

LOS COMENTARIOS REALES Y DOS SERMONES DEL DOCTOR PIZAÑO

Cuando años atrás Raimundo Lida guiaba nuestros primeros trabajos sobre el Inca, ciertos temas ofrecían especial interés: tratándose del primer gran mestizo americano, se advertía ya un importante caudal de ideas, entonces —y aún hoy— mal conocidas: la influencia neoplatónica que supone su traducción de los *Diálogos de amor* y, a la vez, ese estoicismo cristiano providencialista, con resabios de pesimismo indio, que empapa los *Comentarios reales*. Siguiendo a León Hebreo, Garcilaso puede hablar de la beatitud universal, pero también aparece en él un auténtico e íntimo desengaño del mundo. No se reduce éste a lugares comunes, sino es algo que, así lo respirase en su época, lo sufrió en carne propia. Suele hablarse de neoplatonismo renacentista y desengaño de la Contrarreforma: dos corrientes que, viniendo de lejos, tuvieron larga vigencia. No obstante su signo contrapuesto, muchas veces compartían lugar en los mismos individuos y en los mismos libros. Ambas encarnaron en el Inca, ambas también en Cervantes. Parte de la dualidad cervantina —vista por Lida con tanta hondura y cordura¹— puede hallarse en aquella típica mezcla de entrañable amor a la vida y aceptación realista de la miseria humana, más reconocimiento de lo inevitable del infortunio. Dentro de esas tendencias, parece haber en Cervantes y en el Inca una cierta cronología: el neoplatonismo, predominante en las primeras obras, va cediendo paso, cada vez más, al estoicismo. Con todo, aun en las páginas más entristecidas de ambos, algo habrá que permita adivinar al antiguo neoplatónico, enamorado aún de la vida pese a sus más negros sinsabores. No sólo coincidieron el gran español y el ilustre mestizo en rasgos espirituales, sino en sus personas: en Montilla y en Córdoba anduvieron por las mismas calles y en los mismos tiempos, aunque no sepamos a punto fijo si se conocieron. Más seguro parece que murieran el mismo día, 23 de abril de 1616.

¹ RAIMUNDO LIDA, "Vértigo del Quijote", *Asom*, 1962, núm. 2, 7-26.

Para situar en el ambiente cordobés de su época el espíritu platonizante que alienta en los *Comentarios reales*, algunas referencias, pocas y menores, podrán ayudarnos. Justamente por lo escasas, deberán mirarse con cuidado, y también porque la comprensión de aquellos años exige previo detenimiento. A cada paso se redescubre al Inca como renacentista: sí, pero tardío. Sin acudir a términos prestados de la historia del arte —Manierismo, Barroco—, conceptos genéricos que no siempre se ajustan a las realidades individuales, hoy se tiende a pensar que, ya empezado el siglo xvii, al gozoso platonismo renacentista había sucedido el desencanto, alimentado de senequismo y doctrinas estoicas. Ello resulta cierto en gran medida, pero la realidad histórica es hartó más complicada. Falta un cuadro moderno y maduro del neoplatonismo ibérico, en el siglo que va de los días en que Castiglione residía en la corte española hasta aquéllos en que Lope y sus contemporáneos continuaban hallando inspiración en Ficino y en León Hebreo². En rigor, el neoplatonismo florentino influyó mucho más que ganó adeptos. Rara vez se le aceptaba como sistema, muy a menudo obraba como levadura en asuntos a lo humano y a lo divino. De otro lado, ni la filosofía del amor muere con el Renacimiento ni tampoco las doctrinas estoicas pueden ligarse demasiado a la Contrarreforma. Es curioso advertir cómo los *Remedios* de Petrarca, romanzados en español mucho antes que en italiano, aparecieran y se reimprimieran varias veces a principios del siglo xvi, y que absolutamente todas sus ediciones fueran —señal añeja— en caracteres góticos³.

² El discurso de MARCELINO MENÉNDEZ PELAYO "De las vicisitudes de la filosofía platónica en España" data de 1889; cubre un vastísimo período, desde Séneca hasta el xix, aunque concede particular atención a los años que van de León Hebreo y sus contemporáneos al padre Nieremberg (*Obras completas*, t. 43: *Ensayos de crítica filosófica*, Madrid-Santander, 1948, 9-115; especialmente, pp 52-105). Este panorama, admirable pero viejo ya, no ha sido reemplazado por otro que aproveche los estudios de Cassirer, Garin, Kristeller y otros sobre el neoplatonismo renacentista, y que asimismo use las nuevas monografías que tratan el tema en el Siglo de Oro. Por exaltar a León Hebreo y desdeñar a Marsilio Ficino, don Marcelino descuidó un hecho básico: a partir de la publicación en latín por Ficino de los *Diálogos* de Platón, largamente comentados, en 1483 y 1484, esta obra ha sido la fuente principal de difusión, y la más sostenida, del neoplatonismo italiano. Claro que con el Castiglione entró en los salones, y que con el León Hebreo alcanzó gran boga, pero los *Diálogos de amor* se abrieron paso tarde, y en España la Inquisición no los vio con buenos ojos. Mucho después de aparecida en 1578 la famosa edición de Henri Estienne —hereje nada recomendable en España—, el texto de Ficino continuaba imprimiéndose, y el comentario se siguió reproduciendo en Europa en pleno siglo xviii.

³ PETRARCA, *De los remedios contra próspera y aduersa fortuna*, trad. de Francisco de Madrid, arcediano de Alcor, Valladolid, 1510; se reimprimió en Sevilla, 1513, 1516, 1524 y 1534, y en Zaragoza, 1518 y 1523; se conoce otra edición, de fecha incierta (Palau, 2ª ed., núms. 22426 ss.). Hubo al menos

Muchas corrientes se entremezclaban en el Renacimiento, fuertemente armonista, y el sincretismo ha caracterizado, en general, las corrientes neoplatónicas: antiguas, medievales, modernas. Vemos así cómo en el Siglo de Oro los agustinianos asimilaron, en muchos casos, la nueva filosofía del amor. Así no fuera siempre lo más característico, el tomismo continuaba siendo, bien lo sabemos, el sistema fundamental, así en Italia como en España. El neoplatonismo actuaba de otro modo; se respiraba, y a veces se infiltraba hasta en dominicos y jesuitas, tradicionalmente apegados a la Escolástica. Dentro de esta compleja situación, el auge del espíritu neoplatónico en las letras españolas apareció bastante tarde, se mantuvo en todo el período postridentino y sobrevivió a la Inevitable. Aun así, en autores como Garcilaso Inca se advierte cómo el estoicismo ganaba fuerza conforme avanzaba el tiempo. Era lo natural y debió ser por entonces lo más frecuente.

