

Artigos Multitemáticos

**A mundividência de Frei Luís de Granada:
o programa da *dignitas homini* na *Collectanea moralis philosophiae*
The worldview of Frei Luís de Granada:
the program of *dignitas homini* in the *Collectanea moralis philosophia***

ANA ISABEL CORREIA MARTINS¹

Resumo: O Renascimento europeu olhou para a História como um manancial consistente e transmissor de *exempla*, um repositório fidedigno e inconsútil no propósito da *ars bene scribendi*, da *enkyklios paideia*, e ao serviço dos *studia humanitatis* na promoção da *dignitas homini*. Os humanistas consagraram-se, laboriosamente, à empresa de compilar ditos e aforismos em obras enciclopédicas de carácter sentencioso, conciliando a História, a Retórica, a Literatura e a Pedagogia. Frei Luís de Granada vai alinhar-se e seguir todas estas tendências e desígnios, ciente da epístola senequiana (1.6,5) *Longum iter est per praecepta, breue et efficax per exemplum*. Uma das preocupações mais pungentes foi escrever não apenas para a comunidade eclesiástica, mas também para os que se iniciavam nos assuntos e problemáticas da fé. No presente trabalho iremos enumerar as principais características da tratadística e da oratória granadinas, reconhecer os seus propósitos e motivações, sem subestimar as relações e as influências que construiu ao longo da vida e que condicionaram a sua produção. Iremos identificar a produção enciclopédica do autor, analisando a quantidade, a qualidade e a projecção das suas obras, nomeadamente a da *Collectanea moralis philosophiae*, passando em revista algumas imagens, metáforas e símiles concatenados nos conceitos de *philosophia*, *sapientia*, *libertas* e *felicitas*.

Palavras-chave: Frei Luís de Granada; *genus sententiarum*; *Collectanea moralis philosophiae*; metáfora.

Abstract: The European Renaissance looked upon History as a consistent source to transmit *exempla*, a trustworthy and unhelpful repository for the purpose of *ars bene scribendi*, of *enkyklios paideia*, at the service of *studia humanitatis* towards the promotion of *dignitas homini*. The humanists laboriously devoted themselves to compelling quotations and aphorisms, gathered in encyclopedic works combining History, Rhetoric, Literature and Pedagogy. Fray Luis de Granda will follow and amplify all these tendencies, being aware of the Senequian epistle *Longum iter est per praecepta, breue et efficax per exemplum*. One of the most poignant concerns was to write not only for the ecclesiastic community but also for those who were new in the issues and problems of faith. We will recognize the main features of Granada's treatises and his oratory, wondering his purposes and motivations, without underestimating the relationships and influences he built throughout his life. We will analyse the encyclopedic production of the author, recognizing the quantity, quality and projection of his works and his *Collectanea moralis philosophiae*, in particular reviewing some images, metaphors, similes underlying the concepts of *philosophia*, *sapientia*, *libertas* and *felicitas*.

Keywords: Fray Louis of Granada; *genus sententiarum*; *Collectanea moralis philosophiae*; metaphor.

¹ Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Portugal. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8342-8763>. A autora usa a ortografia anterior ao Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990.

In memoriam
Professor Doutor Manuel López-Muñoz
e Professor John O. Ward
Com profunda admiração pelo saber enciclopédico, humanismo e generosidade de ambos, apá-
nágio dos verdadeiros mestres.
Nunquam nimis dicitur quod nunquam satis discitur.
Eum elige doctorem, quem magis admireris, cum ui-
deris quam cum audieris.
(Séneca, Cartas a Lucílio, epístola XXV)

In limine

O alargamento dos horizontes ideológicos, no que se refere à concepção de poder e de Estado, nos finais do século XIV, na Europa, vai favorecer a recepção dos modelos antigos e reequacionar a orientação epistémica da tradística moral.² A Historiografia humanista promove uma formação integral e enciclopédica dos príncipes com a ânsia de inspirar o comportamento dos cidadãos, para que se espelhem no reflexo dos seus governantes — *speculum principis*.³ O Renascimento europeu olhou para a História como um manancial consistente e transmissor de *exempla*, um repositório fidedigno e inconsútil no propósito da *ars scribendi*, da *enkyklios paideia*, ao serviço dos *studia humanitatis*⁴ e da *dignitas hominis* (Soares, 1992: 153-169). Assim, os humanistas europeus consagraram-se laboriosamente à

empresa de compilar ditos e aforismos em obras enciclopédicas de carácter sentencioso (Soares, 1993: 377-410) — *collectanea*, *flori-legia*, *miscellanea* —, aliando a História, a Retórica, a Literatura e a Pedagogia. A relação entre estas disciplinas transforma o historiador, outrora *narrator rerum*, num *exornator rerum* e converte o *collector* em *auctor* e o *orator* num *magister*. O *genus sententiarum* segue o método filológico da *multiplex imitatio*, tornando-se um género polimórfico recorrendo aos *para-deigmata*, à *chria*, ao *apoftegma* (Basset, 2014: 5-19). O potencial na teatralização do discurso incrementa a eloquência, suscitando o *pathos*, apetecível por isso aos oradores e filósofos (Pereira, 2004: 63-70).

Frei Luís de Granada vai amplificar todas estas tendências e desígnios, ciente da epístola senequiana (1.6,5) *Longum iter est per praecepta, breue et efficax per exemplum* e inspirando-se também no exemplo virgiliano das abelhas, que reúnem, acumulam, distribuem e disseminam a colheita. O discurso deve ser ainda revestido de requintes humorísticos e até sarcásticos, uma vez que o homem moderno integra a *facetia* como traço da *humanitas* no

² «One of the striking features of so much fourteenth-century historiography is its vigorous restatement of the twelfth-century connection between History and Rhetoric, especially for the role of moral-didactic *exempla*» (Kempshall, 2011: 479).

³ «We cannot escape the impression that after the beginnings of Renaissance humanism, the emphasis on man and his dignity becomes more persistent more exclusive and ultimately more systematic than it had ever been during the preceding centuries and even during classical antiquity» (Kristeller, 1972: 6-7).

⁴ «The term *humanist*, coined at the height of the Renaissance period, was in turn derived from an older term, that is, from the humanities or *studia humanitatis*. This term was apparently used in the general sense of a liberal or literary education by such ancient Roman authors as Cicero and Gellius and this use was resumed by the Italian scholars of the late fourteenth century» (Kristeller, 1961: 8).

seu perfil de *homo ludens* (cf. Martins, 2015; Bowen, 2004).

A tríade História, Pedagogia e Retórica emolduram as actividades quinhentistas e aguçam, inevitavelmente, a discussão acerca da originalidade e inovação. Petrarca, Poliziano e Pico della Mirandola foram dos primeiros humanistas a enfatizar a necessidade de uma imitação múltipla e eclética, mas igualmente cautelosa, primando pela semelhança e não pela cópia.

A harmonização de correntes, tendências, vozes, autores, argumentos, tantas vezes aparentemente inconciliáveis, representa um grande desafio, não só para o coleccionador, mas também para o seu leitor, que é levado a convocar o seu manancial, conhecimentos e memória.⁵ Paul Oskar Kristeller, mencionando o tratado de inspiração ciceroniana *De dignitate et excellentia hominis*, do humanista florentino Giannozzo Manetti, afirma: «The humanists were encouraged by the example of Cicero, their favorite ancient author, to borrow individual ideas or sentences from a great variety of ancient authors and to adapt them rather freely and flexibly to their own thought and writing» (Kristeller, 1961: 51).

