

Giovanni Pico della Mirandola,
Erasmo de Rotterdam, Tomás Moro,
Nicolás Maquiavelo, Lorenzo Valla,
Marsilio Ficino, Pietro Pomponazzi

Sobre la dignidad humana y otros textos del Renacimiento

Selección e introducción de
Rafael Herrera Guillén



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Primera edición: septiembre de 2025

Diseño de colección: Estrada Design

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagieren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



- © de la selección, presentación y textos introductorios: Rafael Herrera Guillén, 2025
- © de la traducción del fragmento de Nicolás Maquiavelo: Jorge del Palacio Martín, 2025
- © de la traducción de los fragmentos de Erasmo de Rotterdam y Tomás Moro: Herederos de Pedro Rodríguez Santidrián, 1984, 2025
- © de la traducción de los fragmentos de Pico della Mirandola, Lorenzo Valla, Marsilio Ficino y Pietro Pomponazzi: Herederos de Pedro Rodríguez Santidrián, 1986, 2025
- © Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2025
Calle Valentín Beato, 21
28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-1148-944-7

Depósito legal: M-11894-2025

Printed in Spain

Índice

9	Introducción. El ser humano como tema central
29	Pico della Mirandola
31	1. La dignidad del ser humano
35	«Discurso sobre la dignidad humana»
75	Erasmus de Rotterdam
77	2. La locura y la violencia gobiernan el mundo
81	<i>Elogio de la locura</i>
95	Tomás Moro
97	3. En busca de un mundo mejor
101	<i>Utopía</i>
125	Nicolás Maquiavelo
127	4. La realidad del poder
130	<i>El príncipe</i>
141	Lorenzo Valla
143	5. El lenguaje de la verdad y la libertad humana
146	«Las elegancias de la lengua latina»
154	«Sobre el libre albedrío»

165	Marsilio Ficino
167	6. Amor y sabiduría
170	«Comentario a <i>El banquete</i> , de Platón»
195	Pietro Pomponazzi
197	7. El alma y la materia
201	<i>Sobre la inmortalidad del alma</i>

Introducción

El ser humano como tema central

1. La dignidad humana

Aquellas épocas que no consideran la dignidad humana como el elemento central de la vida son épocas oscuras, de servidumbre. No es preciso siquiera contar con una definición unívoca y claramente establecida de dignidad, basta con que la humanidad considere cada vida humana como un valor intocable en sí mismo para que la luz de la libertad irradie una época. La filosofía y las humanidades en general florecen justo en aquellos siglos en los que el ser humano reorienta su mirada crítica hacia sí mismo. Sin embargo, hoy, en el siglo XXI, hay síntomas actitudinales y elementos ideológicos que vienen a poner en tela de juicio la premisa de la centralidad del ser humano, abriéndose así, quizás impensadamente, una sima hacia nuevos tiempos oscuros, tiempos tecnológicamente activos y humanamente paralizantes.

«La historia es maestra de la vida», escribió hace siglos Cicerón. Después lo ha repetido a su modo Santayana: «Aquellos que no pueden recordar el pasado están condenados a repetirlo». Desde luego, el presente —cada presente, nuestro presente— tiene aspectos y retos diferentes y únicos, cuya respuesta no puede resolverse copiando sin más modelos del pasado. Sin embargo, es evidente que tampoco se les puede dar respuesta poniéndonos de espaldas a las enseñanzas del pasado, desde un adanismo cada vez más extendido que confunde modernidad con olvido, y que cifra su autorreferencialidad narcisista en el desprecio y el olvido del pasado, al que considera como un tiempo menor, muy por debajo del estatus del presente, auto-proclamado tiempo superior moral y tecnológicamente. Sobre esta ingenuidad de lo superior se levantará el futuro edificio de la servidumbre de los nuevos tiempos oscuros a los que nos acabamos de referir, si finalmente vence la tendencia a olvidarnos del ser humano.