Se continuaba leyendo a Platón en la traducción latina de Marsilio Ficino y, punto importante, con el comentario de éste. Fue la versión más difundida por muchísimos años; igual ocurría con Plotino y otros, vueltos y explicados por el mismo Ficino. En cuanto a las ediciones en castellano de León Hebreo, pertenecen al último tercio del siglo xvi y aun podría decirse que al último cuarto. La versión de Guedalla Yahia (Venecia, 1569), en pésimo español, se hizo en Italia y creemos que se destinó a las juderías europeas; no debió circular mucho, pues se disfrazó, con nueva portada, de segunda edición. La traducción de Carlos Montesa es de Zaragoza, 1584, reeditada en 1602. La mejor, debida al Inca, se concluyó en 1586 y vio luz en Madrid, 1590; parece haberse agotado pronto y Garcilaso se preparó a reimprimirla, pero hubo reparos inquisitoriales. La fortuna de los *Diálogos de amor* en español se da, pues, en tiempos ya avanzados de la Contrarreforma. Todavía se mantenía vivo en Italia el neoplatonismo, por ejemplo en los libros de cortesanía de Stefano Guazzo, aparecidos al finalizar el siglo xvi y gustadísimos. Y en fin, Tomasso Campanella escribe en 1602 la *Città del Sole*, no aparecida hasta 1623 y en latín: el utopismo le servía para oponerse al frío espíritu práctico, entonces dominante, del pensamiento político de Giovanni Botero. En otras obras seguía Campanella filosofando sobre la relación entre ser, potencia y amor, y aun sobre la suavidad de la vida universal⁴.

ocho impresiones en apenas un cuarto de siglo y en pleno Renacimiento. Para las corrientes estoicas en la Europa de entonces, sigue siendo útil LÉONTINE ZANTA, *La Renaissance du stoïcisme au xvi^e siècle*, Paris, 1914.

⁴ EUGENIO GARIN, *L'Umanesimo italiano*, Bari, 1958, cap. 9. En esta breve y lúcida exposición del pensamiento de Campanella, dentro de sus relaciones con Platón, Telesio y otros, tienen especial interés las referencias a la *Metafísica* de Fra Tomasso, 1638.

Garcilaso escribe por el mismo tiempo que Campanella, y en los *Comentarios reales* la deidad del imperio es el *Inti* o sol: en ello hay semejanza más visible que importante. También coinciden, en cierta medida, por el carácter comunitario de la propiedad incaica; pero las analogías no pasan de allí. En los *Comentarios* se combinan extrañamente la preocupación histórica por la veracidad, muchas veces confirmada, y la tendencia a idealizar propia de un neoplatónico⁵. El fruto será una obra histórica que transmite una imagen embellecida, cuasi arquetípica del imperio incaico. Pero Garcilaso se propone mostrar algo que existió para él, y por principio, pues, no nos da una utopía. Francis Bacon, quien leyó los *Comentarios*, debió percibir su espíritu utópico y escogió el Perú como punto de partida de su *Nueva Atlántida*⁶.

Aunque utopismo y platonismo no deban confundirse, de hecho se fundieron a menudo. El recuerdo de Tomás Moro se mantuvo en la Andalucía de tiempos de Garcilaso, y aún después: un poeta amante del neoplatonismo, Fernando de Herrera, publica en Sevilla, 1592, su adaptación en romance de una vida del canciller mártir. La *Utopía* de éste, revisada, se imprimió en Córdoba, 1637, vuelta por don Jerónimo de Medinilla y Porres, corregidor y justicia mayor de la ciudad⁷. No consta que el Inca leyese a Moro, pero bien pudo ser.

Se ha señalado el influjo de San Agustín en el Inca: lo hay en cuanto a providencialismo y platonismo, y también, entre otros puntos, en la preocupación utópica por una sociedad ideal⁸; todo

⁵ Tratamos el tema en "Garcilaso, entre le monde des Incas et les idées de la Renaissance", en *Diog.*, Paris, 1963, núm. 41, pp. 22 ss.

⁶ Para Bacon y el Inca, cf. RAFAEL MARTÍ-ABELLÓ, "Garcilaso Inca de la Vega, un hombre del Renacimiento", en *RHM*, 16 (1951), pp. 88 ss. Estudiamos el doble proceso de idealización y cuidado por la veracidad en "Montería indiana, el chaco", en *ALM*, 10 (1972), pp. 75 ss.

⁷ El divino Herrera tradujo libremente la biografía en latín de Thomas Stapleton; Nicolás Antonio menciona la primera edición, hoy rarísima, como *Vida y muerte de Thomas Moro*; se reimprimió en Madrid, 1625 (Francisco Escudero y Peroso, *Tipografía hispalense*, Madrid, 1894, núm. 781). Quevedo cita a "Tomás Moro, docto y santo varón", en carta al rey de 12 de julio de 1635; por entonces escribió don Francisco la "Noticia, juicio y recomendación" que va con la *Utopía* romanzada por Medinilla (f. xv); Quevedo declara allí haberle pedido a su amigo tradujera a Moro, vista la afición que le tenía. Todo ello prueba que hacia 1637 todavía interesaba en España la *Utopía*, varias veces reimpressa en latín durante el siglo XVI, y actualizada en Italia gracias a su influjo en Campanella. Las ideas de Moro no coincidieron con los intereses reinantes entre los tratadistas hispanos de política; una de las rarísimas citas de la *Utopía* se halla en Bernardino de Mendo (cf. JOSÉ ANTONIO MARAVALL, *La teoría española del estado en el siglo XVII*, Madrid, 1944, cap. 1).