1. A tratadística e oratória de Frei Luís de Granada (1504-1588): coordenadas da retórica de espiritualidade

Ce retour, favorisé par l'étude attentive des œuvres de l'antiquité gréco-latine, n'entraîne pas toujours une rupture catégorique avec les croyances spiritualistes et chrétiennes; quelquefois même, il se concilie avec elles.
(Charbonnel, 1969: 71)

A matriz ciceroniana na tratadística do Renascimento é sobejamente conhecida, desde logo pela predilecção de Petrarca, mas na produção granadina é igualmente inegável, a tal ponto de lhe ter sido atribuído o epíteto de «Cícero cristão» (Switzer, 1927). Lembremos, a este propósito, a obra de Calixto Hornero, *Elementos de Retórica con exemplos latinos de Cicerón y castellanos de Fr. Luís de Granada, para uso de las escuelas pías*, de 1815 (cf. Martins, 2013), cuja originalidade radica no cotejo dos exemplos oratórios dos dois autores e na capacidade de colocar em diálogo dois paradigmas distintos ao serviço da mesma eloquência e ética humanistas. O dominicano alimenta a ideia de educação do homem cristão fortemente enraizada no património antigo, na associação da *humanitas* clássica com a

⁵ «With the revived interest in ancient literature and thought, Renaissance thinkers and scholars again were confronted with the problem that the Church Fathers had faced, how the substance of classical literature and of ancient philosophies other than Aristotelian could be absorbed and amalgamate although this problem assumed quite different forms and dimensions from those of late antiquity?» (Kristeller, 1972: 45).

exegese das letras sagradas e dos *studia divinitatis*. Aprimorando-se com autores como Lorenzo Valla e Salutati, acolhe explicitamente Cícero, Quintiliano, Sêneca, preferências disseminadas no Humanismo renascentista (Ward, 1977; Murphy, 1974), entre muitas outras que nos dão conta do sincretismo, do saber enciclopédico e da proeminência intelectual desta figura transversal às culturas portuguesa e europeia.

A produção do dominicano foi profusamente difundida pela Europa, América e Ásia, tendo sido um dos autores mais traduzidos pelos Jesuítas no Japão e admirado pela clarividência e estilo oratório, tão clássico quanto inovador. Estima-se que as suas obras tenham sido editadas mais de seis mil vezes, e só em Espanha cerca de mil. O *Libro de la oración y meditación* foi o livro mais vendido no século XVI e foi editado oito vezes só em 1554. Exerceu uma grande influência sobre os seus contemporâneos e sucessores, desenvolvendo relações próximas com outras ordens religiosas (cf. Ruiz Fernández, 2015). Teresa de Ávila, assim como Oliva Sabuco, demonstrou a admiração pelo dominicano numa carta a propósito da fundação do convento de Villanuena de la Jara e orientava as suas monjas para a leitura das obras granadinas: «hacer escrito tan provechosa doctrina e por haberlo dado Dios al mundo para tan grande y universal bien de las almas» (Ávila, 1959: 126-127). Neste sentido, as suas ligações pessoais e institucionais não

são de somenos importância para abarcarmos o contexto, a complexidade e a amplitude da sua vida e obra. Manuel López-Muñoz assim o confirma:

desde el punto de vista teológico, está inserto en las corrientes de reforma de la espiritualidad que, en el signo XVI, van a dar origen a las propuestas de Martín Lutero, pero también a movimientos como el Erasmismo, el Humanismo cristiano o el Avilismo. (López-Muñoz, 2010: 23)

Álvaro Huerga, ajuizando sobre o sincretismo de correntes e outras problemáticas, cita o dominicano num conjunto de figuras de proa que não saem imaculadas da mancha e das acusações de heresia, abarcados todos pelo jugo inquisitorial: Inácio de Loyola, Juan d'Ávila, Teresa de Jesús, João da Cruz (Huerga, 1994). Os embates de Frei Luís com a Inquisição espanhola (integrado no Index de Valdés, em 1559) e com Frei Melchor Cano são conhecidos, bem como as relações amistosas com o Cardeal Infante D. Henrique ou Bartolomé de Carranza. O dominicano correspondia-se com Carlos Bascapé, era partidário de Carlos Borromeo, simpatizante das ideias jesuítas, amigo pessoal do Infante D. Henrique, íntimo de João de Ávila, provincial dos Dominicanos e ainda confessor da rainha de Portugal, que o consultava recorrentemente para os mais variados

assuntos de Estado. Por todas estas razões, são incontestáveis o seu envolvimento na cena política e a vasta rede de contactos e relações que mantinha (Huerga, 1998). Frei Luís de Granada é subsidiário não só dos místicos do Norte como da escola italiana, a de Savonarola e a de Batista de Crema, tendo-se igualmente envolvido no fulgor do período criativo de 1479-1531 com as figuras de proa Rudolphus Agricola, Erasmo de Roterdão e Phillippe Melanchethon, acolhidos na obra aqui gizada, a *Collectanea moralis philosophiae* (cf. Martins, 2014). A originalidade de Agricola funda-se num conhecimento profundo da Retórica, da Lógica e da Literatura, apresentando um novo entendimento sobre o processo de composição, dando ênfase ao tópico da *inventio*: «He placed the topics of invention at the center of his work but he analyzed the nature of each topic in a new way and showed through analysis of examples how writers have used the arguments and other material the topics generate» (Cave, 1997: 40). O humanista desenvolve o programa do *trivium* focalizando a relação entre a Retórica e Dialéctica, abordagem cara ao nosso dominicano granadino, sobretudo se pensarmos na estrutura e na natureza da *Collectanea moralis philosophiae*:

What is left to rhetoric is style and in particular the tropes and figures; what is left to dialectic is the detailed working out the syllogism and other ways of arranging arguments. The main task of thinking about what to say belongs to dialectical invention. (Mack, 2011: 61)

A dedicação granadina ancorava-se no combate à vaidade individual do escritor, aconselhando o amadurecimento da vocação literária, incentivando a prática oratória despojada e desprestigiada: «Cómo se debe huir la vana esperanza y la soberbia» (Kempis, 1995: 44). Aqueles que ostentam engenho e erudição abordam nos seus sermões questões difíceis, mas que em nada conduzem à salvação das almas a não ser à ostentação deles mesmos. Todos os *exempla* que Granada manuseia revelam a necessidade de uma prática diária, atendendo a que a edificação do homem é sempre um exercício *in fieri*. A afectividade e a emoção são conceitos caros e burilados nos seus discursos e inscritos no seu programa catequético. A durabilidade no tempo e a intensidade são os traços diferenciadores dos sentimentos e das emoções (Lopez-Fe, 1993: 207-230). O asceticismo incide no domínio das paixões, na exercitação dos sentimentos, mas sempre no sentido da oração e da meditação. É nesta mescla de funções — psicólogo, teólogo, místico-ascético, orador, moralista, filósofo, pregador — que Granada conjuga a Escritura Sagrada com o legado antigo e se converte no director espiritual do nosso século de ouro. No entanto, segundo a constatação de Rhodes (1992: 526), as obras e os autores que integram a História da Filosofia e da Literatura não coincidem com o êxito obtido pelos mesmos nos seus devidos momentos históricos, e nem sempre foi feito jus merecido a Frei Luís de Granada. Autores como Azorin, Bataillon e

Huerga indemnizaram-nos essas omissões com os seus estudos, influenciando outros vindouros que têm explorado os contornos da vida e obra do vulto granadino. *Non multa ad multum*, uma vez que o melhor do pensamento clássico expressa-se na multiplicidade e na diversidade, na elegância e no estilo sublime da palavra, e Granada conduziu a oratória ao seu expoente máximo: «Fray Luis, a través de su lenguaje, entra en contacto de inmediato, en un diálogo espontáneo, delicado y emotivo, com el alma del lector» (Turrado, 1993: 396).