Se puede conocer el carácter de un tiempo histórico a partir del modo en que ha comprendido al ser humano. Del mismo modo, nuestro presente se podrá definir por el lugar que reservemos a la humanidad en nuestra escala de valores morales, jurídicos, políticos y de todo orden. Y esta cuestión no se soluciona apelando jurídico-céntricamente a las declaraciones de derechos que presiden las más universales instituciones, como la ONU. Por desgracia, no es tan sencillo. Derecho y realidad son ámbitos cuyas temporalidades nunca se sincronizan del todo. De hecho, la política toda se funda en esta imposibilidad de sincronización absoluta. Esto es obvio.

El puesto que la dignidad del ser humano ocupa en nuestro presente forma parte de un diálogo abierto, sometido a

dinámicas tecnológicas, ambientales, sociales y económicas, que hacen muy difícil vaticinar si estamos construyendo un mundo dirigido hacia mayores cotas de libertad o un mundo oscuro, donde el ser humano ocupará un lugar descentrado, menor, subalterno, sojuzgado a poderes tecnoteológicos. A las épocas como la nuestra, en las que la humanidad se encuentra en una encrucijada por resolver, se las suele denominar épocas de crisis. En efecto, vivimos en un presente en crisis. Y es justo esta dimensión de la «crisis» la que nos permite hacer un paralelismo legítimo entre nuestro presente y el Renacimiento.

2. Sistemas de creencias

José Ortega y Gasset caracteriza el Renacimiento como un tiempo de crisis¹. En la filosofía orteguiana, «crisis» es una categoría histórica que define todo un período; no es una simple ruptura circunstancial de un proceso que puede retomar su propio pulso y volver a sí mismo una vez superado el estadio de crisis. Por el contrario, la noción de crisis como categoría histórica se refiere a la estructura fundamental de un tiempo de manera tal que su salida será siempre el desenvolvimiento de una nueva realidad, cuyos elementos ya estaban en germen en el pasado.

1. Escribe Ortega que «el llamado Renacimiento representa una gran crisis histórica». José Ortega y Gasset, *En torno a Galileo y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 2024, p. 100. Sobre esta cuestión, vid. María Isabel Lafuente, «El renacimiento como cultura intramundana. La concepción del Renacimiento de J. Ortega y Gasset», en *Lógos hellenikós*, vol. 2, 2003, pp. 837-856.

Cada época constituida se caracteriza por un sistema de creencias diferente al resto, diferenciado en su conjunto. Este sistema contiene en sí, y en parte, las semillas de las cuales surgirán las nuevas creencias constituyentes del futuro, es decir, el nuevo sistema de creencias de una nueva época. Pues bien, según Ortega, una época de crisis histórica es aquella en donde se produce un entrecruzamiento de un sistema hasta entonces vigente con un nuevo sistema que, alumbrado y gestado por este, se constituye como una entidad autónoma y enteramente original. Un tiempo de crisis es, por tanto, aquel en el que coincide un sistema de creencias que es a la vez profetizado y cumplido, *in statu nascendi*, es una profecía del presente que muchos actores epocales no logran descifrar, sumidos en el «ruido» que produce el choque de dos sistemas de creencias contemporáneos, pero no coetáneos. Debemos, a partir de aquí, detenernos en aquellos períodos de la historia que tuvieron en su sistema de creencias al ser humano como un elemento central.

3. Antropocentrismos

La definición clásica de antropocentrismo dice que es aquel sistema de creencias que pone al ser humano en el centro del universo. Esto se suele considerar, acriticamente, como una escenografía epocal positiva. Es decir, se da por supuesto que el poner en el centro del universo al ser humano implica una consideración positiva del mismo. Sin embargo, esto no es el del todo cierto. También podemos considerar la escenografía antropocéntrica en un sentido

negativo, de modo que la ubicación del hombre como centro del cosmos se haga en términos de indignidad, de humillación o, cuando menos, de fuertes reservas respecto del estatus del ser humano. Esto no es lo mismo que la humillación propia de un sistema de creencias como el medieval, que descentraba la humanidad en favor de Dios y, en tal sentido, el hombre quedaba marginado, humillado. A lo que nos referimos es a un tipo de antropocentrismo que pone al ser humano en la picota, por decirlo en sentido llano, es decir, en el centro de las miradas más vergonzantes o, en el mejor sentido, en el centro de la mirada crítica como criatura cuya dignidad no es evidente.

