

## **Leão Hebreu e Garcilaso de la Vega, o Inca: um encontro à sombra de Platão\***

León Hebreo y el Inca Garcilaso de la Vega: un encuentro en la sombra de Platón

Maria José de Queiroz\*\*

**Resumo:** Para celebrar o quinto centenário do Descobrimento, à luz da expulsão dos judeus da Espanha, procuramos na antiga Sefarad – a pátria medieval dos hebreus que se instalaram na Península Ibérica – um sefardita de origem e de sangue que nos testemunhasse dupla fidelidade: à Hispânia e à sua fé. Devemos ao exílio o encontro de Leão Hebreu (1460/1465-1521) com o seu tradutor Garcilaso de la Vega, o Inca (1540-1615).

**Palavras-chave:** Espanha. Judeus. Exílio.

**Resumen:** Para celebrar el quinto centenario del Descubrimiento, a la luz de la expulsión de los judíos de España, buscamos en la patria medieval Sefarad, la patria de los hebreos que se asentaron en la Península Ibérica, un origen sefardita y un sangre que deseen testigo de la doble fidelidad: Hispania y su fe. Debemos al exilio la reunión de León Hebreo (65/1460-1521) con su traductor Garcilaso de la Vega, el Inca (1540-1615).

**Palabras claves:** España. Judíos. Exilio.

Para celebrar o quinto centenário do Descobrimento, à luz da expulsão dos judeus da Espanha, procuramos na antiga Sefarad – a pátria medieval dos hebreus que se instalaram na Península Ibérica – um sefardita de origem e de sangue que nos testemunhasse dupla fidelidade: à Hispânia e à sua fé. No Novo Continente, cuja presença no mapa inaugura, em 1492, a Era Moderna, escolhemos um herdeiro das duas culturas que se defrontaram na Nossa América e que soube estimar, com isenção de ânimo e altivez de espírito, sem prejuízo do apreço pelos antepassados, tanto a grandeza do legado indígena como os benefícios e os danos da Conquista. Também ele, a exemplo do sefardita, lograria preservar, inalterada, a fidelidade à Mãe Espanha e à sua fé.

O fio inconsútil que liga, nas portadas dos livros, León Hebreo e Garcilaso de la Vega, o Inca, esses dois espanhóis do Renascimento, que nunca se viram nem se falaram, passa pela língua de Castela – que Antonio de Nebrija acabara de codificar na sua primeira gramática, e pelo pensamento de Platão. Como o acaso e a necessidade também têm suas leis, devemos ao exílio o encontro de Leão Hebreu (1460/65-1521) com o seu tradutor Garcilaso de la Vega, o Inca (1540-1615) – encontro que evidencia, magnificamente, que os mortos, como os vivos, têm assegurada, nas páginas escritas, a sua sobrevivência.

Se entre nós e a conquistada América se interpõem quinhentos anos de civilização e barbárie, de civilização e cultura, entre nós e o mundo grego esse intervalo se alarga a mais de dois mil anos. Mas à revelia do tempo e da inconstância dos homens, nosso olhar converge, ainda hoje, graças ao livro, para o centro desse mundo espiritual: Platão e a sua filosofia.

Toda a Antiguidade, nos anos posteriores ao 400 a. C., ama, pensa, faz política e discute, mercê das ideias divulgadas pela Academia. E no fastígio do mundo greco-romano essas ideias se unificam sob o manto acolhedor do neoplatonismo. A cultura antiga, que a religião cristã integrou aos seus dogmas para atravessar a Idade Média e reinaugurar-se na alvorada da Idade Moderna, arraiga-se, fundamentalmente, no pensamento de Platão. E o próprio aristotelismo que tão bem assimilou a filosofia ocidental à oriental arranca, também, do platonismo.

Por tudo isso, e muito mais ainda, não se pode entender Santo Agostinho e sua *Cidade de Deus* sem a *República* de Platão. Nem os *Diálogos de amor*, de Leão Hebreu, sem o *Banquete* nem, tampouco, os *Comentários reais*, de Garcilaso de la Vega, o Inca, à mímica do ideário platônico.

Na época do renascimento da filosofia clássica e do humanismo antropocêntrico reforçaram-se os laços com a Antiguidade. Como os inúmeros desvios e ramificações do platonismo resultavam, principalmente, das interpretações de Santo Agostinho e do teólogo místico conhecido sob o pseudônimo Dionísio Aeropagita, o Platão redescoberto ficaria vinculado à tradição cristã e neoplatônica procedentes de Constantinopla e transplantadas à Itália, com os manuscritos do filósofo, após a invasão dos turcos.

