UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA PORTUGUESA

PAULA DOMINGUES TAVARES

Saber o amar: Os *Diálogos de Amor*, de Leão Hebreu

São Paulo

2011

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA PORTUGUESA

Saber o amar: Os *Diálogos de Amor*, de Leão Hebreu

Paula Domingues Tavares

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Portuguesa do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de mestre.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Adma Fadul Muhana

São Paulo

2011

Para
desentristecer, Leãozinho,
o meu coração tão só,
basta eu encontrar você no caminho...

AGRADECIMENTOS

À Prof.^a Adma Muhana, pela orientação perspicaz, benevolente e cuidadosa, sempre muito além de seu dever, minha profunda gratidão. “Saber interpor-se constantemente entre si próprio e as coisas é o mais alto grau de sabedoria e prudência” (Pessoa).

Agradeço também ao Prof. Dr. Daniel Lopes e ao Prof. Dr. Leon Kossovitch, pelas contribuições generosas no exame de qualificação, pela leitura cuidadosa e pelo trabalho em conduzir-me à adequação.

Aos professores da Faculdade de Letras da USP, pela influência nos meus gostos e pela colaboração na minha formação como pesquisadora: Prof. Dr. Breno Sebastiani, Prof. Dr. Daniel Lopes, Prof. Dr. Adriano Scatolin, Prof^a. Dr^a. Adma Muhana, Prof^a. Dr^a. Íris Gardino.

À Fundação de Amparo à Pesquisa no Estado de São Paulo, FAPESP, pela bolsa concedida, sem a qual se multiplicariam as dificuldades para a elaboração desta dissertação.

Agradeço aos meus queridos amigos, teimosos ouvintes: Rebeca, Vanessa, Flavia, Carlos Eduardo e Pedro, pela amizade solícita onde encontrei abrigo. Ao Sr. Flavio Reis, por me ensinar a atribuir às coisas o verdadeiro valor que elas tem. “Amigo é aquele que sabe tudo a seu respeito e, mesmo assim, ainda gosta de você” (Hubbard).

À Sra. Neuza Domingues Tavares e ao Sr. Paulo Tavares, princípio, motivação, manutenção e fim de todas as coisas. Eduardo e Vinicius, que

me ensinaram a admiração. Ao meu Senhor, porque Ele nos amou primeiro.

“S’i’ era sol di me quel che creasti
Novellamente, amor che ‘l ciel governi,
tu ‘l sai, che col tuo lume mi levasti.”

(Alighieri, Par. 1.73-75)

RESUMO

Os diálogos escritos por Leão Hebreu no século XVI evidenciam como o tema “amor” foi objeto de contemplação filosófica no período e trazem diversas reflexões, citações, referências e amplificações de autores da Antiguidade Clássica, tanto Ocidentais como Orientais. Sobressaem Platão e Aristóteles, pois Leão Hebreu frequentemente os insere nas discussões promovidas pelas personagens Fílon e Sofia, utilizando-os como base para a construção de suas argumentações a respeito de diversos temas adjacentes ao principal. Serão discutidos os papéis dos dois filósofos gregos nos *Diálogos de Amor*, e para tanto, deverá ser adicionado à leitura do texto de Hebreu um outro filósofo do mesmo período: Marsílio Ficino, que possivelmente influenciou os trabalhos do primeiro, mediante as traduções que fez de alguns diálogos platônicos, a partir do testemunho latino de tais obras, no século XV. Interessa também que sejam debatidas questões referentes às especificidades que o tema “amor” toma ao longo da obra, mostrando de que maneira os interlocutores acreditam ser o amor a motivação, a manutenção e o fim de todas as coisas.

PALAVRAS-CHAVE: Leão Hebreu; *Diálogos de Amor*; Masílio Ficino; Platão; Aristóteles; Imitação; Amor.

e-mail: ptavares@usp.br

ABSTRACT

The dialogues written by Leone Ebreo in the 16^o century evidence how the theme "love" was an object of philosophical contemplation at the period, and take many from Classical Antiquity author's reflections, citations, references and amplifications, as well from Occident, as much from Orient. Protrude Plato and Aristotle, for Leone Ebreo often inserts them on the discussions promoted by the characters Filo and Sophia, and use their writes as a base for the argumentations about lots of themes adjoin to the main theme. The discussions on this work will be about this two Greek philosophers on the *Dialogues of Love* and for this much will be add to the reading of the Leo, The Hebrew's works another philosopher from the same period: Marsilio Ficino, who possibly influenced Leo's works, through translations he made of some platonic dialogues, from the Latin testimony of this works at the 15^o century. It is interesting to this work to discuss questions about the specifications that the theme "love" takes during the *Dialogues*, and shows how the interlocutors believe that the love is the motivation, maintenance and the end of everything.

Keywords: Leone Ebreo; *Dialogues of Love*; Marsilio Ficino; Plato; Aristotle; Imitation; Love.

Sumário

PRÓLOGO.....	9
I – “NEMO SINE AMORE DE AMORE BENE LOQUITUR”: UM DIÁLOGO SOBRE O AMOR	13
OS DIÁLOGOS DE AMOR: O TEMA, O TEXTO, O CONTEXTO.....	13
O PRIMEIRO DIÁLOGO: DO AMOR E DO DESEJO.....	28
O SEGUNDO DIÁLOGO: SOBRE A UNIVERSALIDADE DO AMOR	34
O TERCEIRO DIÁLOGO: A ORIGEM DO AMOR.....	35
“NEMO SINE AMORE DE AMORE BENE LOQUITUR” - A CIRCULAÇÃO E RECEPÇÃO DOS DIÁLOGOS DE AMOR.....	40
ASPECTOS FILOLÓGICOS.....	40
A TRADUÇÃO DE GARCILASSO.....	48
O CONTEXTO DA CIRCULAÇÃO DOS DIÁLOGOS DE AMOR.....	54
HEBREU E FICINO.....	62
“SOBRE A ORIGEM DO AMOR”.....	63
“A BELEZA DIVINA RESPLANDECE ATRAVÉS DE TODAS AS COISAS, E É AMADA EM TODAS”.....	66
OS DIÁLOGOS DE AMOR QUANTO À FORMA E ADEQUAÇÃO DO CONTEÚDO. ...	69
II- “IMITATIO POTIOR EST QUAM LECTIO”: A IMITAÇÃO DE PLATÃO E AS REFERÊNCIAS À FILOSOFIA CLÁSSICA NOS DIÁLOGOS DE AMOR.....	71
REFERÊNCIAS A AUTORES CLÁSSICOS NOS DIÁLOGOS DE AMOR.....	79
ARISTÓTELES.....	80
PLATÃO.....	81
MOISÉS.....	83
AVERRÓIS.....	85
LIVROS BÍBLICOS.....	86
SALMOS DE DAVID.....	86
PROVÉRBIOS E CÂNTICOS DE SALOMÃO.....	87

A SAGRADA ESCRITURA LATO SENSU.....	89
OUTROS AUTORES	91
A IMITAÇÃO DE PLATÃO	92
A) CONTEXTO EM QUE SE DEU A IMITAÇÃO.....	92
B) A IMITAÇÃO DO GÊNERO.....	94
C) A IMITAÇÃO DE PLATÃO.....	96
III - “ <i>GRATIA, AMOR, FIDES, AMICITIA</i> ”: AS ESPECIFICIDADES DA CONCEPÇÃO DE AMOR EM LEÃO HEBREU.....	106
AS ALEGORIAS EXPOSTAS.....	107
O AMOR COMO ELEMENTO RELACIONAL.....	110
ENTRE SERES SEMELHANTES.....	113
IV – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
V – BIBLIOGRAFIA	118
ANEXO 1 - TABELA	121
ANEXO 2 - TABELA DE ALEGORIAS	123

PRÓLOGO

“Amor” é o tema principal e o fio condutor dos *Diálogos* compostos por Hebreu, mas quem aponta a direção por onde os assuntos discorrem são as personagens Filo e Sofia. Não há outro meio pelo qual importa que este assunto seja tratado, uma vez que não há outras vozes, nem quaisquer interferências nos *Diálogos de Amor*, que não a voz do amante Filo e da sua interlocutora, Sofia. E é dando voz a estas personagens, que constituem também uma alegoria extraída da palavra *filosofia*, que Leão Hebreu constrói três longos diálogos. Os diálogos são respectivamente separados apenas pelo final de um, marcado por uma despedida, e início de outro, marcado pelo encontro casual não ambientado dos dois. Não existem outros momentos interferindo no intenso debate entre as duas personagens, como poderia ser observado em outros diálogos¹.

Segundo Roth², há dúvidas em relação à língua original em que os diálogos foram compostos. Entretanto, de forma geral, acredita-se que tenham sido escritos em italiano, em 1535, sendo posteriormente traduzidos ao francês (1559, por Seigneur Du Parc [Denys Sauvage] Champenois), ao latim (1564, por Franciscum Senensem) e ao espanhol (1568, por Guedelha Yahia) e, mais tardiamente, em outras línguas³. Para este estudo consideraremos a tradução do italiano para o português mais

¹ Cf. Platão. O Banquete. Tradução, introdução e notas do Prof. J. Cavalcante de Souza. São Paulo: Difel. Pode-se considerar que cada personagem, ao fazer seu discurso, inicia e finda um momento diferente neste diálogo, levando-se em consideração também o contexto (um simpósio/banquete).

² ROTH, C. *The History of the Jews in Italy*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1946, pp 193-215.

³ Cf. CARVALHO, J. Leão Hebreu, Filósofo: Para a história do platonismo no Renascimento. In: *Obra completa de Joaquim de Carvalho*. Lisboa: Gulbenkian, 1992, p. 147 – 297

recente dos diálogos, por Manuppella, em 2001⁴, considerada adequada aos fins a que se propõe.

Neste trabalho foram selecionados trechos dos três diálogos com a finalidade de evidenciar de que maneira Leão Hebreu concebe o amor nas suas formas mais diversas de atuação, seja no homem ou nos os deuses, no Deus judaico-cristão, nos animais e nos os astros, sobretudo ao mostrar-se relacional, por exemplo. Antes, porém, é preciso considerar a forma como Hebreu tece seus argumentos a fim de evidenciar sua concepção sobre o assunto. Ao se debruçar sobre os clássicos greco- latinos, principalmente os filósofos, encontra nesses a fonte para a imitação tanto na forma – diálogos que imitam os de Platão –, como no conteúdo, construindo os argumentos apoiado nos moldes que delimitam o gênero. É desta forma que as referências ao platonismo fazem-se evidentes e bastante consistentes em todos os três diálogos. Entretanto, tais elementos diversificados demonstram um tipo de pensamento semelhante a outros filósofos contemporâneos ou antecedentes a ele, sendo um desses, Marsílio Ficino, conhecido por Hebreu, sobretudo, como tradutor de Platão no século XV.

Em parte de sua obra, Ficino⁵ dedica-se à filosofia, e sua referência e principal modelo encontram-se em Platão. É semelhante o que ocorre com Leão Hebreu, tendo sido este fortemente influenciado pela filosofia de sua época, sendo que, quanto ao amor, Ficino é um grande representante

⁴ LEÃO HEBREU. *Diálogos de Amor*. Apresentação de João Vila-chã. Tradução de Giacinto Manuppella. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

⁵ MARSILIO FICINO. *El libro dell'amore*. Biblioteca Italiana, 2004, disponível em <www.bibliotecaitaliana.it>. último acesso em 26 de ago. 2009

desta filosofia. Sendo assim, há necessidade de tomar Platão e Ficino como bases para a leitura de Leão Hebreu, visando melhor compreensão da totalidade da obra de Hebreu. Este apresenta aos leitores uma espécie de amálgama de conceitos e ideais relacionados ao platonismo, ao judaísmo, ao cristianismo, além de a referências e/ou citações de muitos outros autores. Constitui-se, enfim, uma conjectura a ser especulada, qual seja, a de que Ficino teria sido fonte direta de Platão à Hebreu.

Esta dissertação é composta por três capítulos e uma conclusão parcial, a saber: 1) "*Nemo sine amore de amore bene loquitur*⁶": um diálogo sobre o amor, no qual se pretende que sejam apresentadas e discutidas questões filológicas e contextuais da publicação dos *Diálogos de Amor*; 2) "*Imitatio potior est quam lectio*": A Imitação de Platão e as referências à filosofia grega nos *Diálogos de Amor*, em que serão discutidas questões sobre quais são os autores clássicos citados nos três diálogos e também como se dá o processo de imitação de Platão em Hebreu; 3) "*Gratia, Amor, Fides, Amicitia*": As especificidades da concepção de Amor em Leão Hebreu, o qual visa listar e apresentar de quais maneiras Hebreu concebe as formas de amor em suas especificidades, principalmente nas diversas relações estabelecidas através de amor; 4) "*Quos amor fallat, quos non fallat*": Considerações finais.

⁶Os títulos em latim são citações de títulos de cartas escritas por Ficino

Parte do que são os *Diálogos de Amor* se configuram da maneira que neste prólogo se esboça, e que, ao longo da leitura desta dissertação, deverão ser detalhadas, pois muito se requer para *Saber o amar* segundo Hebreu.

I – “*NEMO SINE AMORE DE AMORE BENE LOQUITUR*”: UM DIÁLOGO SOBRE O AMOR

“Sofia:

Mas se é princípio, como pode ser fim, e até meio?”

OS DIÁLOGOS DE AMOR: O TEMA, O TEXTO, O CONTEXTO.

Para que nos aproximemos dos *Diálogos*, é preciso que aqui se considerem, primeiramente, os aspectos históricos, textuais e de gênero dos *Diálogos de Amor* como parcela importante na construção da concepção do que seja o amor para o autor e, posteriormente, serão verificadas as possibilidades de tratamento do tema .

É possível destacar o que parecem ser, então, os *Diálogos* escritos por Judá Abravanel, mais conhecido como Leão Hebreu. Este filósofo português se vale do tema amor como principal tema e fio condutor de seus diálogos para expor conceitos filosóficos acerca de diversos temas, os quais, aparentemente, não mantêm relação com o principal, tais como astronomia, anatomia humana, mitologia. Também são citados em larga escala os autores da Antiguidade grego-romana e Hebreu utiliza, inclusive, conhecimentos que tem sobre a Bíblia, fazendo referência tanto ao Antigo como ao Novo Testamentos.

De fato, é possível reconhecer a amplitude da sua *scientia* nos estudos greco-latinos. Vila-chã⁷ atenta para o fato de que Leão Hebreu detinha uma

enorme erudição, revestida de subtil dialética, e o projeto de uma síntese ousada, ainda que difícil, de filosofias tradicionais, mas sempre com vista a alcançar uma articulação adequada daquela que se tornará a sua posição mais própria e que, na falta de melhor termo, podemos designar como sendo a de um platonismo judaico (p. 53)

Este tipo de afirmação nos remete ao aspecto mais saliente dos *Diálogos de Amor*: muitas são as referências e citações de filósofos que precederam Hebreu; é o que Vila-chã aponta como uma “síntese ousada (...) de filosofias tradicionais”, ainda que tanto o termo “síntese”, como o termo “ousada” talvez sejam inadequados. Uma vez que os *Diálogos* não são um compêndio de filosofia, como o termo “síntese” (no sentido de reunião) poderia denotar, ou mesmo “ousada” remeta à quantidade de referências aos filósofos, que são numerosas e maciças, é preciso que se atente para o fato de que estes dois procedimentos não são precipitados: os *Diálogos* são frutos de elaboração filosófica; são designados a um debate sobre um tema específico que, em si, pode ou não ser matéria filosófica.

Leão Hebreu é um autor cujos escritos deixam transparecer suas leituras prévias aos *Diálogos*, as quais percorreram dois caminhos, quais sejam, aquelas que chegaram a Hebreu mediante a patrística, cuja

⁷ LEÃO HEBREU. *Diálogos de Amor*. Apresentação de João Vila-chã. Tradução de Giacinto Manuppella. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

presença nos séculos XV e XVI pode ser verificada em diversos autores do período, e em Hebreu, inclusive, como é apontado a seguir; e também as que aqui são referenciadas como filosofia clássica grega⁸, representadas, sobretudo, por Platão e Aristóteles.

Há um importante estudo, intitulado “*Leão Hebreu, Filósofo: Para a história do platonismo no Renascimento*”, no qual o erudito português Joaquim de Carvalho traz ao seu leitor diversas informações relevantes sobre não apenas a biografia do autor Leão Hebreu, como também um comentário aprofundado sobre seus *Diálogos de Amor*. Este estudo é, sem dúvida, fundamental para a compreensão da obra de Hebreu, visto que não há outro que se compare em profundidade de dedicação aos diálogos em si, até o momento.

Com relação à biografia de Leão Hebreu, Carvalho demonstra ir além do ponto em que normalmente outras fontes vão, iniciando sua dissertação com informações sobre os *Sefarditas* – como foram conhecidos os judeus peninsulares durante o período aqui referenciado –, afirmando que, dentre os poucos judeus que “quebraram o anonimato do *ghetto*”, Iehuda Leão ben Isac Abravanel, o Leão Hebreu, foi um “dos mais salientes pela cultura intelectual e sem dúvida o mais *moderno* na originalidade de doutrinas” (p. 153) [grifo do autor].

O autor passa, então, a discorrer sobre a referida biografia, oferecendo ao leitor dados sobre seu nascimento, sua família, o célebre

⁸ Uma vez que Leão Hebreu não se vale dos filósofos latinos, apenas dos poetas, como Ovídio.

pai Isac Abravanel, ofício e fuga para a Espanha, e posteriormente, forçado pelas circunstâncias, a fuga com a família para Nápoles. A seguir, Carvalho aponta um episódio da vida de Hebreu interessante para este trabalho:

“Em Nápoles, onde sem dúvida gozaria, directa ou indirectamente, da esplêndida situação, que seu pai desfrutou nas cortes de Fernando I e Afonso I, viveu Leão Hebreu até à invasão francesa de Carlos VIII (1495). Porque imigraria? Não o sabemos ao certo; mas a verdade é que neste mesmo ano, separando-se pela primeira vez do pai, que acompanha o rei Afonso para a Sicília, estabelece-se em Gênova, onde viveu até 1504. Nesta cidade, jovem ainda, morre-lhe o segundo filho, e a necessidade, ao que parece, obriga-o a exercer a medicina (donde o ser conhecido por Leão Médico); mas apesar destas provações, tudo leva a crer que escrevesse neste período os *Diálogos de Amor* e o *De cæli harmonia*, e convivesse com Francisco Pico, sobrinho do célebre João Pico.” (p.167).

Com esta informação, é possível que se saiba em quais condições foram escritos os *Diálogos de Amor*, com relação ao local e período em que foi composto. Embora Carvalho se valha de um estilo diferente do comumente empregado no meio acadêmico, pois utiliza expressões como “a verdade é que (...)”, é possível deduzir que isto se deve ao período em que estes estudos foram realizados, o que não invalida a relevância deste autor para o trabalho que aqui se configura, uma vez que, como dito anteriormente, é um dos raros estudos sobre Leão Hebreu em língua portuguesa e aparentemente o mais rico em informações.

Carvalho traz também informações sobre sua vida como judeu em meio a não-judeus, sua convivência com Francesco Pico, ou Conde de Mirandola, que se aproximou de Leão Hebreu por conta da coincidência entre as práticas de leituras deste e as de Giovanni Pico della Mirandola, fazendo com que se interessasse por estudos de Platão e estudos orientais. Também está presente a afirmação de que Mariano Lenzi, “amigo de Leão Hebreu”, foi o primeiro editor dos *Diálogos de Amor* (1535), e é o autor de uma dedicatória a uma “Excelsa Senhora D. Aurélia Petrucci”⁹.

Ainda na introdução de seus estudos, Carvalho faz considerações sobre o idioma original em que os *Diálogos de Amor* foram escritos e suas traduções. Segundo o autor, há cinco edições em italiano – língua em que foram originalmente escritos – a saber, a primeira em 1535, uma segunda em 1541, a terceira em 1545, outra em 1565 e uma quinta em 1572. Diferem entre si apenas quanto ao número de páginas, à apresentação do autor, a uma nota sobre a dedicatória de Lenzi à D. Aurélia (a partir da segunda edição); Carvalho afirma que estas são as edições que viu, mas que “os biógrafos e escritores que se ocuparam de Leão Hebreu citam ainda as seguintes: 1549, 1552, 1558, 1562, 1573, 1586, 1587 e 1607” (p. 181). De qualquer forma, através do grande número de edições, é pensar que sua circulação no período foi grande.

⁹Reconhece-se a importância desta dedicatória por parte do editor Lenzi, como uma prática comum por parte dos editores renascentistas; todavia, nenhum dos críticos consultados esclareça quem são este editor e nem D. Aurélia Petrucci.

Já quanto às traduções feitas a partir das edições italianas, tem-se notícia de cinco edições espanholas, duas francesas, duas latinas, uma hebraica e uma alemã. Além disso, Carvalho afirma que

A inclusão no *Index* da tradução espanhola de 1590 e o sabor acentuado da época foram causas do esquecimento em que caiu esta obra. Relembrada apenas secamente pelos bibliógrafos dos séculos XVII e XVIII, (...) ninguém atentou durante estes séculos nas doutrinas e *cortigiania* dos *Diálogos* até à descoberta de Schiller, que, possuidor duma tradução latina (Edição Pistorius), assim informava [a] Goethe: 'Entre alguns livros cabalísticos e astrológicos que possuo na minha biblioteca achei também uns certos *Diálogos de Amor*, traduzidos em latim, que não só me deram prazer, como me fizeram avançar nos conhecimentos astrológicos. A mistura de coisas alquimistas com astrológicas e astronômicas é levada a uma verdadeira significação poética. Algumas maravilhosas comparações dos planetas com membros humanos mereceriam ser transcritas'¹⁰. (p. 185).

Terminada a primeira parte, inicia-se, então, um novo capítulo, intitulado *Fontes do pensamento de Leão Hebreu*. O autor propõe que as fontes deste autor provêm "aparentemente", das "criações da reflexão pessoal" e sua "religiosidade", embora, no presente estudo, consideramos que estes não são fatores determinantes para a composição de uma obra filosófica que traga em si tantas referências a autores anteriores a Hebreu, nem para os resultados que esta possa configurar.

Cabe ainda ressaltar o que Carvalho afirma sobre o tema principal dos *Diálogos de Amor*: que "o amor (...) é na economia dos *Diálogos* o supremo conceito, em torno do qual enxameiam todas as idéias" (p. 203).

¹⁰ Carvalho refere-se à amizade entre Schiller e Goethe, e ao comentário que um faz ao outro sobre sua descoberta dos *Diálogos de Amor*.