⁸ Fray JERÓNIMO DE ROMÁN Y ZAMORA, *Republicas del mundo*, Medina del Campo, 1575, alega a menudo *De Civitate Dei*, particularmente en la *Repú-*

ello lo reforzó Garcilaso en otros autores. Nunca menciona la *Ciudad de Dios* ni la poseía al morir, pero es evidente que debió conocerla, probablemente en latín; la traducción de Antonio de Rois y Fozas sólo vio luz en Madrid, 1614. Obras como las *Repúblicas del mundo*, del agustino Román y Zamora, que figuran entre las fuentes del Inca, debieron moverlo a meditar en la *Ciudad de Dios*. Es probable que el interés por esta magna obra lo compartiera Garcilaso con algunos amigos cordobeses; interesaría saberlo, pues los agustinianos solían por entonces frecuentar el neoplatonismo florentino⁹.

Un olvidado personaje nos llama la atención por ciertas ideas que, así fuera al azar, armonizan con las de Garcilaso, a quien conoció. Se trata del doctor Álvaro Pizaño de Palacios, canónigo de la catedral de Córdoba. Tuvo intimidad con Pablo de Céspedes, el famoso pintor y erudito, y en la antigua mezquita le tocó cantar cerca del sabio Aldrete y de don Luis de Góngora —tan poco asiduo al coro. Estas ideas interesan aquí no por su originalidad, muy relativa, sino como testimonio de época. Se hallan principalmente en dos sermones impresos en 1617, un año después de la muerte del Inca. Quien los lea y conozca los *Comentarios reales* podrá suponer que hay reminiscencias. No nos atreveremos a afirmarlo, pero sí lo creemos. Al menos, y esto es seguro, hay puntos concordantes, buenos para apreciar la obra de Garcilaso según el espíritu de quienes lo trataron.

Su origen no pudo ser más humilde: hallado en el torno de la Maternidad sevillana. Lo crió una familia pobre, pero el muchacho se lució en los estudios y alcanzó una educación superior, al amparo de la iglesia. Pronto le reconocieron dotes oratorias. Obtuvo la maestría en la Universidad de Maese Rodrigo y leyó artes dos años. Se ordenó y, en fecha que ignoramos, llegó a doctor. Predicó en varias ciudades andaluzas y fue alcanzando dignidades. En 1600

blica gentilica, no reimpressa modernamente. Sobre San Agustín y el Inca, cf. EUGENIO ASENSIO, "Dos cartas desconocidas del Inca Garcilaso", en *NRFH*, 7 (1953), pp. 583 ss.; nuestro artículo citado (*supra*, nota 5); PIERRE DUVIOLS, "L'Inca Garcilaso de la Vega, humaniste interprète de la religion incaïque", en *Diog.*, 1964 núm. 63, pp. 36 ss.; JUAN BAUTISTA AVALLE-ARCE, *El Inca Garcilaso en sus "Comentarios"* (*Antología vivida*), Madrid, 1964, p. 27.

⁹ Por las dedicatorias de los *Diálogos de amor* consta que Garcilaso trató al agustino fray Hernando de Zárata, distinguido autor ascético, pero no sabemos qué influencia pudo recibir de él. Curiosa, aunque de menor interés, resulta la *Primera parte del Vergel de la Escripura divina*, publicada en Córdoba, 1600, por el agustino portugués fray Andrés Núñez de Andrada, vicario del Monasterio de las Nieves de esa ciudad. En esa abigarrada compilación de lugares comunes, al tratar de "Amicitia, Amicvs, Amor", fray Andrés acude continuamente a Platón y a San Agustín ff. 156v-212r). Ignoramos que tuviese relación con el Inca.

era lectoral en la catedral cordobesa, luego aparece como canónigo en Antequera. Desde 1606 residió en Córdoba, en la calle de Baños, probablemente hasta su muerte, en 1621. Había logrado allí la importante canongía magistral de Escritura, una de las más famosas en España. Contaba entre sus títulos el de consultor de la Inquisición en Córdoba y Sevilla. Su amistad con el racionero Céspedes hizo que éste lo nombrara albacea y le confiara la redacción de su testamento. Por cierto que Céspedes dejó como "limosna de los niños expósitos desta ciudad cien reales por una vez para ayuda al socorro de esta obra pía". Pizaño participó en disputas y asuntos diversos que no reseñaremos. Casi todos sus impresos fueron sermones. Su fama en el púlpito explica que Francisco Pacheco guardase memoria de él y nos dejara su retrato¹⁰.

De su relación con Garcilaso hay abundantísimos indicios y algunas pruebas. Ambos vivieron en la colación de Santa María y tuvieron amistades y relaciones comunes. El Inca guardó estrechos lazos con el cabildo de la catedral, en la que está sepultado, y fueron sus albaceas el racionero Bonilla y el canónigo Cortés de Mesa; consta además que trató con Bernardo de Aldrete y con el abad de Rute, quienes lo apreciaban. El obispo Mardones autorizó personalmente la impresión de la *Historia general del Perú* y concertó la fundación por el Inca de la buena memoria de la Capilla de las Ánimas en la antigua mezquita¹¹. En 1620 Pizaño aparece administrando esa fundación, y por ello se ocupó del hijo natural del difunto Garcilaso, Diego de Vargas¹². Poco atrás, en 1618, Pizaño predicó en las honras fúnebres del provincial franciscano fray Juan Ramírez. La aprobación de los *Diálogos de amor* se debe a fray Juan, a quien el Inca se refiere con la mayor estima. Como

¹⁰ Para la biografía de Pizaño seguimos principalmente a RAFAEL RAMÍREZ DE ARELLANO, *Ensayo de un catálogo biográfico de escritores de la provincia y diócesis de Córdoba*, Madrid, t. 2, 1922, pp. 146 ss.; hay más referencias en el artículo que trata del pintor Céspedes, y en el de Páez de Valenzuela (t. 1, 1921, pp. 130 ss. y 447). Véase también FRANCISCO PACHECO, *Libro de descripción de verdaderos retratos*, Sevilla, 1599, ed. facsímil, Sevilla, 1885, número 58, fuente importante de Ramírez de Arellano. Pacheco cuenta que Pizaño empezó a predicar a los diecisiete años; defiende a los expósitos con argumentos semejantes a los que, como veremos, usó el Inca: "los tales cuyos padres se ignoran, como cosa más decente, se han de presumir legítimos y se han de tener por limpios"; y concluye Pacheco: "Así el doctor Álvaro Pizaño de Palacios fue tenido por hijo de la iglesia, por no ser sus padres conocidos".