Por tanto, se puede considerar que existe un antropocentrismo positivo, que sería aquel tradicionalmente conocido como la consideración del ser humano como centro del universo y criatura cuya dignidad está fuera de discusiones. Pero también existe un antropocentrismo negativo que, igualmente, pone en el centro de sus preocupaciones al ser humano, pero duda de su dignidad o, cuando menos, de su excepcionalidad como criatura frente al universo.

En términos históricos, el antropocentrismo positivo fue el que se produjo en la Antigüedad grecorromana y que pasó, por mimesis creativa, al Renacimiento. El antropocentrismo negativo es el que surgió después de la Segunda Guerra Mundial, cuando la explicitud mortuoria de Auschwitz determinó la perspectiva humanista del existencialismo como un último intento por dar una salida honrosa al ser humano, en la clara conciencia de su bestialidad. Veremos, pues, en lo que sigue, que la figura metafórica fundamental que define al ser humano según el antropocentrismo positivo será la del ángel, mientras que en el an-

tropocentrismo negativo el símbolo propio del ser humano será el del demonio.

3.1. Antropocentrismo positivo: Antigüedad y Renacimiento

Desde el punto de vista historiográfico, el antropocentrismo es una de las características que se identifican como fundamentales para reconocer al Renacimiento como una época claramente diferente de la Edad Media. En el medievo todo el sistema de saber y la vida humana giraban alrededor de un universo teocéntrico, es decir, que los valores que regían la vida humana estaban sometidos a Dios. Todo partía y desembocaba en lo trascendente. Desde el nacimiento hasta la muerte, la vida del ser humano consistía en una breve acumulación de tiempo transitorio y despreciable destinado a ganarse la vida ultraterrena, única consistente, por ser presuntamente eterna y beatífica. La vida del ser humano transcurría en los márgenes del tiempo, pues era breve; transcurría en la humillación de no ser más que pecado, condena y esperanza. El hombre carecía de dignidad, pues no era más que una criatura despreciable, cuya vida era apenas un soplo de mísero tiempo.

Frente a este sistema de creencias teocentrista surgió el Renacimiento. Una nueva generación de intelectuales decidió poner al ser humano en el centro de sus reflexiones y dotarlo de dignidad, no solo como objeto de reflexión, sino como sujeto de acción. Pico, Ficino, Maquiavelo, Erasmo, protagonistas de este libro, construyeron todo un nuevo mundo en el que el ser humano brillaba por sí mismo, en

su esplendor como criatura a imagen y semejanza de Dios en su sentido más positivo, es decir, como criatura única en el universo. Este giro antropológico fue posible gracias a los *umanisti* y a los *studia humanitatis*, es decir, gracias a un grupo de estudiosos, especialmente italianos, que abrieron el horizonte hacia el estudio de los clásicos griegos y latinos. En este punto se comprende claramente la íntima relación entre Renacimiento y Humanismo, es decir, entre una época histórica y una corriente que personifica el genuino sistema de creencias que será vigente en la misma.

En el estudio de los clásicos los humanistas aprendieron que el ser humano había ocupado un lugar central en Grecia y en Roma y comprendieron que debían luchar por esta preeminencia, de modo que Dios comenzara a perder su centralidad en favor de su criatura, el ser humano. Esto tendrá consecuencias enormes: una secularización que se extiende hasta el presente. Así, pues, el Renacimiento constituyó un cambio en la perspectiva epocal, que fue desde el teocentrismo al antropocentrismo. Sin embargo, este giro en la mirada se produjo no sin dificultades. Había que adaptar el ojo a la nueva luz que desprendía el nuevo objeto de atención de la época: el ser humano. Y fue difícil; hubo resistencias en este cambio de la mirada. Poderes como la Iglesia y el sistema universitario escolástico vieron amenazada su preeminencia con aquel giro hacia el ser humano. Toda época de crisis es también conflictiva.

