

PLATONISMOS NO QUIXOTE

Anxo González Fernández

Cando se fala da ambigüidade cervantina, da ambivalencia das súas constatacións, e mesmo do carácter contrastante e dispar que en casos afecta ós seus pronunciamentos e, sobre todo, cando se buscan explicacións a estas actitudes, non adoita terse en conta que sobre Cervantes e, en concreto, sobre o *Quixote* inciden dous grandes platonismos, dúas lecturas distintas da obra de Platón: a que confire prevalencia ó Platón heracliteano, o da mobilidade e o *fieri*, e a que, por contra, se centra no ámbito da transcendencia, no da realidade ideal e paradigmática, no do absoluto.

É dicir, que en Cervantes está o platonismo máis ou menos ortodoxo, que lle chega fundamentalmente a través dos neoplatónicos do Renacemento e, singularmente, por medio de León Hebreo, a quen se fai referencia explícita no prólogo do *Quixote*, e está tamén un platonismo que cómpre chamar *heterodoxo*, de raíz fundamentalmente erasmiana e que, partindo do carácter heracliteano, fuxidío, amorfo e pseudorreal das cousas (*sombras*), defende o labor concretizador e creante da imaxinación. Isto é, hai o platonismo que se pon a favor do sabio que, máis alá da precariedade óptica do mundo da caverna, se aplica á busca da realidade plena e perfecta (a vía da *episteme*), e hai a posición do cavernícola platónico, a de quen, por vivir entre sombras, entre realidades precarias, pon en xogo a capacidade concretizadora, creante, da imaxinación proxectiva: a vía da *poíesis*.

Estes dous platonismos, dos que aquí se pretende facer rápida análise, póñense ben de manifesto en relación co mito da caverna, significativamente presente tamén no *Quixote*, sobre todo no referente ó episodio da *cova de Montesinos*.

Cando, en efecto, se fai descender a Don Quixote á cova de Montesinos para que se encontre alí, fronte por fronte, coa idealidade platónico-cabaleiresca de que vive, pero reducida agora ó plano da imperfección, ó da necesidade e ó da continxencia cavernarias, queda en claro cal é a ordenación categorial da realidade ó modo cervantino: hai, si, a realidade ópticamente plena e hai, en contraste, a ficción, a sombra cavernaria. É dicir: hai,

como veremos, a realidade en si, obxectiva, auténtica, pero, no que resulta asequible, insatisfactoria, e hai a realidade de proxección, a realidade á medida do humano, a realidade poética (*poiesica*), é dicir, a literariedade, que é ser e non ser, algo propiamente sombra e ficción. Pero isto non obstante, a *sombra*, a ficción poética, máis alá e por encima da súa inconsistencia na liña da onticidade, pode converterse na gran realidade existencial: a que fai posible, a que enche e dá sentido á existencia. O cal quere dicir que o que ónticamente pertence á categoría de ficción pode constituírse non obstante na gran verdade, no gran fundamento existencial, proporcionador de tódalas plenitudes. Así se expresa Don Quixote, desde o afianzamento existencial no seu gran soño:

De mi sé dicir que después que soy caballero andante, soy valiente, comedido, liberal, bien criado, generoso, cortés, atrevido, blando, paciente, sufridor de trabajos, de prisiones, de encantos; y aunque ha tan poco que me vi encerrado en una jaula como loco pienso por el valor de mi brazo [...], verme rey de algún reino, adonde pueda mostrar el agradecimiento y liberalidad que mi pecho encierra. (*Quixote*, I, 50)

Trasladándonos á perspectiva eudemolóxica sucede, así, que ademais da felicidade por vía de aproximación cognitiva á realidade plena, á realidade fontal, ó modo ortodoxamente platónico, cabe a felicidade no desfrute, non, por certo, dunha realidade en si, obxectiva, transcendente e, se acaso, tamén distante, fría e allea, senón da realidade para min, a da ficción, a realidade proxectiva, conformada ó modo da aspiración e do desexo. É máis: cabe aínda que a felicidade teña que ser definida, máis en relación coa capacidade persoal de desfrute e as súas especificacións, que coa incontrovertible grandeza perfectiva dunha realidade obxectiva auténticamente sublime. Sancho dicía que

Para mí, como yo esté harto, eso me hace que sea de zanahorias, que de perdices. (*Quixote*, II, 41).