¹¹ JOSÉ DE LA TORRE Y DEL CERRO, *El Inca Garcilaso de la Vega. Nueva documentación*, Madrid, 1935, núms. 106, 107, 134 y 139; este último documento prueba que el obispado de Córdoba intervino en la edición de la *Historia general del Perú*.

¹² RAFAEL AGUILAR Y PRIEGO, "El hijo del Inca Garcilaso", *BACórd*, 1949, núms. 61, 77-83; AURELIO MIRÓ-QUESADA S., *El Inca Garcilaso*, Madrid, 1971, pp. 286 y 318.

Garcilaso, el doctor Pizaño debió frecuentar el colegio de Santa Catalina de la Compañía: lo prueban sus sermones sobre Ignacio de Loyola y Francisco Javier, en su beatificación¹³. Tales noticias, y otras que huelgan, permiten entender una alusión de Garcilaso en la parte segunda de sus *Comentarios*. Indignado contra Gómara, para quien el conquistador Almagro pudo ser hijo de un eclesiástico, el Inca afirma que simplemente lo fue de padre desconocido:

...lo mismo dice Agustín de Zárate, y que se decía fue echado a la puerta de la iglesia. *Todo lo cual se puede llevar bien, porque a los tales la iglesia católica los da por bien nacidos, y los admite a todas sus dignidades y prelacías*. Mas lo que Gómara añade que decían que era clérigo no se puede sufrir (*Historia general del Perú*, lib. II, cap. 39).

El doctor Pizaño ganó el respeto de sus contemporáneos y ya sabemos que ocupó altos lugares eclesiásticos. Parece imposible que al escribir tales palabras Garcilaso no lo tuviera en mente.

No debemos recordar a este personaje fuera de las debidas proporciones. En el cabildo catedralicio cordobés había, Góngora aparte, figuras incomparablemente superiores: Pizaño se hallaba muy lejos de un Aldrete; tampoco tuvo los méritos del pintor Céspedes. En cuanto a erudición bíblica, así la poseyera no podía competir con los grandes escriturarios jesuitas de la escuela cordobesa y andaluza: Jerónimo de Prado, Juan Bautista de Villalpando, Juan de Pineda, Luis del Alcázar, junto a los cuales otros miembros de la Compañía, como Martín de Roa o Pedro Maldonado—luego agustino— resultaban menores¹⁴. Pero las dotes de orador sagrado no valían poco en aquellos tiempos y sustentaron la fama de Álvaro Pizaño de Palacios: reputación eminentemente regional, extendida en Andalucía. Hoy se descubren en sus sermones expresiones felices y se reconoce en él a un varón cultivado y de buenas prendas. Gracias a ellas sus ideas nos instruyen sobre aquellos tiempos cordobeses, tan fecundos en letras humanas y divinas.

En la octava de Corpus de 1617 el canónigo de Escritura predicó en la catedral cordobesa un sermón sobre la Eucaristía. Para desarrollar la figura inicial —Cristo, dechado de reyes— Pizaño se apoya expresamente en Platón. Había pasado un año de la muerte del gran escritor mestizo y acababa de aparecer en la ciudad la

¹³ Impresos en Córdoba, 1610 y 1620, respectivamente (RAMÍREZ DE ARELLANO, *op. cit.*, t. 2, pp. 149 ss.).

¹⁴ Estudiamos la relación del Inca con estos jesuitas, y en especial con Juan de Pineda, en una comunicación leída en el coloquio sobre Garcilaso Inca realizado en 1967 por el Instituto Ítalo-Latinoamericano de Roma. Para Aldrete y el Inca, "Dos notas sobre el Inca Garcilaso", en *NRFH*, 3 (1949), 278-290.

parte segunda de los *Comentarios*. A lo largo de toda la parte primera, 1609, Garcilaso presenta a los incas según el ideal platónico: reyes paternales y queridos, amantes y cuidadosos de sus súbditos, por lo cual merecieron el título, en su lengua, de *huacchacúyac*, o sea 'amadores y bienhechores de pobres', como explica el autor. Sin mencionar para nada a Garcilaso, el canónigo empieza así su galano sermón:

Platón no tiene por firme la monarquía que se gobierna por rigor, en la cual no resplandece el halago y la clemencia, ni el rey puede prometerse seguridad cuando no ha comprado con beneficios o con afable semblante las voluntades de los que le están sujetos: porque la majestad y grandeza que el sobrecejo y el entono, y el procurar los príncipes ser adorados, en los corazones llanos no engendra afición ni amor, sino admiración y espanto, y más arriedra que atrae, y más ahuyenta que allega. Y así los pechos flacos, viendo lo majestuoso, se atemorizan y se amilanan, y no es posible que los tales tengan afición a su señor. Y así cuenta Plinio de la postura de Trajano, que era por extremo altivo y quería ser más reverenciado por temor que respetado por amor. [...] Y así dice Platón que estos tales no pueden tener consistencia en sus reinos, como el que con afición y blandura y con trato afable muestra su alegre y generosa condición, con lo cual se aseguran sus reinos y se sustentan en paz y en firmeza¹⁵.