Fray Luis fue un consumado orador porque fue un eminente escritor, con la precisión exactitud del termino y la riqueza del vocabulario, a cuyos elementos añadió la convicción y la vivencia del mensaje. Los términos de su oratoria y de sus escritos son fluidos, persistentes sin ser reiterativos, y esto se logra con el ejercicio de la pluma y la actitud espiritual del hombre verdadero. Fray Luis une la reciedumbre del pensamiento y la seguridad en las ideas a la belleza y arte del bien decir y escribir. La exactitud de sus razonamientos se ve acompañada por la belleza del discurso. Su obra mantiene la frescura de un texto que transmite las verdades más abstrusas y complejas traducidas en lenguaje directo, llano, persuasivo, sonoro y transparente. (Campo, 2003: 223)

Manuel López-Muñoz assegura que se no século XVI europeu haveria algo parecido aos *mass media* seria o púlpito, pelo que o doutrinação popular se fazia por intermédio dos predicadores, que, explicando as Sagradas

Escrituras, comunicavam com intensidade e eloquência a doutrina cristã (cf. López-Muñoz, 2010: 12). E, se podemos falar em *best-seller*, o *Libro de la oración* foi sem dúvida um deles (Rhodes, 1992: 126). Frei Luís estabelecia a *elocutio* e a *actio* como pontos centrais do desempenho do predicador e mostrava-se mais tentado a integrar a *inventio* no campo da Dialéctica do que da Retórica. Preservava uma atitude mais clássica e humanista, assumindo a indissociabilidade da *res* e *verba*, postulando uma íntima união entre a *inventio* e a *elocutio*, uma vez que os conteúdos e as finalidades precisam do concurso de meios de transmissão adequados e idóneos. Se a *inventio* procura as emoções, a *elocutio* implementa-as e resume-se à instância de transformação das ideias em emoções, e, juntamente com a *pronuntiatio*, assume um papel principal quando é para fortalecer o contacto com o auditório. O dominicano considerava que a distinção entre um orador e um pregador (responsável pela função de suscitar as emoções) baseava-se na *elocutio*, muito na senda de Cícero, que afirmava ser uma dimensão retórica transversal a todas as disciplinas. O trabalho de *amplificatio* das emoções circunscrevia-se à *inventio* e às figuras passíveis de intensificar o *pathos*: *collectio*, *exornatio*, *sententiae*, *epiphonemata*, *prolepsis* e *exclamatio*. Em suma, Granada não dissociava o estudo e o trabalho das fontes dos argumentos, da análise e das suas formas, e todos os expedientes se articulavam ao serviço da melhor e mais eficaz oratória.

2. A produção polifónica e enciclopédica de Frei Luís de Granada: *non multa ad multum*

La théorie de l'imitation se manifeste elle aussi
comme une pluralité de voix, dont chacune tente de
se différencier au sein d'un espace textuel prescrit.
(Cave, 1997: 63)

A propósito da projecção da ampla e diversifi-
cada produção granadina, são muitas as vozes
elogiosas que se levantam, dado que

con todo merecimiento podemos decir de
fray Luís que es el más universal y también el
mejor escritor latino de la Granada renacen-
tista, si atendemos a la cantidad y calidad de
su producción y – lo que es más importante –
a la proyección de su obra. (González Vázquez,
1996: 317-341)

Um dos méritos passa por abordar temas apa-
rentemente comuns e recorrentes, trabalhados

sob as mais diversas formas e perspectivas,
cuja *dispositio per se* deixa entrever o cunho
autoral, e a *ornatio* revela a reinvenção dos
motivos abordados (Muñoz, 1639: 178).

O dominicano publicou obras em latim,⁶ es-
panhol,⁷ português,⁸ e em diversas categorias
e géneros: traduções,⁹ cartas,¹⁰ sermões, diá-
logos, biografias.¹¹ A principal matriz do seu
programa catequético e espiritual é a *oratio*,
enquanto prática permanente no exercício da
virtude e na aquisição da *sapientia*. Mesmo as
obras como a *Collectanea moralis philosophiae*,
que se encontram nas franjas de um programa
espiritual, pressupõem uma aprendizagem
ético-moral constante e progressiva. Assim,
as obras granadinas desenvolvem-se pelos
trilhos místicos e ascéticos, trabalhando a re-
lação do homem com Deus e o papel da graça
divina na redenção.¹² O caminho no sentido
de Deus faz-se através da descoberta e reve-
lação do verdadeiro conhecimento, no diálogo

⁶ *Sylva locorum*, *Collectanea moralis philosophiae* e *Rhetorica ecclesiastica*.

⁷ *Diálogo de la encarnación*, *Dos meditaciones para antes e después de la sagrada comunión* (1554); *Tratado de la oración y meditación* (1554); *Guía de pecadores* (1556); *Oraciones y ejercicios espirituales de devoción* (1557); *Manual de oraciones* (1559); *Memorial de lo que debe hacer el cristiano*, *Tratado de algunas oraciones Vita Christi* (1561); *Memorial de la vida christiana* (1561); *Adiciones al Memorial* (1574); *Recompilación breve del Libro de la oración y meditación* (1574); *Introducción al símbolo de la fe* (1583); *Doctrina espiritual repar-tida em 6 tratados* (1588).

⁸ *Compêndio da doutrina cristã* (1559).

⁹ *Contemptus mundi* (Jean Gerson/Thomas Kempis), 1536 e 1573. La escala espiritual de San Juan Clímaco.

¹⁰ Seis pessoais e 16 literárias, três das quais apontamentos às *Quaestiones super VIII libros Physicorum* de Diego de Astudillo (1532), *Stimulus pastorum*, de Bartolomeu dos Mártires (1565), e *Compendium spirituales doctrinae*, também de Bartolomeu dos Mártires: «Carta a los monjes de Saint-Vast» (1582), «A los inquisidores de Lisboa» (1568) e «Al duque de Feria» (1569).

¹¹ *Diálogo de la encarnación*; *Sermón de la encarnación*; *Vida de la redención*; *Vida del B. Juan de Ávila*; *Vida del Cardenal D. Enrique, rey de Portugal*; *Vida de Sor Ana de la Concepción*; *Vida de Doña Elvira de Mendoza*; *Vida de Melicia Hernández*; *Sermón de las caídas públicas*; *Vida del Maestro Juan de Ávila*.