O Platão do *quattrocento* italiano, cujas doutrinas fariam a glória da academia platônica de Lorenzo de Médicis, em Florença, era um Platão revisto por Plotino e assim continuaria sendo até o século 18. Mas a verdade é que naqueles tempos, Platão apresentava-se como profeta e místico: era o Platão de Marsilio Ficino e não o Platão científico de Galileu.

À medida que esse elemento religioso foi passando a segundo plano na cultura moderna, rechaçado pelo racionalismo e pelo progresso das ciências naturais, a influência de Platão se foi reduzindo aos movimentos teológicos, estéticos e à filosofia *tout court*.

Platão continuaria a ser um manancial vivo da metafísica e base fundamental para as grandes construções ideológicas, consagrando-se, definitivamente, como "o filósofo". É inegável que todos os sistemas de pensamento da Antiguidade e todos os que lhe são posteriores se socorreram de suas lições. Com Platão, a filosofia não se inscreve apenas na ordem dos valores espirituais: ela veicula um conjunto de normas para a vida em comum. Sob esse aspecto é que se pode afirmar que o fundador da Academia é um clássico – não apenas aquele autor que se estuda em classe, mas um modelo a ser tomado sempre que se recorra à filosofia para a formação do ser humano.

Pois é à sombra desse Platão, que ensinou o mundo moderno a pensar, que nos explicou o que é o amor e em que consiste o ideal da República, que será possível estabelecer laços de parentesco entre um judeu sefardita, português de nascimento, e um mestiço peruano, filho de uma princesa incaica e um nobre soldado da Conquista, primo do grande poeta espanhol Garcilaso de la Vega.

Num dos seus diálogos menores – *Lyse*, Platão já cuidara da amizade, abordando um dos temas primordiais da sua filosofia e que seria estudado, nas suas implicações com *eros*, no *Simposio* e no *Fedro*.

Não se esqueça contudo que também esses diálogos, em que se discute o amor, se enquadram no grande sistema da filosofia política de Platão. A amizade constitui-se numa das bases do Estado. E para corroborar essa verdade, o próprio filósofo confessava a sua indiferença a toda atividade política em virtude do seu retraimento e da carência de companheiros aptos a empreender, solidariamente, a renovação da *polis*. Entende-se: a amizade é um aglutinante, elemento indispensável à união dos homens – animais políticos. Se, por exemplo, a comunidade sofre uma doença orgânica, que lhe afeta o desenvolvimento, a obra de reconstrução só é possível mediante a determinação de um grupo reduzido de homens, moralmente sadios, identificados no mesmo ideal e fortemente ligados pelo afeto. É esse afeto – a amizade, a célula germinal para um novo organismo: a forma fundamental de toda comunidade humana que não seja apenas instintiva, mas espiritual e ética.

A sociedade moderna – individualista, egoísta, oportunista, nada tem a ver com essa *filia*. A filosofia platônica da amizade procede do círculo socrático e dos diálogos em que Platão demonstra que o interesse efetivo, e afetivo, pelo Outro instiga a um movimento ético.

A antiga filosofia procurava explicar a amizade pela semelhança de caráter ou pela atração dos opostos. Que faz Platão? Ignora esses dados exteriores, de comportamento, e aponta "o primeiro que amamos" (a coisa primeira que amamos) – fonte e origem de toda amizade entre os homens. É aquilo a que aspiramos quando nos unimos a outras pessoas para conquistar ou conseguir, tendo em mira um bem superior. Em *Lyse* apresenta-se, *in nuce*, a perspectiva que será largamente descortinada mais tarde: o que une os seres humanos é a norma e a lei de um bem supremo impressos na alma, bem supremo que mantém unido o mundo dos homens e todo o cosmo. É nesse bem, a que todos aspiram, que se encontra, no particular e no universal, a perfeição.