Neste sentido, tanto ou máis felices có sabio, na perspectiva da incontrovertible realidade obxectiva, sono os habitantes da caverna que, por viviren entre sombras e non entre realidades xa de seu conformadas, teñen a oportunidade de facer que aquelas se concreten en función do desexo e da capacidade proxectiva e obxectivante de cada un.

Dada, en efecto, a extrema precariedade dos aportes sensoriais que se lles proporcionan, o máis e o mellor da realidade en que viven procede deles mesmos; é resultado do acto creador; o cal quere dicir que posúen a dimensión máis radical da liberdade: a liberdade de ver; a liberdade de ve-lo mundo; a liberdade de ve-lo mundo que se quere ver, xuntos e indisociables a realidade e o desexo. E esta é a raíz da la satisfacción e da felicidade.

Certo que o seu non é ciencia; distan da apabullante presenza do universal e necesario. O seu é *opinión* e, polo tanto, é a disparidade de pareceres, a controversia, o relativismo que deriva da proxección obxectivante; é o *poñer* que non o *recibir* e *acatar*; o seu é o facer moito máis que o simple contemplar.

Ata o propio Platón, sen dúbida non pretendéndoo, preséntano-la súa situación como de felicidade: entregados ó opinar creante, á *poiesis* opinadora, poden ser obxecto de *honoras*, *alabanzas* e *recompensas*, pola súa habilidade interpretativa e aínda profética. Están ata tal punto satisfeitos no que son e están que *matarían* -dísenos-, *se puidesen collelo nas súas mans, a quen intentase ceibalos e obrígalos á ascensión*. Este recoñecemento de calidade existencial no onticamente precario implica poñerse en contra da lectura ortodoxa do mito platónico e, con Erasmo, volverse *pro insensato*: en favor do cavernícola, por máis que este no alcance a vivir do ser senón da ficción, e sexa alguén que propiamente non

coñece, porque, máis alá de toda pretensión epistémica, o que fai é, por contra, *crear*: facer coas sombras unha realidade con sentido.

1.- Don Quixote e a ortodoxia platónica.

Yo soy enamorado, no más de porque es forzoso que los caballeros andantes lo sean; y siéndolo, no soy de los enamorados viciosos, sino de los platónicos continentes. (*Quixote*, II, 32)

A condición de *platónico continente* a que Don Quixote apela só con moita precaución se podería tomar como equivalente á de amante platónico, á que espontánea e nada reflexivamente adoita ser referida. Un platónico continente non é de seu ou, cando menos, non ten porque ser un amante platónico, no sentido que á expresión se lle ven dando na literatura, a partir sobre todo do século XVI e que, como modalidade ideal de relación amorosa entre persoas propiamente non aparece en Platón.

Tampouco quere isto dicir, sen máis, que en Don Quixote non se dean varias das características que definen o chamado amor platónico. Queremos significar, non obstante, que o cabaleiro fai, ante o Duque, o seu hóspede, mención á platónica continencia no instante que, significativamente, se proclama tamén *despreciador de la hacienda* e inmediatamente despois de poñer de relevo que gasta o seu tempo en

vagar por el mundo, no buscando los regalos del, sino las asperezas por donde los buenos suben al asiento de la inmortalidad.

Todo isto sitúa a esa *continencia* nun contexto máis significativo, máis antropoloxicamente profundo e, desde logo, máis fielmente platónico. A continencia, en efecto, e o menosprezo da facenda constitúen, xustamente, unha destacada parte das *asperezas* a través das cales os *bos* realizan a súa platónica ascensión (*soben*) cara a inmortalidade.