Portanto, pode-se considerar que o Amor desempenha duas funções alternadas nos *Diálogos*: a de tema em si, pois o autor filosofa sobre ele; e, ainda, como pano de fundo para outros temas, como a astronomia, já citada como matéria destes diálogos anteriormente, por Schiller a Goethe.

Carvalho prossegue seus estudos desenvolvendo dois outros capítulos, intitulados, respectivamente, *Conceito e método da Filosofia, Deus e o Universo* e *Deus e o homem*. É evidente que estes três temas sejam pertinentes, todavia, é necessário que haja antes uma atenção especial ao quinto capítulo, intitulado *Teoria do Amor*, devido ao fato que se dirige especificamente ao tema do trabalho aqui proposto.

O quinto capítulo, então, inicia-se com uma interessante proposição, qual seja:

A expressão que mais intimamente denota o pensamento de Leão Hebreu e mais amplamente sintetiza a matéria dos *Diálogos* é sem dúvida – *filosofia universal*, ou teoria do amor, na acepção mais vasta e elevada, desde o amor divino ao amor no universo, do amor da inteligência o amor das coisas vis. É esta teoria o centro dos *Diálogos*, para o qual convergem ou donde emanam, consoante o acaso da conversa ou as necessidades de discussão, todas as doutrinas até agora expostas. (p. 259) [grifo do autor].

O que se lê nesta consideração feita por Carvalho pode ser averiguado à medida que os diálogos são lidos mais de perto e analisados. Talvez não houvesse a necessidade de se acrescentar qualquer observação ao que foi afirmado, devido, inclusive, à forma sintética com

que o autor aborda o tema. Todavia, neste trabalho mesmo, há a preocupação em verificar e ressaltar que esta “teoria do amor” possui especificidades e alguns desdobramentos que não podem ser congelados em uma fórmula aplicável a todos os conceitos presentes nos *Diálogos*.

Carvalho prossegue analisando cada um dos três diálogos. Na primeira parte, a qual chamou *Essência do amor*, o autor se detém brevemente em comentar o primeiro dos três diálogos, descrevendo a ocasião em que os personagens Filo e *Sofia* se encontram e passam a dialogar sobre amor e desejo, e em algumas passagens explica o conteúdo do diálogo através de paráfrases; utiliza os mesmos procedimentos para tecer comentários sobre os outros dois diálogos.

O autor conclui seu estudo afirmando que Leão Hebreu é considerado platônico pelo tema dos *Diálogos de Amor* e também por confissão própria, e acerca da relevância de sua obra, afirma que

Na marcha do espírito universal, os *Diálogos* marcam apenas um momento dialético do conceito de amor vincado e expresso pelo *amor intelectual de Deus*. É esta a contribuição máxima de Leão Hebreu. Para o filósofo de hoje é pouco, mas para o historiador da filosofia é alguma coisa que merece fixar a sua atenção, tanto mais que, além de notar uma concepção filográfica mais ampla que a da Academia Platônica de Florença, assiste à formação e desenvolvimento de conceitos, não de todos alheios à ulterior especulação européia. (p. 294).

A importância deste estudo de Carvalho se deve, principalmente, à introdução e ao primeiro capítulo de sua dissertação, visto que garante ao leitor um estudo filológico, ainda que breve e introdutório, mas que confere ao pesquisador notícias sobre o percurso dos *Diálogos* através dos séculos e das línguas para as quais foram traduzidos. Embora o restante de seu trabalho, de análise dos diálogos em si, seja breve, é interessante por ser também raro e necessário aos que desejam se aproximar mais ainda da obra de Leão Hebreu.

E diante da contextualização histórica de Hebreu, filósofo, é necessário que se atente para alguns aspectos relevantes sobre como se deu o contato deste autor com suas fontes. E, num primeiro momento, observam-se aquelas que participaram da construção da sua concepção filosófica sobre o amor e temas em torno deste, com relação aos assuntos ligados à teologia. Para tanto, observa-se o estudo de Kristeller¹¹ quanto à influência dos autores cristãos sobre o pensamento renascentista. Ele afirma que

Com base no precedente de Fílon Judeu, Clemente de Alexandria e os outros Padres gregos, muito fizeram no sentido de agregar métodos e idéias filosóficas gregas, em especial estóicas e platônicas aos ensinamentos doutrinários, históricos e institucionais contidos na Bíblia, para criar a partir destes elementos variados um ponto de vista cristão e coerente com respeito a Deus, ao universo e ao homem. (...) Se recordarmos estes feitos pertencentes à história da teologia no Ocidente, compreendemos o que significava para um humanista do Renascimento que tivera convicções religiosas o

¹¹ KRISTELLER, P.O. El pensamiento renacentista y sus fuentes. Traducción de Federico Patán López. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1982 [tradução própria]

atacar a teologia escolástica e defender um regresso às fontes bíblicas e às patrísticas do cristianismo. Significava que essas fontes, depois de tudo elas mesmas produto da Antiguidade, eram tomadas como os clássicos cristãos, que compartilhavam o prestígio e a autoridade da antiguidade clássica aos quais podiam aplicar-se os mesmos métodos de análise histórico e filológico. (p. 98, 100).

Através desta afirmação de Kristeller, pode-se compreender de que maneira se chega à idéia de que há, em Hebreu, como afirmado acima por Vila-chã, um platonismo judaico, representado aqui por “Fílon de Alexandria”, ou “Fílon, o Judeu”, e também do que se trata afirmar que Leão Hebreu era detentor de uma “enorme erudição”, o que se verifica através dos outros autores e dos processos de propagação de fontes filosóficas clássicas no Renascimento apontados por Kristeller.

Carvalho afirma que Hebreu, em nenhum de seus *Diálogos*, cita “o pai, nem tão-pouco (...) qualquer filósofo seu contemporâneo, embora alguma coisa deva, àquele, como a estes” (p. 201), como se sabe que era o costume. Todavia, Carvalho tece um extenso comentário sobre os filósofos clássicos que teriam influenciado Hebreu, cita Fílon de Alexandria como sendo um desses filósofos influentes, e é consenso a circulação da obra deste filósofo grego no Renascimento.

Portanto, cabe aqui discutir qual seria, de fato, a relevância da patrística no resultado da obra de Hebreu, pois, de fato, utiliza procedimentos como os de interpretação bíblica promovido pelos Padres da Igreja primitiva. Entretanto, Hebreu não cita Fílon de Alexandria, ao

contrário do que faz com outros filósofos, citados nominalmente. Fílon de Alexandria é um dos nomes mais expressivos tratando-se de exegese judaica e foi, como se observa em outros estudos sobre o tema, um dos mais importantes autores gregos aproveitados pelo cristianismo na construção das bases desta religião. Suas interpretações hermenêutico-exegéticas sobre o Antigo Testamento, em especial, a Lei judaica, foram trazidas ao cristianismo de diversas formas, melhor demonstradas por Runia¹².

Este autor apresenta quatro razões pelas quais Fílon é considerado um grande influenciador do início do movimento cristão, dentre as quais, cabe aqui mencionar a primeira razão, que diz respeito aos cinco dogmas apresentados por ele em um tratado bastante conhecido, *De Opificio Mundi*. No final desse tratado, Fílon afirma com veemência:

“πρῶτον μὲν ὅτι ἔστι τὸ θεῖον καὶ ὑπάρχει, διὰ τοὺς ἀθέους, ὧν οἱ μὲν ἐνεδοίασαν ἐπαμφοτερίσαντες περὶ τῆς ὑπάρξεως αὐτοῦ, οἱ δὲ τολμηρότεροι καὶ κατεθρασύναντο φάμενοι μηδ' ὅλως εἶναι, λέγεσθαι δ' αὐτὸ μόνον πρὸς ἀνθρώπων πλάσμασι μυθικοῖς ἐπισκιάσαντων τὴν ἀλήθειαν· δεύτερον δ' ὅτι θεὸς εἷς ἔστι, διὰ τοὺς εἰσηγητὰς τῆς πολυθέου δόξης, οἱ οὐκ ἐρυθρίωσι τὴν φαυλοτάτην τῶν κακοπολιτειῶν ὀχλοκρατίαν ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανὸν μετοικίζοντες· τρίτον δ' ὡς ἤδη λέλεκται ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος, διὰ τοὺς οἰομένους αὐτὸν ἀγέννητον καὶ αἰδῖον εἶναι, οἱ πλεον οὐδὲν ἀπονέμουσι θεῷ· τέταρτον δ' ὅτι καὶ εἷς ἔστιν ὁ κόσμος, ἐπειδὴ καὶ εἷς ὁ δημιουργὸς ὁ ἐξομοιώσας αὐτῷ κατὰ τὴν μόνωσιν τὸ ἔργον,(...)· εἰσὶ γὰρ οἱ πλείους ὑπολαμβάνοντες εἶναι κόσμους, (...) πέμπτον δ' ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ θεός·

¹² RUNIA, D. T. *Philo and the beginnings of Christian thought. Studia Philonica Annual*, , Philo Institute; McCormick Theological Seminary, Chicago, n. 7, p. 143 – 160, 1995. Disponível em < <http://www.torrey.org/bible/philo&beg.html#1.#1> >. Acesso em 01 de mar.2009.

ἐπιμελεῖσθαι γὰρ ἀεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ γενομένου φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀναγκαῖον, καθ' οὓς καὶ γονεῖς τέκνων προμηθοῦνται.”¹³

Primeiramente, há e existe o divino. Pois, dentre os ateus, uns foram ambíguos e hesitaram com respeito a sua existência, e outros têm maior audácia em declarar que não há divindade, dizendo que os homens apenas forjaram um mito, obscurecendo a verdade. Em segundo lugar, Deus é um. Por causas politeístas, não se coram ao transferir a pior das constituições, o poder da multidão dos exegetas da terra ao céu. Em terceiro lugar, como foi dito, o mundo tem uma origem. Pois alguns pensam que não teve início e é eterno, os quais não atribuem nada a Deus. Em quarto lugar, o mundo também é um, uma vez que é um quem o fez, o qual fez seu trabalho sozinho em semelhança consigo mesmo, (...) pois alguns supõem que existem outros mundos, e alguns pensam haver infinitos mundos (...). Em quinto lugar, Deus tem a providência do mundo, pois o criador necessariamente cuida da natureza gerada, por meio de leis e preceitos, tal como os pais se preocupam com os filhos.

É possível notar a proximidade deste trecho, em termos de estilo e argumento, com os discursos proferidos por Filo¹⁴, personagem dos *Diálogos de Amor*, e parece ser grande, o que se exemplifica com trechos tais como

“Filo – (...) O sumo Deus com amor produz e governa o mundo e junta-o em união, porquanto, sendo Deus uno em unidade extremamente simples, é forçoso que o que procede d’Ele também o seja em total unidade; porque do uno, uno provém, e da pura unidade uma perfeita união (...)” (p. 209)

¹³ FILO DE ALEXANDRIA. *De Opificio Mundi* (171 – 172, 1-2). [Tradução própria.]

¹⁴ Na tradução de Manupella (2001), o nome italiano “Filone” foi traduzido por Fílon, mas neste estudo considera-se que a tradução mais adequada seria “Filo”, para evidenciar melhor o efeito alegórico proposto por Leão Hebreu ao colocar Sofia como interlocutora de Filo.

em que se afirmam e aproximam conceitos presentes nos dois filósofos: a existência de Deus; a sua unidade e união; a criação (ou produção) e seu governo sobre o mundo; o fato de Deus cuidar do mundo “tal como os pais cuidam dos filhos”, o que nos remete ao Amor. É evidente, todavia, que Hebreu não recusa o politeísmo, como se verifica ao longo dos *Diálogos de Amor*, e isso se dá, provavelmente, pela influência dos outros autores que o acompanham. Diante disso, não é possível afirmar, ao certo, se Hebreu teve acesso direto à obra de Filo, não só devido às divergências sobre a questão da recusa ou aceitação do politeísmo, mas também por ausência de informação em relatos da época de Hebreu que possam confirmar esta hipótese.

Numa aproximação dos *Diálogos* em todos os seus aspectos formais, bem como sobre os debates neles propostos, é preciso considerar também o estudo introdutório aos *Diálogos de Amor* traduzidos por Manuppella, em que Vila-chã, citado anteriormente, faz a seguinte afirmação:

Ao olharmos para os *Diálogos de Amor*, uma das coisas que ressalta é o facto de os mesmos se evidenciarem como sendo produto literário de uma existência solitária. Com efeito, se compararmos os *Diálogos de Amor* com algumas das expressões mais típicas do género dialógico do Renascimento italiano, ou seja, com obras tais como as *Disputationes Camaldulenses*, de Landino¹⁵, o *Convito*, de Marsilio Ficino¹⁶, os *Asolani*, de Bembo¹⁷, ou ainda o *Cortegiano* de Castiglione¹⁸, logo veremos que, ao contrário de todos estes diálogos manifestamente estruturados em função de uma multiplicidade de caracteres e uma grande pluralidade de figuras literárias,

¹⁵ LANDINO, C. *Disputationes Camaldulenses*. A cura di Peter Lohe. Firenze: Sansoni, 1980 [nota do autor]

¹⁶ FICINO, M. *Sopra lo amore, ovvero Convito di Platone*. A cura e con uno scritto di Giuseppe Rensi. Milano: ES, 1992 [nota do autor]

¹⁷ BEMBO, P. *Gli Asolani*. Translated by Rudolf B. Gottfried. Bloomington: Indiana University Press, 1954. [nota do autor]

¹⁸ CASTIGLIONE, B. *Il libro Del cortegiano*. A cura di Vittorio Cian, 4ª ed., riv. e corr. Firenze: Sansoni, 1947. [nota do autor]

o que de antemão deles faz como que expressão de um *symphilosophiein*, a obra de Leão Hebreu representa um diálogo realizado mediante a intervenção activa de apenas duas figuras, dando-se ainda a curiosa particularidade de, mesmo literariamente falando, cada uma delas ser igualmente porta voz do autor.

De fato, há diferenças entre os diálogos de outros autores do Renascimento, citados por Vila-chã, e os de Hebreu. A principal diferença apontada no estudo referido diz respeito à ausência de múltiplas personagens nos diálogos, bem como a ausência de ambientação ou relato de convívio em sociedade; todavia, não se pode aceitar que isso seja devido a um estado de solidão do autor, e que a sua suposta solidão biográfica tenha reflexo imediato, ou mesmo em qualquer medida, nos *Diálogos de Amor*. Esta hipótese é improvável, uma vez que não há nenhum relato feito por Hebreu sobre os motivos ou métodos de composição de sua obra.

Embora não seja possível confirmar a hipótese de Vila-chã sobre a “existência solitária” de Leão Hebreu, é possível considerar que sua obra, sim, passou por situações solitárias, por assim dizer. Segundo Novoa¹⁹, a obra de Hebreu “foi lida, comentada, apreciada, vituperada e ridicularizada pelas figuras mais importantes do século XVI” (p.56); neste sentido, pode-se reconsiderar o que Vila-chã concluiu sobre os diálogos escritos por Hebreu, na medida em que estes se encontram num cenário de “solidão” ou, ainda, exclusão, quando comparados a outros diálogos;

¹⁹ NOVOA, J.N. *A publicação dos Diálogos de Amor de Leão Hebreu no contexto romano da primeira metade do século XVI*. In: Caderno de estudos sefarditas, nº 6, 2006, pp. 55-74. Disponível em <http://www.catedra-alberto-benveniste.org/_fich/15/artigo_James_Novoa.pdf> último acesso em 26 jul. 2010.

esta “solidão” também é verificada no sentido de que, até na atualidade, os estudos sobre sua obra permanecem escassos. Apesar disso, é preciso não esquecer que o número de edições nas décadas imediatas à sua publicação aponta para uma difusão importante da obra nos meios letrados.

O PRIMEIRO DIÁLOGO: DO AMOR E DO DESEJO

No primeiro dos diálogos, Filo, ao ser questionado por Sofiatrava com ela um debate em torno *Do amor e do desejo*, o que vem a ser cada um deles e se a coexistência é possível: “Filo – O conhecer-te, Sofia, causa em mim amor e desejo. Sofia – Discordantes me parecem, ó Filo, estes efeitos que em ti produz o conhecer-me; mas é talvez a paixão que te leva a falar assim” (p. 63). Em passagens como essa, é questionada a viabilidade de Filo sentir amor e desejo ao conhecer Sofia, pois esta insiste:

Sofia- É um falar impróprio, esse dizer *amar*, isto é, querer ter a coisa, quando se pretende desejá-la: porque o amor é da própria coisa amada, e o desejo é de ter ou conseguir; nem parece que possam conciliar-se *amar* e *desejar*.

Filo - Os teus argumentos, ó Sofia, mais demonstram a subtileza do teu engenho que a verdade da tua opinião; porque, se não amarmos aquilo que desejamos, desejaremos o que se não ama, e por conseguinte aquilo que se aborrece e detesta, o que não poderia representar maior contradição. (p. 64)

Neste excerto configura-se o eixo do diálogo, pois as duas personagens prosseguirão com seus argumentos, no intento de desfazer a oposição que se estabelece no início e chegarem a um consenso, embora este mesmo não seja atingido em nenhum dos três diálogos. A questão que se coloca de imediato diz respeito não à opinião de cada personagem,

mas sobre a condução dos argumentos das personagens para que sejam expostas as concepções sobre o ato de amar, como um ato separado do de desejar, mas que, ainda assim, podem ser concomitantes. Para Filo, que sustenta este argumento durante todo o diálogo, como que complementando a idéia apresentada no trecho anterior:

Filo – Com efeito, enquanto se logram não cessa carência, até ao momento da saciedade. Antes sustento que com o primeiro gosto se torna mais veemente o conhecimento, devido à aproximação do deleitável, e com ele se aguça mais o apetite e se ateia o amor. A causa é o sentimento da privação, que a presença e participação do gosto do deleitável que falta torna mais forte e pungente; e quando se saboreiam tais deleites até à saciedade, fica de todo eliminada a carência, e com ela juntamente desaparecem e cessam o apetite e o amor de tal deleite, transformando-se este em motivo de fastio e desagrado. De modo que apetência e o amor estão ligados à falta do deleitável e não à sua obtenção.” (2001, p. 74-5).

Mais adiante, há uma passagem bastante interessante, ainda ligada ao tema central deste diálogo, na qual Sofia solicita a Filo que este defina o que é amor e o que é desejo, e este, de forma específica e explica que:

Filo - Não é tão fácil, como te parece, definir o amor e o desejo com definição acomodada a todas as suas espécies, pois a sua natureza se encontra com aspecto diverso em cada uma delas; nem consta que os filósofos antigos lhes tenham dado tão ampla definição. A julgar, no entanto, por aquilo que me parece conforme a presente exposição, pode definir-se se o desejo como afecto voluntário do ser, ou de possuir a coisa tida por boa e cuja falta se sente, e definir-se o amor como impulso voluntário a fruir com união a coisa tida por boa. Por estas definições não só conhecerás a diferença entre tais afectos da vontade (que um, como te disse, é de gozar a coisa pela união, e o outro, de o ser ou de a ter), mas ainda verás por elas que o desejo se refere a coisas que falta. Todavia, o amor pode ser das coisas que se têm, e ainda das que se não têm, pois

que o gozar pela união pode ser afecto da vontade tanto em relação às coisas que nos falta, como àquelas que já temos, porquanto tal disposição não pressupõe hábito nem falta alguma antes é comum a ambos. (p.70)

Mas, em outro trecho, Hebreu refere-se ao amor e à sua “verdadeira definição” da mesma maneira que Platão no *Simpósio* e que foi, durante o Renascimento, conhecido como “amor platônico”, como sendo uma espécie de amor que possível de existir mesmo na separação dos amantes, o qual não depende do desejo para existir, e, pelo contrário, ainda existe, mesmo que “cesse aquele desejo”:

E ainda que o apetite do amante se sacie com a união copulativa, e logo cesse aquele desejo ou apetite, nem por isso deixa de existir o amor nos corações; pelo contrário, reforça-se mais a união possível, a qual se torna acto pela conversão de um amante no outro, ou seja, faz-se de dois um, removendo quanto possível a separação e diversidade deles e ficando o amor em maior unidade e perfeição, num perene desejo de gozar com união a pessoa amada. É esta a verdadeira definição do amor.” (p. 103)

Ainda no mesmo sentido, Hebreu expõe na voz de Filo um debate sobre o amor a Deus, e é em trechos como este que é possível constatar que a afirmação de que Hebreu não se desvencilha de autores da patrística e que dedica parte de seu pensamento às questões teológicas é coerente. Hebreu não se priva em debater questões deste tipo e, à maneira de outros filósofos contemporâneos a ele, dedica-se ao tema e afirma, neste primeiro diálogo:

Sofia- (...) Uma dúvida, porém, me ocorre, porquanto outras vezes ouvi que a felicidade não consiste precisamente em conhecer Deus, mas em amá-lo e fruí-lo com deleite.

Filo - Sendo Deus o verdadeiro e único objecto da nossa felicidade, nós O amamos com conhecimento e amor. Os doutos foram discordantes a respeito destes dois actos: isto é, se o próprio acto da felicidade é conhecer Deus, ou amá-lo. Mas para ti bastará saber que para a beatitude são necessários um e outro acto. (p. 97)

E também discorre, numa importante passagem que se liga a esta, também a pedido de Sofia, sobre a amizade humana e o amor divino:

Sofia- (...) Agora, para terminar, só gostaria que me falasse da amizade humana e do amor divino: de que espécies são e de que condição.

Filo - A amizade dos homens fundamenta-se umas vezes no útil, outras no delectável. Mas esses não são perfeitos amigos, nem é firme a amizade, porque, com o desvanecer-se o ensejo de tais amizades, quero dizer, cessando a utilidade e o prazer, acabam e dissolvem-se as amizades que deles nascem. Pelo contrário, a verdadeira amizade humana é a que origina honestidade e é vínculo de virtudes, porque este é indissolúvel e cria amizade firme, internamente perfeita. Entre todas as amizades humanas, só esta é a mais recomendada e louvada, e une amigos com tais laços afectivos, que o bem ou o mal próprio de cada um deles é comum a um e outro; e, por vezes, mais deleita o bem e entristece o mal ao amigo que à própria pessoa que sofre, e muitas vezes o homem toma parte nas angústias do amigo para o aliviar delas ou para, com a sua amizade, o socorrer nas suas canseiras, porque nas atribulações a companhia faz que se sintam menos. E o Filósofo define tais amizades sendo que o verdadeiro amigo é um outro a si próprio, para salientar que quem se acha na verdadeira amizade tem uma dupla vida, constituída em duas pessoas: a sua e do amigo; de forma que o amigo é um outro si próprio, e cada um deles se encerra em si duas vidas juntamente, a sua e a do amigo, amando de igual amor ambas as pessoas e conservando simultaneamente ambas as vidas. É por este motivo que a Sagrada Escritura inculca a amizade honesta, dizendo "Amarás o próximo como a ti próprio"; quer que a amizade seja de tal sorte que os amigos se tornem de igual maneira unidos e um mesmo amor exista no ânimo de cada um deles. E a causa de tal união e vínculo é a recíproca virtude ou sapiência de ambos os amigos, que, pela sua espiritualidade e apartamento da

matéria e abstração das condições corpóreas, remove a diversa tendência das pessoas para a individuação física, e engendra nos amigos uma essência mental própria, conservada com saber, com amor e vontade comum a ambos, tão isenta de diversidade e discrepância como se efectivamente o sujeito do amor fosse uma só alma e essência, conservada em duas pessoas e não multiplicada nelas. E por fim digo o seguinte: que a amizade honesta faz de uma pessoa duas, e de duas uma.