O *Simposio* não é um mero diálogo, mas uma discussão, um debate, entre individualidades privilegiadas. Representantes de todas as classes da *élite* grega aí se defrontam, cada um com a sua visão peculiar, com a sua opinião, à mesa do poeta trágico Agaton. Festeja-se o seu triunfo no palco. Mas durante o banquete quem triunfa é Sócrates, consagrando a primazia da filosofia sobre a poesia. É Fedro o primeiro orador do simpósio e de quem viera a ideia da celebração de Eros. Censura os poetas que dele se esqueceram nos seus versos, cita abundantemente, à maneira dos sofistas, e conclui pela justificação moral da inclinação amorosa (justificação política, como dizíamos). Com um discurso sobre a natureza dupla de Afrodite – *eros* nobre e *eros* vil, cabe a Pausanias suceder a Fedro. Vem em seguida o médico Erixímaco que justifica a concepção naturalista – a *physis* corporal. O comediógrafo Aristófanes, o quarto a falar, orienta-se aos fenômenos concretos do amor e interpreta-os poeticamente: o seu poder misterioso, o anelo metafísico da totalidade do ser. Explica que o fragmento aspira a unir-se com o todo de que se separou. Disserta sobre a busca da perfeição do ser humano e sobre a nostalgia dos amantes. Mas, atenção: não se trata, no caso, de nostalgia física: é na alma que palpita a obscura intuição de que a solução do enigma da vida se encontra na união. Busca-se na união aquilo que se perdeu.

O discurso de Agaton rende homenagem à perfeição de *eros*, derivada da perfeição divina: Eros, o mais feliz e o mais belo dos deuses. E termina com um hino às qualidades do amor e às suas benesses.

Finalmente, Sócrates. Seu alvo? A verdade. Corrige, por isso, Agaton. Se *eros* aspira à beleza, não poderá ser, ele mesmo, a beleza, conforme afirmara o poeta. A partir daí, Platão pode oferecer a Diótima – a profetisa de Mantinea com quem Sócrates tivera uma conversa e de quem se reproduz a fala – a ocasião de superar, no discurso de Sócrates, todos os interlocutores.

Para o mestre filósofo, Eros não é belo nem feio, mortal nem imortal: situa-se numa posição intermédia, pois atua como intérprete dos deuses e dos homens. Entre os dois abismos terreno e divino, seu ser se divide: é um duplo. O filósofo também, a exemplo de Eros, oscila entre dois abismos – o saber e a ignorância, numa posição intermédia.

Ao instigar para o bem, *eros* acena com o absoluto. Não é, como queria Aristófanes, aspiração à metade perdida. Nem nostalgia do Outro. O sentido humanista da teoria de *eros* no *Simposio* origina-se de um impulso inato no homem. Concebido como amor ao bem, *eros* é, ao mesmo tempo, impulso à verdadeira realização essencial da natureza humana – um impulso de cultura no sentido mais completo da palavra.

Na *República*, essa ideia reaparece sob outro aspecto: a razão de ser de toda a *paideia* é fazer que triunfe o homem dentro do homem. É Platão quem toma possível a existência do humanismo com essa fisionomia e o *Simposio* é a obra em que aparece pela primeira vez.

Tanto a *República* como o *Simposio* estão entre os diálogos da segunda época, da plena madurez do gênio de Platão – *Menexenes*, *Menon*, *Eutidemo*, *Crátilo*, *Fedon*, *Banquete*, *República*, *Fedro*. Sem abandonar

os temas anteriores, Platão desenvolve a sua metafísica e a sua teoria do conhecimento, ao mesmo tempo em que estende o seu interesse à cabal organização política do Estado.

Discute, nesse diálogo, os quatro graus do conhecimento: a fé ou crença, pela qual distinguimos os objetos da sua aparência; a conjectura, mediante a qual vemos as imagens dos objetos sensíveis; a *dianoia* ou raciocínio, a partir de uma hipótese que se aplica ao conhecimento matemático; a *noesis* ou intelecção pura que consiste na contemplação imediata da ideia. As duas primeiras pertencem à esfera da *doxa* (opinião) que tem por objeto o que se acha entre o ser e o não ser, isto é, o devenir; as duas últimas pertencem à esfera da *episteme* (ciência) que tem por objeto o ser.

Eis aí a dialética – o método de aquisição do saber que compreende a *dianoia* e a *noesis*: dialética que tem o seu ponto de partida na experiência sensível, mas que leva gradualmente à apreensão da ideia. "O próprio do homem – como está no *Fedro*, é compreender o geral passando da diversidade das sensações ao que está compreendido (inclusive) numa unidade racional".