Isto, e non sempre o chamado amor platónico, é realmente puro Platón. Dentro do verticalismo (óntico, noético e ético) de Platón a purificación realízase, en efecto, por vía de ascensión; e a ascensión esixe des-prendemento, des-apego da inmediatez sensoria e sensual; impón como imprescindible que se quebre os vincallos afectivos e mesmo hedónicos que atan ás cousas e tamén ás persoas. É dicir, impón a ascese, como ben souberon ver, desde idéntica perspectiva, os místicos; esixe dura ascese preparatoria e posibilitadora: non *regalo*, senón *asperezas*; *desprezo da facenda* e, desde logo, *platónica continencia*.

No cadro platónico das virtudes a templanza reviste carácter fundamental. É a imprescindible moderación que a alma racional ten que impoñer na alma vexetativa para que esta deixe de ser atranco para a ascensión contemplativa. Non se pode perder de vista que, tal como se nos relata no *Mito do carro alado*, na procesión das almas, no paraíso, as dos homes son as que non lograron moderar-la connatural tendencia á indisciplina do seu *caballo mouro* (o apetito concupiscible) e por iso caeron dos seus carros, deron consigo no mundo, e encarnan en corpo animal, co obxectivo concreto de lograr aquí a sobriedade e a contención (templanza) que as permita, ó cabo, e unha vez sometida-las tendencias concupiscibles a control racional, reinstalarse no paraíso.

Sen dúbida a realidade máis nidiamente platónica das que comparecen no mundo de Don Quixote é a propia Dulcinea. Dulcinea non é só que sexa unha realidade idealizada; ela é en si mesma unha realidade ideal en sentido propiamente platónico; énos presentada en múltiples pasaxes como obstentando as peculiaridades que Platón atribúe á Idea.

Dulcinea é, en efecto, a perfección, o *summum*, o primeiro na orde do ser, da beleza, da bondade, da nobre condición, da discreción, etc. Pero é ademais causa, en sentido platónico; é causa eficiente (Don Quixote sería o poderoso brazo executor desa benefactora eficiencia) pero, sobre todo, é causa exemplar, participadora e final de toda perfección, en sentido que só das Ideas platónicas foi predicado. Dulcinea é

Gloria destas riberas, adorno destes prados, sustento de la hermosura, nata de los donaires y, finalmente, sujeto sobre quien puede asentar bien toda alabanza, por hipérbole que sea. (*Quixote*, II, 23)

Non se pode ler iso de *gloria destas riberas, adorno destes prados*, sen lembrar aqueles versos, de tan platónico sentido, de San Juan de la Cruz:

Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con premura;
y, yéndolos mirando,
con toda su figura
vestidos los dexó de su hermosura.

A fermosura dos prados é vestixio e platónica participación ideal da fermosura do creador e é, por iso, a vía de retorno contemplativo cara a El. A alma recorrerá, en ascenso, a vía que vai da perfección participada na criatura á perfección do creador, principio xerante e, xa que logo, fin tamén, meta, en que a perfección se recupera e recolle na propia fonte.

Por iso mesmo se chama tamén a Dulcinea *sustento de la hermosura e nata de los donaires*: a fermosura é fermosura (a *gloria*, gloria e o *adorno*, adorno) en canto que de Dulcinea se nutren, que ela é fonte e comunica. Por iso é, logo, *nata* de los donaires: a esencia mesma que, participada, pon en todos eles a condición de tales.

Ostentando Dulcinea este platónico carácter de Idea, nada tan tampouco de estraño que a considere o cabaleiro namorado

término y fin de toda humana hermosura. (*Quixote*, I, 25)

E é que na ciclicidade en que se dá a realidade platónica o que é principio é fin, término ó que o ser e a perfección se reintegran por vía de onticidade e aínda, unha vez ultimada a purificación ascética, por vía de promoción ético-perfectiva.

