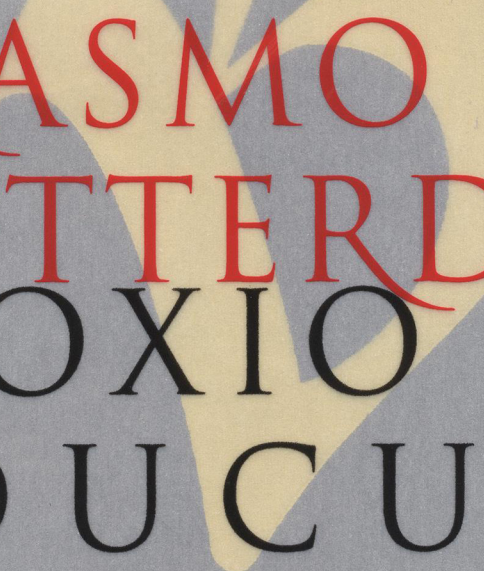


PRÓLOGO OFELIA REY CASTELAO
TRADUCCIÓN MANUEL ENRIQUE VÁZQUEZ BUJÁN



ERASMO DE
ROTTERDAM
ELOXIO DA
LOUCURA

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA
FUNDAÇÃO BBVA

ELOXIO DA
LOUCURA

CLÁSICOS DO
PENSAMENTO UNIVERSAL

NÚM. 6

Colección dirixida por

DARÍO VILLANUEVA

Comité Científico

CARLOS BALIÑAS FERNÁNDEZ

Facultade de Filosofía

LUIS CONCHEIRO CARRO

Facultade de Medicina

RAMÓN MÁIZ SUÁREZ

Facultade de Ciencias Políticas

ANTÓN SANTAMARINA FERNÁNDEZ

Facultade de Filoloxía

JOSÉ SORDO RODRÍGUEZ

Facultade de Farmacia

PRÓLOGO OFELIA REY CASTELAO
TRADUCCIÓN MANUEL ENRIQUE VÁZQUEZ BUJÁN

ERASMO
DE ROTTERDAM
ELOXIO DA
LOUCURA

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA
FUNDACIÓN BBVA



Esta obra atópase baixo unha licenza internacional Creative Commons BY-NC-ND 4.0. Calquera forma de reprodución, distribución, comunicación pública ou transformación desta obra non incluída na licenza Creative Commons BY-NC-ND 4.0 só pode ser realizada coa autorización expresa dos titulares, salvo excepción prevista pola lei. Pode acceder Vde. ao texto completo da licenza nesta ligazón: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.gl>

Esta obra se encuentra bajo una licencia internacional Creative Commons BY-NC-ND 4.0. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra no incluida en la licencia Creative Commons BY-NC-ND 4.0 solo puede ser realizada con la autorización expresa de los titulares, salvo excepción prevista por la ley. Puede Vd. acceder al texto completo de la licencia en este enlace: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

This work is licensed under a Creative Commons BY NC ND 4.0 international license. Any form of reproduction, distribution, public communication or transformation of this work not included under the Creative Commons BY-NC-ND 4.0 license can only be carried out with the express authorization of the proprietors, save where otherwise provided by the law. You can access the full text of the license at <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

© DA PRESENTE EDIÇÃO
Universidade de Santiago de Compostela, 2004
Fundación BBVA, 2004

DESEÑO DA COLECCIÓN
Barro, Salgado, Santana [Grupo Revisión Deseño]

MAQUETACIÓN
Imprenta Universitaria

EDICIÓN TÉCNICA
Servizo de Publicacións e Intercambio Científico
Campus universitario sur
15782 Santiago de Compostela
www.usc.es/publ