Recuerda con Polibio que no hay monarquías sin el "común consentimiento de los vasallos", en lo cual Pizaño parece dejar de lado el origen divino de la realeza. Y añade, citando a San Pedro Crisólogo:

¹⁵ ALVARO PIZAÑO DE PALACIOS, *Dos discursos. ...Predicó el uno en la octava del Santísimo Sacramento en su iglesia [catedral de Córdoba]; el otro en Sevilla, en la iglesia de San Miguel, Sevilla, 1617, ff. 4r ss.* La obra está dedicada al obispo Mardones. Al transcribir, modernizamos la ortografía y puntuación. El canónigo cita el *Dialogo de Regno*; esto es, en la edición de Ficino, *Platonis Civilis, vel De Regno*; se trata del *Político*. En *Omnia Divini Platonis Opera Tralatione Marsilii Ficini*, Lyon, 1548, pp. 247 ss. Usamos un ejemplar en cuya portada se lee: "De la casa professa de la compañía de Ihs de Sevilla"; y en letra de otra mano: "comp[ró]se al Colleg[i]o", sin duda el de San Hermenegildo; escritura de fines del xvi o principios del xvii. Otra anotación, firmada por Pedro de Vargas: "Corregido por el índice del año de 1612"; lo expurgado es mínimo: una epístola laudatoria del helenista de Basilea Simón Grynaeus, en los preliminares. Este ejemplar pudo haber sido manejado por dos jesuitas amigos del Inca, Jerónimo de Prado y Juan de Pineda, de quienes nos consta que residieron varios años en la Profesa. Sobre la tradición del rey inca como *huacchacúyac*, recogida y elaborada por Garcilaso, nos hemos ocupado ya (*supra*, nota 5). Años atrás, LUIS AROCENA había observado el carácter platónico con que aparecen en Garcilaso los emperadores peruanos (*El Inca Garcilaso y el humanismo renacentista*, Buenos Aires, 1949, pp. 58-60).

Vino Cristo, dice, a hacer un convite de amor, para reducir con semblante generoso, . . . para persuadir al convite con caridad a los que había arredrado el sobrecejo del imperio antiguo, y el miedo los había dividido, y lo riguroso del ceptro los había desterrado de sus propios y naturales sitios.

Insiste en los beneficios de la afabilidad principesca, pero más importante aún será el cumplimiento del deber paternal:

Mas con lo que se compra el ánimo y corazón de los vasallos es con cuidar de la comida y sustento de ellos, al descender [*sic*] el poderoso a poner sus manos y cuidado a mirar con providencia lo que es necesario al mantenimiento de sus vasallos. Porque el amor entrañable del príncipe no sólo es ser llano, humano y compasivo, sino hecho a la medida de nuestros menesteres.

¡Cómo se hubiera complacido el Inca si hubiera alcanzado a oír tales prédicas! Al escribir los *Comentarios* pudo pensar que sus antepasados peruanos realizaron mucho de lo que aconsejaba Platón. No es usual en Garcilaso alegar en semejantes asuntos ninguna autoridad: las menciones que hace se reservan a los historiadores que tratan asuntos indianos, y su cultura sólo se muestra en la belleza de su prosa. Es muy probable que el doctor Pizaño conociera, así fuera parcial o indirectamente, esa visión de un reino exótico sin hambre, ni desnudez, ni mendicidad, gracias a una tradición de soberanos solícitos, fundada por Manco Cápac, el primer inca. Al menos esa imagen idealizada de los antiguos peruanos debió evocarse entre algunos oyentes de la catedral; lo que no admite dudas es que el pensamiento político platónico se hallaba muy presente entre los doctos de aquella Córdoba.

En otro sermón del mismo autor y año hay una larga referencia a la legendaria Heliópolis, un tanto traída de los cabellos con motivo de la conversión de San Agustín¹⁶. En ello hay más sabor platonizante y utopista que no utopismo propiamente dicho. Para nada se habla del sol de los incas, bien presente en los cordobeses de entonces, pero tampoco se ligan, contra lo que cabría esperar, la idea tradicional de Heliópolis y *De Civitate Dei*. Todo queda implícito e insinuado en este sugerente pasaje. La On legendaria, la Heliópolis de que hablan Estrabón y Heródoto, se recordaba como una corte de sabios adonde acudían los griegos en busca de conocimientos. Platón, afirman oscuras noticias, fue uno de ellos. La Heliópolis histórica se había mitificado hasta la uto-

¹⁶ ÁLVARO PIZAÑO DE PALACIOS, *Discurso del gran doctor de la Iglesia San Agustín, predicado en su convento de Cordoua*, Sevilla, 1617.

pía, con un halo de república platónica y aun como posible inspiradora de ésta¹⁷.

De hecho el tema solar, y el de Heliópolis, despertaban naturales resonancias entre los neoplatónicos, y en particular los del Renacimiento. La figura del sol presidía la corte de los Médicis y por tanto la Academia Florentina; el emblema apolíneo evocaba en aquel ducado la belleza y la inteligencia. León Hebreo explica en el diálogo tercero, según rezan las apostillas del Inca, la "Semejanza entre el sol y el entendimiento divino", la "Semejanza del ojo al sol", y aun que el gran astro "no solamente alumbraba, sino que vee". Hijo de una princesa de sangre inca, por tanto descendiente del dios Inti, Garcilaso será prudente y para nada alegrará este texto, ni otros semejantes, en los *Comentarios*. Las ediciones italianas de los *Dialoghi* no llevan apostillas, pero sí las hay en la versión latina de Juan Carlos Sarraceno, algo libre, que Garcilaso consultó, y en la del Sieur du Pare, probablemente el "León Hebreo en francés" que aparece en su librería¹⁸. Ambos traductores se muestran no menos explícitos que el Inca en estas indicaciones marginales. Si en los *Diálogos de amor* el tema solar adquiere importancia, y si de varia manera atraía a muchos autores del Renacimiento —Pero Mejía entre los españoles más leídos¹⁹—, tendrá

¹⁷ Las tradiciones que afirman que Platón viajó a Egipto, ya recogidas por historiadores griegos, se aceptan por Marsilio Ficino en su biografía, la cual generalmente se incluye en las ediciones de su traducción. Aunque hoy esas noticias despierten sospechas, no debió ocurrir lo mismo entonces. Según me recuerda el profesor Charles Fraker, el principio del *Timeo*, con su evocación de los sabios sacerdotes egipcios, debió ligarse a esta supuesta residencia de Platón en Heliópolis. Tener a esta sabia ciudad por modelo de la república platónica resultaba punto menos que natural.

