la tierra cosa para El tan aplacible y grata como que los hombres, que son progenie suya, imiten hasta el límite de lo hacedero la virtud y el consejo del Padre, derivando hacia si alguna porción de aquella ley eterna y de su manera y sistema de gobernar la República; que concierten entre sí asociaciones y agrupaciones, y que las amplíen y que las unam com el vínculo de la justicia que hace buena toda sociedad y la comunica estabilidad y firmeza. Estas agrupaciones llámense ciudades, formadas y organizadas a ejemplo de esta ciudad divina que nosotros habitamos. (VIVES, 1947, v. I, p. 647)

Essas palavras ecoam a famosa defesa de Gionozzo Manetti da *dignitas homini*. Quer dizer, o homem por sua condição existencial no âmbito da *lex naturalis* está em potência para acumular conhecimento e assim poder aperfeiçoar a si mesmo até chegar mais próximo da luz divina (*apud* LEONARD, 1975, p. 53). “Nada mais admirável que o homem” (*nihil... homine admirabilius*), dirá lapidarmente Pico della Mirandola (PICCO DELLA MIRANDOLA, 1989, p. 49) – ou, em *romance*: “la más admirable obra de cuantas Dios há hecho” (PÉREZ DE OLIVA, *op.*

cit., p. 138). Ou, para seguir ainda com Pico della Mirandola, rivalizando com Vives, destacando a liberdade salvífica do homem (Cf. RICO, 1988, p. 123-124):

Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tivesses seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo (PICCO DELLA MIRANDOLA, *op. cit.*, p. 52).

Palavras estas que ecoam muitas outras do humanismo italiano. Petrarca conta que, após subir ao monte Ventoux, abriu as *Confissões* de santo Agostinho, justamente na parte em que o homem maravilhado pela magnificência da natureza se esquece de si mesmo. Assim, Petrarca chega à conclusão, como fizeram santo Agostinho (*Conf.* X.8.15) e Sêneca (*Ep.* 8.5), de que, para o homem, só é importante a alma. Para Pomponazzi, admirador de Petrarca, no *Tratado da imortalidade da alma* (1516), o homem não possui uma natureza simples, porém múltipla e se encontra a meio caminho entre as coisas mortais e imortais, não é eterno nem temporal, uma vez que participa de ambas, podendo aproximar-se de cada uma delas.

No meio caminho entre as inteligências puras dos anjos e as almas irracionais dos animais, a excelência peculiar do homem está na virtude moral, e não na contemplação. A dignidade não se adquire simplesmente ao nascer, senão algo que se deve conseguir e levar a cabo com seus próprios esforços. Isto é,

Não afirmamos nossa dignidade de seres humanos simplesmente com ser aquilo que casualmente somos, senão elegendo as melhores de nossas potencialidades, cultivando a razão e não o sentimento cego e identificando-nos com as tarefas morais e intelectualmente dignas, tarefas que nos levem, mas além dos confines estreitos de nossos interesses e nossas ambições pessoais. (*Apud* KRISTELLER, 1982, p. 244)

Esse debate acerca da dignidade do homem ganhará fôlego posteriormente, em sentido adverso, com a inteira e completa miséria do homem, como pensam Lutero, Calvino e Montaigne. Uma fortuna de tanto sucesso que, em pleno final do século XVII, Antoine de Courtaïn, em seu conhecido best-seller *Nouveau Traité de la Civilité* (c. 1671), pretende demonstrar que a caridade cristã e suas diversas expressões numa forma de civilidade específica são a base dos laços sociais que ligam os homens entre si e constituem a própria razão de ser da dignidade do homem. Porém, tal definição, segundo ele, é estabelecida em oposição ao que carac-

teriza os animais, porque: “A Razão nos dita naturalmente que quanto mais nos distanciamos da forma de ser das bestas, mais nos aproximamos da perfeição a que tende o homem por um princípio natural para responder à dignidade de seu ser”. (Cf. CHARTIER, 1994, p. 257)

Não obstante o viés metafísico a que todos os humanistas se referem, cuja matriz reativa a tradição discursiva da Idade Média acerca da criação do homem, havia concomitantemente toda uma densa reflexão que a ligava estrategicamente a este sentido de ordenação política. Por exemplo, a argumentação dos conciliaristas, em sua diátribe contra o poder do papado, fazia longas menções à constituição da dignidade humana a partir do caráter naturalmente humano de se constituir em comunidade. Não uma comunidade qualquer, em que seus membros tão somente se juntam para melhor exercer as funções de busca por comida, perpetuação da espécie e proteção mútua, mas para adquirir todo o necessário para bem viver por meio da razão e da experiência. E, a partir disso, chegar a sua plenitude e instituir a comunidade perfeita, a fim de que os que vivem no interior de tal Cidade (*os viventes civiliter da civitas*, conforme Marsílio de Pádua) não somente se organizem como animais ou escravos, porém que vivam bem com tempo livre para as atividades liberais relacionadas com as faculdades da alma, ou seja, as que não nascem estritamente para satisfazer a nenhuma necessidade material, em particular, aquelas relacionadas com o exercício da justiça e com o estudo das disciplinas da filosofia (BLACK, 1992, p. 97).