¹² Sobre as obras de espiritualidade, cf. Rodrigues, 1988.

aberto com múltiplas referências, desde o Antigo e o Novo Testamentos aos Padres da santa Igreja: S.^{to} Agostinho, S. Gregorio, S. Jerónimo, S.^{to} Ambrósio, S. Tomás de Aquino, S. Anselmo, aos autores da Antiguidade Clássica.

O verbo granadino alcançava todos os quadrantes e públicos, sem nunca descurar os debutantes nos caminhos da fé. O *Guia de pecadores* serve esse propósito, através de exercícios espirituais que guiam o indivíduo à superação dos vícios no caminho da perfeição, tema não menos alheio ao *Memorial de vida christiana*. Uma das preocupações mais pungentes foi escrever não apenas para a comunidade religiosa, mas também para os que se iniciavam nos assuntos e problemáticas da fé. Em *Introducción del símbolo de la fe* e no *Libro de la oración y meditación*, é notória a presença de Plínio, tanto que Huerga terá referido a influência do estóico não só nestas obras em particular, mas no cômputo geral da produção do autor. Neste edifício de progressão da aprendizagem, Granada elencava as três condições que convergiam de forma gradual: a predisposição da vontade, a clarividência do conhecimento e o fortalecimento das forças anímicas. Muitos dos seus sermões estavam à disposição daqueles padres que eram menos hábeis na transmissão dos seus próprios sermões, veja-se o caso do *Compendium doctrinae christianae*. A disseminação da *Vita Christi* de Ludolfo de Saxónia, cuja influência é conhecida nos exercícios de Inácio de Loyola, in-

fluenciou também *Algunas oraciones Vita Christi*, de Frei Luís de Granada (1561).

Na correspondência com Bartolomé Carranza, Frei Luís de Granada reconhece a sua devoção pelo trabalho de Thomas Kempis nos seguintes termos: «No dejo de leer los librillos de devoción con que nos dieron leche en la niñez y sobre todos, tengo en mucho al *Contemptus mundi* [Kempis]», razão que justifica a empresa na tradução da obra. A primeira edição foi publicada em 1536, em Sevilha, com o título *Libro del menosprecio del mundo y de seguir a Cristo*, e conhecem-se cinco outras edições, de 1573, 1757 e 1782. Sublinhe-se apenas o facto de que a primeira edição desta tradução foi umas das primeiras publicações do autor e de que a segunda, de 1573, coincide com as suas últimas publicações em vida, juntamente com a tríade latina *Sylva locorum*, *Rhetorica ecclesiastica* e *Collectanea moralis philosophiae*. Assim, não será despiciente notar que esta obra talvez tenha sido o fio condutor durante toda a vida de produção literária e espiritual do nosso dominicano, e com mais atenção e escrutínio reconheceríamos a interdependência e a influência desta obra sobre todas as outras.

Por um lado, obras como a *Collectanea* desafiam-nos a aprofundar os métodos filológicos e os procedimentos retóricos e estéticos da *imitatio* e da *renovatio*, reconhecendo o *auctor* provém do *collector*. Por outro lado, traduções como a de Thomas Kempis instigam-nos a conhecer o *auctor* que provém do *translator*,

bem como as suas preferências no equilíbrio entre a fidelidade do texto, no garante da preservação e da adequação da língua, sem condicionar demasiadamente os efeitos estéticos e retóricos, a clareza e a fluidez do discurso. Quando falamos da estilística granadina, temos de ter sempre presente que o vocábulo mínimo alia-se a expedientes sintácticos, potenciando a *enargeia*¹³ – *maxima in minimis*. O nosso foco incide sobre a *Collectanea moralis philosophiae*, uma obra particular dentro da produção granadina, e que F. Buisson, no seu *Répertoire des œuvres pédagogiques du XVI siècle*, insere na taxonomia «des ouvrages de dialectique et philosophie» (Buisson, 1968: 333).

Restringiéndonos a su producción latina, así como los principios éticos que deben – según el – inspirar el comportamiento del gobernante, tanto eclesiásticos como civil, en pocos de nuestros autores renacentistas a tan alto grado una interrelación entre su obra castellana y la latina, así como entre su obra teórica y su producción escrita. La *Collectanea Moralis Philosophiae* es una obra un tanto peculiar dentro de la producción de fray Luis: un libro de temas de filosofía moral o de antropología ética, consistente es un rico repertorio de citas de autores clásicos para uso de los predica-

dores. Se trata de un grueso volumen dividido en tres partes independientes, dedicadas la primera a Seneca, la segunda a Plutarco y la tercera a una serie de autores antiguos y modernos, desde Cicerón a Erasmo. (González Vázquez, 1996: 317-341)¹⁴

3. As metáforas e os símiles da *dignitas hominis: philosophia, sapientia, libertas e felicitas*

Las figuras se usan para infundir emociones con eficacia, lo que convierte la *elocutio* en una preceptiva de la influencia sobre las personas a través del poder psicagógico de la palabra.

(López-Muñoz 2010: 46)

Ciente de que o adorno nunca é uma finalidade, consistindo sobretudo num meio de suscitar emoções e trabalhar a partir delas, Frei Luís de Granada manuseia figuras e tropos para concretizar os seus intentos, pois «vivifica o dramatiza a fin de persuadir a un amplio número de lectores, entre los que puede haber personas de muy diferente condición y grado de cultura» (Barbadillo de la Fuente, 2000: 282). Tentaremos enumerar algumas dessas imagens mais recorrentes em Granada, símiles, metáforas, alegorias e hipérboles que se dispõem a fortalecer a argumentação e a tornar o discurso mais elo-

¹³ «In the case of *enargeia*, his advice varies between the enigmatic and the illuminating. The vagueness about the linguistic aspects of *enargeia* and the confidence in its powers displayed by rhetoricians are significant. They point to the complexities of a phenomenon which goes beyond the normal functions of language and which can often only be expressed as in the case of ekphrasis itself by recourse to metaphor and simile. They are also a consequence of the way in which language and image were thought to interact in the mind of both speaker and listener» (Webb, 2009: 97).

¹⁴ Cf. Augers, 1961.

quente, em torno dos temas da *philosophia*, *sapientia*, *libertas* e *felicitas*.

Todos estes expedientes retórico-argumentativos tornam o discurso mais vivo e ecfrástico, adornam e instruem e são inalienáveis à Filosofia: «artífice del desvelamiento del logos, llamada a ser médium transparente de comunicación de una certeza objetiva sobre el mundo y sin embargo contaminada por todos los elementos, embriagada de metáforas» (Sevilla Fernández e Barrios Casares, 2000: 9). Giuseppe Patella (*apud* Fernández & Barrios, 2000: 191) completa esta ideia: «La metáfora está en la raíz de nuestro conocimiento, donde la retórica y la filosofía logran su unidad originaria; no podemos por tanto hablar de retórica y de filosofía, sino que toda filosofía originar es retórica y toda verdadera y no extrínseca retórica es filosofía». Nesse sentido, assumimos a seguinte definição de Morier para «metáfora»:

La métaphore est considérée comme une comparaison elliptique. Elle opera une confrontation de deux objets ou réalités plus ou moins apparentées, en omettant le signe explicite de la comparaison [...] termes qui dénoncent un travail logique et suivi de la pensée, sont en principe bannis de la présentation métaphorique: ils sont réservés à des figures moins rapides, la comparaison proprement dite [...] tandis qu'on réserve à la métaphore le privilège de l'intuition poétique. La métaphore

peut être explicative, didactique, descriptive et pittoresque, esthétique et sensuelle éclairante et profonde. (Morier, 1961: 695)