Na alegoria da caverna, Platão resume, na *República*, toda a sua teoria do conhecimento. Na parede de uma caverna, constantemente iluminada, alguns prisioneiros acorrentados veem, projetadas, sombras e vultos de pessoas e objetos que desfilam às suas costas. Embora não os vejam – *de visu*, adivinhando, pelas sombras, a forma. Se libertados e bruscamente expostos à luz intensa, esses prisioneiros não conseguirão ver e tomarão por verdadeiro o que não passa de mera reprodução da realidade. Só com o correr do tempo e após uma lenta e adequada acomodação da vista – à luz da noite ou ao reflexo das águas, é que serão capazes de distinguir o objeto real da sombra projetada. Pois bem. O prisioneiro acorrentado é o homem. O conhecimento das sombras é o conhecimento sensível, do qual nos liberta a dialética. Os objetos refletidos nas águas são os gêneros e as leis, as relações racionais, o que há de permanente no mundo, o que nos patenteia a imagem da realidade verdadeira. Os objetos reais são as ideias: o sol, princípio de toda luz, é a ideia do bem, que concentra e resume todas as perfeições.<sup>1</sup>

A educação do filósofo consiste, portanto, nisto: no aprendizado do sensível e do intelectível. É mediante esse processo que o homem alcança a ciência do ser e aprende a distinguir as aparências sensíveis da verdadeira realidade, pois, a ideia, tal como a beleza (a que alude o *Simposio*), existe "somente em si mesma e consigo mesma, na unidade e na eternidade da sua forma, enquanto todas as outras coisas são belas porque participam dessa Beleza".

Mas o fio condutor da *República* é a indagação da essência do justo e toda uma investigação metafísica do justo em si. Além da filosofia política como busca de uma organização (política, é claro), propicia à realização dessa ideia de justiça.

Para a solução dos problemas criados na *polis* Platão socorre-se da virtude. E retoma a definição clássica: a virtude consiste no exercício da função própria de cada ser. Distinguem-se três virtudes características da alma humana: a temperança ou moderação, o valor e a sabedoria, que correspondem às três partes da alma: o desejo, o ânimo e a razão. Sobrepõe-se a essas virtudes aquela que é resultado e coroamento das anteriores e que decorre da sua posse: a justiça, isto é, a harmonia e a ordem das partes da alma.

Quanto ao Estado, Platão pensa também que a sua perfeição reside na dedicação exclusiva de cada indivíduo às suas funções específicas. Os artesãos e os lavradores devem realizar as atividades inferiores e prover as necessidades materiais; os guerreiros devem defender o Estado de perigos externos e os filósofos devem exercer o governo.

Temperança, valor e sabedoria são, aqui também, como na alma humana, as virtudes correspondentes a essas atividades. Quando essas virtudes particulares se realizam harmonicamente, a justiça reina no Estado como virtude suprema.<sup>2</sup>

Adverta-se: para passar-se do Estado real ao Estado ideal, Platão exige que o poder seja atribuído aos filósofos.

Isso posto, voltemos ao Renascimento. Considerada a importância de Platão, endereçamos nossa bússola à Península Ibérica. Se bem que em muito boa parte as doutrinas filosóficas da Antiguidade chegassem à Hispânia pelos atalhos semíticos, a partir dos séculos 15 e 16 já se tem, ou procura-se obter, um conhecimento direto dessas doutrinas.

Tanto a filosofia árabe como a filosofia hebraica situaram-se, num primeiro momento, sob os influxos do neoplatonismo, no universo de Platão. Foram, no entanto, atropeladas pela força avassaladora de Aristóteles que chegou a fazer esquecer os ensinamentos da Academia. Deve-se aos livros, e à leitura e comentário direto dos textos, após a invenção da imprensa, um redobrado interesse por Platão. Os autores da primeira época do Renascimento são admiradores fervorosos de Platão: proclamam-lhe a superioridade, opondo-o a Aristóteles, cuja filosofia depreciam. A essa primeira época, haveria de suceder um período de equilíbrio, equilíbrio aparente, há quem o diga,<sup>3</sup> porque Aristóteles acaba sendo sacrificado a Platão. Há, no entanto, aqueles que não deixam de reconhecer a importância do Estagirita. É o caso de Leão Hebreu. Concorde que "no uso da palavra talvez se deva seguir a Aristóteles, porque pule melhor a linguagem e costuma aplicar os vocábulos às coisas com maior divisão e sutileza". Ressalva, porém: "ainda que Aristóteles tenha sido sutilíssimo, acredito que na abstração o seu espírito não podia elevar-se à altura do de Platão."