Sofia- Em poucas palavras muita coisa me disseste da amizade humana. Vamos ao amor divino, pois desejo ser dele informada, uma vez que é supremo e maior que existe.

Filo - O amor divino não somente participa do honesto, mas contém em si a honestidade de todas as coisas e de todo o amor delas, porque a divindade é princípio, meio e fim de todos os actos honestos. (p. 85-6)

Nestes dois trechos apresentados em sequência encontram-se numerosos aspectos sobre os temas de que tratam. Estes trechos parecem colocar em paralelo o pensamento teológico de Hebreu com a filosofia antiga, uma vez que expõem uma forma de amar a Deus, e concilia, num mesmo argumento, o amor descrito por quem Hebreu chama de “o Filósofo”, como era elogiosamente conhecido Aristóteles. Estes trechos serão mais bem discutidos ao considerar-se, neste estudo, como Leão Hebreu concebe o amor em suas manifestações diversas, como elemento que vincula as diversas relações humanas ou de outras naturezas.

A leitura de Aristóteles durante a idade média e no início do Renascimento italiano foi bastante expressiva, mas, como afirma Kraye²⁰, Ficino introduziu o platonismo no “mapa filosófico da Renascença” (p.

²⁰ KRAYE, J. Philologists and philosophers. In: The Cambridge Companion to Renaissance Humanism. Edited by Jill Kraye. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. [tradução própria]

150), mediante, principalmente, as traduções que realizam dos diálogos do filósofo grego,

“dos quais, a maioria era desconhecida pelos eruditos da Europa ocidental, bem como traduzindo uma grande quantidade de literatura neoplatônica da Antiguidade tardia, a qual providenciou a estrutura intelectual para sua interpretação cristianizada de Platão” (p. 150) [tradução própria];

e sobre a questão do proveito da literatura platônica e das traduções de Platão por Ficino serão considerados outros aspectos, mais adiante.

Sofia, durante todo o diálogo, argúi o outro personagem a debater questões complexas em si, não apenas sobre o amor e o desejo, mas também algumas do tipo “E é possível que um homem tenha este conhecimento de todas as ciências? (p. 94), entre outras ao estilo dos diálogos platônicos, como será considerado adiante.

O SEGUNDO DIÁLOGO: SOBRE A UNIVERSALIDADE DO AMOR

Este diálogo apresenta ao leitor uma visão sobre *A Universalidade do amor*, além de debater aspectos, primeiramente, a respeito do conceito de *Universalidade*: “Se queres que falemos do nascimento do amor, convirá que, na presente prática, te informe primeiramente da comunhão do seu ser e da sua ampla universalidade; depois, noutra oportunidade, falaremos do seu nascimento.” (p. 116). Filo e Sofia prosseguem o diálogo de forma instigante, debatendo sobre as causas do amor, a possibilidade ou não de se encontrar amor em coisas não animadas e não generativas.

Neste diálogo, torna-se mais evidente a maneira como Hebreu imita Platão, e as citações, não apenas deste filósofo, mas de outros, intensifica-se. Os assuntos são bem mais diversos, também porque Filo propõe a Sofia que a conversa gire em torno de tudo aquilo que estabelece alguma relação com o amor, mas de maneira universal, ou ainda, tudo o que compartilha amor. Filo não quer dedicar-se ao debate acerca da origem do amor, como apontado acima, e isso se dá, segundo ele próprio, “porque a comunhão do amor é para nós mais evidente do que a sua origem; e é das coisas conhecidas que se passa a conhecer aquelas que se não conhecem”.

Sendo assim, passam a dialogar sobre coisas comuns nas quais se encontram o amor, como a “geração humana”, ou sobre as causas do amor, e em quem é possível haja amor. E é também neste diálogo em que

são expostos os comentários mais extensos sobre mitos e deuses, gregos, judaicos e cristãos, inclusive por comentários aristotélicos de Averróis, por exemplo.

Observando o segundo diálogo em sua totalidade, é possível levantar a hipótese de que Hebreu tenha construído a personagem Sofia, no segundo diálogo, mais sagaz, elaborando questões mais completas. Isso poderia ser sustentado pela presença de argumentos mais sólidos fornecidos e refutando com mais veemência as afirmações de Filo. Se é, de fato o que ocorre, o efeito esperado para o leitor é o de que Sofia, após dialogar com Filo em oportunidade anterior sobre um tema em comum, está mais instruída e, depois que seu interlocutor definiu o amor de acordo com os filósofos gregos, ela está mais preparada para conhecer assuntos ligados à sua universalidade.

É também neste diálogo que Filo introduz alegorias e seus significados à Sofia, cercando-as do tema nele debatido. O sentido da presença dessas alegorias será considerado adiante, quando discutirmos sobre a concepção de amor em Hebreu.

O TERCEIRO DIÁLOGO: A ORIGEM DO AMOR

O último diálogo, o qual poderia ser considerado o mais específico quanto ao tema, mostra os conhecimentos do personagem Filo sobre a origem do amor. Como Filo prometera a Sofia nos dois diálogos

anteriores, voltam a debater sobre o amor e o desejo, a universalidade do amor e a origem do amor, tema central deste diálogo. É interessante observar que este é o mais extenso dos três diálogos e, ao leitor, parece que há maior proximidade entre as personagens, pois que, por exemplo, Sofia passa a desconfiar de Filo de forma mais evidente, e, inclusive, reclamar de sua ausência e sua demora a comparecer ao diálogo: "Filo! Ó Filo! Não ouves ou não queres responder?" (p. 275); "(Sofia) Ah, ah, faz-me rir!" (p. 216), o que não ocorreu ao longo dos outros diálogos. Também continua a indagar Filo: "De que modo o amor é causa do nascimento do mundo?" (p.295), entre outras, ainda mais estimulantes e complicadas.

Somente neste diálogo a personagem Filo menciona e refere-se diretamente ao diálogo platônico *Simpósio*. Vale ressaltar que na tradução de Manupella a tradução do título deste diálogo alterna-se entre "*Simpósio*" (p. 258) e "*Banquete*"(p. 271), mas não fica explícito o motivo da alternância. Os conceitos filosóficos sobre o amor presentes em Platão são mais bem expostos, havendo inclusive um interessante debate sobre o bom e o belo, em que Filo discorda de asserções presentes em Platão. Sofia novamente parece mais instruída do que nos últimos dois diálogos e argumenta:

Sofia – Alegro-me que Platão se conserve verdadeiro e se não contradiga; contudo, não me parece que a definição do amor dada por ele exclua o amor em Deus, como ele pretende inferir. Pelo contrário, parece-me que o abrange (...)

Filo – De que maneira?

Sofia – Assim como tu, dizendo que o amor tem por objecto uma coisa boa, entendes referir-te ao amante, a quem falta, ou a outra pessoa que ele ame e a quem falte, analogamente eu, dizendo que o amor é desejo de coisa bela (como pretende Platão), quero referir-me à pessoa que ama e a quem falta a tal beleza, ou então a outra pessoa por este amada e a quem falta a tal beleza, ou então a outra pessoa por este amada e a quem falte essa beleza, mas não ao amante. É nesta categoria que se inclui o amor de Deus.

Filo – Estás enganada, porque julgas que o belo e o bom sejam uma só e a mesma coisa em tudo.

Sofia – E tu por acaso estabelececes essa diferença entre o bom e o belo?

Filo – Estabeleço, sim.

Sofia – De que maneira?

Filo – O bom, quem o desejar, pode desejá-lo para si próprio ou para outrem que ele ame; mas o belo, nomeadamente, só o deseja para si mesmo.

Sofia – E o motivo?

Filo – E o motivo é que o belo é apropriado a quem o ama, pois aquilo a que a um parece formoso, não lhe parece a outro. Por conseguinte o belo, que é belo para um, não é belo para outro; pelo contrário o bom é objectivamente comum, e por isso o que é bom, as mais das vezes o é para muitos. De maneira que, quem deseja o belo, deseja-o sempre para si, porque lhe falta; e quem deseja o bom, pode desejá-lo para si próprio ou para outra pessoa amiga a quem faça falta. (p. 259)

Sobre esta discussão acerca do belo e bom, é interessante notar que Panofsky²¹, que dedica um estudo a esta questão, ao situá-la no período do Renascimento e tratar da forma como foi abordada, menciona Ficino e alega que

²¹ PANOFSKY, E. *Idea: A Evolução do Conceito de Belo*. Trad. de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1994

Ficino, por sua vez, ora define a beleza, estreitamente de acordo com Plotino, como uma "semelhança evidente dos corpos com as Idéias" ou como um "triunfo da razão divina sobre a matéria", ora a caracteriza, aproximando-se do Neoplatonismo cristão, como um "raio emanado da face de Deus", que penetra primeiro os anjos para iluminar em seguida a alma humana e finalmente o mundo da matéria corporal (...)

De fato, pode-se considerar que essa forma de definir a beleza está presente em Hebreu, o qual também se aproximaria do "Neoplatonismo cristão" no trecho dos *Diálogos* citado anteriormente, na medida em que constrói seu argumento em torno de como o conceito de bom e de belo se relacionam com o divino, A citação de Panofsky também será retomada adiante, ao se estabelecerem comparações entre as idéias de Ficino e as de Hebreu.

Em outra passagem, é citado diretamente o *Timeu* de Platão, diferentemente de outros textos, que são parafraseados, embora relacionando-o, como em qual, com a figura divina, o Deus judaico-cristão:

Filo – (...) Platão diz no *Timeu* que o sumo Deus, falando aos celestes, lhes disse: "Vós sois obra minha, e dissolúveis por vós. Mas como é coisa desagradável deixar que o Belo se dissolva, por minha participação sois indissolúveis, porque maiores são as minhas forças do que a vossa fragilidade". Eu creio, porém, que por estas palavras Platão não entende serem os céus eternamente indissolúveis, mas sim pretende mostrar o motivo por que não são sucessivamente geráveis e corruptíveis e pouco duradouros (...) (p. 283).

Como na passagem analisada anteriormente, aponta para a probabilidade de Platão ter dito uma coisa, mas pretendido outra e adiciona à citação direta uma opinião própria.

A *Política* de Aristóteles também é mencionada e citada por Filo: “Quem melhor do que Aristóteles, quando na sua *Política* diz que o amor não é outra coisa senão querer bem para alguém ou para si próprio ou para outra pessoa?” (p. 261). As referências não cessam até o final deste diálogo; pode-se adicionar à lista de autores citados por Hebreu o bíblico Moisés, que é reconhecido pelos judeus como o autor da *Torá*; Pitágoras, Homero, Avicena, Ovídio²², e também aquele a quem Hebreu chama na voz de Filo, no segundo diálogo, de “nosso Rabi Moisés, do Egito” (p. 204), uma referência a “Moses Ben Maimon” ou, como o conhecemos atualmente, Maimônides; no terceiro dos diálogos, retoma a referência explícita a este último, mediante a quem se atribui sentido alegórico aos livros sagrados dos judeus; menciona também os patriarcas e os “sábios dos Hebreus, chamados *Cabalistas*” (p. 287), sendo estes outros exemplos de como se pode considerar que haja diversas fontes nos *Diálogos de Amor*, conforme mencionado anteriormente.

“*NEMO SINE AMORE DE AMORE BENE LOQUITUR*” - A CIRCULAÇÃO E RECEPÇÃO DOS DIÁLOGOS DE AMOR

²² Cf. Anexo 1 – tabela.

ASPECTOS FILOLÓGICOS

Já acerca do tema “amor” e a forma como este foi concebido durante os séculos XIV e XV, é preciso que se observem alguns fatores relevantes sobre os aspectos filológicos que cercam a obra e, a seguir, os textos e os autores a quem Hebreu teve acesso. Primeiramente, cabe destacar que há na edição *princeps* dos *Diálogos de Amor*, mantida na edição de Mannupella, uma dedicatória do editor Lenzi, à qual Carvalho também se refere, como foi apresentado anteriormente, em que consta uma informação a mais. Novoa afirma que a autorização para a impressão da *princeps* dos *Diálogos de Amor* foi concedida para um período de dez anos, num breve do papa Paulo III (papado de 1534-1549) em Dezembro do 1534. Juntamente com esta autorização, no *Archivo Segreto Vaticano* encontra-se uma carta, assinada pelo prelado e escritor sienense Claudio Tolomei (1492-1556), pedindo que Blosio Palladio (m. 1550), secretário dos breves papais sob Clemente VII (papado de 1523-1534), Paulo III e Júlio III (papado de 1550-1555), fizesse todo o possível para permitir a publicação do livro ao seu *nipote*, que neste caso parece indicar sobrinho ou pelo menos um grau de parentesco. A possibilidade de descobrir tal parentesco é quase impossível pela falta de documentação arquivística (2006, p. 62), mas demonstra a aceitação dos *Diálogos de Amor* entre os membros da cúria romana.

Outro aspecto fundamental a ser considerado diz respeito à tradução dos *Diálogos* do italiano para demais idiomas modernos e clássicos, pois, a

partir disso, é possível mapear qual a proporção da circulação desta obra no século XVI; a tabela a seguir expõe brevemente as edições²³ dos *Diálogos* conhecidas atualmente²⁴:

²³ Cf. CARVALHO, J. *Leão Hebreu Filósofo*. In: Obra completa de Joaquim de Carvalho. Lisboa: Gulbenkian, 1992, p. 153 - 297

²⁴ Foram identificadas outras traduções, feitas já no século XX, para inglês e francês. Sabe-se também que houve, em data incerta, a reimpressão da Edição *Princeps*. Há também uma edição em hebraico, acompanhada dos *Versos Hebraicos*, coleção de poemas compostos por Hebreu, datando de 1771 e outra em alemão, de 1888, contendo apenas dezesseis páginas traduzidas do terceiro diálogo.

Língua	Ano	Tradutor / Editor	Local	Informações adicionais
Italiano	1535	Antonio Blado d'Assola (editor)	Roma	Apenas dois exemplares conhecidos: Bib. Nac.Italiana e B. Croce
Italiano	1541	Figliuoli di Aldo (editor)	Veneza	Traz a dedicatória de Lenzi
Italiano	1545	Desconhecido (editor)	Veneza	
Italiano	1565	Giorgio de' Cavalli (editor)	Veneza	
Italiano	1572	Nicoló Bevilaqua (editor)	Veneza	
Espanhol	1563	Guedelha Yahia (tradutor)	Veneza	Entende-se que Yahia foi o tradutor apenas por informações na dedicatória.
Espanhol	1504 [<i>sic</i>]	Carlos Montesa (tradutor); Angelo Tavano (editor)	Zaragoza	
Espanhol	1590	Garcilasso Inga de La Vega (tradutor); Pedro Madrigal (editor).	Madri	Há um exemplar na Universidade de Coimbra. Disponível também em meio digital.
Latim	1564	Joanne Carolo Saraceno (tradutor e editor)	Veneza	Traz notas, índice remissivo alfabético
Francês	1551	Pontus de Tyard (tradutor); Jean de Tournes (editor)	Lyon	Esta tradução foi inicialmente publicada anonimamente.
Francês	1559	"Seigneur Du	Lyon	

		Parc [Denys Sauvage] Champenois (tradutor)		
Francês	1595	Pontoise de Tiard [<i>sic</i>] (tradutor)	Lyon	Mesma tradução de 1551, mas traz o nome do tradutor

A tradução de 1551 para o francês não é listada por Carvalho em seu estudo aqui referido. Todavia, se na edição fac-similada, disponível na biblioteca virtual Nacional da França²⁵, pode-se observar a folha de rosto, em que consta apenas informações sobre o editor Tournes, mas não sobre Tyard, o tradutor. Vale ressaltar que Carvalho aponta, outrossim, uma edição francesa de 1595 na qual consta o nome de Tyard como tradutor.

²⁵ Disponível em <www.gallica.bnf.fr>. Último acesso em 10 de out. 2010

LEONHE.
BRIEV DE
L'AMOVR.

TOME PREMIER.

2610

A LYON,
PAR IEAN DE TOVRNES.

M. D. LI.

Avec P. privilege du Roy pour cinq ans.

Z. Ch. Therouenne 16907
16908

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Folha de rosto fac-similada da primeira tradução francesa dos *Diálogos de Amor*

Carvalho²⁶ faz uma observação interessante, com a qual pode-se entender a maneira como os *Diálogos* foram lidos anteriormente, e como estes perderam sua impulsão original e recente à sua edição:

Raros conhecem hoje os *Diálogos de Amor*, tão distanciados estão da nossa cultura, pelo gosto e assunto; mas na sua época poucas obras tiveram uma tão grande fortuna, sucedendo-se as edições e traduções num crescente acolhimento. (p. 179)

É difícil conceber que as razões para que os *Diálogos* não sejam amplamente difundidos estejam subordinadas ao “gosto” ou ao “assunto” abordado. Não se pretende, explorar esta questão, todavia a informação de que a fortuna em torno da obra principal de Hebreu foi grande é evidenciada pela quantidade de edições e traduções, mesmo durante século XVI.

É também importante observar um aspecto sobre as datas de impressões. Carvalho apresenta uma edição de 1504 em espanhol, por Carlos Montesa, tradutor, e Angelo Tavano, editor. Todavia, o *Memórias de Litteratura Portugueza*²⁷ traz a notícia de que esta edição foi feita em 1602.

E sobre a língua original de composição dos *Diálogos*, não há consenso. Deve-se, porém, levar em conta o que Novoa²⁸ informa sobre o

²⁶ CARVALHO, J. *Leão Hebreu Filósofo*. In: Obra completa de Joaquim de Carvalho. Lisboa: Gulbenkian, 1992, p. 153 - 297

²⁷ *Memórias de Litteratura portugueza* publicadas pela Academia Real das Sciencias de Lisboa. 1812. Disponível em <www.archive.org/steam/memoriasdelitte26lisgoog_djvu.txt>, último acesso em 02 dez. 2010

²⁸ NOVOA, J.N. *A publicação dos Diálogos de Amor de Leão Hebreu no contexto romano da primeira metade do século XVI*. In: Caderno de estudos sefarditas, nº 6, 2006, pp. 55-74. Disponível em < http://www.catedra-alberto-benveniste.org/fich/15/artigo_James_Novoa.pdf > último acesso em 26 jul. 2010.

assunto, isto é, que “trabalhos mais recentes parecem indicar que a obra foi escrita em italiano (...)” (p.69), e que

De um mundo dominado pelo culto da cultura clássica e pelo latim, assistimos ao crescimento do prestígio da expressão em língua latina, o que provocou grandes debates entre figuras cimeiras da intelectualidade italiana. A aparição da *editio princeps* do texto de Leão Hebreu surge no meio daquele momento de transição.

Esta explicação parece ser insuficiente para defender a razão em que os *Diálogos* foram escritos em italiano. Observa-se, por exemplo, no estudo de Jensen²⁹ sobre o ensino de latim no Renascimento, um movimento de valorização da língua latina, seguido pelo que é chamado de “reforma”:

Uma vez que o conhecimento de latim era um sinal de *status*, quanto mais avançado fosse o domínio de alguém sobre a língua, maior o prestígio social ligado a este (...). Até o final do século XVI, a superioridade italiana com relação ao nível cultural e lingüístico estava bem estabelecida. A principal meta dos reformadores da educação pela Europa era promover o mesmo domínio do latim que era encontrado na Itália. [Todavia], o século XVI viu escritores e professores cujo objetivo era eliminar os estudos clássicos de suas escolas (...). Martin Bucer, um reformador radical (...) desejou abolir o latim inteiramente de sua escola e ensinar no lugar grego e hebraico, as duas línguas das Escrituras. (p. 64, 65 e 78)

²⁹ JENSEN, K. *Reform of Latin and Latin teaching*. In: The Cambridge companion to Renaissance Humanism. Editado por Jill Kraye. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 63-81. [tradução própria]

Não é possível mensurar a maneira como estes eventos interferiram na composição dos *Diálogos de Amor*, mas o mais provável é que não tenham relação direta, uma vez que Hebreu se encontra aliado aos Papas.

Não fica claro no texto de Novoa qual é o período de transição ao qual ele se refere. Ainda assim, é possível inferir que se trate deste momento no início do século XVI, relatado por Jensen. De qualquer forma, apenas um eventual exame filológico mais cuidadoso e poderá apontar para uma resolução desta questão, embora esta pesquisa não se proponha a isso.

A TRADUÇÃO DE GARCILASSO

Dentre as edições e traduções listadas anteriormente, a de Garcilasso foi contemplada por quatro motivos principais: pela data em que foi elaborada e publicada – cerca e cinquenta e cinco anos após a Edição *Princeps*, por Lenzi; por ter sido realizada por um autor o qual, tendo nascido no “Novo Mundo”, interessou-se pelas artes escritas compostas na Itália renascentista; por ser uma tradução e edição completa, apresentando índice remissivo alfabético e uma interessante nota de aprovação da tradução; por ser uma tradução normalmente conhecida pelos estudiosos de Hebreu e mais difundida, inclusive em meio digital³⁰.

Na introdução de Perry³¹ a uma edição francesa dos *Diálogos*, este cita a tradução de Garcilasso como uma “elegante tradução espanhola”. De fato, as características anteriormente destacadas como motivos pelos quais a tradução de Garcilasso fora privilegiada neste trabalho fazem jus à consideração de Perry.

Há motivos para entender que a tradução de Garcilasso tenha sido, em sua época e ao longo de vários séculos, uma tradução modelar. Seguem-se duas imagens obtidas em meio digital, as quais dizem respeito

³⁰ Disponível em

http://openlibrary.org/books/OL21485603M/Traducci%C3%B3n_de_los_Di%C3%A1logos_de_amor_de_Le%C3%B3n_Hebreo. Acesso em 02 de dez. 2010

³¹ LÉON HÉBREU. Dialogues D’Amor: the French translation attributed to Pontus de Tyard and published in Lyon, 1551, by Jean de Tournes. Edited, with an introduction and notes, by T. Anthony Perry. North Carolina: The University of North Carolina Press, 1974, p. 9 [tradução própria]

à primeira impressão da tradução de Garcilasso. A primeira imagem consiste na folha de rosto do volume em questão e a segunda, na “aprovação” da tradução.