Sendo así as cousas, tampouco debe resultar estraño que só a ela lle corresponda a condición de causa primeira en sentido propio, que reduce a tódalas demais, mesmo a extraordinaria virtualidade heroica do gran cabaleiro, á condición de causas segundas cando non meramente instrumentais:

¿Y quién pensais que ha ganado este reino y cortado la cabeza a ese gigante, y hecho a vos marqués [...], sino es el valor de Dulcinea, tomando a mi brazo por instrumento de sus hazañas? Ella pelea en mi y vence en mi, y yo vivo y respiro en ella, y tengo vida y ser. (*Quixote*, I, 30)

Neste último parágrafo é doado advertir ecos da mística platónica e, aínda, da teoloxía paulina. Así, en efecto é: Dulcinea reviste o carácter divino que lle corresponda á Idea platónica e que tan explícito fará León Hebreo, a fonte quizais principal do platonismo de Cervantes. Esa é en último termo a razón pola que a *blasfemia* de Sancho contra Dulcinea fará del un *bellaco descomulgado*. E por iso en fin sucede igualmente que o amor a tan singular realidade ha ser, xustamente, o tipo de amor que só a deus corresponde:

...es gran honra tener una dama muchos caballeros andantes que la sirvan, sin que se

extiendan más sus pensamientos que en servilla por sólo ser ella quién es, sin esperar otro premio de sus muchos y buenos deseos sino que ella se contente de aceptarlos por sus caballeros.

- Con esa manera de amor, dijo Sancho, he oído yo predicar que se ha de amar a nuestro Señor por sí sólo, sin que nos mueva esperanza de gloria o temor de pena [...].

- Válate el diablo por villano, dijo Don Quijote, ¡y que de discreciones dices a las veces! No parece sino que has estudiado. (*Quixote*, I, 31.)

Á vista do que levamos consignado penso que resulta clara a lectura que cómpre facer da invocación do cabaleiro a Dulcinea, onde tras de lle chamar

extremo de toda hermosura, fin y remate de la discreción,

co que isto implica de recoñecemento da súa condición de término e fin, en sentido platónico, onde toda perfección se reconstitúe pola vía do retorno ó seu principio, chámase-lle, ó cabo,

Idea de todo lo provechoso, honesto y deleitable que hay en el mundo. (*Quixote*, I, 43)

E esta *idea* (que non simplemente *esencia* ou aristotélica *morphé*), onde se concentra e desde onde se expande todo o realmente valioso é, no nome e na *res*, unha Idea platónica. Por platónica e por Idea Dulcinea será *Luz, Sol do mundo intelixible*, como Platón dicía da Idea primeira, a Idea de Ben, e a súa operatividade ha ser chamada, precisamente, *iluminación*, como soubo traducir León Hebreo e, en xeral, a neoplatónica *metafísica da luz*. Pois, nese mesmo sentido, tamén Don Quixote dirá que

Cualquier rayo de sol de su belleza que llegue a mis ojos alumbrará mi entendimiento y fortalecerá mi corazón, de modo que quede único y sin igual en la discreción y en la valentía. (*Quixote*, II, 8)

E, por ela ser luz, tamén a chamará o seu namorado cabaleiro

Clarísima e sin par Dulcinea. (*Quixote*, II, 22)

Este carácter ideal-platónico que se lle atribúe a Dulcinea é o que fai dela a *dama incorpórea*, a que se refire Riley:

Como idealización de un individuo, Dulcinea es a Aldonza lo que Don Quijote a Alonso Quijano o la princesa Micomicona a Dorotea, y más que estos. Los personajes aparejados guardan una analogía con los términos asociados en una metáfora, y no es ninguna casualidad que Dulcinea esté intimamente relacionada con los procedimientos metafóricos de la *amplificatio*, característicos de la poesía culta de la época¹

A *amplificatio* a que Riley fai referencia tería, no caso, unha correspondencia óptica co platónico proceso que, desde a realidade creada conduce, por vía de ascensión noética, á Idea creante e participadora; un ascenso este de condición complementaria ó descenso causador que da Idea ven á cousa, da perfección en si á perfección participada na criatura.