Aí está. E não nos esqueçamos que foi com Leão Hebreu que a estética platônica alcançou, no Renascimento, a sua mais completa, original e profunda exposição. Para Menéndez Pelayo, a sua obra é "o mais notável monumento da filosofia platônica do século XVI e além disso o mais belo que essa filosofia produziu desde Plotino".<sup>4</sup>

Tendo vivido numa encruzilhada de culturas, nós o vemos como o último dos pensadores judeus da Idade Média e o primeiro dos renascentistas. Como já sabemos que renascentista, em filosofia, significa platônico ou *platonizante*, concordaríamos com David Romano – "es un judío que platoniza", acrescentando: um judeu ortodoxo que venceu fundamente o pensamento europeu, no seu século e no século seguinte. Injustamente esquecido a partir do final do século 17, Leão Hebreu seria lido e admirado por Schiller. Assinale-se, por conseguinte, essa exceção. Em 1797, Schiller escrevia a Goethe contando-lhe ter lido os *Diálogos*. Comenta: "não só me deleitaram como contribuíram para aumentar meus conhecimentos astrológicos".<sup>5</sup>

Yehudá Abrabanel (nome que o próprio escritor trocava por León Hebreo – *león*, leão, atributo da tribo de Judá; *hebreo*, hebreu, pela sua religião) nasceu em Lisboa, entre 1460 e 1465. Era filho do célebre Isaac Abrabanel, uma das maiores figuras do judaísmo. Foi com o pai que se iniciou na filosofia e na teologia. Foi médico de profissão e como a astrologia se confundia com os estudos de medicina, sua obra está marcada pelos estudos dos astros e sua influência na vida dos homens.

Ao falecimento de Afonso V, em 1481, e à subida ao trono de João II, Isaac Abrabanel caiu em desgraça. Há notícias de que conspira contra o monarca e é, por isso, obrigado a fugir, em 1483, para Castela. Também seu filho, Leão, deixaria o país, acompanhando o pai a Castela, onde casou e teve um filho Isaac. Na Espanha, o velho Isaac voltaria a assumir cargos importantes e o próprio Leão seria nomeado médico real. Mas a tranquilidade da família não dura muito. À expulsão dos judeus, em 1492, voltam a emigrar. Dessa vez, para Nápoles. Temendo represálias, Leão envia o filho Isaac para Portugal.

O exílio lhes foi propício: ao pai, porque pôde viver, a salvo, à sombra da Igreja. Ao filho, porque se abebera, diretamente, nas águas de Platão e de Aristóteles, tentando conciliar a dupla influência e porque logra afinal, e em muito boa hora, livrar-se da presença avassaladora do pai e de sua tutela. À invasão francesa, são obrigados, ambos, a emigrar novamente: Isaac segue

para a Sicília na companhia do rei Alfonso II, Leão se estabelece em Gênova, no exercício da medicina. É em Gênova que escreve os dois primeiros diálogos de amor e, muito provavelmente, *De coeli harmonia*, obra perdida.

Em abril de 1501, novo exílio: a tolerância genovesa trocara-se em aberta perseguição. Leão muda-se para Nápoles onde a dinastia catalano-aragonesa lhe oferece asilo. Passa alguns meses ao lado do pai, em Veneza, mas logo regressa a Nápoles e ao exercício da medicina no palácio real. Termina, então, os *Diálogos* e escreve, em hebraico, a *Elegia sobre o destino*, em que fala, amargamente, sobre a sorte do filho. Depois de curtas estadas em Veneza e em Ferrara, voltamos a encontrá-lo em Nápoles: na primavera de 1521, como médico do Vice-rei, assiste o cardeal de São Jorge. Graças à importância do cargo e à grande estima de que goza na corte, intercede por seus correligionários e protesta contra um pregador antissemita. Essa é a última notícia escrita que nos assegura de que, vivo e são, continuava na cidade.

Já em 1535, numa referência de Mariano Lenzi, aprende-se que, à falta de divulgação, a sua obra fora esquecida. Não fossem os préstimos do mesmo Lenzi, nem os *Diálogos* escapariam aos ultrajes do tempo. Afirma, por isso, com orgulho, "ter salvo das trevas em que estavam enterrados os *Diálogos* de Leão Hebreu". Donde se conclui que o autor não mais vivia.

Há polêmica em tomo da língua original em que se redigiram os *Diálogos*: em castelhano – segundo Carlos Montesa e Menéndez Pelayo? em hebreu – segundo Pflaum? em toscano – segundo Cervantes? O grupo mais numeroso, que defende a redação original em toscano, não afasta a possibilidade de que algumas notas tenham sido feitas em outros idiomas. O que é natural, em virtude do poliglottismo do autor e de suas constantes mudanças durante o período de criação e redação da obra.