Folha de rosto da primeira impressão da tradução dos *Diálogos de Amor* por Garcilasso

Segue-se também a transcrição do texto em espanhol:

LA TRADUZION/ DEL INDIO DE LOS TRES/ Dialogos de Amor de Leon Hebreo,
hecha del Italiano en Español por Garcilasso Inga de la Veja, natural de la gran
Ciudad del Cuzco, cabeça de los Reynos y Prouincias del Piru./ DIRIGIDOS A LA
SACRA/ Catolica Real Magestad del Rey don Felipe nuestro Señor. En Madrid, En
casa de Pedro Madrigal. M.D.X.C.

Aprovação da tradução de Garcilasso por Frei Fernando Juarez.

Transcrição do texto espanhol:

APROVACION./ Viendo visto y leydo com cuydado este libro intitulado Dialogos
de Amor, traduzido de lengua Italiana em Española, hallo que la traduzion es
buena, fiel, y verdadera, y tiene tambien muchas cosas de grande ingenio,
estudio, trabajo, y de muy buena Filosofia, y no sospechosas contra la Fe, y assi

se Le podria dar licencia para Le imprimir. Em Madrid à diez y siete de Agosto de mil y quinientos y ochenta y ocho años./ Fray Fernando Xuarez.

A primeira imagem mostra algo extremamente comum para os volumes impressos naquela e mesmo em outras épocas: um cabeçalho informando o título da obra, o autor e o tradutor e alguma informação sobre este, bem como um selo real, local de impressão, data. Esta imagem foi inserida a título de curiosidade sobre o que foi feito dos *Diálogos de Amor* de Hebreu com o passar do tempo. Foram buscadas imagens semelhantes da Edição *Princeps* italiana, todavia não foram encontradas edições fac-similadas ou digitalizadas disponíveis na rede virtual.

A segunda imagem é bastante interessante e diz respeito à concessão, ou “aprovação” para a impressão e circulação da tradução de Garcilasso, como era de costume. Mas Carvalho³² traz a notícia de que “esta tradução foi posta no *Índice* (*Index Librorum prohibitorum*, Madrid, 1667, p. 758, col. 2)” (p. 183), como, de fato, aconteceu também com diversos outros livros.

A terceira e quarta imagens aqui apresentadas dizem respeito à primeira das cinquenta e nove páginas de índice remissivo alfabético e é uma das poucas edições, incluindo as contemporâneas, que trazem este importante recurso. Dimensiona a amplitude dos assuntos tratados por Hebreu ao longo dos três diálogos que compôs, o que pode ser verificado

³² CARVALHO, J. *Leão Hebreu Filósofo*. In: Obra completa de Joaquim de Carvalho. Lisboa: Gulbenkian, 1992, p. 153 - 297

em parte na transcrição do texto espanhol apresentado após a imagem. Cabe também ressaltar que este índice é apresentado no fim do volume e é de autoria de Garcilasso.

Primeira página do índice remissivo alfabético, apresentado no final da tradução de Garcilasso.

TABLA/ DE LAS COSAS MAS/ notables que em esta obra se contienen,/ diuidid por las letras del/ A B C./ A/ AARON, Y Moysen, murieron contemplando la diuinidad. Folio. 237./ Abel quier dezir nada. 238./ Abitos del anima son cinco. 25./ Abrahã llamado Hebreo por su maestro Heber. 192./ Absolucion verdadera de la Duda antepuesta. 67./ Abstinencia demasiada, vicio contra El sustento de la vida. 10./ Acceso y recesso de la octaua Esfera sea causa de la corrupcion del

mundo inferior. 192./ Acercarse de Dios uma criatura mas que outra, como se entiende.209./ Achilles y Alcestes.179./ El acto de la naturaleza amatoria, ò intelectual em Dios, que es summo acto, es mas vnido, puro, y simple, que em qualquier outro acto inferior. 198./ El acto intellectiuo,ò amatorio haze de tres naturalezas, ò cosas diuersas vna sola. 199./ Actos tres co los quales se reduce la criatura al Criador. 298./ Actos perfectiuos tres que concurren a la vnion del vniuerso/ Rr 2.

T A B L A.

La Voluntad no esta sin la razon. 50.
 Voluntad destemplada, y juyzio enfermo que hagan.
 169.
 Vso del Vulgo acerca de algunos Vocablos. 164.
 La Vtilidad consiste en la continua possession de la
 cosa vtil. 12.
 Vulcano, y sus condiciones. 104.

X

X Emta, acerca de los Hebreos, significa dexacion
 de todas las cosas. 193.

Y

L Os Yerros de los propios sieruos causan mayor
 ira à sus señores. 157.

Z

Z Efs en Griego sinifica vida. 94.
 Zodiaco quiere dezir cerco de animales. 113.

Fin de la Tabla.

última página do índice remissivo alfabético

TABLA./ La Voluntad no esta sin la razon. 50./ Voluntad destemplada, y juyzio enfermo que haga[n.] 169./ Vso del Vulgo acerca de algunos Vocablos. 164./ La Vtilidad consiste em la continua possession de la CSA vtil. 12. Vulcano, y SUS condiciones. 104./ X/ Xemita, acerca de los Hebreos, significa dexacion de todas las cosas. 193./ Y/ LOs Yerros de los próprios sieruos causan mayor ira à sus señores. 157./ Z/ Zefs em Griego sinifica vida. 94./ Zodiaco quiere dezir cerco de animales. 113./ Fin de la Tabla.

O CONTEXTO DA CIRCULAÇÃO DOS DIÁLOGOS DE AMOR

As considerações anteriores trazem notícias sobre eventos referentes à publicação dos diálogos escritos por Hebreu, bem como a circulação e os movimentos necessários para que isso ocorresse, e suposições para que se desse a difusão dos diálogos, tais como a entrega dos direitos de impressão a Lenzi, por exemplo.

Todavia, quanto aos dados referentes à circulação dos temas e conteúdos presentes nos *Diálogos de Amor* e a relação que estes estabelecem com outros pensadores do mesmo período, é possível contemplar não apenas o *De Amore*, obra filosófica de Ficino, o qual será melhor analisado adiante, mas também uma de suas cartas, revelando uma forma de aproximação ao tema:

"NEMO SINE AMORE DE AMORE BENE LOQUITUR

Marsilius Ficinus Nicholao Micheloctio vero viro s.d.

Scripsisti ad me epistolam amatoriam, Nicholae, et quae plusquam amatoriam: nemo, Nicholae, nisi amator, amatoria tam belle scribit. Epistole tue pro me respondeat totus ille liber quem olim *De amore* composui. Scribo forsitan nimis pauca, quia in presentia nimis multa cogito. Salutavi amicos tuos, ut iubes; salutaciones huiusmodi non satis admittunt: salvere malunt presentia tua quam tuo nomine salutari.

Vale.

XVI Aprilis 1474, Florentie.”³³

“Ninguém, sem amor, fala bem sobre o amor

Marsílio Ficino a Nicolau Michelottio, varão valoroso, saúdo,

Escreveste a mim uma carta sobre o amor, Nicolau, e, por assim dizer, mais do que sobre o amor: ninguém, Nicolau, senão o amante, escreve de forma tão bela sobre o amor. Que responda à tua carta, em meu lugar, aquele livro inteiro que outrora escrevi, o *De Amore*. Talvez eu escreva muito pouco, porque, no momento, reflito sobre muitas coisas. Saudei a teus amigos, como mandaste. Não aceitam muito saudações desse tipo: preferem saudar-te em tua presença a serem saudados por teu nome.³⁴

Adeus.

Florença, 26 de abril de 1474

O excerto acima é referente a uma tradução de à carta de número 104, no *corpus* ficiniano, destinada a “Nicolau”. Nesta pequena carta há pelo menos duas informações relevantes, embora de naturezas distintas,

³³ MARSILIO FICINO. *Lettere I: Epistolarum familiarum liber I*. A cura di Sebastiano Gentili. Firenze: Leo S. Olschki Editore. MCMXC.

³⁴ Tradução própria

sobre o debate acerca do tema *Amor* no período em que fora composta: a que “ninguém, sem amor, fala bem sobre o amor”; nota-se que, neste tipo de afirmação, reside a idéia de que é preciso experimentar, de antemão, o objeto, para que se verse sobre este. Adiante serão considerados aspectos da *Retórica* de Aristóteles, os quais serão úteis para pensar se para Ficino não era possível falar de amor de forma retórica, ou quais as prováveis razões para que ele tenha formulado tal sentença.

Há, ainda, a notícia sobre a composição do *De Amore* por Ficino e recomendação do próprio autor à leitura da obra, obra esta considerada fundamental para o estudo que aqui se propõe, visto que, hipoteticamente, se constitui como fonte para as idéias filosóficas elaboradas por Hebreu nos *Diálogos de Amor*, bem como a conjectura que se pode fazer sobre a divulgação desta obra, além sustentar a idéia de que houve um debate acerca desta. Passa-se, então, a considerar a segunda destas informações.

O *De Amore* de Ficino é possivelmente a obra mais importante a ser considerada, neste estudo, como fonte das idéias filosóficas de Hebreu, embora, como foi dito anteriormente, Leão Hebreu não tenha citado nenhum autor ou filósofo contemporâneo a ele. Há várias razões para que se acredite que esta obra tenha influenciado o pensamento de Hebreu; a principal delas reside no fato de o diálogo platônico em questão ser referido nos *Diálogos de Amor*, que se detém por diversas vezes em citações do filósofo grego, tais como neste excerto:

Filo – Naquele seu *Simpósio*, Platão discute apenas a forma de amor que se encontra nos homens, concluindo-se no amante mas não no amado, pois é principalmente a este que se chama “amor”, enquanto ao que se conclui no amado chama-se “amizade” ou “benevolência”. Ele define-o rectamente como “desejo de beleza”. Diz que tal amor se não acha em Deus, pois quem deseja beleza não a possui, nem é bela, e a Deus, que é suprema beleza, não lhe falta formosura nem a pode desejar, e por conseguinte não pode ter amor: claro, amor dessa espécie. (p. 258)

Os discursos registrados por Ficino são, de fato, um comentário ao *Banquete* de Platão, sendo que este é também um segundo título para estes escritos ficinianos. Estão contidos neste comentário sete discursos e, segundo o que está relatado no primeiro capítulo do primeiro discurso, numa espécie de proêmio, estes discursos foram proferidos tal como os discursos escritos ou registrados por Platão no *Banquete* (*Sympósium*); há uma ordem definida e estão listados todos os nomes dos participantes, também logo no início do comentário.

Durante esta reunião, tendo como anfitrião Francesco Bandino, cada um dos convidados leu um diálogo platônico, e passaram a discutir temas como “regras para elogiar o amor”, “qual é sua dignidade e sua grandeza”, “sobre a origem do amor”, “sobre a utilidade do amor”, “como se representa o amor e por que partes da alma se conhece a beleza e se engendra o amor”, entre muitos outros. Adiante, serão tornadas mais evidentes as relações imediatas que os diálogos de Leão Hebreu estabelecem com os temas acima elencados, uma vez que, para alguns pesquisadores, o filósofo português teria sido discípulo de Ficino.

Pinto³⁵, em um breve artigo, visa apresentar ao seu leitor não “Marcílio Ficino” [sic], tampouco sua obra, mas, sim, quem são e de que forma foram influenciados quatro autores os quais, segundo a autora, “merecem ser conhecidos”, por terem sido “os que melhor difundiram o pensamento ficiniano”, embora haja outros.

Primeiramente, são apresentadas algumas informações referentes a Giovanni Pico della Mirandola, o “discípulo bem-amado de Ficino”. Embora a autora não ofereça muitas informações biográficas a respeito de Pico, bastantes aspectos de sua obra são ressaltados, tais como o fato de em uma obra intitulada *Comento sopra una canzona de amore da Hieronimo Benivieni* estarem expostos conceitos e filosofias referentes à origem do amor divino e de que forma se dá o nascimento do amor humano, por exemplo. Como poderá ser observado adiante, esta consideração da autora é pertinente e, de fato, bastante relevante, na medida em que todo o debate a respeito da influência que Ficino exerceu sobre os outros autores apresentados por Pinto circunda conceitos iguais ou semelhantes a estes: “Em síntese, é essa a doutrina de Pico della Mirandola que muito deve a Ficino”.

Também é levantada uma questão sobre Pietro Bembo ter sido um discípulo de Ficino, sendo por ele diretamente influenciado. Nada sobre a biografia deste autor é apresentado por Pinto, que passa diretamente a

³⁵PINTO, M.C.Q.M. *Os discípulos de Marcílio Ficino*. In: Revista Camoniana. São Paulo, v. 7, 1986-1987, p. 83 – 107.

uma análise detalhada da obra *Gli Asolani*, “onde se encontra denegrido e louvado o amor humano, e enaltecido o amor divino”, tendo sido “composta (...) para a alta sociedade, os jovens, as damas” (p. 84). A autora também classifica esta obra como “mundana, pela própria trama da narrativa”, sendo que, por meio desta, “o pensamento ficiniano se introduz na sociedade culta. Toda uma série de obras inteiramente mundanas o propagam”. (p. 84).

As páginas seguintes deste artigo são dedicadas à descrição das cenas contidas nesta obra em prosa, diálogos entre as personagens e verso compostos por Bembo. É, todavia, necessário atentar para o caminho que tal descrição percorre, pois ao final, a autora chega à conclusão de que na voz da personagem Lavinello está contida a filosofia sobre o amor, a qual é interessante para este estudo; a personagem, em meio a um diálogo, discorda de seus interlocutores, Perotino e Gismondo, os quais consideram somente a paixão humana, e não o “amor verdadeiro e divino”, defendendo-se da seguinte maneira: ‘Lavinello diz-lhes isso com certo desprezo, e a esse “falso amor”, o único a interessá-los, opõe o amor verdadeiro e divino.’ (p. 85). Nestas palavras estão presentes, portanto, aspectos da filosofia ficiniana, e, segundo a autora, “não é muito difícil reconhecer nelas o pensamento e os próprios termos do *Commentaire*³⁶ de Marcílio Ficino” (p. 86).

³⁶Refere-se ao *In convivium Platonis Commentarium* de Ficino, também conhecido e referenciado neste trabalho como *De Amore*.

Sobre o autor apresentado em seqüência, Baldassare Castiglione, são dadas algumas informações biográficas, sobretudo a partir da data primeira em que, segundo Pinto, “pareceu em Veneza” (p.88) *O Cortegiano*, em 1528. Castiglione teria sido influenciado indiretamente por Ficino, provavelmente através da leitura de *Gli Asolani*, de Bembo, com quem possivelmente teria convivido na corte de Leão X. A proposta de Maria Cecília Pinto, neste ponto do artigo, é de que a leitura de *Gli Asolani* motivou Castiglione a compor uma obra semelhante, na qual afirmações semelhantes são feitas, tal como a de que “o verdadeiro amor (...) não é desejo e, sendo assim, todo homem, mesmo idoso, pode provar-lhe as delícias” (p.90).

Sobre Leão Hebreu, são apresentados muitos dados biográficos. À maneira de muitos pesquisadores contemporâneos, Pinto detém-se em apresentar ao leitor informações sobre a origem nobre, o nascimento, a vida fora do país de origem, a questão da religião e conversão ao cristianismo que rodeiam a biografia de Hebreu, assim como fazem, por exemplo, Vila-chã³⁷, em prefácio aos *Diálogos de Amor*, Alves³⁸ e Carvalho³⁹. Embora Carvalho adentre a obra de Leão Hebreu, fazendo

³⁷In: LEÃO HEBREU. *Diálogos de Amor*. Apresentação de João Vila-chã. Tradução de Giacinto Manuppella. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

³⁸ALVES, L.R. *Diálogos de amor: humanismo e exílio em Jehuda Abravanel*. São Paulo: Ed. Nova Alexandria, 1997, p. 11-52.

³⁹CARVALHO, J. *Leão Hebreu Filósofo*. In: *Obra completa de Joaquim de Carvalho*. Lisboa: Gulbenkian, 1992, p. 153-175

considerações consistentes sobre os diálogos postos sob análise, os outros pesquisadores detêm-se na descrição da biografia e algum comentário, ainda que raso, sobre a obra deste autor. Contudo, Pinto oferece uma breve consideração sobre a qual pensa ser a questão principal dos diálogos, não se estendendo além do que fez em relação aos demais autores por ela analisados, visto que o objetivo de seu artigo é considerar, de fato, quem são os discípulos de Ficino e a maneira como o florentino os influenciou.

Afirma que o contato de Hebreu com Ficino possivelmente se deu através do sobrinho de Pico della Mirandola, fiel discípulo do tio, o qual teria provocado em Hebreu um interesse em iniciar-se na filosofia do amor proposta inicialmente por Ficino. É afirmado, ainda, que ‘Os *Dialoghi di Amore*’ contêm todo um sistema filosófico diferente daquele de Ficino, mas conduzem a um resultado semelhante’, chegando a uma conclusão questionável, dada sua impressão subjetiva exposta como que de maneira científica, sobre a obra de Leão Hebreu, qual seja, a de que “o tratado é confuso, difícil de ser entendido e, sem dúvida, pouco atraente de início, embora curioso se nele nos detivermos, mais original do que muitas obras contemporâneas sobre o mesmo assunto e amiúde revelando ao leitor atento uma ciência profunda e justa do coração humano.” (p.103). É necessário pensar, também, nos aspectos que afastam Ficino e Hebreu, embora ainda não seja possível concordar que, de fato, são distintos entre si.

HEBREU E FICINO

Pretende-se, então, evidenciar que os *Diálogos de Amor* dependem de uma interpretação que leve em conta o contexto em que foram elaborados, para que não haja ambigüidade ou que se admita precipitadamente que “o tratado é confuso”; é preciso ressaltar que o termo “tratado” é inadequado, uma vez que toda a forma de apresentação do texto e os procedimentos de exposição dos argumentos condizem com os dos diálogos de vários autores, como os de Platão, mencionados anteriormente. Para tanto, é preciso que se adentre ao texto de Hebreu em si, retomando-se aqui os temas que Ficino apresenta em seu *De Amore*, traçando de imediato um paralelo entre a obra de Hebreu e o *De Amore* de Ficino.

“SOBRE A ORIGEM DO AMOR”⁴⁰

Tanto para Hebreu como para Ficino a origem do Amor reside no Caos. Esta é, evidentemente, uma retomada do conceito antigo, como citam ambos os autores. Nos *Diálogos de Amor*, a personagem Filo explica a Sofia que

⁴⁰ Os subtópicos são traduções dos títulos de capítulos, retirados de MARSILIO FICINO. *Commentarium in Convivium Platonis de Amore*. Biblioteca italiana, 2004. Disponível em <www.bibliotecaitaliana.it>. último acesso em 26 de ago. 2008. Tradução própria.

Filo – (...) Chamam-lhe os filósofos “matéria primeira”, e os mais antigos *caos*, que em grego quer dizer “confusão”: porque todas as coisas, potencial e generativamente, estão nela juntas e em confusão; e dela se formam todas, cada uma de per si, difusa sucessivamente.

Sofia – E que amor pode haver nessa matéria?

Filo – Esta, como diz Platão, apetece e ama todas as formas das coisas geradas, como a mulher e o homem. E como a presença actual de uma das formas não chega a saciar o seu amor, apetite e desejo, enamora-se de outra que lhe falta e, deixando aquela, toma esta, de sorte que, não podendo agüentar conjuntamente todas as formas em acto, as recebe todas sucessivamente, uma após a outra. (p. 128)

e, mais adiante, complementa o pensamento de Ficino, explorando a questão da participação da divindade no *Caos*, em que reside a origem do amor:

Filo – (...) a geração, isto é, a produção de todas as coisas pelo sumo Deus criador, do qual dizem ter sido companheira a Eternidade, porque só Ele é o verdadeiro eterno, visto que é, foi e será sempre princípio e causa de todas as coisas, sem que exista n’Ele qualquer sucessão temporal. Dão-lhe também por companhia eterna o *Caos*, que é (conforme declara Ovídio) a matéria comum, mista e confusa de todas as coisas que os antigos consideravam coeterna com Deus e, da qual Ele (quando Lhe aprouve) gerou todas as coisas criadas, como verdadeiro pai de todas; e a matéria é a mãe comum a toda a coisa gerada, de modo que eles se consideram eternos e não-gerados apenas os dois pais de todas as coisas: um, pai, e outro, mãe. Reconheciam, porém, o pai como causa principal e o *Caos* como causa acessória e concomitante; (...) (p. 159).

Ao compararem-se os excertos acima com as idéias de Ficino, nota-se que os argumentos têm elementos em comum, mas diferem em sua estrutura argumentativa. Isto pode ser verificado com o que é observado no trecho de um capítulo do *De Amore*, de Ficino:

Chaos Platonici informem mundum vocant, mundum vero formatum chaos. Tres apud eos mundi sunt, tria itidem chaos erunt. Primum omnium est deus, universorum auctor, quod ipsum bonum dicimus. Hic mentem primo creat angelicam, deinde mundi huius animam, ut Plato vult, postremo mundi corpus. Summum illum deum, non mundum dicimus, quia mundus ornamentum significat ex multis compositum. Ille vero penitus simplex esse debet, sed mundorum omnium principium atque finem ipsum asserimus. Mens angelica primus mundus est a deo factus. Secundus, universi corporis anima. Tertius, tota hec quam cernimus machina. (ORATIO PRIMA, CAPUT III)⁴¹

Os platônicos chamam “*caos*” ao mundo informe, e ao mundo “*caos formado*”. Para eles, há três mundos e, igualmente, existiram três *caos*. O primeiro de todos é Deus, autor do universo, o qual dizemos ser o bem em si mesmo. Ele cria a mente angélica, e depois a alma deste mundo, como Platão afirma, e por último o corpo do mundo. Chamamos sumo aquele Deus, não o mundo, porque mundo significa ornamento, composto de muitas coisas. Ele deve ser, de fato, absolutamente simples, mas afirmamos que ele mesmo é o princípio e o fim de todas as coisas do mundo. A mente angélica é o primeiro mundo feito por Deus. O segundo, a alma do corpo universal. O terceiro, todo este mecanismo que distinguimos. (Primeiro discurso, capítulo III).