Además, la sustitución del sistema de creencias medieval por el renacentista produjo un tipo humano paradójico. Por una parte, el hombre se elevó con orgullo como «tema» del hombre, como realidad central, pero, por otra, el recuerdo del tiempo anterior, que aún pervivía inercialmen-

te, hizo que el ser humano sintiera nostalgia de Dios. El hombre se sentía libre, como hombre, como criatura hecha de razón, pero a la vez percibía la hondonada de la libertad, del miedo, de la soledad cósmica, de la incertidumbre de haber perdido la presencia central de Dios, como amenaza, bien es cierto, pero también como esperanza eterna y sentido vital. Alegría e incertidumbre, arrojo e inseguridad constituyeron el marco de una nueva subjetividad, que terminará siendo la nuestra, la subjetividad moderna.

Desde un punto de vista conceptual e histórico, el texto que marca el giro más radical hacia el hombre y pone las bases para la emergencia de la nueva subjetividad es el *Discurso sobre la dignidad del ser humano*, de Pico della Mirandola, que da título a este volumen y sentido a la selección antológica del mismo. En la obra de aquel jovencísimo filósofo tenemos ya todos los elementos del antropocentrismo positivo que pugnaba por imponerse sobre el teocentrismo medieval militante, cuyo sistema todavía dominaba la época. Pico hace del ser humano una criatura única en el universo porque es la única que se construye a sí misma, que no tiene una esencia predeterminada que lo defina. Esto le faculta para convertirse en lo que él mismo decide libremente: puede ser menos que una planta o un bruto, pero también puede llegar a ser un ángel, es decir, puede llegar a ser la criatura más excelsa de la creación.

3.2. Antropocentrismo negativo: siglos XX y XXI

El antropocentrismo renacentista tuvo un papel decisivo en la configuración de la subjetividad moderna, tal y como

se desplegó a partir del *cogito ergo sum* de Descartes. En Pico della Mirandola el ser humano había tomado las riendas de su destino: podía autocrearse como bestia o como ángel. En la filosofía ya plenamente moderna, con Descartes, el ser humano no solamente se autopercibe como *yo*, sino que incluso es su *yo* el que crea el mundo. El mundo acontece y se percibe a partir de la subjetividad. El mundo queda a su disposición como su creación.

El antropocentrismo renacentista desemboca victorioso en la modernidad, bajo la cláusula «Pienso, luego existo». El ser humano se autopercibe como sustancia que piensa, como subjetividad apartada incluso del cuerpo, que es un objeto más entre todos los objetos del mundo que la subjetividad va a someter a su imperio racional.

La historia de esta subjetividad tuvo un desenlace desastroso para toda la humanidad, como sabemos por la historia del siglo XX y por su larga influencia en nuestro propio presente. Poner al ser humano en el centro del universo de este modo racionalista terminó con la reducción del propio ser humano a mero objeto de sometimiento y explotación. El ser humano se convirtió en centro y a la vez en víctima de su centralidad, en la medida en que el ego hizo depender su sentido de la reducción de los otros a mero objeto natural y, por tanto, a un elemento deshumanizado. Aquel ángel de Pico, cuya existencia se cifraba en el estudio y el desprecio de lo mundano, se transformó, eligió ser una bestia.

Después de la Segunda Guerra Mundial, Auschwitz representó un trauma en todos los órdenes del pensamiento. Se hizo preciso regresar al humanismo para comprender en qué medida aquella época fue el lejano origen de

los desastres acaecidos posteriormente o si, por el contrario, contuvo elementos de regeneración del ser humano que se perdieron en la modernidad. Heidegger y Sartre intentaron responder a esta cuestión en 1946 desde posiciones existencialistas diferenciadas. Mientras Sartre defendió la necesidad de un nuevo humanismo², Heidegger lo rechazó por considerar que el humanismo era heredero de la metafísica que había despeñado al ser humano al desastre³.

Después de la Segunda Guerra Mundial la imagen del ser humano cobró todos los tintes del pesimismo, como era natural. El feliz antropocentrismo renacentista y moderno había dejado la imagen de un ser humano bestial, indigno, que no merecía la centralidad de la vida sino como manifestación de lo más bajo. El siglo XX ve surgir un antropocentrismo negativo que, en el fondo, también se había previsto en el Renacimiento, pero, al parecer, el cartesianismo lo había olvidado. Pico della Mirandola había advertido que la ausencia de esencia en el ser humano lo facultaba para convertirse en un ángel, que ese era su más feliz destino, pero también nos dijo que podía convertirse en una bestia. Esta lección se olvidó. Hoy se vuelve a olvidar, pero en sentido contrario: parece que el ser humano está abocado a una configuración negativa de su propia imagen, sin saber que está en su mano la construcción de una subjetividad «angelical» —dicho sin ingenuidad—, es decir, una subjetividad ajena al narcisismo.