Interessa-nos sobretudo essa definição. Porque foi o texto toscano que Garcilaso de la Vega, o Inca, verteu ao castelhano. O encontro dos dois pensadores se deu, portanto, no idioma de Dante, à sombra de Platão.

As fontes citadas por Leão Hebreu são numerosas. Os autores gregos, antigos, lhe chegaram, indiretamente, pelas páginas dos filósofos semíticos medievais, especialmente Ibn Gabirol e Maimônides. Tudo mais, no que se refere a influências, poderá concentrar-se nas doutrinas de Platão e Aristóteles. Mais particularmente Platão, como já vimos.

O seu platonismo traz, na opinião de David Romano, a marca do neoplatonismo à Ficino, cuja tradução data de 1483 (anterior aos *Diálogos*). Sacrificado a Platão, o seu aristotelismo é discreto. Não tão discreta é a influência do hebraísmo filosófico: insinua-se até nos primeiros capítulos do *Gênesis*, levando o autor a falar do mito platônico do Andrógino.

Nada disso, no entanto, compromete o seu conceito do amor. Nos três diálogos, Leão Hebreu trata da natureza e essência do amor (seu conceito propriamente dito); da sua universalidade; da sua origem (fim e razão do mundo). É provável que pretendesse juntar, a esses três, um quarto diálogo sobre os efeitos do amor mas, apesar de aturadas pesquisas, nada se encontrou.

Ao definir o amor, motivação universal, Leão Hebreu considera-o, ao que afirma, de modo mais universal que o próprio Platão no *Banquete*. No seu sentir, o amor é "um espírito vivificante que penetra o mundo inteiro", "um afeto voluntário de gozar com a união da coisa conhecida como boa"; "é como uma inerência intelectual à suprema formosura". A beleza, por sua vez, é "graça formal que deleita e move a amar a quem a compreende". E ainda: "a formosura é a ideia". Como "as ideias são formas", na sua definição, fica patente o seu desprezo pela matéria. A crença estética dos *Diálogos*, estética idealista, resume-se nesta frase: "a forma sem corpo é bela, o corpo (a matéria) sem forma é feia". Vale dizer, a beleza reside na forma.

O fim último de todo ser, a sua felicidade, resolve-se, no seu conceito, na união com a divindade. Essa união poderá realizar-se por duas vias: por amor e por conhecimento intelectual. A admitir-se a síntese de ambas, conciliam-se as duas vertentes do pensamento medieval e renascentista – do judeu catalão Hasday Crescas e do tradutor de Platão, Ficino, e de Maimônides e Pico della Mirandola. Graças a essa síntese, os *Diálogos* influiriam em escritores tão diversos como Bembo, Castiglione, Frei Luis de León, Herrera, Malón de Chaide e Schiller e em filósofos como Vives, Giordano Bruno e Bacon. *Last but not least*, registre-se a sua marca no excelente Spinoza, no genial Cervantes e... em Garcilaso de la Vega, seu tradutor, e historiador do Império Incaico.

De Spinoza, assinale-se o *Breve tratado acerca de Deus*; de Cervantes, bastaria ler, no prólogo do *Quijote* esta afirmação: "se tratardes de amores, com duas onças que souberes da língua toscana, topareis com Leão Hebreu que vos encherá as medidas".

Num comentário do soneto – "Transforma-se o amador na coisa amada", diz Teófilo Braga: "Quem assim analisava o amor e exprimia o seu sentimento conhecia perfeitamente os *Diálogos de amor*, de Abarbanel (*sic*), que conseguia conciliar as doutrinas de Platão sobre o amor com o sistema filosófico de Aristóteles, em que todas as energias da natureza tendiam para a harmonia suprema, sendo, portanto, o desejo a transição para chegar à sua forma perfeita do amor.<sup>6</sup> E é também possuído da concepção filosófica dos *Diálogos* que define o que é amar no soneto: "Amor é fogo que arde sem se ver". O mesmo Teófilo Braga voltaria a referir-se à influência de Leão Hebreu na sua *História da literatura portuguesa – Renascença*, ressaltando-lhe os benefícios porque teria livrado Camões dos excessos do aristotelismo de Averroes, predominante na cultura peninsular.