Cotejando-se os dois trechos dos *Diálogos* apontados acima e este extraído do *De Amore* de Ficino, podem-se destacar algumas

⁴¹ MARSILIO FICINO. *Commentarium in Convivium Platonis de Amore*. Biblioteca italiana, 2004. Disponível em www.bibliotecaitaliana.it. Acesso em 26/ago/2010. Tradução própria

semelhanças. Primeiro, como apontado anteriormente, a referência ao *Caos* como o estado anterior à formação do mundo; citação cuja origem do argumento reside, nos dois casos, em Platão. Em seguida, é possível observar a referência *ipsis litteris* de Deus sendo o criador. Há correspondência também no argumento sobre a eternidade de Deus: Ficino escreve que "(...)afirmamos que ele mesmo é o princípio e o fim de todas as coisas do mundo", e Hebreu tece seus comentários de igual modo: "(...) só Ele é o verdadeiro eterno, visto que é, foi e será sempre princípio e causa de todas as coisas (...)". As diferenças, outrossim, são aparentes, pois enquanto Ficino comenta sobre o *Caos* delimitando neste os "mecanismos" e uma ideia de sucessão que o divide em três partes ("mente angélica", " e depois alma deste mundo" e " por último o corpo do mundo"), Hebreu fala em eternidade; Ficino fala em causa e fim, Hebreu só se detém em causa, sendo esta seu Deus eterno. A interpretação de como o *Caos* aparece em Platão, devido a estes fatores elencados acima, é o elemento que distingue os dois trechos.

**"A BELEZA DIVINA RESPLANDECE ATRAVÉS DE TODAS AS COISAS, E É
AMADA EM TODAS"**

No trecho adiante, de Hebreu persiste a idéia apresentada no último, qual seja: a das relações que se estabelecem entre o amor das coisas superiores e das coisas inferiores, e neste caso, são figuradas pelo amor de Deus, mas não somente; também entre causa e efeito, entre pais e filhos, entre mestre e discípulo. E o texto também se relaciona,

novamente, com o *De Amore*, na medida em que Ficino visa apresentar a forma como o amor de Deus, ao qual compara com um raio de luz que atinge mente, alma, natureza e corpo, e que reside em tudo, da mesma forma que, depois, Hebreu viria a apresentar: um Deus que é o Criador do universo e cujas características se difundem pelos pares de superiores e inferiores mencionados aqui.

Filo – (...) Como sabes, uma vez que o mundo foi produzido pelo Sumo Criador mediante o amor (pois o Sumo Bem, contemplando a sua própria imensa beleza e amando-a, a par d'Ela a Ele como Sumo Belo, produziu, ou seja, gerou o belo universo, à imagem da sua beleza, já que o fim do amor é, segundo diz Platão, "parto em Beleza"), produzido que foi o universo pelo Sumo Criador à semelhança, ou à imagem da sua imensa Sapiência, nasceu o amor do Criador para com o universo, não como de um ser imperfeito para com um perfeito, mas sim como o de perfeitíssimo superior a menos perfeito inferior, como de pai ao filho, e o da causa a seu efeito singular. Portanto, o fim deste amor não é o de conseguir beleza que falte ao amante, nem o deleitar na união com o amado, mas sim o de granjear ao amado a maior perfeição, da qual este teria falta se não conseguisse pelo amor do amante, e para o divino Amante se deleitar na beleza maior que o amado universo possa ganhar mediante aquele divino amor: como acontece em todos os amores dos superiores para com os inferiores, das causas para com os seus efeitos, dos pais para com os filhos, do mestre para com o discípulo, e de todos os benfeitores para com seus beneficiados, pois o seu amor é desejo de que o inferior atinja o maior grau de perfeição e beleza, em cuja união com o amado o amante se deleita: esta deleitação do amante na perfeição do amado é o fito do amor do amante.

Ceterum ut paucis multa comprehendamus, bonum quidem ipsa supereminens dei existentia dicitur. Pulchritudo actus quidam sive radius inde per omnia penetrans; primo in angelicam mentem, secundo in animam totius et reliquos animos, tertio in naturam, quarto in materiam corporum. Mentem idearum ordine decorat. Animam rationum serie complet. Naturam fulcit

seminibus. Materiam formis exornat. Quemadmodum vero solis radius unus corpora quatuor, ignem, aerem, aquam terramque illustrat, sic unus dei radius mentem, animam, naturam, materiamque illuminat. Atque ut in quatuor iis elementis quicumque lumen inspicit, solis ipsius aspicit radium, perque ipsum ad supernam solis lucem intuendam convertitur. Ita quisquis decorem in quatuor istis, mente, anima, natura, corpore contemplatur amatque, dei fulgorem in iis, perque fulgorem huiusmodi, deum ipsum intuetur et amat. (ORATIO SECUNDA, CAPUT V)

Além disso, para compreendermos muitas coisas com poucas [palavras], dizemos que o bem é precisamente a existência de Deus que se eleva sobre tudo. E a beleza é um ato ou como um raio que por isso ali penetra em todas as coisas; primeiro na mente angélica, segundo na alma do todo e nas demais almas, terceiro, na natureza, quarto, na matéria dos corpos. Com a idéia dos corpos embeleza-se a mente. Com uma seqüência de razões completa a alma. Sustém a natureza com as sementes. Orna a matéria com formas. Assim como, de fato, um único raio de sol elucida os quatro elementos, o fogo, o ar, a água e a terra, assim também o único raio de Deus ilumina a mente, a alma, a natureza e a matéria. E assim como quem que observa a luz nesses quatro elementos, percebe o raio do próprio sol e por meio dele contemplar a luz do sol, da mesma forma aquele que contempla o belo nos quatro: mente, alma, natureza e corpo, e ama neles o resplendor de Deus, por meio deste resplendor vê e ama a Deus. (Segundo discurso, capítulo V).

Não é possível evidenciar, a partir dos exemplos apresentados, nem entre quaisquer outras comparações entre os autores, uma relação direta e efetiva entre Ficino e Hebreu. Embora haja coincidências, não há como afirmar se são fruto do trabalho de Hebreu em citar e referenciar Ficino de forma, para ele, não explícita, ou se lugares-comuns das obras filosóficas produzidas no período. Caberia também perguntarmos quais são as outras

fontes textuais diretas de Hebreu, para que haja tantas citações e referências a outros autores, se fosse remotamente possível afirmar que Ficino é uma dentre essas fontes.

Vale ainda lembrar que, entre tantas as citações, as referências a Aristóteles são igualmente numerosas às de Platão; especular apenas a fonte de Hebreu para Platão seria insuficiente para determinar tais citações igualmente importantes nos *Diálogos*. É preciso não diminuir a importância do “Filósofo” ao lado de Platão na obra de Leão Hebreu.

OS DIÁLOGOS DE AMOR QUANTO À FORMA E ADEQUAÇÃO DO CONTEÚDO.

Foi considerado, anteriormente, que Ficino afirma que “ninguém, sem amor, fala bem sobre o amor”. Todavia, as considerações sobre as razões desta afirmação ainda não foram definidas, de modo que, sendo assim, é interessante que se leve em conta de quais maneiras a dialética e a retórica permitem e promovem o debate sobre o “Amor”, e isso tanto com relação à obra de Ficino, como também para a de Hebreu. Tomemos como referência, primeiramente, o que afirma Aristóteles sobre momentos de intersecção entre a retórica e a dialética:

A retórica é a outra face da dialética; pois ambas se ocupam de questões mais ou menos ligadas ao conhecimento comum e não correspondem a nenhuma ciência em particular. De facto, todas as pessoas de alguma maneira participam de uma e de outra, pois todas elas tentam em certa medida questionar e sustentar o argumento⁴², defender-se ou acusar⁴³ (p. 89)⁴⁴

Brevemente é possível notar que é através do diálogo que as personagens de Hebreu contemplam questões acerca do amor, sendo o gênero aceito como próprio da filosofia. Durante o Renascimento italiano, o gênero tomou proporções consideráveis e várias obras foram compostas

⁴² Como na dialética [nota do tradutor]

⁴³ Como na retórica [nota do tradutor].

⁴⁴ ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. 2ª ed. rev. Lisboa: IN-CM, 2005.

em tais moldes. Torquato Tasso⁴⁵ sintetiza o que seja o gênero dialógico em sua *Arte do Diálogo*, ao afirmar que “o diálogo é imitação do discurso, escrito em prosa, sem representação, por se valer de citações e de filósofos” (p. 41), sendo esta mesma questão a que se levanta adiante, pois se Tasso define assim o diálogo, é preciso, então, reiterar a importância de: quais, como e quantas são as citações e as contribuições de filósofos anteriores a Hebreu para a composição de sua obra e de que maneira se dá a imitação do discurso especificamente nos *Diálogos de Amor*.

⁴⁵ TORQUATO TASSO. *Tasso's Dialogues: A selection, with the Discourse on the Art of the Dialogue*. Translated and Introduction and notes by Carnes Lord and Dain A. Trafton. University of California Press: 1982

II- “*IMITATIO POTIOR EST QUAM LECTIO*”: A IMITAÇÃO DE PLATÃO E AS REFERÊNCIAS À FILOSOFIA CLÁSSICA NOS DIÁLOGOS DE AMOR

“Sofia:

Aonde vais com tanta devoção, que não falas, nem ouves, nem vês os amigos à tua volta?”

De fato, a conjectura que se faz a respeito da influência que Platão exerceu sobre Leão Hebreu se dá não só pela obviedade da sua obra ser escrita em diálogos, ou seja, tal influência não reside apenas na coincidência da forma de exposição dos argumentos. Há igualmente a coincidência no conteúdo que Hebreu apresenta, ao citar Platão, imitando-o. Nesta parte do estudo, propõe-se que os trechos dos *Diálogos de Amor* sejam destacados para exemplificar o que está sendo argumentado; as análises dos mesmos e outros trechos serão apresentadas no último capítulo desta dissertação.

Carvalho (1992) afirma no estudo referido anteriormente que

Se não fora a tradução de Plotino, Jamblico, etc., e, sobretudo da obra platônica que Marsílio Ficino (1433-1499) empreendeu para os seus “irmãos em Platão” (publicada em 1483) e que Florença, deslumbrada, acolheu com fervor que “o divino” não inspirou na Atenas de Sócrates ou de Proclo, não poderia Leão Hebreu atingir a mística religiosidade, que vê e sente Deus em tudo (...). A biblioteca platônica medieval, sabem-no todos, era pequenina: o *Timeu*, com o comentário de Calcídio, o *Fédon* e o apócrifo *Axioco*; e se não fosse a obra da Academia Platônica, entusiasta e erudita, não é provável que Leão Hebreu pudesse sentir a beleza do *Banquete* e comentar, numa atitude semi-judaica, semi-

platônica, os discursos de Fedro, de Aristóteles e de Sócrates. (p.203).

Não é evidente o que Carvalho entende por “atitude semi-judaica, semi-platônica”, e acredita-se que o fato de Leão Hebreu ser judeu por nascimento não interfira diretamente na totalidade da sua obra. Ainda assim, a partir da constatação citada acima, é possível que se considerem quais sejam os aspectos mais relevantes para a verificação de como se dá o processo de imitação de Platão em Leão Hebreu. Para tanto, pretende-se, primeiramente, que sejam discutidos dois aspectos fundamentais do referido processo.

De acordo com Goldschmidt⁴⁶, “é boa a imitação que se regula pela Forma, idêntica a si mesma e imutável” (p. 15). E é evidente que Leão Hebreu remete suas idéias ao que antes obteve em Platão. Primeiramente, pela *forma* em que o autor renascentista elegeu, qual seja, a do diálogo. Logo, é possível considerar que sua imitação de Platão é “boa”, conforme o que já foi considerado acima. Os três *Diálogos de Amor* são, à maneira de alguns diálogos platônicos, diálogos aporéticos.

O debate travado entre Filo e Sofia essencialmente sobre o *Amor* leva as personagens e, conseqüentemente, o leitor, a algumas reflexões sobre o *Amor* e o *Desejo*, sobre *A Universalidade do Amor*, e mesmo sobre *A origem do Amor*. Isso se deve, principalmente, ao fato de que as

⁴⁶GOLDSCHMIDT, V. Os diálogos de Platão: *Estrutura e método dialético*. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2002

personagens, mesmo alternando discórdia e concordância entre si, como ocorre também nos diálogos do filósofo grego, ao final, apontam alguma aporia ou irresolução da questão e se despedem. No caso da última fala de Filo no diálogo terceiro, *Sobre a origem do Amor*, Filo se mostra cansado pela longa conversa e resolve deixar o assunto, transferindo-o para outra oportunidade:

Filo- Estou a ver, ó Sofia, que, para te furtares aos meus justos queixumes, me pedes o pagamento do resto da obrigação. A propósito disto, lembro-me de ter feito uma vaga promessa; bem vês, porém, que de momento não é tempo de a pagar, porque demoramos muito nesta conversa sobre a origem do amor, e chegou a altura de te deixar descansar. Cuida em pagares tu a mim as dívidas a que te obrigam amor, razão e virtude, pois eu, se conseguir ter vagar, não deixarei de satisfazer aquilo a que me obrigam a minha promessa e servidão para contigo, meu amor.
ADEUS (2001, p. 417)

No início de cada um dos três diálogos, Sofia lembra a Filo de que ele tem uma promessa, uma dívida para com ela, de responder às questões que, depois, debatem juntos. Da mesma forma com que os diálogos platônicos, em sua maioria, são travados, inicialmente, como uma conversa casual, assim também Leão Hebreu representa suas personagens se encontrando por acaso, como no início do segundo diálogo, *Sobre a Universalidade do Amor*: “Sofia - Deus te salve, ó Filo! Então passas assim, sem falar?”, e a resposta do distraído Filo, “Saúda-me a inimiga da minha saúde... Deus te salve também, ó Sofia. Que é que me queres?”

Há necessidade de destacar, ainda, pontos importantes: Leão Hebreu, além de imitar parte da obra platônica, também cita o filósofo grego, e por diversas vezes, na voz de Filo, a frase “como diz Platão”, ou similares, são ditas. No exemplo a seguir, conversam sobre a “matéria primeira”, isto é, aquela a quem os “mais antigos” chamam de “Caos”:

“Sofia- E que amor pode haver nessa matéria? / Filo- Esta, *como diz Platão*, apetece e ama todas as formas das coisas geradas(...)”[grifo meu].

Em meio a muitas considerações que se fazem a respeito do processo de imitação, é possível encontrar em Erasmo, contemporâneo a Leão Hebreu⁴⁷, no diálogo *Ciceroniano*, uma interessante afirmação sobre o tema, que pode refletir parcialmente a idéia mais recorrente sobre a imitação na época. Dentre todos os assuntos contidos no referido diálogo, o mais relevante para este estudo aqui desenvolvido seja aquele em que há a agudeza em comparar o processo de imitação e o trabalho das abelhas ao produzirem o mel, extraída de Sêneca:

Acaso as abelhas colhem de um só broto a matéria para fazer o mel ou antes voam com admirável dedicação ao redor de todas as espécies de flores, de ervas e brotos, vindo com freqüência desde longe para procurar o que esconderão na colméia? Nem é imediatamente mel aquilo que transportam: formam com sua boca e suas vísceras um líquido e este, uma vez transformado dentro delas, geram de novo de si mesmas, o qual não reconhecerás o sabor nem o perfume da flor e dos brotos rebentos escolhidos, mas apenas o produto da abelhinha, preparado a partir de todos estes elementos.⁴⁸

48 ERASMO. *Ciceroniano*. Tradução de Elaine C. Sartorelli, não publicada.

Embora o debate seja em torno da imitação de Cícero, os conceitos debatidos pelas personagens do diálogo podem ser estendidos a tudo o que diz respeito à *Imitatio*. Um exemplo disto é que, além das diversas referências a Platão há referências a vários outros importantes pensadores, saltando aos olhos nomes como o de Aristóteles (p.e., 2001, p. 91), aos “Estóicos” e aos “Peripatéticos”, (2001, p. 72), “filósofos árabes”, dentre eles “Averróis e os outros que depois comentaram Aristóteles (...)” (2001, p. 204). Uma parte significativa do segundo diálogo é dedicada a um debate entre as duas personagens, iniciado para verificar as opiniões destes filósofos quanto ao papel de Deus do chamado “primeiro motor”. Essas questões serão melhor analisadas adiante.

Cabe, ainda, considerar alguns aspectos relevantes sobre diálogos como um gênero recorrente no Renascimento e os motivos para tal uso. Sobre a questão, Maria Teresa Nascimento⁴⁹ realizou um estudo no qual comenta, logo no início, a escassez de estudos sobre o diálogo quinhentista português. E embora os *Diálogos* de Hebreu tenham sofrido forte influência italiana, acredita-se que há muito em comum com o que Nascimento considera a respeito das condições de circulação de diálogos em Portugal.

As condições de circulação dos diálogos são possíveis de se discutir se for levantada, primeiramente, uma questão mais saliente, apontada

⁴⁹ NASCIMENTO, M.T. Modelos Clássicos no Diálogo Quinhentista Português. IV Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada. Disponível em <http://www.eventos.uevora.pt/comparada/Volumell/MODELOS%20CLASSICOS%20NO%20DIALOGO%20QUINHENTISTA%20PORTUGUES.pdf>. Último acesso: 27/out/2011.

por Nascimento: a de que o diálogo quinhentista português tem uma dívida para com o modelo platônico e ciceroniano, mencionando também os “diálogos perdidos de Aristóteles” (p. 1). Primeiramente, a dívida vem acompanhada dos esforços de tradução destes autores clássicos em várias ocasiões, inclusive na Academia de Ficino, e de publicação, por exemplo, em Coimbra, que, segundo Nascimento, “deve ter tido grande expansão ao serviço do ensino dos Jesuítas” (p. 2). Depois, há uma clara dívida quanto aos elementos de composição, listados brevemente por Nascimento como “estrutura”, “mecanismos de enunciação”, “localização espaço-temporal de conversação”, “tipo e número de interlocutores”, aos quais confere, “por razões funcionais”, tratamento indissociável (p.3).

A pesquisadora passa a elencar exemplos de como esses elementos se constituem nos diálogos de Platão e nos de Cícero, separadamente. O que se pretende, aqui, é considerar, principalmente, que não há correspondência entre os *Diálogos de Amor* e o modelo ciceroniano por não haver no primeiro qualquer contextualização de tempo ou espaço, ou outra marca de contexto ou personagem, ao contrário do que ocorre em Cícero, como a própria estudiosa afirma.

E após informar sobre diversos diálogos portugueses que correspondem em forma e características gerais aos diálogos platônicos e ciceronianos, Nascimento comenta sobre os diálogos “que recorrem a personagens de natureza alegorizante”, como é o caso de Filo e Sofia, estão alheios aos modelos tanto platônicos como ciceronianos, aproximando-se dos diálogos de Luciano. É certo que Filo e Sofia são

ícones da individualização da sapiência de Hebreu, mas essa aproximação entre as personagens de Hebreu e as de Luciano constitui um problema e fica em suspensão, pois nada se pode afirmar sobre o contato intelectual entre estes dois autores.

É importante afirmar que aquilo que foi tomado como exemplo do ocorrido no Portugal Quinhentista é também assumido como possível e provável quanto aos diálogos compostos durante o Renascimento italiano. Não por acaso, Nascimento termina seu estudo afirmando que “a dificuldade maior continua, pois, a ser, para os críticos, a definição deste gênero que se recusa a deixar-se aprisionar numa forma única”, com quem concordamos, por causa da também dificultosa aproximação aos *Diálogos de Amor*, enquanto diálogo.

Há ainda outra questão a se observar, sobre as fontes de Leão Hebreu terem sido várias, e sua imitação provir de erudição e de aproximação a outros autores, ou, como aparece-nos em Erasmo, da colheita que faz em vários “brotos”, produzindo um texto semelhante ao de Platão em forma e temas. Contudo, sabe-se que também foi considerado por Goethe, segundo Carvalho, que os *Diálogos* o “fizeram avançar nos conhecimentos astrológicos”, o que corrobora a ideia de que “o produto” é diverso aos que antes foram retirados de diversos autores, apresentando aos leitores uma espécie de amálgama de conceitos relacionados ao platonismo, ao aristotelismo, ao judaísmo, ao cristianismo, bem como outras concepções teológico-filosóficas, ainda que tenha como fio condutor o tema *Amor*.

Faz-se necessário, então, tecer algumas considerações a respeito também da influência que os estudos de Marsílio Ficino fizeram na produção filosófica de Hebreu, uma vez que, como se afirma, este tinha acesso às traduções do grego ao latim, inéditas, de alguns diálogos de Platão que haviam sido feitas por Ficino.

REFERÊNCIAS A AUTORES CLÁSSICOS NOS DIÁLOGOS DE AMOR

A seguir, é interessante a este estudo que sejam expostas as proporções que as referências a autores clássicos têm e, mais adiante, os papéis e o significado, como um todo, na obra de Leão Hebreu. De fato, tais referências são imensamente expressivas nos *Diálogos* e certamente evidenciam muito do pensamento de Hebreu e das leituras às quais teve acesso, antes e durante a composição desta obra. Contam-se cento e sessenta e oito, dentre as quais, algumas trazem também citações dos textos e autores aos quais se referem; são, no total, vinte e nove autores, dentre os quais doze são gregos, cinco são judeus (excetuando-se as várias referências diretas à Sagrada Escritura), dois são latinos, entre outros⁵⁰.

Para exemplificar e quantificar melhor como e de quais tipos são estas referências, estão expressas a seguir algumas passagens, ainda que tiradas de seu contexto, que saltam aos olhos do leitor dos *Diálogos*⁵¹, por conterem também citações diretas a alguns textos clássicos:

⁵⁰ Cf. Tabela. Anexo 1

⁵¹ LEÃO HEBREU. *Diálogos de Amor*. Apresentação de João Vila-chã. Tradução de Giacinto Manuppella. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

ARISTÓTELES:

"Filo - (...) Aristóteles diz que, como esse fim é amado e desejado pela alma do céu, por amor dele esta alma intelectual com desejo firme e afeição insaciável, move eternamente o corpo celeste a ela atribuído, amando-o e vivificando-o, se bem que seja dos dois o menos nobre e inferior a ela, porque ele é corpo e ela intelecto; (...)" (p. 203);

'Sofia – E qual pode ser este bom que os homens desejam?

Filo - O próprio Aristóteles o declara, e diz que é o saber. A sua *Metafísica* começa: "Todos os homens naturalmente desejam saber", e isto não é só bom, mas é verdadeiro e sempre belo; deforma que Aristóteles com isso não nos obriga a dizer que todo o desejado é bom.' (p. 389);

"Filo – (...) Quem melhor do que Aristóteles, quando na sua *Política* diz que o amor não é outra coisa senão querer bem para alguém ou para si próprio ou para outra pessoa?" (p. 261);

"Filo - (...) Por isso o Filósofo definiu o bom identificando-o com aquilo que cada qual deseja, visto que o conhecimento é das coisas que têm ser" (p.66).