A *Collectanea moralis philosophiae* encontra-se estruturada em três tomos: o primeiro, destinado às sentenças de Sêneca; o segundo, às obras de Plutarco; e o terceiro representa uma miscelânea dentro da coletânea com a presença de autores antigos, medievais e contemporâneos do dominicano. No que tange à estrutura interna, todo o edifício assenta em dialéticas e múltiplas relações de hiponímia com os conceitos de *vício* e *virtude*. Podemos até construir e organizar os temas por taxonomias: binómios dialéticos, binómios contíguos, binómios de *consecutio*, binómios axiológicos. Dentro do primeiro grupo, podemos subdividir os binómios com a mesma raiz etimológica – *nobiles/ignobiles* – ou com diferente raiz etimológica – *Virtus/Peccatum*; no segundo grupo, a lógica mantém-se, havendo binómios com a mesma raiz etimológica – *senex/senectus* – e com diferente raiz etimológica – *gloria/honor*. Nos binómios que apelidamos de *consecutio*, temos *filius/pater*, *pueritia/adolescentia*, *magister/discipulus* e *rex/princeps* (cf. Martins, 2020). No último grupo, temos os conceitos que explicitamente discorrem sobre a antinomia *vera et mala*: *amicitia*, *gloria*, *libertas*, *tranquillitas*, *felicitas* e *conscientia*.¹⁵

¹⁵ Sobre a estrutura interna e externa, a metodologia da obra, os temas, os autores e os tratados acolhidos, cf. Martins, 2016.

Ainda que cada um dos *topoi* tenha um lugar consignado em cada um dos tomos, casos como *philosophia*, *sapientia*, *libertas* e *felicitas* são prolixamente mencionados nas relações que vão estabelecendo com os outros conceitos. A liberdade compositiva de Frei Luís de Granada dá, igualmente, liberdade ao seu leitor para desenvolver o exercício hermenêutico que mais lhe apraz: poderá ler o mesmo tema ao longo dos três tomos e reconhecer a panóplia de autores e as várias vozes na reflexão de um único conceito; poderá ler as sentenças e os *topoi* trabalhados por um só autor, como no caso de Sêneca e Plutarco, no primeiro ou segundo tomos, respectivamente; poderá ainda ler apenas o terceiro tomo, que se oferece como uma miscelânea de autores que discorrem sobre o mesmo tema; poderá ler conceitos que se articulam mais proximamente uns com os outros. As possibilidades desdobram-se ao gosto do leitor. Esta teia de Penélope torna-se uma malha complexa e desafiante, tanto mais porque os *themata* não se dispõem por ordem alfabética, mas pelas afinidades filosófico-morais que entretecem entre si.

Reflectir sobre a *sapientia* implica, compreensivelmente, convocar muitos outros conceitos quase como se fossem seus hipónimos, tal como a *philosophia*, que é incontornável na construção do saber, na procura da verdade e na conquista da virtude, modeladora da alma e norteadora da vida. Na esteira senequiana, ninguém poderá alcançar uma vida feliz e di-

tosa sem uma preparação sólida nos domínios da Filosofia, cujos pressupostos nevrálgicos são a progressão e a superação humanas, a conquista do lado mais apolíneo da nossa natureza. Sem ela tudo é incerto, flutuante, instável e inseguro. A verdadeira sabedoria permite contemplar a verdade, observar lucidamente o mundo, leva-nos a atingir um estado de imperturbabilidade perante as contingências, diante dos acontecimentos e infortúnios, e liberta-nos dos constrangimentos e dissabores da fortuna. Esta é a verdadeira alma do sábio: una, harmoniosa, conciliadora de todas as virtudes – coragem, lealdade, temperança, afabilidade, simplicidade, modéstia, moderação, frugalidade, entre tantas outras.

A referência reiterada aos estudos liberais, validada pela epístola 88 de Sêneca (31-32), problematiza a necessidade (e a essencialidade) das coisas, mesmo que não consigamos vislumbrar a sua acção no imediatismo. Para discorrer sobre este assunto, a argumentação reveste-se de enumerações, quiasmos, analogias e paralelismos, como no exemplo seguinte: sem comida não se atinge a virtude, mas nem por isso a comida tem algo directamente a ver com a virtude; da mesma forma, um monte de tábuas não faz um bom navio, ainda que não possa haver um navio sem tábuas. Há que distinguir os males reais dos males aparentes, libertando o espírito de ilusões vãs, reprimindo as aparências e a pulsão para juízos fúteis. Se a sabedoria é o bem supremo do espírito humano, a filosofia é o amor,

o impulso, a vontade de a alcançar: a primeira é o fim que a segunda faz por atingir, numa demanda sisifista, permanentemente *in fieri*.

Já no segundo tomo da *Collectanea*, referente ao legado de Plutarco, este *topos* é previsivelmente apoiado nos apotegmas do tratado moral *De liberis educandis*. O fio condutor mantém-se coerente, apelando-se agora às virtualidades da Filosofia para apurar a nossa consciência de que muitos dos bens que perseguimos são precários e voláteis, impedindo a nossa verdadeira liberdade. A lista é vasta, começando desde logo pela riqueza material, que nos torna a todos escravos, ávidos e permanentemente insatisfeitos, passando pela glória, que, sendo sedutora, é igualmente volúvel, ou pela beleza, que se dissipa na sua própria efemeridade, tal como o vigor físico, que se entrega à doença e à velhice. De todas as forças, apenas o conhecimento é divino e perene, o único que não esmorece nem sucumbe com o tempo, o único que é cumulativo e sem apego. Se em relação ao corpo o homem reconhece a importância da Medicina e da Ginástica com vista a manter e a garantir uma boa forma, saúde e longevidade, para as doenças da alma apenas a Filosofia cura. Se

a primeira garante viver mais, a segunda deixa a promessa de se viver melhor.

No terceiro tomo da *Collectanea*, a polifonia é muito mais explícita, no que diz respeito à diversidade de autores, mas mantém a mesma coerência argumentativa. Pela voz de Diógenes Laércio reconhece-se que uma sabedoria sólida e consistente requer características concretas: uma natureza predisposta, uma técnica e exercícios.¹⁶ O autor das *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* enumera várias figuras para atestar a incorruptível natureza e a *grauitas* da Filosofia: Pitágoras, Aristóteles, Cleantes, Temístocles, Demades.¹⁷

A *Philosophia* é o caminho para alcançar a *sapientia*, que por sua vez se afigura à *felicitas*, *ultimus humanae vitae finis*. Uma vida feliz só é atingível pelo perfeito conhecimento do mundo e das circunstâncias, se o homem for sábio e dotado de placidez, firmeza e serenidade para viver em igualdade com os deuses.¹⁸ Estas asserção é validada pela epístola seneciana (66, 45): só há dois bens que compõem a felicidade, e são eles o corpo sem dor e a alma sem perturbação.¹⁹ Assim, através deste estado de felicidade e abnegação, o homem

¹⁶ Aristoteles stagirita ad solidam parandam sapientiam praecipue necessariam esse naturam, doctrinam, et exercitationem aiebat. Inuita enim Minerua, et ingenio refragante, frustra etiam in rebus minimis laborabis, III tomo, tertia classis, D. Laercio, lib. V, p. 193.