¹⁸ *La tradizion del indio de los tres Dialogos de amor de Leon Hebreo, ... por Garcilaso Inga de la Vega*, Madrid, 1590, ff. 138v-153r; otras apostillas del Inca rezan: "La luz del sol es sombra de la luz intelectual", "La luz es forma espiritual del Sol" y "Amor de la Luna al Sol y al mundo terreno". En la versión latina de SARRAZIN, *De Amore Dialogi Tres*, Venezia, 1574, cf. ff. 183v-201r; y en la traducción francesa del Seigneur du Parc Champenois, *Philosophie d'Amour*, Lyon, 1551, pp. 311-342.

¹⁹ Pero Mejía, en uno de sus *Coloquios*, representa la contrapartida de las visiones simbólicas, o idealizadas, o integradas en una metafísica emanatista, que se hallan en otros autores. El diálogo "del sol" trata cuestiones puramente físicas y astronómicas; al ocuparse de la Tierra, considera la vuelta, aún reciente, de Magallanes. Años después, fray Luis de Granada, en pasaje que Duviols cita a propósito del Inca, escribe sobre "el común ejemplo del sol, que es la más excelente de las criaturas corporales, y así en muchas cosas tiene semejanza con su Criador, ... pues en el sol vemos tres cosas, que son el mismo sol, y la luz que nace de él, y el calor que procede de ambos" (*Introducción del Símbolo de la fe*, parte II, cap. 4, § 3; cf. PIERRE DUVIOLS, "Sur le système religieux des «Comentarios reales de los incas»", en *Annales de la Fac. des Lettres d'Aix-en-Prov*, t. 36, 1962, p. 238).

pleno sentido en Campanella, cuya *Cità del Sole*, contemporánea aunque inédita, servirá aquí de firme referencia.

Para elogiar al gran Agustino, toma el doctor Pizaño extraño rodeo: quiere hallar en la Escritura el anuncio o prefiguración de la milagrosa conversión del santo. Así como la docta Heliópolis se convirtió ante el llano mensaje divino, así lo hizo también este gran padre de la iglesia. Bien lo resume una apostilla: "La verdad sencilla del Evangelio triunfó de Agustino y su sabiduría". Dice Pizaño:

Y siendo la Ciudad del Sol el mercado público de las letras, donde había doctores insignes en ciencias naturales, en matemáticas, en leyes, acuerdos de su secta, [fue maravilla y milagro] vencer a éstos y rendirlos y sujetarlos, y dar fin y cima a una tan alta y dificultosa empresa, reduciéndolos al conocimiento del Evangelio. . . .Pues aunque se juntaran en uno todo lo valiente del mundo, y todo lo sabio, no fueran bastantes a convencer la gran Ciudad del Sol; y la simple palabra del Evangelio, con su secreta y viva eficacia, la sujetó y venció ²⁰.

Para llegar aquí, y esto es lo interesante, Pizaño se despacha toda una colorida descripción de aquel lugar de leyenda, en el cual debe creerse por obra del Antiguo Testamento. Citando la profecía de Isaías, traduce y comenta:

Tiempo vendrá (quién tal pensara) que el hebreo, otro tiempo sujeto a las desiguales tareas de los egipcios, había de ser terror y espanto de aquel reino. . . .Pues a las cinco ciudades metrópolis de todo el reino de Egipto hablarán como los hebreos fieles del tiempo de Cristo. Y entre estas ciudades será una la gran ciudad de Heliópolis, que llama Isaías *Civitas Solis vocabitur una*. Y es la dificultad de este lugar tanta, que es fuerza hacer comparación para declararlo.

Interpretando un pasaje de Habacuc sobre el sol y la luna, concluye el canónico de Escritura:

Reconozca la luz natural a la luz soberana y divina, y este es el sentido del otro lugar de Isaías, cuando cuenta la muerte de Cristo, que dice que resplandeció la luz más de setenta días juntos del sol. Ahora se entiende a Isaías: el reino más sabio y más docto del mundo fue Egipto; tuvo cinco ciudades grandiosas, pero entre todas era Heliópolis, que es lo mismo que Ciudad del Sol, y era el emporio de las letras del mundo. De la cual dijo Estrabón: ". . .Vimos en la Ciudad del Sol edificios espléndidos, casas graciosas donde habitaban sacerdotes, y aun oímos decir que había moradas de filósofos y astrólogos y de sabios en todas facultades". Y así

²⁰ Ff. 10v-11r.

había memoria y casas señaladas donde vivieron Eudoxio y Platón. Y este linaje de gentes son por extremo finos en la defensa de lo que una vez aprendieron, y malos de convencer con argumentos otros, por evidentes que sean ²¹.

Trae en apoyo de esto la autoridad del dominico Forero. Pondera cuán prodigiosa fue la conversión de aquellas gentes doctas, y retorna al tema:

Cuenta Esaías las insignes ciudades que habían de reconocer a Cristo, y habiéndolas contado por sus nombres Ezequiel, que eran Menfis, Tanim, Alejandría, Bubasto y Heliópolis, que aquí las cuenta con su número y con nombres, Esaías, pues, ...solamente nombra la Heliópolis, que es la Ciudad del Sol, con admirable viveza y con profundo y grandioso misterio, importantísimo para intimar al mundo la proeza esclarecida y rara que obró Dios en la conversión del gran Augustino: porque sacar esta ciudad del número de las otras, y nombrarla con su propio nombre, callando el de las demás, dice lo vivo de nuestro asunto ²².