Ao longo dos três diálogos há, ao todo, quarenta referências e citações gerais de Aristóteles e mais três específicas, a saber, uma da *Metafísica*, outra da *Política*, citadas acima, outra da *Ética* (p. 256). Há também seis referências a "O Filósofo" e entende-se que este seja Aristóteles, como era conhecido na época em que foram compostos os *Diálogos*. Devido ao grande número de referências às obras de Aristóteles, este parece ser, ao lado de Platão, parece ser o motor do pensamento de Hebreu.

Nota-se também que para Hebreu, os procedimentos pelos quais Aristóteles mostra sua filosofia são expressos pelos verbos “diz”, “declara”, “define”, nos trechos acima. Adiante, os verbos utilizados serão apontados, a fim de mostrar quão interessante é o julgamento de Hebreu sobre os meios pelos quais os autores com quem teve contato se expressaram no passado.

a) PLATÃO:

“Filo – (...) Esta, como diz Platão, apetece e ama todas as formas das coisas geradas, como a mulher e o homem.” (p. 128);

“(...) e, como Platão mostra, o amor é anseio de grávida por parir beleza semelhante ao pai, e este não é só o amor intelectual, mas também o sensual.” (p. 346);

“Filo – Sobre a forma de amor discutida no *Simpósio* (apenas o que é participado aos homens), Platão fala verdade, porque um tal amor não pode existir em Deus; as seria falso afirmar que não há em Deus o amor universal que estamos a falar” (p. 258);

“Sofia- Lembro-me de que no seu livro *O Banquete* diz que o amante é mais divino que o amado, porque, amando, é arrebatado pelo furor divino.” (p. 271);

“Filo - (...) e parece que deste mesmo modo pensava Platão, no *Timeu*, a respeito da nova geração das coisas criadas pelo sumo Deus da matéria eterna e confusa” (p. 159).

Julga-se que estes excertos são considerados exemplos de como se dá a referência direta a Platão por Hebreu. Há quarenta e três referências generalizadas a Platão, nas quais só são ditas pelas personagens expressões como “como diz Platão”, acrescidas de três referências diretas ao *Timeu*, iguais à inclusa referência acima, e outras sete referências ao *Simpósio*, ou seja, há ao todo cinquenta e três referências a Platão. Os verbos usados por Hebreu para indicar os procedimentos pelos quais Platão teria se expressado são tais como “diz”, “mostra”, “fala”, “pensava”.

Como foi citado anteriormente, no texto original italiano, não há variação do título do diálogo platônico *Symposium*, mas Manupella, tradutor contemporâneo, por motivo desconhecido, variou o título entre “Simpósio” e “Banquete”, como mostrado acima nos segundo e terceiro trechos. O número de referências a Platão se iguala ao de Aristóteles, entretanto, enquanto este aparece já mesmo no *Do amor e do desejo*, aquele só será nominalmente citado a partir do segundo dos diálogos, o *Sobre a universalidade do amor*. Embora neste diálogo Platão não seja amplamente citado, no último dos três diálogos, o *Sobre a origem do amor*, será localizado o maior número de citações, trinta e oito, aproximadamente.

b) MOISÉS:

Filo- Escreve Moisés que Deus, ao criar o mundo superior celeste e o inferior terrestre (pois o terrestre, com todos os seus elementos, estava confuso e feito um abismo tenebroso e obscuro), soprando o espírito divino sobre a água do abismo produziu a luz; e foi primeiramente noite e depois dia, o primeiro dia. A fábula do parto de Latona significa o seguinte: Latona é a substância celeste; tendo-se Júpiter (que é o sumo Deus, criador de todas as coisas) apaixonou-se por ela, engravidou-a dos corpos lúcidos em acto, principalmente do Sol e da Lua; mas como Juno (que é a massa dos elementos em confusão) se opunha, os corpos lúcidos não a podiam atravessar com os seus raios, que eram antes repelidos de todas as partes do globo. (p. 174);

Filo – (...) Por isso o sábio profeta Moisés a propósito da criação do mundo disse que, sendo todas as coisas um caos tenebroso, como que um negro abismo de águas, o espírito de Deus soprando nas águas do caos produziu luz: quer dizer que a luz visual foi produzida pelo lúcido intelecto divino logo no primeiro dia da criação, e que no quarto dia foi apropriada ao Sol, à Lua e às estrelas. (p. 225);

Filo – A fábula foi transmitida por um autor mais antigo do que os Gregos, isto é, da sagrada história de Moisés acerca da criação dos primeiros pais humanos, Adão e Eva.

Sofia – Nunca ouvi dizer que Moisés tivesse fabulado disto.

Filo – Não fabulou tão pormenorizada e claramente, mas expôs concisamente a substância da fábula; e Platão tirou-a dele, ampliou-a e ornou segundo a oratória helénica, fazendo nisto uma confusa baralhada das coisas hebraicas (p. 325-6).

Nota-se que as três passagens selecionadas tratam do mesmo assunto: cosmogonia. É interessante reparar que o primeiro trecho pertença ao primeiro diálogo, e o segundo, ao segundo diálogo, o que mostra um processo que é bastante comum nos *Diálogos* como um todo,

qual seja, o retorno a um assunto anteriormente tratado. De fato, são bastante semelhantes entre si, com vários termos em comum, inclusive. O primeiro e terceiro trechos também se propõem a traçar um paralelo entre a narrativa de Moisés sobre a origem do universo e as da mitologia grega ou as encontradas nos diálogos de Platão, aproximando as duas versões. Uma informação importante que o último trecho traz e que deve ser destacada é a de que Hebreu considera, na voz de Filo, que Platão teria amplificado a fábula mosaica. Esse detalhe será bastante importante mais adiante.

Há no segundo e terceiro diálogos referências a Moisés, a quem as personagens também chamam de “Profeta”, por metonímia, e de “Príncipe dos Profetas”. No primeiro diálogo, não há referências a nenhum Moisés. Neste caso, Hebreu também usa o verbo “dizer”, mas o que chama atenção é ele ter empregado o verbo “escrever” no primeiro trecho aqui analisado; isso porque em nenhum outro trecho se observa este verbo ligado à ação de um autor ao se expressar. Normalmente aparecem os verbos “dizer”, “falar”, “afirmar”, “considerar”, (empregados sempre na terceira pessoa do singular do presente do indicativo).

Lembramos que ao longo dos diálogos segundo e terceiro é preciso o cuidado em não se confundir o bíblico Moisés, cujas referências foram elicitadas acima, com aquele a quem as personagens chamam, por algumas poucas vezes, de “Rabi Moisés”, referência a Maimônides.

AVERRÓIS

Filo – (...) Averróis diz que não há inconveniência em Deus ser apropriado ao orbe, como alma ou forma que dá o ser ao céu superior, visto que tais almas estão separadas da matéria, e, como o seu orbe é o que contém e abarca todo o universo e com o seu movimento move todos os outros céus, a inteligência que o enforma, o move e lhe dá o ser, por força é o sumo Deus, e não outro; (...) (p.204);

“Filo- (...) Em conclusão, diz Averróis que admitir mais inteligências do que aquelas que a força da razão filosófica leva a admitir, não é próprio de filósofo, pois não se pode ver de outro modo senão aquilo que nos demonstra a razão.” (p. 205);

Filo – Creio que já doutra vez te disse que Averróis, como puro aristotélico que era, se empenhou em contradizer e destruir as coisas que não encontrou em Aristóteles, ou porque não tivessem chegado às suas mãos todos os livros dele, sobretudo os da *Metafísica* e de teologia, ou por discordar da opinião e concepção dele. (p. 319)

Averróis é mencionado cerca de seis vezes, mas apenas no segundo e terceiro diálogos. Com estes exemplos fornecidos acima, pretendeu-se mostrar que Hebreu considerou não apenas Aristóteles, em ampla escala, como mostrado anteriormente, mas também seus comentadores, sobretudo Averróis, chegando comentar sobre o fato de que este não tinha em mãos toda a obra aristotélica conhecida no XVI, e que era capaz de refutar tudo o que discordasse de Aristóteles.

LIVROS BÍBLICOS

SALMOS DE DAVID

'Filo – (...) vendo as estrelas e os céus em contínuo movimento, chegamos a conhecer os seus motores serem intelectuais e incorpóreos, a sapiência e a potência do seu universal Criador e opífice, como diz David: "Quando vejo os teus céus, obra das tuas mãos", etc.' (p. 226);

'Filo – (...) e é por isso que David diz a Deus, na sua prece: "Livra da destruição e de ser presa dos cães a minha alma, meu único bem!". ' (p. 236);

Filo – (...) Parecia, na verdade, uma dependência necessária, como a luz depende do Sol permanentemente, e não provaria que o mundo foi feito por livre dádiva e esplêndido benefício, como diz David: "Disse que o mundo foi fabricado por graça e misericórdia de Deus." (p. 278);

'Filo – (...) Ve-lo-ás mais claramente nas palavras do devoto rei David, que diz: "Com o Verbo do Senhor foram feitos os céus e com o hálito de sua boca todo o seu exército". '(p. 381).

E nestes trechos podem-se observar as referências de Hebreu aos salmos davídicos, inclusive com citações que retornam ao tema da cosmogonia, tão recorrente nos *Diálogos de Amor*. David é referenciado ao menos cinco vezes, e todas elas trazem citações diretas, entre aspas.

PROVÉRBIOS E CÂNTICOS DE SALOMÃO

Filo – (...) E para maior evidência, considera quão claramente o afirma o rei Salomão, sempre nos *Provérbios*, que começa dizendo: “Eu sou a Sapiência”, e revela como ela contém todas as virtudes e belezas do universo, ciências, virtudes intelectuais, artes, virtudes abstinentes; e no fim diz: “Eu tenho siso e razão, eu sou intelecto, eu tenho a fortaleza, e comigo reinam os reis e os grandes conhecem a verdade; eu amo os que me amam, e os que me procuram encontra-me; tenho comigo todas as belas riquezas, dignas e justas, para as compartilhar largamente com os meus amigos e lhes atestar os tesouros”. E depois de ter contado, como vês, de que modo provém da Sapiência divina todo o saber, a virtude e a beleza do universo, que ela participa copiosamente a quem a ama e solicita, declarando de quão suma Sapiência provém, segue dizendo: “O Senhor produziu-me desde o princípio do seu caminho, antes das suas obras, *ab antiquo*; *ab aeterno* fui exaltada pelo Autor das maiores antiguidades da Terra, antes da criação dos abismos; eu fui concebida antes que existissem as caudalosas nascentes de água, antes dos montes, dos vales e de todas as poeiras do mundo. Quando ordenou os céus, lá estava eu; e quando estabeleceu o limite sobre as faces do abismo, quando delimitou o espaço para o mar e as águas, a fim de que não transgredissem a sua ordem, e quando fixou os limites aos fundamentos da Terra, eu estava então junto dele como artifício ou arte, exercitando-me em belas e agradáveis obras, todos os dias brincando na presença dele, continuamente folgando no seu mundo e no seu terreno e deliciando-me com os filhos dos homens. Por isso, meus filhos, ouvi-me e guardai os meus preceitos”, &c. Repara, ó Sofia, com quanta clareza nos mostrou este sapientíssimo rei que aquela Suma Sapiência emana do Sumo Deus e é por Ele produzida, e não são uma única e a mesma coisa, como pretende Aristóteles. (p. 381-2);

Filo – (...) E mais nitidamente o exprime Salomão no seu *Cântico*, em nome da alma intelectiva enamorada da divina Beleza, quando diz: “Recolhe-me, e correremos atrás de ti; se o Rei me levar para os seus aposentos, deleitar-nos-emos e alegar-nos-emos em ti; recordaremos os teus amores mais que o vinho: amam-te as virtudes da rectidão.” Repara em como primeiro a alma intelectiva roga que seja atraída pelo amor da Divindade, e então com o seu ardentíssimo [*amor*] correrá atrás dela. (p. 411, grifo do editor).

No primeiro excerto, nota-se que há, novamente, um retorno ao tema da criação do universo, desta vez com a personagem Filo

considerando o que afirmou Salomão em seus *Provérbios*. Outro elemento importante no primeiro trecho diz respeito ao movimento que Hebreu faz em separar a “Suma Sapiência” e o “Sumo Deus”, mostrando que, de acordo com Salomão, são elementos distintos entre si, e com isso, ele acaba por refutar o que, segundo ele, afirma Aristóteles sobre a questão: que os elementos referidos seriam “uma única e a mesma coisa”, não sendo, conforme conclui, ao concordar com o que Salomão teria escrito a respeito.

É também natural que se encontrem referências ao *Cântico* de Salomão nos *Diálogos de Amor* (três, no total), uma vez que o livro judaico é conhecido tradicionalmente – e essencialmente – por conter uma poesia altamente erotizada. Em uma obra em que muitos autores e obras são bem-vindos, apenas o desconhecimento do *Cântico* de Salomão por parte de Hebreu justificaria uma eventual ausência.

A SAGRADA ESCRITURA DE MANEIRA GERAL

‘Filo – (...) É por este motivo que a Sagrada Escritura inculca a amizade honesta, dizendo: “Amarás o teu próximo como a ti próprio”; quer que a amizade seja de tal sorte que os amigos se tornem de igual maneira unidos e um mesmo amor exista no ânimo de cada um deles’ (p. 85)

“Filo – (...) o que concorda com a Sagrada Escritura quando, a propósito da produção ou criação do mundo, diz que Deus criou o céu e a terra de um só princípio e de uma só semente das coisas.” (p. 171)

Filo – (...) E significa o que narra a Sagrada Escritura no *Gênesis*: que, passado o dilúvio e ficando dos homens apenas Noé, homem justo, com seus três filhos, que salvou numa arca flutuante, juntamente com um macho e uma fêmea e cada espécie de animais terrestres, Deus assegurou-lhe que o dilúvio não continuaria mais e como sinal disso lhe ofertou aquele arco-íris que se origina das nuvens, quando choveu, o qual dá fé de que não haverá mais dilúvio. (p. 188)

Filo – (...) Por isso a Sagrada Escritura, falando da morte dos dois santos pastores Moisés e Aarão, disseram que morreram pela boca de Deus, e os sábios declaram, metaforicamente, que morreram beijando a divindade, isto é, arrebatados pela amorosa contemplação e união divina, conforme acabas de ouvir. (p. 221)

A Sagrada Escritura é referida por cerca de oito vezes, excetuando-se as vezes em que apenas os autores de livros específicos são diretamente referenciados como tais. Nota-se em Hebreu o procedimento de selecionar explicações do cânon sagrado para o amor fraterno, para a origem do universo, e também para a causa pela qual existe o arco-íris. Também há um argumento sobre o relato de como ocorreu a morte de Moisés e a de Aarão. Entretanto, considera-se neste estudo que o fato de Hebreu possuir origem judaica não tenha interferido na maneira de como este lidava com os textos sagrados.

É comum que alguns estudos sobre Hebreu considerem primeiro a sua biografia e depois, em segundo plano, sua obra. Este procedimento é evitado neste estudo, pois se julga que o contexto geral em que os *Diálogos* foram compostos, bem como a interpretação de como se deram as leituras que Hebreu realizou dos autores que o antecederam são

suficientes para a análise do texto em questão. Hamilton⁵² aponta para a questão de que “o Humanismo trouxe consigo os mesmos credos cristãos da escolástica” (p. 100), portanto não há motivo aparente para crer que houve um tratamento diferenciado dos textos sagrados em relação aos demais, ao contrário, há uma tentativa por parte de Hebreu em equiparar, em sua *scientia*, esses diversos autores, quer gregos, orientais ou outros.

OUTROS AUTORES⁵³

Há, ainda, vários outros autores mencionados ao longo dos três diálogos, mas que não aparecem com tanta frequência quanto os que foram considerados acima. Cabe mencionar que são citados também, por uma vez, Eurípides, Pronápides, Ovídio, Plotino, Anaxágoras, Ptolomeu, Homero, Estesícoro, Avicbron, Avicena, Algazel, Túlio (Cícero) e Job; por duas vezes, Pitágoras, apenas. Também há referências aos Peripatéticos e aos “Platônicos”. A variegada mistura que Hebreu faz em seus diálogos resulta em uma obra repleta de assuntos, como vistos anteriormente, de várias áreas do conhecimento, e é o amor que torna possíveis as combinações entre elas, pois o amor é a causa e o fim de tudo.

“*Imitatio potior est quam lectio*”. A imitação é possível tanto quanto eu elejo. É nesta chave que se deve entender os motivos pelos quais

⁵² ⁵² HAMILTON, A. *Humanism and the Bible*. In: The Cambridge companion to Renaissance Humanism. Editado por Jill Kraye. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 63-81. [tradução própria]

⁵³ Cf. Tabela. Anexo 1

tantos autores clássicos foram referidos por Hebreu. Estes são, na metáfora utilizada por Erasmo citada anteriormente, as “flores” em torno das quais o autor dos *Diálogos de Amor* concedeu “admirável dedicação”, obtendo, após disso, o produto de sua contemplação. Mas ainda restam alguns procedimentos a serem evidenciados e analisados.

Expuseram-se aqui quantos e quais são os autores de quem Leão Hebreu se valeu para compor os seus *Diálogos*, tecendo e sustentando seus comentários filosóficos pretendidos sobre o amor em suas formas e outros assuntos periféricos que cercam o tema principal de cada um dos diálogos. Pretende-se, então, que se observe de que maneira Platão é não apenas mencionado nos *Diálogos*, mas também imitado.

A IMITAÇÃO DE PLATÃO

A) CONTEXTO EM QUE SE DEU A IMITAÇÃO

Alguns aspectos sobre contexto em que os *Diálogos de Amor* foram escritos já foram evidenciados anteriormente, como quando foi debatida a questão da língua original da obra. Todavia, outras questões se fazem igualmente relevantes para que seja possível compreender de que maneira Platão tornou-se o modelo a ser imitado por Hebreu.

Sabe-se e melhor será observado adiante que a dialética estava, no século XVI, amplamente difundida e seu uso foi bastante recorrente.

McLaughlin⁵⁴, em um estudo sobre o Humanismo e a literatura italiana, considera que

Quando nos voltamos para a segunda metade deste século, é importante ter em mente que este é caracterizado por um retorno da prosa à poesia em vernáculo, e por um entusiasmo por idéias platônicas, o qual foi inspirado pela tradução de tudo de Platão do grego para o latim, por Marsílio Ficino. Em particular, as noções platônicas de amor se misturaram harmoniosamente com muitos dos conceitos do amor da tradicional lírica em vernáculo, embora seu *status* parecesse ser melhor. (p. 235)

Um fator interessante é que Hebreu não compôs seus diálogos nem em latim, língua recorrente para vários fins, artísticos ou não, nem em sua língua materna, o português, mas sim em italiano, vernacular do país onde residiu e compôs os *Diálogos de Amor*.

Hebreu constituiu uma obra que se valesse de grandes autores, a qual fosse constituída tanto através do gênero outrora elegido por Platão, quanto por suas idéias, principalmente sobre o amor. Ao contrário do que fazia Poliziano, por exemplo, que “se preocupava em evitar imitar os modelos maiores, cultivando no lugar autores menores, como Quintiliano e Estácio (...), preferindo-os a Cícero e Virgílio”, como informa McLaughlin, Hebreu elegeu grandes autores, mesmo para o período, como Aristóteles, o próprio Platão, chegando até a se referir a Homero.

⁵⁴ McLAUGHIN, M.L. *Humanism and Italian literature*. In: The Cambridge companion to Renaissance Humanism. Editado por Jill Kraye. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 63-81. [tradução própria]

É diante de um quadro como este que se observam os *Diálogos* como uma expressão de dedicação de Hebreu na leitura de autores clássicos, a fim de construir seu pensamento acerca do amor e de sua presença em tudo, através de uma contemplação enriquecida com os ecos que perpetuaram e lhe chegaram em mãos, mesmo distando tantos séculos deste XVI. Passa-se, então, a observar como se deu a imitação especificamente no gênero.

B) A IMITAÇÃO DO GÊNERO

Retomando a citação de Tasso⁵⁵, “o diálogo é imitação do discurso, escrito em prosa, sem representação, por se valer de citações e de filósofos”, é possível que se discuta, então, de que maneira se deu a imitação do gênero de composição em Hebreu, o diálogo.

Mack⁵⁶, sobre a retórica e a dialética no Humanismo, configura o seguinte quadro:

A dialética se concentra no argumento, o que para os aristotélicos é exemplificado no silogismo. A retórica ensina a variedade dos significados de persuasão, incluindo auto-apresentação, manipulação da audiência, apelos emocionais e o uso de figuras de discurso, bem como argumentos. A dialética originada da disputa (um debate conduzido por pergunta e resposta, como nos diálogos de Platão), a retórica, do oratória política ou

⁵⁵ TORQUATO TASSO. *Tasso's Dialogues: A selection, with the Discourse on the Art of the Dialogue*. Translated and Introduction and notes by Carnes Lord and Dain A. Trafton. University of California Press: 1982

⁵⁶ MACK, P. *Humanism rhetoric and dialectic*. In: *The Cambridge companion to Renaissance Humanism*. Editado por Jill Kraye. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 63-81. [tradução própria]

judiciária; mas ambas vêm a ser aplicadas em outros tipos de escrita. Sobre a longa história destas, a retórica e a dialética colaboraram e competiram, com ambas sendo direcionadas a certas áreas do ensino, notadamente a descoberta e formulação de argumentos. (p. 83)

Como se pode apreender desta afirmação de Mack, a dialética e a retórica convivem e competem entre si, quando o objetivo do autor é argumentar; mas a escolha de uma em detrimento de outra não é arbitrária, quando o efeito final está bem delimitado nos objetivos do autor. A exemplo disso tomam-se os próprios *Diálogos de Amor*:

Filo - Se o amor não é senão das coisas que têm ser, porque delas o não será também o desejo?

Sofia- Porque, tal como o amor pressupõe o ser das coisas, o desejo pressupõe a privação delas.

Filo - Por que razão o amor pressupõe o ser das coisas?

Sofia- Porque é necessário que o conhecimento preceda o amor, pois nenhuma coisa se poderia amar se primeiro não conhecesse sob o aspecto de boa, e nenhuma coisa chega ao nosso conhecimento, se primeiro se não encontra efectivamente em acto. Na verdade, a nossa mente é um espelho e testemunho, ou, para dizer melhor, uma imagem das coisas reais, de forma que não há coisa alguma que se possa amar, se primeiro se não encontrar em acto.” (p. 66)

e

Sofia- Seja como for, perdôo-te o esquecimento, mas não a promessa. E visto que temos tempo de sobra, sentemo-nos a esta sombra e fala-me do nascimento do amor e de qual foi sua primeira origem.