¹⁷ III tomo, tertia classis, Anto., sermo. 50, parte I: Demades dicere solebat, doctos ab indoctis tantum differre, quantum Deus ab hominibus.

¹⁸ I tomo, tertia classis, *topos* da *felicitas uera et falsa*: Nihil firmi habet, qui in incerta propensus. Magnis itaque curis exemptus et distortuentibus mentem, nihil sperat aut capit sapiens, nec se mittit in dubium, suo contentus. Nec illum existimes paruo esse contentum, omnia illius sunt.

¹⁹ Sapiens ille est, qui plenus gaudio, hilaris et placidus, inconcussus cum diis expari uiuit. Hoc ergo cogita, hunc esse sapientiae effectum, hanc gaudii qualitatem. Talis est sapientis animus qualis mundi status super Lunam, semper illic serenum est. Apud Epicurum duo ona sunt, ex quibus summum illud beatumque componitur, ut corpus sine dolore sit, animus sine perturbatione, I tomo, tertia classis, *felicitas*, epist. 59, 14-16.

conhece a sua verdadeira liberdade. Vejamos agora alguns exemplos mais concretos, seguindo a tipologia desenhada por Barbadillo de la Fuente (200: 256-257), que nos parece bastante lógica e estruturada, mas acrescen-

tando uma última: I. seres humanos (condição pessoal, categoria social, ofício, actividades); II. animais; III. vegetais e cereais; IV. corpos e fenómenos celestes; V. natureza e elementos vitais; VI. objectos, adornos e bens materiais.

CATEGORIA DO SÍMILE	PHILOSOPHIAE	
I. Seres humanos (categoria social e condição pessoal)	<i>Aristippus dicebat satius esse fieri mendicum, quam indoctum, quod ille tantum pecuniis egeat, hic eruditione. Nihilominus homo est, cui deest pecunia, at homo non est, cui deest eruditio. Praeterea cui deest pecunia, petit ab obuiis, cui deest sapientia, nullum sollicitat, ut accipiat</i> ²⁰ .	Aristipo dizia ser melhor tornar-se mendigo do que néscio, pois o primeiro carece de dinheiro, mas o segundo de erudição. Não obstante, aquele que carece de dinheiro continua a ser homem, mas o mesmo não acontece com quem carece de sabedoria. ²¹ A quem falta dinheiro pode sempre pedir aos que o rodeiam, a quem falta sabedoria não pode incitar ninguém a dar-lha.
II. Animais	<i>Idem interrogatus, in quo differunt docti ab indoctis. Quo, inquit, equi domiti ab indomitis. Quemadmodum enim equus indomitus ad omnem usum incommodus est, ita quoque homo, nisi eruditione et artium studio emolliatur.</i>	Ao perguntar-se a este no que diferem os sábios dos néscios, respondeu: «é comparável aos cavalos domados e selvagens». Assim como o cavalo indomável é inconveniente em qualquer situação, o mesmo acontece ao homem, se não for instruído pelo estudo e erudição.
VI. Corpos, objectos	<i>Idem cuidam percontanti qua res esset melior evasurus filius, si eum curaret litteris erudiendum, ut nihil aliud, inquit, certe in theatro sedebit lapis super lapidem.</i> ²²	O mesmo que questionado sobre a importância de instruir o filho respondeu: «para que uma pedra não se sente sobre outra pedra no teatro».

²⁰ III tomo, tertia classis, D. Laércio, lib. III, p. 90.

²¹ Ainda que não nos detenhamos nos preciosismos de tradução, neste caso, a palavra *eruditio*, *-onis*, é um desafio. Assumimos a pretensa sinonímia entre «erudição» e «sabedoria», mas no primeiro caso referindo-se à educação e conhecimento, e no segundo a um olhar mais amplo sobre o processo e os fenómenos. Um homem pode ser erudito sem ser sábio, e um sábio pode não ser necessariamente erudito.

²² III tomo, tertia classis, D. Laércio, lib. III, p. 90.

CATEGORIA DO SÍMILE	PHILOSOPHIAE	
IV. Corpos, ornamentos e fenómenos celestes	<i>Aristoteles Stagirita dicebat, eruditionem in prosperis esse ornamentum, in aduersis refugium.</i> ²³	Aristóteles de Estagira dizia que o saber é um ornamento na prosperidade e um refúgio na adversidade.
I. Seres humanos: categorias e actividades	<i>Plato interrogatus, quidnam inter peritum et imperitum interesse, quod inter medicum, ait, atque aegrotum.</i> ²⁴	Platão, questionado sobre o que diferencia uma pessoa sábia de um ignorante, respondeu: «a mesma diferença que existe entre o médico e o doente».
V. Natureza	<i>Alexander cuidam ciuitati partem agrorum et dimidium rerum omnium promittenti eo inquit proposito ueni in Asiam ut non id acciperem quod dedissetis sed ut id haberetis quod reliquissem.</i> <i>Idem philosophia rebus omnibus non sum id tempus acceptura quod uobis supersuerit sed id habebitis quod ipsa redegero erogaueroque.</i>	Alexandre dissera o seguinte a uma determinada cidade que lhe havia prometido parte dos campos e metade de todas as outras riquezas: «eu vim para a Ásia não para a tomar/ursurpar aquilo que me quereis dar, mas para que tenhais aquilo que eu quiser. A filosofia é válida para todas as coisas: não irei aceitar o tempo que vos sobrar de todas as restantes actividades, mas terei aquilo que eu próprio irei consagrar e definir».
	LIBERTAS	
I. Seres humanos	<i>Diogenes interrogatus quid esset in uita optimum, Libertas inquit at uere liber non est qui seruit uitiis nec liber esse potest qui multis eget plurimis autem avarus, ambitiosus ac delitiis deditus.</i>	Diógenes, questionado sobre o que seria melhor na vida, disse: «a liberdade». Não é verdadeiramente livre aquele que serve os vícios, nem pode ser livre aquele que necessita de muito. Além disso, o avaro e o ambicioso fica predisposto àquilo a que se entrega.
III. Vegetais e cereais	<i>Agésilas cum audiret quendam admirari cur rex cum caeteris Lacedaemoniis tam frugali cibo et uestitu uteretur, optimam messem metimus inquit libertatem quae sine frugalitate esse nequaquam potest.</i>	Agésilau, depois de ouvir que alguém se admirava porque o rei se servia de roupas iguais aos dos Lacedemónios, proferira: «colhemos a melhor safra, a liberdade, que de nenhuma outra forma se alcança sem sobriedade».

²³ II tomo, D. Laércio, lib. V, p. 193:

²⁴ III tomo, tertia classis, Bruso, lib. III.