Tendo Dulcinea a condición platónica de Idea, e sendo así motor e fin, eficiencia e aliciencia, o amor que lle profesa o cabaleiro (a aspiración a ela, a súa ardente ansiedade, o desexo), máis que un amor platónico ó uso na literatura, mesmo na de cabalería, é un auténtico *eros* impulsor, de inconfundible carácter platónico.

(1) Riley, E.C., *Introducción al Quijote*, Edit. Crítica, Barcelona, 1990, p. 168.

Moito máis alá da simple modalidade da relación amorosa en que consiste o chamado amor platónico, este platónico *eros* quixotesco é, si, aspiración, é desexo, é tensión, é esforzo, é combate; algo, en suma, que se constitúe en motor da existencia, en pulsión e en alicencia, en purificación e en logro perfectivo, en afán de retorno e en vía segura cara o retorno reintegrador da alma á plenitude.

Nada ten, logo, de estraño que este platónico *eros* se constituía en motor do quefacer cabaleiresco de Don Quixote; que sexa o realmente motivador e decisivo no cabaleiro, e que a el se teñan que atribuír, tanto as transformacións que o protagonista constata en si mesmo, como a plenitude vital que como consecuencia desas transformacións experimenta:

De mi sé decir que despues que soy caballero andante, soy valiente, comedido, liberal, bien criado, generoso, cortés, atrevido, blando, paciente, sufridor de trabajos, de prisiones, de encantos...(*Quixote*, I, 50)

Américo Castro, despois de facer unha detallada análise da concepción do amor tal como se vai expresando en *Diálogos de Amor*, de León Hebreo e, paralelamente, en parágrafos da obra de Cervantes, constatando, así, o singular parecido, conclúe:

Si reflexionamos sobre la tonalidad general del pensamiento de Cervantes, habremos de reconocer que el neoplatonismo se halla en la base de su manera de concebir la vida²

E ata aquí queríamos chegar agora: ó recoñecemento de que a idealidade platónica que concorre na figura de Dulcinea, así como o *eros* que anima e mobiliza a Don Quixote, son elementos que forman parte importante dun ordenamento axiolóxico de carácter netamente platónico, no seu máis ortodoxo sentido; ese ordenamento constitúe o mundo ideal-cabaleiresco do que forma parte central a figura de Don Quixote. Cervantes, de moi significativa forma, situará a ese mundo, non obstante a súa ideal conformación, dentro da caverna: no ámbito da sombra, no da irrealidade, no da insensatez. Pero iso nada quita, con todo, á súa capacidade plenificante e doadora de sentido.

2.- O erasmismo en Cervantes: a heterodoxia platónica.

Don Quixote descende, en efecto, á cova de Montesinos, a súa peculiar caverna, e alí atopa, reducido ó nivel óntico das sombras, ó da precariedade consistencial, toda a idealidade cabaleiresca que el tiña por platonicamente absoluta e inconvencible. Os grandes valores, os incontestables mitos, aparecen no interior da cova reducidos á condición nivel do menesteroso e caduco:

créame vuesa merced, señor Don Quijote, que esta que llaman necesidad, adondequiera se usa y por todo se extiende y a todos alcanza, y aún hasta a los encantados no perdona (*Quixote*, II, 23).

As belezas están trocadas en fealdade:

Era (Belerna) cejjunta y la nariz algo chata; la boca grande, pero colorados los labios; los dientes [...] mostraban ser ralos y no bien puestos(*Quixote*, II, 23).

A xuventude aparece agora como vellez:

Y no toma ahora su amarillez y sus ojeras de estar con el mal mensil, ordinario de las

(2) Américo Castro, *El pensamiento de Cervantes*, Edit. Crítica, Barcelona, 1987, p. 154-155.

mujeres, porque ha muchos meses y aún años que no le tiene ni asoma por sus puertas(*Quijote*, II, 23).

O valor Trócase en cálculo utilitarista; os míticos episodios son agora sucesos de extremada vulgaridade:

Eché un poco de sal en vuestro corazón, porque no oliese mal, y fuese, sino fresco, a lo menos amojamado a la presencia de la señora Belerna. (*Quijote*, II, 23).