Filo- Se queres que falemos do nascimento do amor, convirá que, na presente prática, te informe primeiramente da comunhão do seu ser e da sua ampla universalidade depois, noutra oportunidade, falaremos do seu nascimento.

Sofia- Não está primeiro a origem Duma coisa que a sua universalidade?

Filo - Está certamente primeiro no ser, mas não no nosso conhecimento.

Sofia- Por que não?

“Filo - Porque a comunhão do amor é para nós mais evidente do que a sua origem; e é das coisas conhecidas que se passa a conhecer aquelas que não se conhecem. (p.116)

Nota-se que Filo e Sofia inúmeras vezes questionam um ao outro, perguntando conforme o assunto em questão, progredindo nele até o final de cada um dos discursos. Expõem seus argumentos de maneira a levar o outro, em discurso e linha de raciocínio, para uma matéria seguinte que pertença logicamente a algo que tenha sido mencionado anteriormente.

O fim destes diálogos não é argumentar a fim de persuadir o interlocutor, ou no caso o leitor, sobre o que seja o amor, mas o colocar a par de questões específicas sobre o tema principal, perpassando por questões circunvizinhas às principais, a fim de conduzir ao conhecimento das possibilidades de se tratar um assunto, uma matéria. Esta consideração é provável na medida em que se observa que os diálogos não chegam a uma conclusão.

C) A IMITAÇÃO DE PLATÃO

Além da discussão aqui estabelecida sobre a questão da imitação no gênero, é preciso que se observem também quais são os aspectos da

imitação das idéias. No caso de Hebreu como imitador de Platão, considera-se que o principal procedimento para que esse processo fosse realizado provém, primeiramente, da amplificação que o filósofo português faz do *Simpósio* de Platão.

A amplificação como um procedimento usado para imitar uma obra ou um autor é composta por alguns procedimentos preliminares, como movimentos específicos, sendo partes de um processo maior cujo resultado é a amplificação. O texto dos *Diálogos de Amor* será colocado em paralelo ao texto do *Simpósio* de Platão⁵⁷ para mostrar quais são os movimentos considerados como processos menores dentro do processo maior que é a amplificação.

Em síntese, os movimentos que configuramos como constituintes do processo de amplificação serão: seleção do tema; seleção do trecho a ser amplificado; fragmentação do trecho; organização das partes fragmentadas; seleção de autores que sustentem e acrescentem à sua argumentação dentro de cada item; argumentação, sintetizando aquilo que as diversas Retóricas consideram como procedimentos.

Cabe também ressaltar que Hebreu mostra ter conhecimento do que seja este procedimento de amplificação na voz de Filo, que afirma, como apontado anteriormente

Filo – Não fabulou tão pormenorizada e claramente, mas expôs concisamente a substância da fábula; e *Platão tirou-a dele, ampliou-a e ornou segundo a*

⁵⁷ PLATÃO. O Banquete: ou Do Amor. Tradução, introdução e notas do Prof. J. Cavalcante de Souza. 4ª ed.

oratória helénica, fazendo nisto uma confusa baralhada das coisas hebraicas (p. 325-6). [grifo meu]

e que, portanto, mostra que Hebreu poderia ter feito o mesmo com relação à obra de Platão, tirando-lhe a idéia, ampliando (ou amplificando, como se julga aqui ser o termo mais adequado⁵⁸), e ornamentando.

Cada um destes movimentos será primeiramente debatido, depois exemplificado com o cotejo de excertos das obras em questão. Cabe também aqui destacar que este é um processo plausível de ser executado quando se compõe uma obra e se faz a conjectura de que Hebreu tenha se valido disso, principalmente por causa das citações que faz do *Simpósio*.

O primeiro dos movimentos que pode ser observado como o primeiro possivelmente realizado por Hebreu é a seleção do tema, após a leitura prévia e do conhecimento da obra que se pretende imitar. Sabe-se também que Hebreu teve acesso ao diálogo platônico via Ficino. Como os três diálogos de Hebreu coincidem em tema, sabe-se que o tema que foi observado em Platão e selecionado para a amplificação foi o amor.

No caso dos *Diálogos de Amor*, a evidência de como se deu a escolha do tema está na primeira frase do primeiro diálogo, o *Do amor e do desejo*, em que Filo diz: "O conhecer-te, Sofia, causa em mim amor e desejo." (2002, p. 63). Esta primeira declaração de Filo serve também

⁵⁸ Considera-se que amplificar seja um termo mais adequado por denotar que foram feitos acréscimos de idéias.

como uma espécie de proêmio a este e aos demais diálogos, uma vez que é o que ocasiona e impulsiona o primeiro diálogo e faz com que Sofia cobre, nos demais diálogos, a continuação da discussão. Não se pode considerar que a seleção deste tema seja arbitrária e que nada tenha a ver com o fato de Hebreu conhecer os diálogos de Platão, sobretudo o *Simpósio*, cujo tema é o amor.

Tendo o tema selecionado, Hebreu cuidou em delimitar um trecho para a amplificação. Talvez a amplificação de toda uma obra fosse possível, mas não é o que se observa no caso dos *Diálogos*, pois se considera que Hebreu tenha amplificado apenas o discurso de Sócrates sobre o diálogo com Diotima (201 d. – 212 c.). Atentando-se para o discurso de Tasso sobre *A arte dos diálogos*, nota-se que há uma afirmação interessante distinguindo diálogo e diálogo dialético. O primeiro é imitação do discurso. O Segundo, imitação de uma discussão.

Por isso, entende-se que durante a seleção do trecho a ser amplificado tenha ocorrido também uma mudança proposital, que consistiu em transpor um diálogo para um diálogo dialético. O diálogo, tal como define Tasso, seria como os compostos por Platão, por se tratar da imitação do discurso de Sócrates. Já, ainda nos moldes que Tasso distígue, o diálogo dialético seria o que faz Hebreu nos *Diálogos de Amor* ao imitar uma discussão entre as personagens Filo e Sofia. Logo a transposição também é um dentre os movimentos, e se ocorrer como neste caso, está inserido na seleção e é a ela concomitante. Considera-se que a seleção de Hebreu tenha sido, portanto, o trecho em que Sócrates

discursa sobre o diálogo com Diotima e que a amplificação de Hebreu tenha dado voz em discurso direto à Sofia, que é a representação de Diotima, enquanto Filo, a de Sócrates. Isso se comprova nos *Diálogos* em sua totalidade.

Como terceiro procedimento de amplificação, é possível pensar em uma fragmentação do trecho selecionado. Essa fragmentação poderia ser considerada um movimento em que o autor imitaria e desataria as partes do trecho a ser amplificado. É uma separação em assuntos a serem desenvolvidos, muitas vezes de sentenças do próprio trecho selecionado. É em cada uma destas partes selecionadas que se dá a amplificação. Este movimento é um passo que intermedia o anterior e o próximo. Há uma sentença proferida por Sócrates no discurso que faz a respeito do diálogo que teve com Diotima que pode ser tomada como a sentença chave para a seleção de Hebreu do trecho a ser amplificado: “(...) É de fato preciso, Agatão, como tu indicaste, primeiro discorrer *sobre o próprio Amor, quem é ele e qual a sua natureza* e depois *sobre as suas obras*” [grifo meu].

Estes aspectos sobre o amor, se retirados desta sentença, separados e reorganizados, poderiam resultar num esboço de tópicos a serem tratados nos *Diálogos de Amor*. Este processo pode indicar um passo importante pelo qual Hebreu teria passado ao se propor a imitar Platão. No decorrer dos diálogos entre Filo e Sofia notam-se estes mesmos aspectos tornados temas, mas colocados em outra ordem. Primeiramente, quem é o amor ou qual é a sua “verdadeira definição”:

Filo- É evidente que aos sentidos do tacto e do paladar (os quais, entre todos os cinco, são feitos não somente para sustentação da vida do homem como indivíduo, mas também para a continuação d espécie humana pela sucessão de gerações semelhantes, que é obra do tacto), a Natureza pôs limites de actividade mais que a qualquer dos outros sentidos, que são *ver*, *ouvir*, e *cheirar*. O motivo é que estes três não são necessários ao ser individual do homem, nem à continuidade da espécie, mas existem somente por comodidade e utilidade dos homens e dos animais perfeitos. Portanto, assim como a sua existência não é necessária, também não carecem de termos ou limitações na sua actuação; e côm o facto de não ver, não ouvir, nem cheirar não priva da vida o homem, assim o supérfluo ver, o supérfluo ouvir ou o freqüente cheirar não a suprime, a não ser por algum acidente. Mas, assim como a existência do paladar e do tacto é necessária à vida e à continuação da espécie, a tal ponto que, se não existem, esta se extinguiria, também o seu excesso seria causa d extinção do homem, porque o muito comer e o muito beber matariam o homem não menos que a fome e a sede; e do mesmo modo a freqüente cópula carnal e o excessivo calor ou frio no tacto seriam causa da sua corrupção. Pois, havendo um vínculo de maior deleite nestes dois sentidos, por serem necessários ao ser do próprio homem e do seu continuador, houve necessidade de os limitar naturalmente, para que, no caso de o deleite os levar a excesso prejudicial, o limite natural os refreasse e tal excesso não pudesse corromper o indivíduo. De maneira que a Natureza não usou de menor sabedoria em pôr natural limite e freio aos sentidos do gosto e do tacto mais do que aos outros sentidos, para a sua conservação, do que aquela que usou ao produzi-los para a sua existência. E ainda que o apetite do amante se sacie com a união copulativa, e logo cesse aquele desejo ou apetite, nem por isso deixa de existir o amor nos corações; pelo contrário, reforça-se mais a união possível, a qual se torna acto pela conversão de um amante no outro, ou seja, faz-se de dois um, removendo quanto possível a separação e diversidade deles e ficando o amor em maior unidade e perfeição, num perene desejo de gozar com união a pessoa amada. *É esta a verdadeira definição do amor.* (p. 103) [grifo meu];

Qual a natureza ou espécies de amor:

Filo – (...) De forma que *se encontram nas coisas três espécies de amor e desejo*: algumas delas são amadas e desejadas ao mesmo tempo, como a verdade, a sapiência, uma pessoa digna, quando as não temos; outras são

amadas e não desejadas, como todas as coisas boas que temos e possuímos; outras ainda são desejadas e não amadas, como a saúde e os filhos quando nos faltam, e as outras coisas que não têm ser real. Portanto, as coisas amadas e desejadas juntamente são as que se consideram boas e têm ser próprio e nos faltam; as amadas e não desejadas são as mesmas, quando as temos e possuímos; e as desejadas e não amadas são as que não só nos faltam, como ainda não têm em si um ser próprio em que possa ocorrer amor.” (p.69). [grifo meu]

E quais são as obras do amor:

Filo - O amor que é regido pela razão não costuma forçar o amante, e, ainda que do amor tenha o nome, não tem o efeito. É com assombrosa veemência e incrível jeito que *o verdadeiro amor violenta a razão e a pessoa amante*; mais do que qualquer outro impedimento humano *perturba a mente*, que é sede do juízo; faz-lhe *perder a memória* de todas as outras coisas, e de si só a satura, tornando o homem em tudo *alheio de si mesmo e próprio da pessoa amada*; fá-lo *inimigo do prazer e da companhia, amigo da solidão, melancólico, cheio de paixões, rodeado de sofrimentos, atormentado de aflição, martirizado de desejo, sustentado de esperança, espicaçado pelo desespero, amargurado de cuidados, angustiado de crueldades, aflito de suspeitas, dardejado de ciúmes, atribulado sem repouso, esfalfado sem parança, sempre acompanhado de dores, cheio de suspiros; nunca lhe faltam recalcamientos nem desdêns*. Que mais te poderia dizer, senão que amar constantemente faz que a vida morra e viva a morte do amante? E o que eu acho mais espantoso é que, sendo tão intolerável e descomedido em crueldades e atribulações, a mente não espera, não deseja, nem procura fugir delas, antes considera mortal inimigo a quem lho aconselhe e lhe acuda. Parece-te, Sofia, que num tal labirinto se possa atender à lei da razão e à norma da prudência? (p.107-8) [grifo meu]

Os três exemplos mencionados são apenas algumas das idéias que Hebreu insere nos temas acerca do amor, observados em Platão.

Pode-se conjecturar que um movimento importante, mas opcional, seria o seguinte: o de selecionar autores que sustentem ou acrescentem informações à argumentação do autor que imita. Isso se mostra possível na medida em que se nota a presença maciça de citações nos *Diálogos de Amor*, as quais enriquecem a argumentação das personagens, principalmente a de Filo. Aqui, a autoridade é importante, tal como na concepção latina de imitação (*imitatio*).

Hebreu mostra em sua obra ter-se valido de vários autores, de algumas maneiras específicas. Em comum com o *Simpósio* de Platão aparecem as referências aos mitos gregos e latinos nos *Diálogos*, principalmente no terceiro deles, ao discutirem sobre a *Origem do amor*, tal como ocorre no diálogo grego, em que Sócrates afirma que no debate que teve com Diotima, ele a questiona sobre quem são o pai e a mãe do Amor (p. 147).

Anteriormente já foi apontado que Hebreu cita por diversas vezes a Platão e também, especificamente, ao diálogo *Simpósio*. Mas entre uma citação de Platão e outra, Filo prossegue a conversa com Sofia inserindo outros argumentos além dos relacionados a Platão, e também acrescenta a seu argumento outros autores que o sustente. Exemplo disso reside na presença concomitante de citações de Platão imediatamente seguidas por citações de Aristóteles⁵⁹.

⁵⁹ Cf. LEÃO HEBREU. *Diálogos de Amor*. Tradução de Giacinto Manuppella. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001, pp. 144, 228, 268, 276, 281, 282, 289, 290, 296, 359, 367, 369, 378, 380, 381, 395

O último movimento que completa os procedimentos pelos quais se dá a amplificação é a argumentação. Neste processo estão inscritos outros processos, como a exposição do significado de alegorias e a repetição dos mesmos exemplos do trecho original e a citação da própria obra imitada. Toma-se, por exemplo, o trecho adiante em que coexistem os dois exemplos de processos citados acima:

Sofia – (...) Gostaria agora de conhecer a geração, matrimônios, adultérios e amores dos outros deuses celestes, e quais as suas alegorias.

Filo – Vou dizer-te sucintamente uma parte deles, porque por extenso seria coisa demorada e enfadonha. A origem dos deuses celestes provém de Demogórgon e dos seus dois netos, filhos de Érebo, ou, segundo pretendem outros, seus próprios filhos: de Éter e de Dia, sua irmã e mulher. Dizem que destes dois nasceu Célio, ou seja Céu, nome com que foi designado entre os gentios Úrano, pai de Saturno, por ser tão excelente em virtude e de tão profundo engenho que parecia celestial e digno de ser filho de Éter e Dia, pois participava da espiritualidade etérea no seu engenho e da luz divina na sua virtude. A alegoria deste mito é assaz evidente, pois o céu, que envolve, oculta e cobre todas as coisas, é filho de Éter e Dia, visto que é composto da natureza divina reluzente pelas estrelas luminosas que contém; e o Éter é chamado pai, não só por ser parte primacial no céu, devido à sua grandeza que abarca todos os orbes, como também (segundo Plotino, arrimado a Platão) porque penetra em todo o universo, que ele afirma estar repassado de espírito do céu, assim como a mulher é parte do homem, que é o todo; e ainda, por ser o éter corpo mais subtil e espiritual que os corpos lúcidos das estrelas e dos planetas. Por isso Aristóteles diz que, sendo as estrelas de mais grossa e densa corporeidade que o resto do céu, estão aptas a receber a luz e retê-la em si, o que o orbe não pode fazer por causa da sua transparente subtileza; e Plotino julga ser tanta a subtileza a do éter, que penetra em todos os corpos do universo, tanto superiores como inferiores, e que está com eles nos respectivos lugares sem aumento de espaço, porque ele é espírito interior que sustenta todos os corpos sem lhes acrescentar a sua própria corporeidade. Portanto o Éter tem propriedade de marido

espiritual, e Dia a de mulher mais material: o Céu é composto destas duas naturezas. (p. 165-6)

Esse trecho é bastante curioso pelo tema que contém, pois mostra Filo se dedicando a sanar a dúvida de Sofia com relação a alegorias sobre os mitos em relação ao céu; todavia, não é difícil encontrar um trecho em que Filo se proponha a fazer exatamente o mesmo. Esse trecho é exemplar na medida em que se propõe a explicar uma alegoria e inclui na explicação a menção de três autores gregos antigos, Plotino, Platão e Aristóteles.

Quanto à exposição de alegorias e seus significados, na edição de Garcilasso⁶⁰ dos *Diálogos de Amor* apontada anteriormente, a qual possui um índice remissivo alfabético, lista quarenta diferentes alegorias⁶¹ que são expostas e comentadas por Hebreu, na voz de Filo, dentre as quais, “alegoria sobre o amor de Ganimedes”, “alegoria sobre o estranho nascimento de Marte”, “alegoria sobre o nascimento de Vênus”, “alegoria sobre a fábula de Júpiter e Latona aplicada ao dilúvio”, “alegoria segunda sobre a mesma fábula, aplicada à criação do mundo”, etc.

⁶⁰ Disponível em

http://openlibrary.org/books/OL21485603M/Traducci%C3%B3n_de_los_Di%C3%A1logos_de_amor_de_Le%C3%B3n_Hebreu. Acesso em 02 de dez. 2010

⁶¹ Cf. Anexo 2 – tabela de alegorias listadas por Garcilasso.

III - “*GRATIA, AMOR, FIDES, AMICITIA*”: AS ESPECIFICIDADES DA CONCEPÇÃO DE AMOR EM LEÃO HEBREU

“Sofia:

A fábula é bela: mas o que significa?”

Ao longo dos três diálogos saltam aos olhos a crescente perspicácia das perguntas elaboradas por Sofia e o detalhamento ponderado das respostas de Filo que, por instigantes, fomentam a matéria do diálogo e abrem leques de assuntos encadeados. Toda esta sutileza na construção dos argumentos por parte de Hebreu põe o texto, em sua totalidade, como que organizado em camadas não linearmente segmentadas, embora cada assunto que se sucede se relacione com o anterior e abra caminho para um seguinte e mais adentrado. Esta disposição configura não um aprofundamento propriamente dito, mas uma impressão de um labirinto cujo fim não pode resultar no mesmo ponto inicial, mas sim num análogo àquele, e em cujo meio se encontra o tema “amor”.

É através de assuntos encadeados que Sofia convida Filo a discorrer sobre o amor em seus mais diversos aspectos, especificidades, utilidades e natureza. Diante disso configura-se o percurso traçado pelas personagens para apresentar ao leitor o que seja o amor na concepção filosófica de Hebreu.

Os fatores relevantes neste percurso a serem consideradas neste momento são: as alegorias sobre diversas personagens mitológicas e a

exposição do significado destas; a exposição do amor como elemento relacional; a concepção do amor em si.

AS ALEGORIAS EXPOSTAS

Consideremos, pois, o primeiro dentre os procedimentos utilizados por Filo para revelar à Sofia seus argumentos, sobretudo no diálogo segundo: a relação de alegorias e a exposição de seus respectivos significados. Como apontado anteriormente, há uma lista grande de alegorias e, embora a palavra “alegoria” em si apareça poucas vezes, o recurso é bastante notável.

O próprio nome das personagens, conforme o que já foi considerado, constitui uma alegoria e um equívoco que resulta na própria palavra “filosofia”. Essa característica jocosa perpassa todo o *Diálogos*, condicionando inclusive a maneira como as personagens se portam em relação uma a outra e em relação ao assunto que debatem. Sobre esta questão, Ariani⁶² observa que

Se então Filo é “ambíguo” porque teme os perigos da verdade revelada, Sofia tem “medo” que Filo sucumba à sua pressa mortífera, e se dá então, também essa, como *esfinge ambígua* “venenosa/divina”, objeto alusivo de um desejo incontido. (p. 26) [grifo meu].

⁶² ARIANI, M. *Imago Fabulosa: Mito e alegoria nei “Dialoghi D’Amore” di Leone Ebreo*. Bulzoni Editore. Roma: 1984

Com essa consideração, Ariani inicia um comentário extenso sobre a ambiguidade que vai se construindo ao longo dos diálogos, e chega a falar em uma “problemática do verdadeiro-falso”, e que “a ambiguidade das personagens é a ambiguidade do ser em si: *tudo é alegoria*”. Para Ariani, então, enigma e ambiguidade são as características mais marcantes dos *Diálogos*, acrescidas às “alegorias e fábulas”. Não cabe, no momento, verificar se essas características são realmente as mais relevantes para o estudo dos *Diálogos*, mas são, reconhecidamente, fatores determinantes para a argumentação de Filo em inúmeras passagens. Por outro lado, aqui consideraremos que o mais adequado não seja tratar aqueles elementos como “ambíguos”, porque não representa exatamente um sentido incerto ou duvidoso. Poderia representar, todavia, elementos duais, uma vez que sempre estão relacionadas duas matérias, ou aproximadas, ou contrapostas, como será exposto mais adiante.

A seguir, consideremos algumas alegorias presentes no segundo diálogo, por se apresentarem com mais consistência (e persistência). A primeira diz respeito a Perseu: “Perseu, filho de Júpiter por ficção poética, matou a Górgone e, vencedor, voou ao Éter, que é a região mais alta do céu”, Filo apresenta brevemente à Sofia a fábula, não ultrapassando o que aqui fora transcrito, e em seguida passa a expor quais os sentidos alegóricos que compõem essa “fábula”⁶³.

⁶³ Na classificação do índice de Garcilasso, discutido anteriormente.