II. Animais	<i>Diogenes cum Xeniadæ seruiet amici agebant de redimendo. At ille nequaquam inquit an nescitis leones non iis seruire a quibus aluntur sed altores potius seruire leonibus? Nam leo ubicunque est semper leo est.</i> <i>Diogenes dicebat inter seruos ad dominos malos praeter uocabula nihil aliud interesse nisi quod mancipia seruiant dominis domini cupiditatibus. Nam qui ducitur affectuum arbitrio et multos habet dominos et turpes et inclementes.</i>	Quando Diógenes servia a Xeníades, os seus amigos libertaram-no, mas este assim disse: «de modo nenhum, porventura não sabeis que os leões não são escravos daquele que o alimenta, mas é esse que serve os leões? O leão, onde quer que esteja, é sempre um leão». Diógenes dizia que entre os escravos e os maus senhores, com a diferença do nome, não havia qualquer diferença a não ser o facto de os escravos servirem os amos e os amos os seus desejos. Aquele que é conduzido pela arbitrariedade das vontades tem múltiplos donos, indignos e implacáveis.
FELICITAS		
V. Natureza e elementos vitais	<i>Panem et aquam natura desiderat, nemo ad haec pauper est, intra quae, quisquis desiderium suum clausit, cum ipso loue de felicitate contendat.</i>²⁵	A natureza deseja pão e água, ninguém é pobre junto destas coisas, e quem quer que encerre o seu desejo dentro destas necessidades disputa com o próprio Júpiter em relação à felicidade.
SAPIENTIA		
IV. Corpos e fenómenos celestes	<i>Sapiens ille est, qui plenus gaudio, hilaris, et placidus, inconcussus cum diis ex pari uiuit. Hoc ergo cogita, hunc esse sapientiae effectum, hanc gaudii qualitatem. Talis est sapientis animus qualis mundi status super Lunam, semper illic serenum est.</i>²⁶	O sábio é aquele que vive pleno de gáudio, tranquilo e imperturbável, vive em pé de igualdade com os deuses. Pois pensa que este é o verdadeiro resultado da sabedoria: a alma do sábio igual à forma do mundo supralunar, sempre dotado de serenidade.

²⁵ I tomo, Sen., Epist. 25, 4.

²⁶ I tomo, Sen., 59, 14-16.

II. Animais	<i>Omnia suo bono constant uitem fertilitas commendat sapor uinum uelocitas ceruum.</i>	Sen. Ep. 77. Todas as coisas constam do seu próprio bem, a fertilidade valoriza a vida, o sabor o vinho, a velocidade o veado.
II. Animais	<i>Quam fortia dorso iumenta sint quaeris quorum hic unus est usus, sarcinam ferre. In cane sagacitas prima est, si inuestigare debet feras cursus si consequi audacia si mor- dere et inuadere. Id in quoque op- timum est cui nascitur, quo censetur. In homine optimum quid est? Ratio hac antecedit animalia, Deos se- quitur. Ratio ergo perfecta proprium hominis bonum est cetera illi cum animalibus communia sunt. Valet et leones formosus est et pauones uelox est et equi non dico in his om- nibus uincitur. Non quaero quod in se maximum habet sed quid suum. Corpus habet et arbores habet im- petum et motum uoluntarium et bestiae et uermes habet uocem sed quanto clariorem canes, acutiorem aquilae grauiorem tauri dulciorem nobilioresque luscinae? Quid in homine proprium? Ratio haec recta et consumata felicitatem hominis impleuit. Haec ratio perfecta, uirtus uocatur eademque honestum est. Id itaque unum bonum est in homine quod unum hominis est.</i>	Questionas por que razão são os ju- mentos fortes no dorso, pois é trans- portar carga que é a única função destes. Acima de tudo, no cão, o faro, se tiver de encontrar e perseguir as feras; da mesma forma, a audácia, para morder e atacar. Isto é o melhor em cada um, para o que nasce e pelo qual é conhecido. No homem, o que é melhor? A razão, que o precede aos animais e que o antecipa aos deuses. A razão é própria do homem, os restantes atributos são comuns aos animais. Se, por um lado, é vigoroso, pois os leões também o são; é formoso, pois os pavões também; se é veloz, pois os cavalos também; mas não asseguro que possa ser vencido por todas as espécies. Não pergunto o que tem de melhor (do que os outros), mas antes o que tem de exclusivamente seu. Tem um corpo, pois também as árvores têm; tem impulso e movimento espontâneo, também as feras e os vermes; tem voz, mas quanto mais clara nos cães mais acutilante a da águia, mais grave a do touro, mais doce e nobre a do rouxinol. Pois o que tem de característico o homem? A perfeita e con- sumada razão, que completa a felicidade do homem. Esta razão perfeita chama-se virtude, e é a mesma coisa que honesti- dade. De tal forma é este o único bem no indivíduo, que se converte em caracterís- tica do homem.

Enfim, os exemplos multiplicar-se-iam. Talvez esta breve demonstração possa servir de mote para o desenvolvimento de futuros trabalhos. Certo é que a perenidade e a *auctoritas* destes *exempla*, destas analogias e paralelismos com a natureza, com os animais e todos os elementos que nos envolvem, são uma mensagem cada vez mais actual e urgente. A consciência aguda de que o homem tem de se conhecer nas fissuras e falibilidades da sua natureza, (des)/(re) construir e aprofundar em todas as suas dimensões, reconhecendo que no todo que integra o seu papel é complementar, e não de concorrência, talvez seja das moralidades mais audíveis nesta *Collectanea moralis philosophiae*. Na evidência de que tudo se assemelha e repete nesta diacronia, lembremos que

no fundo, como alguém que ainda não acordou por completo, os Gregos encontram-se virados/para o que há milénios foi a parte da frente do Tempo. Os Gregos fizeram todas as relações possíveis e sobra-nos hoje apenas um ponto de vista. (Tavares, 2015)

Bibliografia

Augers, J. E. (1961). Les citations de Sénèque dans les sermons de Louis de Grenade. *Revue d'Ascétique et de Mystique*. S.n.: 31-46;

Ávila, T. de (1959). *Epistolario*. La Editorial Catolicas. Madrid;

Barbadillo de la Fuente, M. T. (2000). Los símiles em Fray Luis de Granada. Em: F. Sevilla Arroyo e C. Alvar Ezquerro (coords). *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Castalia. Madrid. Vol. 1. pp. 282-288;

Basset, B. (2014). L'apophtegme, polysémie d'un terme, polymorphisme d'un genre. *Littératures*

Classiques, Usages et Enjeux de l'Apophtegme (XVI-XVIII Siècles), **84**: 5-19;

Blanco, J. J. A. (1993). La preocupación lingüística en Fray Luis de Granada. Em: A. García del Moral e U. A. del Campo (orgs.). *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del Congreso internacional*. Universidad de Granada. Granada. Vol. 1. pp. 147-158;

Bowen, B. (2004). *Humor and humanism in Renaissance*. Ashgate Variorum. London;

Buisson, F. (1968). *Répertoire des ouvrages pédagogiques du XVI siècle*. Nieuwkoop. Paris;

Campo, U. A. del (2003). *Vida e obra de Fray Luís de Granada*. Editorial San Esteban. Salamanca;

Cave, T. (1997). *Cornucopia: Figures de l'abondance au XVI siècle*. Macula. Paris;

Charbonnel, N. e Kleiber, G. (1999). *La métaphore entre philosophie et rhétorique*. Presses Universitaires de France. Paris;

Charbonnel, R. (1969). *La pensée italienne au XVI siècle et le courant libertin*. Slatkine Reprints. Genève;