El oyente o el lector aguardarían que pronto se hablara de la Ciudad de Dios agustiniana, pero en vano: ello quedó implicado, sin más. La insinuación es evidente. Hasta el mismo Platón se halla en aquella milagrosa república de letrados y filósofos, pese a que el predicador no entre a tratar de utopías clásicas o cristianas. Ni muchísimo menos, claro está, de la nueva gentilidad incaica. Cualquiera cordobés que siguiera el sermón por sus vericuetos y que tuviera noticia de la obra de un respetado vecino, habría de pensar en ella. La segunda parte de los *Comentarios* había aparecido a principios de ese mismo año en la ciudad. La asociación resultaba fácil, no porque entre los incas gobernasen filósofos, sino por constituir los *Comentarios reales* la presentación de un admirable reino de soberanos amorosos que adoraban al sol. Aunque el culto solar aparezca repetidamente en los pueblos del mundo, incluso en América, para un cordobés de entonces, y en general para cualquier lector de Garcilaso, el tema se hallaba unido a los antiguos peruanos ²³.

²¹ Ff. 7v-8r. A juzgar por la opinión de Pacheco, Pizaño tuvo fama como intérprete de Isaías.

²² Ff. 9v-10r. Al terminar, el canónigo recuerda a Avicena, "que si nació en Sevilla y vivió en Córdoba, su origen fue África; y tratando del glorioso Augustino dijo: '...¡Oh compatriota (que yo africano soy, si andaluz), qué vistosa fue al mundo vuestra persona! ...Si he de decir lo que siento, perdónenme Sócrates, Aristóteles y Platón, que a tí solo se dio lo que pudo llegar a persona humana en su sabiduría'. Y pues el árabe enemigo levanta a cumbre de dignidad al gran Augustino, háganse lenguas los católicos..."

²³ Así ocurría aún en el siglo xviii francés, por ejemplo en MARMONTEL, *Les Incas*, Paris, 1777, cap. 1.

Un jesuita de Córdoba, Martín de Roa, quien a no dudarlo trató a Garcilaso, viene a ilustrarnos en el punto. Como bibliista, Roa fue discípulo de Jerónimo de Prado y quizás de Pineda, a quienes el Inca conoció; como retórico, tuvo por compañero a Francisco de Castro, gran amigo del mestizo cronista; como historiador y anticuario, escuchó como el Inca los consejos del doctor Ambrosio de Morales. Roa se ocupó de los marqueses de Priego, tan ligados a Garcilaso, al escribir la vida de la santa condesa de Feria²⁴. Al explicar en 1629 por qué la figura del sol se halla en el escudo de Écija, el jesuita usa evidentemente los *Comentarios reales*, así no los mencione²⁵. Los alegaron, sí, repetidas veces y con elogio, otros más eruditos que él, como Aldrete, Juan de Pineda y Francisco Fernández de Córdoba, abad de Rute²⁶. Tal negligencia al no citar fuente no indica en Roa falta de aprecio; por el contrario, lo vemos seguir al Inca con entera confianza. Lo más curioso es que el jesuita empieza por recordar que los antiguos ibéricos idolatrarón al sol, cosa muy del agrado del Inca²⁷. Escribe Roa: "Es así que ninguna idolatría hubo en el mundo, ni más antigua, ni más extendida que la de este planeta, a quien el poeta latino llama el mayor de los dioses". E inmediatamente prosigue: "El santo Job [al margen: cap. 11] de esta sola hizo memoria, y de ella nació el tener tantas ciudades el nombre de Heliópolis o Apolonias, como casas del sol, con cuyo apellido se honraban". La alusión al Perú aparece enseguida:

En el Nuevo Mundo de Occidente, la imperial ciudad del Cuzco, corte de los famosos reyes incas²⁸, consagrada era por casa

²⁴ MARTÍN DE ROA, S. I., *Vida de Doña Ana Ponce de León, Condesa de Feria, y después monja en el Monasterio de Santa Clara en Montilla*, Córdoba, 1604. Puede verse una breve biografía de Roa en RAMÍREZ DE ARELLANO, *op. cit.*, t. 1, pp. 543 ss. Cuando el jesuita Francisco de Castro le dedicó a Garcilaso *De Arte Rethorica*, Córdoba, 1611, Roa firmó las licencias.

²⁵ *Id.*, *Écija. Sus santos, su antigüedad eclesiástica y seglar*, Sevilla, 1629, ff. 57r-58v. En sus *Singularium locorum ac rerum libri V.*, Córdoba, 1610, Roa dedica el cap. 14 a los símbolos, en la Biblia y los clásicos, del "Sol de amistad", "de amor", "de justicia", etc. Garcilaso piensa que sus antepasados prepararon a los bárbaros para "cuando ese mismo Dios, *sol de justicia*, tuviese por bien de enviar la luz de sus divinos rayos a aquellos idólatras (*Comentarios reales*, 1609, lib. I, cap. 15). La imagen será frecuentísima, pero el mestizo humanista la aprovecha muy intencionadamente.

²⁶ Cf. *supra*, nota 14. Sobre las menciones del Inca por el abad de Rute, racionero de la catedral cordobesa y autor erudito, cf. EUGENIO ASENSIO, *loc. cit.* No se olvide la amistad del Inca con los jesuitas andaluces.

²⁷ En el proemio de la *Historia general del Perú*, Garcilaso recuerda que los españoles fueron en un tiempo bárbaros e idólatras.

²⁸ Garcilaso abandona la forma *inga* hacia 1590 y usa después siempre *inca*, tal como Roa. Dos capítulos de los *Comentarios* se llaman "La funda-

del sol. Este solo ídolo veneraban en su real templo, fabricado de oro fino, en tan enorme grandeza que llenaba todo el lienzo del testero, donde en los nuestros se pone el altar mayor. Riqueza que sola bastó por parte de los increíbles despojos que se hallaron en aquel reino a uno de los capitanes que más sirvieron en la conquista. Mas él le dio tan buen cobro que una noche lo jugó todo. Raro ejemplo de lo que arrebató este vicio, hecho dueño de un hombre hasta despeñarlo en extrema y aun infame pobreza. No de balde se dice que dio lugar al proverbio español con que de los tahures desesperados decimos que juegan el sol antes que amanezca ²⁹.