E falar através de fábulas e alegorias é um recurso acerca do qual, um passo imediatamente anterior ao mencionado, Filo discorre brevemente ao abordar as “intenções” dos poetas:

Filo – Os poetas antigos enredaram nos seus poemas não uma só, as intenções, às quais dão o nome de *sentidos*. Em primeiro lugar, com vista ao *sentido literal*, à quisa de casca exterior, apresentam a história de algumas personagens e dos seus feitos notáveis, dignos de memória. A seguir põem dentro daquela mesma ficção, como casca mais íntima, mais colada à medula, o *sentido moral*, útil à vida activa dos homens, pois aprova os actos virtuosos e censura os vícios. Além disso, debaixo daquelas palavras de sentido literal que exprimem alguma afectiva percepção das coisas naturais ou celestes, astrologais ou teologais, e uma vez por outros os dois ou todos os três sentidos científicos estão encasulados dentro da fábula, como as medulas do fundo dentro das suas cascas. Estes sentidos entranhados à quisa de medulas são denominados *alegóricos*. [grifo do editor]

É possível considerar que nesse trecho estejam expressos elementos intrínsecos à própria constituição dos *Diálogos*. Se a percepção do trecho é bem mensurada, isso faz com que esse seja um excerto metalinguístico, uma vez que o passo seguinte de Filo é apresentar a história, com sentido literal, e na sequência expressa qual seja, para ele, o valor de cada alegoria. Em seguida, ainda acrescenta à explicação “astrologal” um sentido teológico, como quando integra à explicação da alegoria sobre o nascimento de Marte explicações sobre o que acontecera com a terra após o dilúvio, referindo-se ao dilúvio relatado no livro do Gênesis judaico-cristão; ou como quando integra à explicação sobre o nascimento de Apolo uma exposição sobre a “criação do mundo conforme (...) a Sagrada Escritura mosaica”.

Portanto, é possível concluir que um dos fatores determinantes para a inclusão desses tópicos acerca de alegorias nos *Diálogos* tenha sido o próprio modelo ficcional construído por poetas, e constatado por Hebreu, na voz de Filo. Este segue o modelo e o amplifica para a exposição de várias alegorias sobre muitos mitos – ou fábulas, como considera. Mas, de fato, o procedimento mais interessante e agudo, por assim dizer, está no movimento de aproximação entre os mitos gregos e latinos e os relatos de natureza similar presentes no Pentateuco mosaico, bastante recorrente.

O AMOR COMO ELEMENTO RELACIONAL

Possivelmente, o fator mais saliente, entre todos, quanto àquilo que o amor se destina, seja o fato de que, para Hebreu, o amor é o motivador de todas as relações. Esta ideia é construída ao longo dos diálogos, mas é alavancada e ganha grande destaque o terceiro dos diálogos, *Sobre a origem do amor*. É também neste diálogo que a dualidade domina, por todos os elementos referidos ora se justapõem, ora se contrapõem a um outro de natureza similar: sono e contemplação, por exemplo, são contrapostos e, ao mesmo tempo, considerados ações semelhantes. Observemos o que considera Sofia sobre essa aproximação:

Sofia- Por um lado consideras semelhantes o sono e a contemplação, por ambos abandonarem os sentidos e movimentos e atraírem para dentro os espíritos; por outro, faze-os contrários, afirmando que um desapossa e domina o outro...

Filo- Assim é, com efeito, pois certas coisas são semelhantes e em outras não. São parecidos naquilo que deixam e dessemelhantes no que adquirem. (p.218-9)

E num belíssimo passo que continua centrado no tema “astronomia”, iniciado bastante anteriormente, no segundo diálogo, Filo e Sofia dialogam sobre a contraposição entre Sol e Lua:

Sofia – Parece-me que estou quase a compreender esta diferença que estabelece na natureza da alma; mas se achasses algum bom exemplo para melhor satisfazer o meu espírito, ser-me-ia grato.

Filo – Qual melhor exemplo do que o dos dois príncipes celestes que o universal Criador fez simulacros do entendimento e do ânimo?

Sofia – Quais são?

Filo – Os dois luminares: o grande, que traz o dia, e o pequeno, que serve à noite.

Sofia – Queres dizer o Sol e a Lua?

Filo – Esses mesmos.

Sofia – E que têm a ver com o intelecto e a alma?

Filo – O Sol é imagem do intelecto divino, do qual depende todo o entendimento; e a Lua é imagem da ALMA DO MUNDO, da qual toda a alma procede.

Sofia – De que modo?

Filo – Tu sabes que o mundo criado se divide em corporal e espiritual, ou seja incorpóreo.

Sofia – Isso sei.

Filo – E sabes que o mundo corpóreo é sensível, e o incorpóreo inteligível.

Sofia – Também sei.

Filo – E deves saber que entre os cinco sentidos, só o da vista ocular é que nos torna sensível todo o mundo corpóreo, assim como a vista intelectual nos torna inteligível o incorpóreo.

Sofia – Mas os outros quatro sentidos – ouvido, tacto, gosto e olfacto – para que servem então?

Filo – Só a vista conhece os corpos todos; o ouvido ajuda no conhecimento das coisas, não já tomando-o directamente delas, como fazem os olhos, mas sim tirando-o de outro elemento cognoscitivo por meio da língua, que as conheceu pela vista ou as entendeu de alguém que as tivesse visto. De maneira que, antecessor do ouvido é a vista, e em geral o ouvido pressupõe os olhos como principal fonte do conhecimento intelectual. Os outros três sentidos são todos corporais, feitos mais para o conhecimento

e uso das coisas necessárias para o sustento da parte animal, do que para o conhecimento intelectual. [grifo do editor] (p. 223)

Neste momento do texto, mais um assunto representado por sua dualidade é tratado. Sol e Lua e o que representam estão expostos a Sofia da mesma maneira como outrora foram expostas as alegorias. É neste sentido que se pode considerar que grande parte dos *Diálogos* seja construída em torno da dualidade das coisas. Esse mesmo procedimento é utilizado infindas vezes, sempre com a característica de levar o assunto a um passo seguinte, aumentando a interação entre as personagens e proporcionando mais intimidade intelectual aos interlocutores, também duais.

O assunto sobre a representação do que sejam Sol e Lua para Filo prossegue muito além do exposto acima. É demorado, mas abrangente. Nele contém questões sobre metafísica⁶⁴, inclusive abordadas por Aristóteles no tratado que leva o nome da questão, bem como o fato de considerarem que o céu possui olhos, 'e que melhores olhos do que o Sol e as estrelas, que na Sagrada Escritura são chamados "olhos de Deus"' (p. 229), e chegam a um ponto relevante, ao afirmar Filo que

"a luz do intelecto é estável; porém, participada a alma, torna-se mudável e mista com tenebrosidade, porque é composta de luz intelectual e de tenebrosidade corpórea, como a Lua consta de luz solar e corporeidade escura" (p. 232).

⁶⁴ "Filo - (...) Por isso Aristóteles diz que nós amamos o sentido da vista mais do que o nosso poder cognoscitivo. (...)" (p. 227)

Novamente a dualidade parece ser a chave do comentário, uma vez que intelecto é provido de luz e partilha-a com a alma, assim como a Lua partilha do sol a luz, mas, em si, é escura. E no progresso do diálogo, chegam também a outras questões, debatendo-as. Entretanto, diante das questões que se levantaram nestas últimas considerações, cabe agora refletir no papel do amor como mantenedor das dualidades, relacionando os seres.

ENTRE SERES SEMELHANTES

Consideram-se aqui seres semelhantes aqueles pertencentes ao mesmo universo. A importância desta consideração não reside no fato de que haja amor entre esses seres, mas de que esse mesmo amor seja o que possibilita as relações, mesmo de seres “não-sensitivos” ou “não-vivos”, como julga a personagem Filo.

Devido ao grande número de ocorrências encontradas ao longo dos diálogos, serão consideradas aqui apenas duas delas, que podem, todavia, ser tomadas como paradigma das demais com as quais o leitor dos *Diálogos* se deparará.

A primeira dessas ocorrências é exemplar pelo assunto e também pelos argumentos apresentados. Trata-se de um debate entre Filo e Sofia a respeito do amor entre pais e filhos, marido e esposa, logo no início do primeiro dos três diálogos. Embora esse seja o assunto principal nesse

trecho, Filo, encontrando nas indagações de Sofia um motivo para tal, amplia a questão ao envolvê-la em “termos mais universais”, o que quer dizer que Filo passa a expor questões acerca do “amor das coisas”, de uma forma mais generalizada e, como ele mesmo afirma, universal, e depois a reduz, voltando ao assunto ligado ao amor entre membros familiares. Nesse retorno, Filo expõe seus argumentos de maneira quase conclusiva sobre o assunto, o que se percebe devido ao rápido fim do assunto, o qual não se estende muito adiante do trecho a seguir:

Filo – não estamos agora muito longe da **verdade**, se bem que vulgarmente se diga que todas as coisas desejadas são amadas por serem consideradas boas. Mas, para nos exprimirmos corretamente, não se podem dizer “amadas” as que não tem algum ser próprio, como é o caso da saúde e dos filhos quando nos faltam. Refiro-me ao amor real, pois que o imaginário se pode ter a todas as coisas desejadas, devido ao ser que elas têm na imaginação. Desse ser imaginário nasce um certo amor, cujo sujeito não é a própria coisa real que se deseja (por não ter ainda, propriamente, ser na realidade), mas apenas o conceito dela, tomada no seu ser geral. E o sujeito desse amor é impróprio, porque se não trata de verdadeiro amor, visto que lhe falta o sujeito concreto, mas é tão somente fictício e imaginado, uma vez que o desejo de tais coisas é destituído de **verdadeiro amor**. De forma que se encontram nas coisas **três espécies de amor e desejo**: algumas delas são amadas e desejadas, ao mesmo tempo, como a verdade, a sapiência, uma pessoa digna, quando as não temos; outras são amadas e não desejadas, como todas as coisas boas que temos e possuímos; outras ainda são desejadas e não amadas, como a saúde e os filhos quando nos faltam, e as outras coisas que não têm ser real. **Portanto**, as coisas amadas e desejadas juntamente são as que se consideram boas e têm ser próprio e nos faltam; as amadas e não desejadas são as mesmas, quando as temos e possuímos; e as desejadas e não amadas são as que não só nos faltam, como ainda não têm em si um ser próprio que possa ocorrer amor.

Sofia- Compreendi o teu raciocínio, que me agrada bastante. (p.69) [grifos meus]

Neste trecho fica mais bem exemplificado como funciona o mecanismo de exposição de argumentos de Filo acerca das especificidades do amor, pois observamos expressões como “não agora estamos muito longe da verdade” e, adiante, “portanto”, a fim de designar em que momento da argumentação estão, isto é, concluindo uma linha de raciocínio. Também podemos perceber que no excerto Filo se destina a especificar os tipos de amor e desejo, atitude recorrente nos *Diálogos*, pois Filo sempre se propõe a definir algo ou ao menos tipificar.

Esse movimento se repete quase que identicamente também, por exemplo, no segundo diálogo, num momento em que os mesmos interlocutores debatem, agora, sobre “a causa do amor recíproco” em animais e em homens. Essas causas, a saber, para Filo são cinco, para os animais: “primeiro, pelo desejo e pelo deleite da geração”; “segundo, pela sucessão generativa”; “terceiro, pelo benefício”; “quarto, pelo instinto natural”; “quinto, pela continuidade da companhia”. Essas cinco causas tornam, segundo Filo, animais da mesma espécie e também de espécies distintas amigos.

O amor entre os homens possui também as mesmas cinco causas, acrescido de duas outras causas, das quais os animais estão privados: “a conformidade da natureza e compleição de um homem com outro”, e também “as virtudes morais e intelectuais”. Em excertos como estes podemos observar como o filósofo Hebreu se dedica ao “amor”, inclusive em suas especificidades.

IV – “*Quos amor fallat, quos non fallat*”: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como considerações finais desta dissertação, é necessário destacar que as principais questões discutidas encontraram continuidade e aprofundamento com apoio da bibliografia consultada, do cotejo de excertos e da reflexão particular sobre os *Diálogos de Amor*. Por isso, graças a estes três procedimentos, podemos considerar, por fim, que os diálogos compostos por Hebreu são um exemplo de gênero filosófico do século XVI, gênero esse que tem sua “dívida” com os modelos de diálogos antigos, como afirmou Nascimento.

Por ser um exemplo, portanto, os *Diálogos de Amor* devem ser retomados, ao lado de outros diálogos. O que se considerou neste trabalho aponta para a hipótese de que estes diálogos entre Filo e Sofia não foram profundamente estudados, talvez, pela imensidade de assuntos, o que torna o texto de difícil penetração. O que se buscou fazer aqui foi abrir caminho para mais abordagens deste texto, inclusive pelo viés do estudo de alegorias e das citações maciças de diversos autores.

As muitas citações, outrossim, representam a grande riqueza que constitui os *Diálogos* como um todo e devem ser observadas com mais profundidade num estudo que se siga a este. Parte da observação dessas citações levantou, no início desta pesquisa, a hipótese de que Platão tivesse sido o grande modelo de Hebreu, o que se confirmaria pela imitação no gênero, abrangendo a inventio, a dispositio e muito da própria

elocutio. Entretanto, não se pode concluir que Hebreu era leitor das traduções de Platão feitas por Ficino, ou que o platonismo seja, nestes *Diálogos*, dominante.

Sobre o amor em si, e suas especificidades, sua natureza, sua origem, a quem atinge, a conclusão geral fica a cargo de próprio Filo: “Não é tão fácil, como te parece, definir o amor e o desejo com definição acomodada a todas as suas espécies (...)” (p. 70).

Por fim, cabe expressar que a profundidade e riqueza dos *Diálogos* foram a mim marcantes e certamente me acompanharão no percurso acadêmico que pretendo traçar. De fato, o conteúdo amoroso é arrebatador, tanto quanto a sapiência evidente e admirável a mim, como pesquisadora. E à maneira de Filo e Sofia, como gostam de terminar seus diálogos, para que em seguida os possam retomar: “adeus”.

V – BIBLIOGRAFIA

ALVES, L.R. *Diálogos de amor: humanismo e exílio em Jehuda Abravanel*. São Paulo: Ed. Nova Alexandria, 1997, p. 11- 52.

ARIANI, M. *Imago Fabulosa: Mito e alegoria nei "Dialoghi D'Amore" di Leone Ebreo*. Bulzoni Editore. Roma: 1984

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. 2ª ed. rev. Lisboa: IN-CM, 2005

BEMBO, P. *Gli Asolani*. Translated by Rudolf B. Gottfriend. Bloomington: Indiana University Press, 1954.

CARVALHO, J. Leão Hebreu, Filósofo: Para a história do platonismo no Renascimento. In: *Obra completa de Joaquim de Carvalho*. Lisboa: Gulbenkian, 1992

CASTIGLIONE, B. *Il libro Del cortegiano*. A cura di Vitorio Cian, 4ª ed., riv. e corr. Firenze: Sansoni, 1947.

ERASMO. *Ciceroniano*. Tradução de Elaine C. Sartorelli, não publicada.

FILO DE ALEXANDRIA. *De Opificio Mundi (171 – 172, 1-2)*.

GOLDSCHMIDT, V. Os diálogos de Platão: *Estrutura e método dialético*. Tradução de Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2002

JENSEN, K. *Reform of Latin and Latin teaching*. In: *The Cambridge companion to Renaissance Humanism*. Editado por Jill Kraye. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 63-81.

KRAYE, J. *Philologists and philosophers*. In: *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Edited by Jill Kraye. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

KRISTELLER, P.O. El pensamiento renacentista y sus fuentes. Traducción de Federico Patán López. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1982

LANDINO, C. *Disputationes Camaldulenses*. A cura di Peter Lohe. Firenze: Sansoni, 1980

LEÃO HEBREU. *Diálogos de Amor*. Apresentação de João Vila-chã. Tradução de Giacinto Manuppella. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001.

LÉON HÉBREU. *Dialogues D'Amor*: the French translation attributed to Pontus de Tyard and published in Lyon, 1551, by Jean de Tournes. Edited, with an introduction and notes, by T. Anthony Perry. North Carolina: The University of North Carolina Press, 1974, p. 9

MARSILIO FICINO. *Commentarium in Convivium Platonis de Amore*. Biblioteca italiana, 2004. Disponível em www.bibliotecaitaliana.it. Acesso em 26/ago/2010.

MARSILIO FICINO. *El libro dell'amore*. Biblioteca Italiana, 2004, disponível em <www.bibliotecaitaliana.it>. último acesso em 26 de ago. 2009

MARSILIO FICINO *Lettere I: Epistolarum familiarum liber I*. A cura di Sebastiano Gentili. Firenze: Leo S. Olschki Editore. MCMXC.

MACK, P. *Humanism rhetoric and dialectic*. In: *The Cambridge companion to Renaissance Humanism*. Editado por Jill Kraye. Cambridge University Press: 1998.

Kraye. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 63-81.

McLAUGHIN, M.L. *Humanism and Italian literature*. In: *The Cambridge companion to Renaissance Humanism*. Editado por Jill Kraye. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 63-81.

Memórias de Litteratura portugueza publicadas pela Academia Real das Sciencias de Lisboa. 1812. Disponível em <www.archive.org/steam/memoriasdelitte26lisgoog_djvu.txt>, último acesso em 02 dez. 2010

NASCIMENTO, M.T. Modelos Clássicos no Diálogo Quinhentista Português. IV Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada. Disponível em <http://www.eventos.uevora.pt/comparada/VolumeII/MODELOS%20CLASS>

[ICOS%20NO%20DIALOGO%20QUINHENTISTA%20PORTUGUES.pdf](#).

Ultimo acesso: 27/out/2011.

NOVOA, J.N. *A publicação dos Diálogos de Amor de Leão Hebreu no contexto romano da primeira metade do século XVI*. In: Caderno de estudos sefarditas, nº 6, 2006, pp. 55-74. Disponível em <http://www.catedra-alberto-benveniste.org/fich/15/artigo_James_Novoa.pdf> último acesso em 26 jul. 2010.

PLATÃO. *O Banquete: ou Do Amor*. Tradução, introdução e notas do Prof. J. Cavalcante de Souza. 4ª ed.

PINTO, M.C.Q.M. *Os discípulos de Marcílio Ficino*. In: Revista Camoniana. São Paulo, v. 7, 1986-1987, p. 83 – 107.

ROTH, C. *The History of the Jews in Italy*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1946, pp 193-215.

RUNIA, D. T. *Philo and the beginnings of Christian thought*. *Studia Philonica Annual*, , Philo Institute; McCormick Theological Seminary, Chicago, n. 7, p. 143 – 160, 1995. Disponível em <<http://www.torreys.org/bible/philo&beg.html#1.#1>>. Acesso em 01 de mar.2009.

TORQUATO TASSO. *Tasso's Dialogues: A selection, with the Discourse on the Art of the Dialogue*. Translated and Introduction and notes by Carnes Lord and Dain A. Trafton. University of California Press: 1982

ANEXO 1 – TABELA⁶⁵

REFERÊNCIAS ⁶⁶	PÁGINA
Peripatéticos	71, 72, 275, 276, 277, 279
Sagrada Escritura	85, 100, 171, 188, 221, 237, 330, 409
Aristóteles	91, 122, 138, 139, 140, 144, 153, 154, 166, 203, 208, 227, 228, 258, 262, 268, 270, 275, 276, 277, 281, 282, 289, 290, 296, 318, 324, 332, 359, 367, 368, 369, 376, 378, 380, 381, 388, 389, 392, 393, 395,
“O Filósofo”	66, 68, 83, 85, 110, 311
Aristóteles (<i>Ética</i>)	256
Aristóteles (<i>Política</i>)	261
Aristóteles (<i>Metafísica</i>)	389
Aristóteles (<i>Política</i>)	261
Eurípides	106
Platão	128, 144, 160, 161, 166, 222, 224, 228, 253, 256, 259, 260, 261, 263, 268, 276, 279, 280, 281, 282, 289, 290, 295, 296, 315, 328, 329, 330, 339, 340, 345, 346, 359, 367, 369, 377, 378, 380, 381, 382, 395, 396
Platão (<i>Simpósio</i>)	258, 271, 316, 323, 324, 325, 341
Platão (<i>Timeu</i>)	159, 275, 283
“Os Platônicos”	278, 283

⁶⁵ Em alguns casos Leão Hebreu menciona a obra a qual está se referindo. Quando isso ocorre, fica indicado entre parêntesis na própria tabela

⁶⁶ O agrupamento dos autores foi feito sequencialmente, a medida em que iam sendo mencionados ao longo dos três diálogos.

Pitágoras	146, 187
Pronápides (<i>Protocosmo</i>)	158
Ovídio	159
Plotino	166
Anaxágoras	171
Moisés (bíblico)	174, 225, 229, 279, 287, 306, 311, 325, 329, 338, 382, 384, 411 (também chamado de "Profeta")
Moisés do Egito (Rabi)	317, 378
Ptolomeu (<i>Centilóquio</i>)	185
Empédocles	131
Averróis	204, 205, 206, 270, 318, 319
David	226, 236, 278, 381, 411
Homero	244
Estesícoro	244
Avicebron (<i>De Fonte Vitae</i>)	285
Cabalistas	287
Avicena	317
Algazel	317
Túlio	324
Livros bíblicos	
<i>Provérbios</i> de Salomão	381
<i>Cânticos</i> de Salomão	383, 384, 411
<i>Eclesiastes</i>	383
<i>Livros da Lei</i>	314

Anexo2 – Tabela de alegorias

Lista de alegorias apontadas no índice remissivo feito por Garcilasso e o que elas representam. (com os números das páginas referentes à edição de Manuppella (2001)).
Alegoria da fábula de Perseu, 149
De Demorgógon, 158
De Pan e a Ninfa Siringa, 161
De Célio (Ou Céu), 166
De Saturno, 167
De Ópis, 167
Alegorias diversas sobre as fábulas de Saturno e Júpiter, 169
De Júpiter e Juno, 170
De Juno e Apolo, 171
Alegoria do casamento de Hebe e Hércules, 172
Do nascimento de Marte, 172
Da fábula de Júpiter e Latona “aplicada” [sic] ao dilúvio, 173
Alegoria segunda sobre a mesma fábula, “aplicada à criação do mundo”, 174
De Júpiter e Alcmena, 175
Sobre os amores de Leda, 176
Sobre os amores das filhas de Ínaco, 176
Sobre os amores de Europa, 176
Sobre os amores de Dánae, 176
Sobre os amores de Astéria, 176
Sobre os amores de Sémele, 176
Sobre os amores de Egina, 176

Sobre os amores de Antíope, 176
Sobre os amores de Calisto, 177
Sobre os amores de Ganimedes, 177
Sobre o “estranho” [<i>sic</i>] nascimento de Marte, 177
Sobre as fábulas de Vênus, 177
Sobre o nascimento de Vênus e sobre os domínios de Saturno e Júpiter, 178
Alegoria “doutíssima” [<i>sic</i>] sobre os amores de Marte e Vênus, 180
Alegoria sobre as condições de Cupido, 182
Sobre o nascimento e insígnias de Mercúrio, 183
Sobre a fábula de Mercúrio e Bato, 184
Sobre o Hermafrodito, 185
Sobre a natureza e as condições de Diana, 186
Sobre o domínio e insígnias de Apolo, 186
Dos amores de Apolo e Dafne, 187
Acerca dos pais do Cupido libidinoso, 188
Acerca do Cupido sem pai, 188