González Vázquez, J. (1996). Valoración de la producción latina del renacimiento granadino. Em: J. González Vázquez, M. López Muñoz e J. J. Valverde Abril (coords.). *Clasicismo y Humanismo en el Renacimiento granadino*. Publicaciones de la Universidad de Granada. Granada. pp. 317-341;

Hornero, C. (1815). *Elementos de Retórica con exemplos latinos de Cicerón y castelhanos de Fr. Luís de Granada, para uso de las escuelas pías*. S.n. Madrid;

Huerga, Á. (1950). Plinio en l'ascética de Fray Luís de Granada. *Revista Helmantica*. **1(14)**: 186-213;

Huerga, A. (1994). *Historia de los alumbrados*. Fundación Española. Madrid. Vol. 4;

Huerga, A. (1998). *Fray Luis de Granada: Una vida al servicio de la Iglesia*. B.A.C. Madrid;

Kempis, T. (1995). *Imitación de Cristo* (Trad. de F. L. de Granada). Edibesa. Madrid;

Kempshall, M. (2011). *Rhetoric and the writing of History*. Manchester University Press. Manchester;

- Kristeller, P. O (1961). *Renaissance thought — The Classic, Scholastic and Humanist strains*. Harper Torchbooks; New York;
- Kristeller, P. O. (1972). *Renaissance concepts of man and other essays*. Harper and Row. New York;
- López-Muñoz, M. (1993). Fray Luis de Granada y los géneros retóricos. Em: J. M. Maestre Maestre e J. P. Barea (eds.). *Humanismo y pervivencia del mundo clásico*. Diputación Provincial de Teruel/ Instituto de Estudios Turolenses/Universidad de Cádiz. Cádiz. Vol. 2. pp. 591-600;
- López-Muñoz (1997). Pervivencia de la Retórica de Fray Luis de Granada. Em: Maestre Maestre, J. M., J. P. Barea e L. C. Brea (eds.). *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Luis Gil*. Diputación Provincial de Teruel/ Instituto de Estudios Turolenses/Universidad de Cádiz. Cádiz. Vol. 2(1). pp. 315-324;
- López-Muñoz, M. (2010). *Fray Luis de Granada. Los seis libros de la Retórica eclesiástica, o Método de predicar*. Ed. bilingue e estudo preliminar. Instituto de Estudios Riojanos. Almería/Logroño;
- Martins, A. I. (2013). La rencontre rhétorique de Cicéron et du dominicain Frei Luis de Granada dans l'oeuvre pédagogique de Calixto Hornero. Comunicação apresentada na *XIX Bienial Conference of International Society for the History of Rhetoric*. Chicago;
- Martins, A. I. (2014). The philological program of Erasmus and his *Apophthegmata* in the *Collectanea moralis philosophiae* of Fray Louis de Granada. *Academic Journal Erasmus of Rotterdam Society Yearbook*, **32(2)**: 108-133;
- Martins, A. I. (2015). A seriedade do humor ao longo dos séculos: Retórica de um poder político ou de um contra poder?. *Ágora — Estudos Clássicos em Debate*, **17**: 323-346;
- Martins, A. I. (2016). Frei Luís de Granada: Um clássico renascentista com projecção na Modernidade — O seu contributo para o sentido universal do Humano. Em: N. de N. C. Soares e C. Teixeira (coords.). *Legado clássico no Renascimento e a sua receção. Contributos para a renovação do espaço cultural europeu*. Imprensa da Universidade de Coimbra. Coimbra. pp. 257-278;
- Martins, A. (2020). Mankind's public and private roles in *Collectanea moralis philosophiae* (1571). Em: F. Schaffenrath e M. T. Santamaría Hernández (eds). *Acta Conventus Neo-Latini Albasitensis*. Brill. Leiden/Boston. pp. 376-388;
- Morier, H. (1961). *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*. PUF. Paris;
- Muñoz, L. (1639). *Vida y virtudes del venerable varon el P.M. Fray Luis de Granda, de la Orden de Santo Domingo*. Por Maria de Quiñones. Madrid;
- Murphy, J. J. (1974). *Rhetoric in the Middle Ages: A history of rhetorical theory from St. Augustine to the Renaissance*. University of California Press. Berkeley;
- Pereira, B. (2004). Entre Literatura e História: A «chria» na pedagogia retórica. *Literatura e História*, **2**: 63-70;
- Rhodes, E. (1992). El Libro de la oración como el «best seller» del Siglo de Oro. Em: A. Vilanova (coord.). *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Promociones y Publicaciones Universitarias. Barcelona. Vol. 1. pp. 525-527;
- Rico Seco, A. (1986). Fray Luis de Granada, maestro predilecto de Santa Teresa. *Ciencia tomista*, **113**: 85-107;
- Rodrigues, M. I. R. (1988). *Fray Luís de Granada y la literatura de espiritualidade en Portugal*. FUE. Madrid;
- Ruiz Fernández, J. (2015). La influencia de Fray Luis de Granada em Oliva Sabuco. Em: J. L. Mora García, M. C. Lara e O. Barroso Fernández, E. Trapanese e X. Agenjo Bullón (eds.). *Filosofía del Sur. Actas de las XI Jornadas Internacionales de Hispanismo Filosófico*. Fundación Ignacio Larramendi. Granada. pp. 112-131;
- Sevilla Fernández, J. e Barrios Casares, M. (2000). *Metáfora y discurso filosófico*. Editorial Tecnos. Madrid;

Soares, N. N. C. (1992). Humanismo e História: *Ars scribendi* e o valor do paradigma. *Separata de Máthesis*, **1**: 153-169;

Soares, N. N. C. (1993). A literatura de sentenças no Humanismo português: *Res et verba. Separata Actas Humanismo Português na Época dos Descobrimentos*. S.n.: 377-410;

Switzer, R. (1927). *The Ciceronian style in Fray Luís de Granada*. Instituto de las Españas de los Estados Unidos. New York;

Tavares, G. (2015). Literatura para ver o lado escondido do humano [entrevista de A. M. Ribeiro]. *Revista Ler*, **140**: 73-79;

Turrado, A. (1993). Ayer y hoy de Fray Luis de Granada. Em: A. García del Moral e U. A. del Campo (eds.). *Fray Luis de Granada, su obra y su tiempo. Actas del Congreso Internacional*. Universidad de Granada. Granada. Vol. 2. pp. 395-399;

Ward, J. (1977). Classical Rhetoric and the writing of History in Medieval and renaissance culture. Em: F. McGregor e N. Wright (eds.). *European History and Its Historian*. University Union Press. Adelaide. pp. 1-10;

Ward, J. (1978). The commentator's Rhetoric: From Antiquity to the Renaissance – Glosses and commentaries on Cicero's *Rhetorica*. Em: J. J. Murphy (ed.). *Medieval eloquence. Studies in the theory and practice of Medieval Rhetoric*. University of California Press. Berkeley; pp. 25-67;

Ward, J. (1983). Renaissance commentators on Ciceronian Rhetoric. Em: J. J. Murphy (ed.). *Renaissance eloquence. Studies in the theory and practice of Renaissance Rhetoric*. University of California Press. Berkeley. pp. 126-173;

Webb, R. (2009). *Ekphrasis, imagination and persuasion in ancient rhetorical theory and practice*. Ashgate. London.