Vemos, pues, asociarse fácilmente las referencias a Heliópolis a los incas y aun a Garcilaso. Igual debió ocurrir en el canónigo Pizaño. Según las pocas informaciones disponibles será difícil fijar hasta dónde llegó la relación entre éste y el mestizo humanista. Quizás charlaran largo sobre aquellos placenteros asuntos. Los unían gustos platónicos y una militante devoción a la Inmaculada.

Dos tratados o *Discursos* en defensa de la Limpia Concepción, impresos en Sevilla, 1615 y 1616, dejan muy en claro las ideas del canónigo ³⁰. En el discurso segundo se halla una cita, aunque imprecisa, de Pico della Mirandola (f. 36 v). Mucho más importante resulta aquí el primer tratado que, como el sermón sobre San Agustín, empieza con una cita de Platón. Vuelve a usar la versión

ción del *Cozco, ciudad imperial* y "La descripción de la *imperial ciudad del Cozco*" (lib. I, cap. 6; lib. VII, cap. 8). El pasaje del jesuita está tomado del lib. III, cap. 20, que comienza: "Uno de los principales ídolos que los reyes incas y sus vasallos tuvieron fue la *imperial ciudad del Cozco*". Roa, pues, casi transcribe a Garcilaso.

²⁹ La tradición de que el conquistador, aunque no capitán, Mancio Sierra de Leguizamo jugó la imagen, se halla en varios cronistas, y el Inca la recoge en ese mismo capítulo 20. Al citar el refrán, Garcilaso se remite al padre Acosta; no indica el lugar, pero es la *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla, 1590, lib. V, cap. 12. Hay en Acosta una variante: "Juega el sol antes que nazca", pero Roa sigue los *Comentarios*, en éste como en otros detalles. Sabemos que Acosta, tras sus luchas con el padre general Claudio Aquaviva, murió en desgracia dentro de la Compañía; es posible que Roa evitase citarlo. Quizás esto explique el que, de una buena vez, no alegrara tampoco al Inca.

³⁰ ÁLVARO PIZAÑO DE PALACIOS, *Discurso primero en confirmación de la Purísima Concepción de la Virgen María*, Sevilla, 1615; *id.*, *Segundo discurso en confirmación de la Concepción purísima de la Virgen y Madre de Dios*, Sevilla, 1616; ambos están dedicados al arzobispo de Sevilla, don Pedro de Castro y Quiñones, hijo del gobernador del Perú Vaca de Castro, con quien el Inca parece haber tenido relación. El fervor con que Garcilaso sostiene el dogma de la Inmaculada se ve particularmente en la dedicatoria a ésta de su última obra, la *Historia general del Perú*, segunda parte de los *Comentarios*. El arzobispo Castro impulsó durante largos años el culto de la Purísima.

latina de Marsilio Ficino y por ello llama *De amore* al *Banquete*³¹. Comienza así:

El supremo grado del amor, dijo Platón, es no consentir consorte en lo que bien se quiere. Y San Tomás de Platón lo sacó cuando dice que el celo no consiente consorte. De aquí nace ser infamia el consentir que lo amado y querido otro tercero lo posea³². Antes por el mismo caso que el amor habita en un alma ocupa todo el corazón y busca la unidad, y cierra tras sí la puerta para que no pueda entrar otro donde él hace su asiento; porque de la manera que el dolor se causa de la división, el amor de la unión. Y así el filósofo: amor es unidad de dos cosas distintas, y el que ama se hace una misma cosa con lo que bien quiere, y se avecina y transforma, y está más donde ama que en sí propio. Este es amor verdadero y afición encendida, y la quinta esencia del querer en su última sutileza es no consentir consorte el que ama. De aquí nace el natural deseo que tiene el aficionado, inclinándose a lo nuevo y flamante para hacer en él su primera vivienda y empleo. Parece que los hombres aprendieron de Dios, que fue el primero que hizo la primera estrena en las criaturas, y de tal manera crió los ángeles, que les dio junta naturaleza y gracia, y con tal condición que fue imposible que en el primer instante pudiesen pecar. [...] Porque en este instante fueron los edificios angélicos morada y habitación de Dios.

Debiendo María llevar al Creador en sus entrañas no pudo ser concebida con mancha original. *Discurso* adelante, proseguirá el tema del amor. También tropezaremos con otras dos referencias a Platón³³; menudean las citas de San Agustín y el seudo-Dionisio. A no dudarlo, el doctor Pizaño tuvo en grandísimo aprecio a Platón y a sus seguidores cristianos, y lo que es más, muestra haber frecuentado a autores de la Academia Florentina. ¿Cómo así no iba a interesarse en la magistral *Traducción del indio* del León Hebreo? Pizaño pudo ser, y fue probablemente, uno de los amigos con quienes Garcilaso debió compartir sus intereses platónicos.

Rasgos reveladores: Pizaño se adhiere al ideal platónico del monarca en tiempos en que el cronista regio Antonio de Herrera había traducido la *Razón de estado* de Giovanni Botero, ejemplo del más desnudo realismo político. Sabido es que para Campanella tuvo enorme importancia su aversión a las ideas de Botero. En ello

³¹ *Platonis Convivium, vel, De amore* en la traducción de Ficino (p. 283).

³² Platón y Tomás de Aquino pueden así explicar, un tanto curiosamente, las venganzas de la honra conyugal.

³³ En el f. 7v se menciona *De Regno*, o sea el *Político*; en el f. 25v se nombra a Platón. El "Cardenal Chusano", Nicolás de Cusa, aparece en una apostilla del f. 12r. En el *Discurso segundo* Pizaño vuelve a alegar a Platón, aunque confusamente (f. 52r).

coincidía con Garcilaso, quien aunque lea y utilice las *Relaciones universales* de Botero, condena, como era inevitable, esa moderna invención diabólica "que llaman razón de estado"³⁴. No sólo le repugnaba a causa de la moral cristiana: también por su condición de neoplatónico, como siguió siéndolo por encima de sus decepciones y así viviera tiempos desengañados.

JOSÉ DURAND

University of California, Berkeley.

³⁴ *Historia general del Perú*, lib. V, cap. 29.