No “Sonho de Cipião” (1531), de Duarte de Resende, é a defesa da pátria o tipo de exercício que mais engrandece a alma e traz a imortalidade:

todos os que a pátria conservarem, ajudarem e acrescentarem, têm certo e determinado lugar no Céu, onde os bem-aventurados gozam para sempre: que nehu[m]a cousa é mais aceita àquele deus príncipe, das que fazem na terra, que os concílios e ajuntamentos por causa dos homens feitos, que se chama Cidades: que os regedores e conservadores delas daqui saem e aqui se tornam. (RESENDE, 1982, p. 88-89)

E mais adiante:

Trabalha e crê esse que tu não és mortal, mas que o é esse corpo; e que não és esse que tua forma declara, mas cada um é a sua alma e não aquilo que com o dedo se pode mostrar. Portanto, *sabe que tu és Deus*: porque Deus é aquilo que tem o vigor, que sente, que se alembra, que prevê; o qual, tanto rege e tempera e move este corpo em que é proposto, quanto aquele Deus principal rege e governa o mundo: e assim como aquele eterno Deus move este

mundo mortal em algu[m]a parte, assim o ânimo sempiterno move o fraco corpo. (*Idem, ibidem*, p. 94)

Para aqueles que nortearam suas vidas pelo inconstante das paixões ou pelas honras e riquezas, cujo prazer (a “delitação” desordenada, conforme o vocabulário teológico do período) esgota-se em si mesmo e no tempo da existência terrena, assim como a matéria corpórea, restam tão somente a inexorável finitude e o esquecimento. Pelo contrário, para os que cumpriram seus deveres cívicos em relação à pátria e aperfeiçoaram a si mesmos, dedicando-se à filosofia (à razão) e aos estudos liberais, cabe “no ceo hu[m] certo lugar, o quoa[m]l pera sempre bem aventurados pesuiram”, vale dizer, a “vida verdadeira”. (GOMES, *op. cit.*, p. 73)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BLACK, Antony. *El pensamiento político en Europa, 1250-1450*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

CHARTIER, Roger. *Libros, lecturas y lectores en la Edad Media*. Madrid: Alianza, 1994.

FREY CANALES. *Compendio de toda la Philosophia Natural de Aristoteles traduzida en metro castellano* (Stella, 1547), Biblioteca El Escorial XVII/5577.

GILSON, Etienne. *L'Esprit de la Philosophie Médiévale*. Paris: Vrin, 1980.

GOMES, Álvaro. *Tractato da Perfeiçaom da Alma*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1947.

KRISTELLER, Paul Oskar. *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

LEONARD, Elizabeth R. *Ianotti Manetti de Dignitate et Excelentia Hominis*. Padova: Antenore, 1975.

MEYER, Michel. *Histoire de la Rhétorique. Des Grecs à nos jours*. Paris: Le Livre de Poche, 1999.

PEREIRA, Maria Helena Rocha. As orações de sapiência e a universidade. In: *O Humanismo Português. 1500-1600*. Primeiro Simpósio Nacional, 21-25 outubro 1985. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1988.

PÉREZ DE OLIVA, Fernán. *Diálogo de la dignidad del hombre*. Madrid: Cátedra, 1995.

PICCO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *Discurso sobre a dignidade do homem*. Edição bilíngue. Lisboa: Edições 70, 1989.

RESENDE, André Falcão de. Microcosmografia e descrição do mundo pequeno que é o homem. Edição de Flório José de Oliveira. *A Cidade de Évora*, ano 7, n. 7, p. 19-20, set./dez. 1949.

RESENDE, Duarte de. *Tratados da amizade, paradoxos e sonho de Cipião*. Lisboa: IN-CM, 1982 [1. ed. 1531].

RICO, Francisco. Laudes Litterarum: Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento. In: _____. *El sueño del Humanismo: de Petrarca a Erasmo*. Madrid: Alianza, 1997.

_____. *El pequeño mundo del hombre*. Madrid: Alianza, 1988.

SÁNCHEZ DE BADAJOZ, Diego. Farsa del Colmenero. In: _____. *Recopilación en metro*. Buenos Aires: Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas de la Universidad de Buenos Aires, 1968.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

VICENTE, Gil. Auto da Alma. In: _____. *Compilaçam de todas as obras de Gil Vicente*. Lisboa: INCM, 1984.

VIVES, Juan Luis. Fábula del hombre. In: _____. *Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1947, v. I.

_____. Sueño de Escipion (Obra de Cicéron, sacada de las “Saturnales” de Macróbio). In: _____. *Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1947, v. I.

_____. Sueño al margen del “Sueño de Escipion”. In: _____. *Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1947, v. I.