Dulcinea incluso, a gran deusa, móstrase ó desnortado cabaleiro, degradada ó plano do mercantilismo e do comadreo:

Mi señora Dulcinea del Toboso besa a vuestra merced las manos [...] y que, por estar en gran necesidad, asimismo suplica a vuestra merced cuan encarecidamente puede, sea servido de prestarle sobre este faldellín que aquí traigo de cotonía nuevo, media docena de reales, o los que vuesa merced tuviere..(*Quijote*, II, 23).

Con todo isto estase a preparar, claro, a gran operación de desengano, que ha levar ó cabaleiro, andando o tempo e apurado o proceso ata as súas últimas consecuencias, á *curación*: ó abandono da caverna, do plano da ficción, co conseguente retorno á realidade convencional común: a sensatez sapiencial.

Pero, ó propio tempo, no interior da caverna e ante a obxectivación quintaesenciada da súa realidade, que se lle ofrece en visión, Don Quijote percibe tamén e palpa, sen lugar a dúbida ningunha, a plenitude óptica e axiolóxica do seu mundo: trata, cara a cara, cos grandes da mitoloxía cabaleiresca, que lle deparan trato familiar, que lle chaman *primo* e, sobre todo, que o confirman no convencemento acerca da soteriolóxica misión que como cabaleiro andante ten asumido: asegúraselle que desencantará ós grandes personaxes, que reparará as inxustizas, que salvará a Dulcinea, que fará por ondequeira resplandece-la verdade, a orde e a xustiza. Cervantes deixa así en claro que, se ben a idealidade cabaleiresca de que Don Quijote vive é, en si mesma, sombra e ficción cavernaria, é tamén, e iso non obstante, plenitude vital e, desde esta perspectiva, onticidade en sentido propio.

O carácter bifronte da realidade da caverna, a súa dual significación existencial e axiolóxica, reflíctese ben na contrastante, ambigua e case contradictoria situación psicolóxica en que Don Quijote está cando é sacado da cova. Por un lado,

Dios os lo perdone, amigos, que me habéis quitado de la más sabrosa y agradable vida y vista que ningún humano ha visto y pasado.

Por outro, en cambio,

Ahora acabo de conocer que todos los contentos de esta vida pasan como sombra o sueño o se marchitan como la flor del campo. ¡Oh, desdichado Montesinos! ¡Oh, mal ferido Durandarte! ¡Oh, sin ventura Belerma! ¡Oh, lloroso Guadiana, y vosotras sin dicha, hijas de Ruidera, que mostrais en vuestras aguas las que lloraron vuestros hermosos ojos! (*Quijote*, II, 22)

Na bifrontalidade da realidade quixotesca, tal como se nos mostra no interior da Cova de Montesinos, revélase ben ata que punto en Cervantes conflúen e nel fan síntese as dúas versións acerca da significación óptica e axiolóxica da realidade da caverna: a versión ortodoxa, que arrinca xa dos convencementos expresados polo propio Platón no relato, e que pode chegar a Cervantes, entre outras posibles canles, a través da obra de León Hebreo, e a outra: o *platonismo heterodoxo*, que como máis arriba consignabamos tamén, chégalle directamente a través da obra de Erasmo; esta pono de parte das sombras, da ficción imaxi-

nativa, da capacidade creadora do suxeito; en suma, da irracionalidade, que, séndoo, pon sen embargo contento no vivir diario e faino, así, soportable.

Cando Cervantes deixa patente o modo en que o mundo das sombras, non obstante a súa precariedade ontolóxica, pode sen embargo ser existencialmente plenificante e doador de sentido estase deixando levar pola máis profunda e decisiva das influencias erasmianas.