2. Jean-Paul Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, Barcelona, Edhasa, 1999.

3. Martin Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza, 2013.

Sartre intenta rescatar una imagen positiva del hombre. Ahora bien, para ello trata de deslindar su existencialismo del humanismo renacentista. El filósofo francés se da cuenta de que es preciso invocar el surgimiento de un nuevo antropocentrismo sin narcisismo. Reclama la necesidad de considerar al ser humano como una figura central en cuanto a su responsabilidad, no en cuanto a su privilegio como animal único y soberano que tiene la naturaleza bajo su mando. Según él, el humanismo clásico había instaurado un culto a la humanidad. Frente a este humanismo, Sartre propone el humanismo existencial, según el cual el hombre es una criatura libre, cuya existencia precede a su esencia. No es cuestión de abrir aquí un debate crítico con el filósofo francés para recordarle que, en buena medida, su propuesta no deja de ser parte del programa humanista clásico de Pico. En todo caso, nos parece claro que Sartre abre vías de pensamiento para dotar nuevamente de dignidad al hombre, de tal modo que el antropocentrismo negativo no seduzca a los contemporáneos, con el riesgo que eso conlleva de abrir el camino a un sistema futuro de creencias que tenga en el ser humano la imagen de una criatura despreciable, es decir, un sistema de creencias inhumano.

Por su parte, Heidegger intenta responder a la cuestión decisiva de cómo vislumbrar una imagen del hombre que supere su rostro demoníaco. Según Heidegger el humanismo es «meditar y cuidarse de que el hombre sea humano en lugar de no-humano, “inhumano”, esto es, ajeno a su esencia»⁴. El problema es que no se puede volver al huma-

4. *Ibid.*, p. 21.

nismo clásico, ni tampoco se puede sostener el humanismo existencial sartriano. Según el filósofo alemán, el humanismo clásico estableció un antropocentrismo relativo. No se refería a la centralidad del ser humano. A su juicio, el humanismo heredó el prejuicio grecorromano que distinguía entre civilizado y bárbaro. Así, el *homo humanus* se correspondía con el griego, con el romano, con el italiano, mientras que el *homo barbarus* no se correspondía con la centralidad humana, sino al contrario, era arrinconado a las formas de lo meramente natural. Afirma Heidegger que «el que se conoce como Renacimiento de los siglos XIV y XV en Italia es una *renascentia romanitatis*. Desde el momento en que lo que le importa es la *romanitas*, de lo que trata es de la *humanitas* y, por ende, de la παιδεία griega. Y es que lo griego siempre se contempla bajo su forma tardía, y esta, a su vez, bajo el prisma romano. También el *homo romanus* del Renacimiento se contrapone al *homo barbarus*. Pero lo inhumano es ahora la supuesta barbarie de la escolástica gótica del Medievo»⁵.

Según el alemán, la consideración de la dignidad humana no puede lograrse regresando al humanismo en cualquiera de sus formas, clásica o, eventualmente, existencialista. Todo humanismo es metafísica, también el de Sartre, porque en el fondo considera que la esencia del hombre es la racionalidad, es decir, que el hombre es un «animal racional», un ζῷον πολιτικόν (*zoon politikon*), poniéndolo desde el principio en la misma especificidad de lo animal, si bien se quiere, ubicarlo en un lugar preferente, pero dentro del *zoon*. En definitiva, «la metafísica [y el humanismo] piensa

5. Heidegger, *op. cit.*, p. 22.

al hombre a partir de la *animalitas* y no lo piensa en función de su *humanitas*». Sin embargo, hemos de decir por nuestra parte que quizás la tesis de Pico del hombre como ángel humano no puede identificarse con esta afirmación de la reducción del ser humano a animalidad, por muy racional que sea. Quizás sería posible especular con que el ángel de Pico habita el claro del ser heideggeriano. En todo caso, considero que el ser humano debe todavía buscar en el Humanismo elementos del Renacimiento que se olvidaron, que se dejaron atrás, como el irenismo de Erasmo, las alternativas económicas basadas en el bien general de la utopía de Moro o el derecho a un lenguaje limpio y significativo de Lorenzo Valla.