Hernâni Cidade opõe-se a Teófilo Braga. No seu *Luis de Camões, o lírico*, atribui a "falada influência" das semelhanças entre Leão Hebreu e o poeta português às fontes inspiradoras. Declara: "Na verdade, percorrendo a *Lírica*, não se encontra, nas poesias de mais grave tom, a ideia da "conversão do amante no amado, com desejo de que o amado se converta no amante". O ideal de amor para Camões é dádiva pura; ele, amador, é que se converte sempre na coisa amada: é o objeto do amor que se insere, sem reciprocidade, na vida do amante, tomando-se a forma da matéria que ele é, despersonalizando-o, privando-o de todo o sentimento, noutra transformando a sua vida (Canção "Manda-me amor...").<sup>7</sup>

Cumpre, contudo, lembrar que ao falar-se de amor, num século regido pelo italianismo, se não se cai na rede dos *Diálogos* de Leão Hebreu, fatalmente se cairá na rede apertada de Platão. Da qual não se salvam os renascentistas de boa água.

Vamos então a Garcilaso de la Vega. Americano, e inca, tampouco escaparia às duas influências.

Filho de Isabel Chimpu Ocllo e Garcilaso de la Vega, soldado da Conquista, o autor dos *Comentarios reales* nasceu em Cuzco (12/4/1539). "Dona Isabel Chimpu Ocllo era filha de Hualpa Túpac Inca, filho e herdeiro legítimo do Inca Yupanqui e de Mama Ocllo e irmã de Huaina Cápac Inca, o último rei do império chamado Peru". É o que refere o próprio Garcilaso no seu livro *Genealogía de Garci-Pérez de Vargas*. Sua formação se fez na cidade natal, num colégio de índios nobres, onde aprendeu latim, religião, música, dança e armas.

À morte do pai, vê-se, com a mãe, reduzido à miséria. Parte então para Espanha, a fim de requerer as mercês a que tinha direito e entrar na posse do patrimônio familiar. Jamais regressa à América. Sob o comando de Juan de Áustria faz-se soldado. Mas bem pronto se desinteressa pelas armas. A corte não o seduz. Pobre e sem outros títulos que a inteligência e o talento, decide-se pela tomada de hábito. Ordenado, exerce suas funções na capela de parentes ilustres. E é sob a proteção da família paterna que termina, obscuramente, os seus dias.

A origem mestiça, a nobreza das duas casas de que descende, a nostalgia de Cuzco e o sentido da glória, própria do homem do Renascimento, conferem profundidade patética aos escritos do Inca.

Ao traduzir, em 1590, os *Diálogos de amor*, de Leão Hebreu, Garcilaso tomara pública a sua inclinação pelas doutrinas platônicas. Se bem que tenha dado o melhor de si mesmo, enquanto estilista e escritor, a obras menores: como a *Florida del Inca* é com os *Comentários*, sua obra-prima, que passa a posteridade. E é neles, também, que se assinala, mais fortemente, a presença do leitor da *República*.

Menéndez Pelayo chama-os "histórias noveladas", situando-os ao lado da *Cidade do sol*, de Campanella, e da *Utopia*, de Thomas Morus.

História ou fábula, os *Comentarios reales* são a melhor fonte de referência, de um nativo, sobre o antigo império inca. Só a crítica científica, aplicada ao conjunto dos textos dos dois tomos da obra, à luz da etnografia, da arqueologia e das ciências sociais, poderá comprovar se o autor terá pecado por parcialidade na recuperação do glorioso passado dos seus ancestrais americanos.

A primeira parte, que trata dos Incas, carece de fontes escritas. Tudo se constitui de tradições orais, ouvidas da família, e recordações do autor – da sua infância em Cuzco. Para a segunda parte, sobre a conquista e colonização, não lhe faltaram documentos nem testemunhos de cronistas, viajantes e historiadores.

Não obstante a proliferação de estudos e teses sobre o Império Inca, o livro de Garcilaso continua a frequentar as bibliografias e bibliotecas especializadas, O que demonstra que nem tudo era mito, "Nenhum outro livro – segundo Ricardo Rojas – cala tão fundo na consciência americana nem abre tão vasto panorama na nossa gênese racial, nem recreia a alma com tão doces palavras".<sup>8</sup> Não há negar: a sua obra tem o prestígio mágico das epopeias inaugurais. Se o Chile tem na Araucana, de Alonso de Ercila y Zúñiga, o batismo da sua nacionalidade, o Peru tem, nos *Comentarios reales*, a confirmação da sua nobreza imperial.