En *Eloxio da loucura* hai varias significativas referencias á parábola platónica, no heterodoxo sentido de que agora facemos comentario. Por exemplo, cando se di:

¿Qué diferencia veis entre aquellos que se admiran en la caverna de Platón de las sombras y figuras de diversas cosas, sin ansiar nada ni pavonearse, y el sabio que, salido de la caverna, contempla las cosas en su realidad? Por que si aquel Micilo de Luciano hubiese podido soñar perpetuamente que era rico y continuar en su áureo sueño, no tendría por qué desear otro ben. Por tanto no hay diferencias entre estultos y sabios o, si las hay, es favorable a los primeros, primeramente porque su felicidad les cuesta muy poco, ya que consiste en una modesta persuasioneilla y, luego, porque la comparten con la mayoría de las personas.³

Erasmus establece equiparación entre a categoría óntico-existencial das sombras e a das realidades de fóra da caverna; dous planos ontolóxicos diversos entre si, como son, por un lado, as *sombras*, e, por outro, a *realidade das cousas*, poden sen embargo equipararse plenamente no plano existencial. E, de haber ventaxe, esta sería, de todas todas, para as sombras; os cavernícolas que viven delas fano, en efecto, *sin ansiar nada ni pavonearse*; e, por outra banda, de poder mantérense indefinidamente no seu soño, *no tendrían porque desear otra cosa*.

Significativa é tamén no parágrafo de Erasmo a identificación de *sombras* e *soños*, así como a consideración de que a vida entre sombras, a golpe de imaxinación, resulta algo enormemente máis atinxente á situación de humildade (*sen pavonearse*) que se corresponde coa la pequenez humana. E o que neste sentido se di do cavernícola estase negando, polo mesmo, do *sabio, salido de la caverna*, fóra, digamos, do plano do propiamente humano.

En diferentes lugares reiterase por parte de Erasmo esta posición en favor do cavernícola platónico e da súa posibilidade de felicidade, así como en contra do *sabio* que, retornante á caverna, irrita a todos pretendendo desenganalos y separalos das prodixiosas *sombras* imaxinativas de que viven:

Si un sabio caído del cielo apareciese de súbito y clamase que aquel a quien todos toman por rey y señor ni siquiera es hombre, porque se deja llevar como un cordero por las pasiones [...]; que ordenase a estotro que llora la muerte de su padre, que ría, porque por fin ha empezado la vida para aquel, ya que esta vida no es sino una especie de muerte [...], ¿qué conseguiría sino que cualquiera lo tomase por loco furioso?

Porque nada hay más estulto que la sabiduría inoportuna ni nada más imprudente que la prudencia descaminada.⁴

Esta posición contraria ó sabio que retorna con ánimo redentor á caverna para despertarlos cavernícolas á sabeidoría auténtica, destruíndo con elo a felicidade de que estes dis-

(3) Erasmo, *Elogio de la locura*, Espasa-Calpe, 7ª edic., Madrid, 1979, p.87.

(4) *Ibidem*, p. 58.

frutan na súa insensatez, repítese máis adiante, con referencia á feliz relixiosidade popular, preñada de imaxinación e irracionais (contrateolóxicos) usos:

Si en medio destas gentes surgiese uno de esos sabios odiosos y proclamase, como es verdad: “no morireis mal si habéis vivido bien; redimirás los pecados si añades a la ofrenda lágrimas, vigiliias, oraciones, ayunos y cambias todo el estilo del vivir; tal santo te protegerá si emulas su vida”. Si tal sabio, repito, se desgafitase con estas y parecidas razones, ¡mira de cuanta felicidad privaría súbitamente a las almas y en que confusión las pondría!⁵

Pero sen dúbida unha das máis explícitas referencias á interpretación erasmiana da caverna platónica aparece, xa contra o final da obra, cando con finísima ironía, se compara a *loucura* de los prisioneiros da caverna, a do *vulgo*, coa *loucura* daqueles, os *espirituaies* ou *devotos*, que tras de saír ó exterior, desprecian as apreciacións as formas de vida en que seguen os seus compañeiros:

Suele ocurrirles lo propio de la fábula de Platón, acerca de aquellos que vivían encadenados en el fondo de una caverna contemplando las sombras de las cosas, y si una de ellos salía, a su regreso al antro aseguraba haber visto los objetos tales como eran en sí, y entonces sus compañeros suponían que se equivocaba de medio a medio, ya que fuera de las vanas sombras no podían creer que existiese nada más. El sabio les compadece y deplora su estulticia que les hace víctimas de tan grosero error, pero ellos a su vez se burlan de él como extravagante y le rehuyen.⁶

A comparación entre uns (vulgo) e outros (sabios ou iluminados) faise en termos coma estes:

Hay movimientos del espíritu comunes y naturales, como el amor a la patria, el cariño a los hijos, a los padres, a los amigos, a los que el vulgo concede cierta importancia, pero los iluminados se esfuerzan por desarraigarlos de su corazón o más bien por elevarlos a la región más alta del espíritu, y así, cuando aman al padre, no lo aman como padre que sólo les dio su parte física, y aún esto se lo deben a Dios, sino como varón justo, en el que ven brillar una imagen de la divina mente que llaman Sumo Bien, fuera del cual nada hay para ellos digno de ser amado o anhelado. Este mismo criterio aplican a todos los sentimientos en la vida, de suerte que si no desprecian absolutamente todo lo visible, lo postergan a lo invisible.⁷

É dicir, que se *loucura* é toma-la sombra por realidade única (vulgo), non menos *loucura* será pasarse e non ver propiamente a realidade, enfocándoa só desde a perspectiva ideal ou mística, como fan os *iluminados*. Pero é, con todo, significativa acerca da posición erasmiana esta forma de concluir:

Por lo cual, como tan enorme diferencia separa a unos y otros, se tachan de locos mutuamente. Esta palabra, a mi ver, mejor encaja en esos sabios que en el vulgo.⁸

No mundo cervantino dáse tamén o enfrontamento erasmiano entre a inamovible realidade e a ficción imaxinativa, isto é, entre o ser que, por estar aí e impoñérsenos, é preciso acatar sen máis, e as sombras da caverna, que suscitan, por contra, a complementación creativa da imaxinación. Trátase, en definitiva, do enfrontamento entre o sabio platónico, de

(5) *Ibidem*, p. 81.

(6) *Ibidem*, p. 142-143.

(7) *Ibidem*, p. 144.

(8) *Ibidem*, p. 145.

volta da realidade usual, e o cavernícola, feliz entre as sombras da ficción, dentro dunha realidade a medida dos seus desexos.

No fondo, baixo a posición erasmiana que expoñemos latexa o convencemento de que a hipostatización da verdade (por sobreeminencia, ó modo platónico) acaba facendo ó ser humano prisioneiro dela. A verdade, transcendentalizada (*ens et verum convertuntur*), impónse con rigor, a modo de disciplina mental, coercitiva e restrictora. A racionalidade transcendental invade tódalas áreas da operatividade humana e remata con canto de espontaneidade vital e de iniciativa creativa podería, en principio, caber na personalidade.

Neste sentido, o que Erasmo postula é, certamente, unha inversión do platonismo ou, cando menos, do platonismo oficial e ortodoxo. Por centrarnos no tema da caverna, que agora nos ocupa, o que Erasmo pretendería sería transtorna-la perspectiva platónica. O sabio sería, en moitos aspectos, o auténtico prisioneiro, suxeito como está a unha soberana e incontrovertible verdade única, situada fóra e por encima do habitáculo natural do humano; un ordenamento noético que non consinte no ser humano outra actitude que non sexa a contemplación pasiva, sumisa, devota e acatante.

O oficialmente ignorante, o pobre cavernícola platónico, sería, por contra, o único que asumindo autenticamente a precariedade da súa condición non pretende inamovibilidades e absolutos, dándose por satisfeito cunha verdade á súa medida: unha ordenación noética escrita con minúscula, variable, tornadiza, *in fieri*, pero que é, en cada momento, algo de que se dispón por parte de cada suxeito, sen entorpecemento da súa espontaneidade vital nin da propia capacidade creativa. O prisioneiro sería, así, o autenticamente aberto a unha liberdade creadora sen límite.