Es cierto que una sombra antihumanista se cierne sobre nuestro presente. Problemas como el cambio climático han abierto el camino a retóricas indeseadas y muy peligrosas que llegan a calificar al ser humano como una plaga. Antes, este tipo de humillación contra el hombre era propia de regímenes totalitarios y asesinos. Hoy, sin embargo, en nombre de la defensa de la vida en el planeta se humilla al ser humano como culpable y, a la vez, víctima propiciatoria.

Quizás el Antropoceno es una consecuencia indeseada del antropocentrismo exacerbado cartesiano. Sin embargo, no podemos permitir que la solución a esta nueva era sea la construcción de un antropocentrismo negativo que viene a humillar al hombre. Sabemos que la consecuencia de una antropología de este tipo deriva en un sistema teológico que reduce al ser humano a servidumbre. Sin duda, existen voces y movimientos que defienden superar la condición humana a través de la tecnología. Corrientes como el post-humanismo o el transhumanismo pueden convertirse en la

nueva escolástica de un mundo tecnocéntrico. Pero no cabe duda de que el tecnocentrismo será un nuevo teocentrismo. Es por eso por lo que un volumen como este tiene sentido hoy. Es preciso volver a leer algunos textos del Renacimiento que fueron la columna vertebral de una cultura fundada en la dignidad humana.

4. Esta edición

Alianza Editorial publicó por primera vez en el año 1986 una selección de textos del Renacimiento, a cargo de Pedro R. Santidrián, bajo el título de *Humanismo y Renacimiento*. El enfoque de aquella edición señera permitió a los lectores de entonces comprender la importancia de un período histórico que, a menudo, se había tenido por meramente transicional y, además, como algo foráneo, más bien italiano, inglés, centroeuropeo, pero no español. La selección de Santidrián subsanó este prejuicio y actualizó autores y textos fundamentales de la historia cultural europea, incidiendo en el contexto español.

La edición que publicamos ahora se reconoce deudora de aquel volumen y conserva algunos autores de su selección con sus traducciones y aparato crítico. No obstante, tanto el enfoque como la selección de textos varían. El objetivo principal de *Sobre la dignidad humana y otros textos del Renacimiento*, tal y como se expresa desde la Introducción, reside en centrarse en el problema de la dignidad humana como una cuestión absolutamente actual, a la que ha de responder y decidir el ser humano de hoy. A partir de aquí, de la propia noción sobre lo humano que elaboremos, se

derivan el resto de cuestiones que nos afectan como especie y como parte del planeta.

Compartimos con la edición de Santidrián el objetivo de traer al presente textos significativos del Humanismo, pero además queremos incidir primeramente en el poder de apertura crítica que estos textos tienen en los problemas actuales más urgentes, como son el del sistema político-económico, el tipo de sociedad que estamos creando, las redes sociales como ámbitos lingüísticos, la falta de verdad, el Antropoceno, el sentido de la existencia, el amor y la libertad. Pues bien, todos estos temas son abordados de un modo ejemplar por los diferentes autores y textos seleccionados. Cada uno de ellos cuenta con una breve introducción contextual e intelectual. El orden de su disposición es temático, no cronológico, con el fin de que el lector actual pueda seguir un hilo de lectura que plantea un itinerario que va desde lo más inmediato, nuestra humanidad (Pico della Mirandola), hasta lo más transcendente, la cuestión del alma (Pietro Pomponazzi), pasando por la crítica social (Erasmus de Rotterdam), el anhelo de encontrar un mundo más justo (Tomás Moro), la decepción por la realidad desalmada del poder (Nicolás Maquiavelo), la necesidad y el derecho a un lenguaje veraz para poder ejercer nuestra libertad (Lorenzo Valla) y la exigencia de que el saber humano debe inspirarse en la mejora del mundo (Marsilio Ficino).