A dinastia de catorze reis incas, que terminaria com Atahualpa, corresponde, na opinião dos historiadores, a uma época de decadência. Herdeiros de culturas anteriores, superiores às suas, os Incas teriam sido políticos e guerreiros à maneira romana. Graças a inúmeras guerras, seguidas de anexação de territórios, foi que chegaram à formação de um império comunista – império ainda em expansão à chegada dos espanhóis,

Menino, Garcilaso teria ouvido dos parentes, em casa da mãe, a frase comovida: "Trocósenos el reinar en vasallaje". A pura emoção dessas memórias encontrou eco no coração dos emancipadores da América: a tal ponto que a Coroa espanhola acabaria por proibir a publicação dos *Comentarios* na colônia. Em 1814, no repouso entre duas batalhas, San Martín propôs-se reeditá-lo para estímulo das lutas pela independência. Num e noutro gesto vê-se que não se fica indiferente às suas fábulas.

Permeados às histórias, contos, lendas e informações sobre o cotidiano dos Incas, expressam-se, no primeiro tomo, conceitos próprios de um leitor culto, formado pelos melhores autores do Renascimento. A divisão do poder entre os Incas, a ascensão aos cargos, o pagamento de tributos, o papel desempenhado pelas várias classes, a condição dos guerreiros, as guerras, a expansão do território, as funções das mulheres, o sistema de coleta e distribuição de víveres – tudo quanto se relaciona com a economia política da sociedade, lembra, a muitos respeitos, guardadas as distâncias, a *República* de Platão.

Ao seu Estado, perfeitamente ordenado, não falecem filósofos – os *amautas*, nem poetas – os *harauicus*. Pela sua estrutura e pela sua organização, poderia incluir-se, sem desdouro, no concerto das grandes civilizações. E a nenhum historiador envergonharia o título de herdeiro dos seus príncipes. O que Garcilaso não confessa, e que só uma leitura atenta nos há de revelar, é que



sequer Platão se constrangeria ao fazer o elogio de tão admirável comunidade (não fossem as superstições – que o próprio Garcilaso repudiaria de vez que, cristão, enaltece a Conquista, enquanto veículo da fé e de um saber de salvação).

A importância dos *Comentários* transcende a história do Peru como transcende, também, a história da América. Ao resguardar, para o futuro, o conhecimento de uma sociedade sem miséria, sem roubo, sem corrupção e sem vícios, inspirada por um ideal teocrático e comunizante, Garcilaso pode ter criado uma Utopia. Mas o seu Tawantinsuyo, real ou imaginário, resistiu às críticas, ao assalto da incredulidade e aos rigores do tempo com a mesma solidez do monolito de Chavín e a porta do sol de Tiahuanaco, provas cabais da existência de seus antepassados e da grandeza incaica.

Não teve Platão igual sorte: não nos restaram, da sua Utopia, tão eloquentes despojos.

---

\* Uma versão deste artigo foi publicado, originalmente, em: *A América: a nossa e as outras*, pela Editora Agir, em 1992.

\*\***Maria José de Queiroz** é escritora. Publicou, dentre outros títulos: *A América sem nome; Os males da ausência, ou a literatura do exílio; Em nome da pobreza; Joaquina, filha do Tiradentes* e *A literatura e o gozo impuro da comida*.

---

## Notas

<sup>1</sup> Ver: JANET, Paul. *Historia de la filosofía*. Madrid: D. Jorro, 1915.

<sup>2</sup> Ver: JANET, Paul. *Historia de la ciencia política*. Madrid: D. Jorro, 1910.

<sup>3</sup> Por exemplo, David Romano, da Universidade de Barcelona, estudioso de Leão Hebreu. Cf. Prólogo aos *Diálogos de amor*. Trad. David Romano. Barcelona: José Janés, 1953, p. I-VIII.

<sup>4</sup> Ver: MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. *Historia de las ideas estéticas en España*. Madrid: Hernando, 1940. V. 2, p. 42.

<sup>5</sup> GEBHARDT, Karl (Ed.). Apéndice. In: \_\_\_\_\_. *Leone Ebreo: Dialoghi d'amore, hebraische Gedichte*. Heidelberg: [s.n.], 1929.

<sup>6</sup> BRAGA, Teófilo. *Camões, a obra lírica e épica*. Lisboa: [s.n.], 1880.

<sup>7</sup> CIDADE, Hernâni. *Luís de Camões, o lírico*. Lisboa: 1952. p. 168.

<sup>8</sup> ROJAS, Ricardo. Prólogo. *Comentarios reales de los Incas*. Buenos Aires: Emecé, 1945. T. 1, p. XIX.