Bibliografía

1. Fuentes de los autores seleccionados

- ERASMO. *Elogio de la locura*, Madrid, Alianza Editorial, 2011.
- . *Educación del príncipe cristiano*, Madrid, Tecnos, 2002.
- . *El Ciceroniano*, Madrid, Cátedra, 2011.
- . *Escritos de crítica religiosa y política*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1996. Ed. de Miguel Ángel Granada.
- FICINO, Marsilio. *De amore: comentario a 'El banquete' de Platón*, Madrid, Tecnos, 2019.
- . *Sobre el furor divino y otros textos*, Barcelona, Anthropos, 1993.
- MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe*, Madrid, Alianza Editorial, 2010.
- . *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- MORO, Tomás. *Utopía*, Madrid, Alianza Editorial, 2012.
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *Pico della Mirandola; incluye el discurso sobre la dignidad del hombre*, Barcelona, Arpa Editores, 2020.
- . *De la dignidad del hombre. Con dos apéndices: Carta a Hermolao Bárbaro y Del ente y el uno*, Madrid, Editora Nacional, 1984.
- POMPONAZZI, Pietro. *Tratado sobre la inmortalidad del alma*, Madrid, Tecnos, 2010.
- VALLA, Lorenzo. «Sobre el libre albedrío» y «Las Elegancias de la lengua latina», en Pedro R. Santidrián, *Humanismo y Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial, 2007.
- . *Refutación de la Donación de Constantino*, Madrid, Akal, 2011.

2. Secundaria sobre los autores seleccionados

- BATAILLON, Marcel. «Erasmus ¿europeo?», *Revista de Occidente*, ISSN 0034-8635, n.º 58, 1968, pp. 1-19.

- BORGES Morán, Pedro. «La inspiración americana de la utopía de Tomás Moro», *Mar Oceana: Revista del humanismo español e iberoamericano*, ISSN 1134-7627, n.º 2, 1995, pp. 91-111.
- CAPELLI, Guido M. *El humanismo italiano: Un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla*, Madrid, Alianza Editorial, 2007.
- COHEN, Esther. «La Venus desdoblada: En torno a la filosofía del amor en Ficino», *Acta Poética*, ISSN-e 0185-3082, vol. 17, n.º 1-2, 1996.
- FERNÁNDEZ Gallardo, Luis. *El humanismo renacentista: de Petrarca a Erasmo*. Toledo, Arco Libros, 2000.
- FLÓREZ Miguel, Cirilo. «Erasmo de Rotterdam: el príncipe humanista», en Enrique Bonete Perales (coord.), *La política desde la ética*, vol. 1, 1998, Proyecto A Ediciones, ISBN 84922335-4-0, pp. 38-49.
- FORTE Monge, Juan Manuel. «La “vis dominandi” en la tradición republicana: Maquiavelo y Spinoza», *Res Publica: revista de filosofía política*, ISSN 1576-4184, n.º 21, 2009, pp. 85-96.
- . «Pomponazzi y la eternidad del mundo. Entre el problema neutro y el saber dialéctico», *Endoxa: Series filosóficas*, ISSN 1133-5351, n.º 31, 2013, pp. 279-298.
- GARCÍA Valverde, José Manuel. «Nifo contra Pomponazzi: el debate sobre la inmortalidad del alma en el ámbito de la moral», *Fragmentos de filosofía*, ISSN-e 2173-6464, n.º 7, 2009, pp. 23-30.
- GARÍN, Eugenio. *Marsilio Ficino y el platonismo*, Córdoba, Argentina, Alción Editora, 1997.
- GONZÁLEZ, Moisés. «La batalla contra el mal en Erasmo: una apuesta por el hombre», en *Filosofía y dolor*, Madrid, Tecnos, 2010, pp. 165-166.
- GRANADA, Miguel Ángel. *El umbral de la modernidad: estudios sobre filosofía, religión y ciencia entre Petrarca y Descartes*, Barcelona, Herder, 2000.
- . «Sobre algunos aspectos de la concordia entre *prisca theologia* y cristianismo en Marsilio Ficino, Giovanni Pico y León He-