DOI: <https://dx.doi.org/10.15304/pu.2022.31>

ÍNDICE

9	PRÓLOGO por Ofelia Rey Castelao
12	Geert Geertsz: Desiderius Erasmus
23	<i>Opera omnia. Opera varia</i>
31	<i>Doctor amphibolus</i> : a ambigüidade de Erasmo
36	Difusión e influencia de Erasmo
47	Erasmo e Galicia
52	Μωρίαξ ἐγκώμιον, <i>Moriae Encomium, Stultitiae Laus</i> : Eloxio da Loucura
64	Impacto e difusión do <i>Eloxio da Loucura</i>
69	Epílogo
73	ELOXIO DA LOUCURA Tradución de Manuel Enrique Vázquez Buján
75	Nota do tradutor
219	Relación de capítulos

PRÓLOGO

OFELIA REY CASTELAO

Individualista, independente, teimudo, orgulloso, consciente de ser o príncipe intelectual da Europa da primeira Idade Moderna, así foi retratado Erasmo por Metsys, Durero ou Holbein, moitas veces de perfil, símbolo da súa ambigüidade e da súa posición entre dous inimigos, xa que, pretendendo ser o reformador da Igrexa, foi visto coma un inimigo por esta, e non querendo romper co papado, foi tildado de traidor por Lutero e desprezado por Calvino: sospeitoso a todos, foi caricaturizado pola Inquisición coa boca cosida, o que agradaría tanto en Roma coma en Wittenberg ou Xenebra. Nesa Europa da que foi referencia cando menos entre 1510 e 1520 e á que pretendeu salvar das súas divisións relixiosas, políticas e culturais, Erasmo non é identificado, sen embargo, por ningún feito significativo, ao contrario doutros “grandes” da súa época coma Lutero ou Thomas More, senón que a súa transcendencia reflicte a difusión acadada polos seus libros e as súas cartas, esa enorme torre de papel permanentemente arrodeada de biógrafos e intérpretes, entre os que se contan algúns dos máis grandes historiadores e filósofos da primeira metade do século XX – Huizinga, Croce, Renaudet, Febvre–, o que probablemente teña esaxerado a personalidade de Erasmo.

O seu contexto histórico é o do humanismo, unha mentalidade que a fins do século XV nace do estudo dos textos antigos e desemboca na convicción de estar ás portas dunha nova idade de ouro, á que se chegaría mediante unha rexeneración cultural baseada na restauración da gramática, a elocuencia, a poesía; en definitiva, na restauración do saber e do universo mental do mundo antigo para conformar os valores do novo.

Non era un movemento único, xa que era místico en Pico della Mirandola, Colet ou Lefèbre, moral en Erasmo ou en More e “popularizador” en Linacre, pero había unha unidade de fondo no amor polas linguas antigas, no desexo de purificalas, na defensa do retorno ás fontes da crenza moral, ética e relixiosa, e no rexeitamento dunha educación que primaba a lóxica sobre o pensamento e o sentimento. Todos se atribuíron o papel de mestres da Europa secular e de re-educadores da cristiandade mediante o ataque aos vellos métodos de ensino, o latín corrompido e a inutilidade da escolástica, un discurso que agradaba a unha burguesía calculadora, desexosa de instrución e de saber útil, aínda que prudente fronte ao enriquecemento e interesada nunha relixión simple, libre e accesíbel; unha sociedade en expansión económica, na que a idea dun progreso rápido da virtude e da aprendizaxe parecían encarnarse nas clases mercantil e financeira, convertidas en mecenas de eruditos, escolas e academias, competidoras estas das universidades, dominadas polos estudos teolóxicos.

Os humanistas, en contacto permanente entre si a través dunha áxil correspondencia e da rápida circulación do libro –fonte de saber e símbolo social– ao punto de facer do humanismo un produto da imprenta, compartían a idea de pertencer a unha universal república das letras e de vivir nunha Europa que pechaba un ciclo: mudaban as ramas do saber e as relacións entre elas; os lugares tradicionais de investigación e ensino pasaban un mal momento e nacían outros que mantiñan con aqueles unha relación ambigua; os renacidos estudos da Antigüidade, a difusión do grego e a recuperación de autores latinos, cambiaban as referencias clásicas –Platón, Plotino, Arquímedes– e a “revolución cultural” ofrecía unha imaxe nova dos teóricos, dos filósofos, moi á maneira de Marsilio Ficino, extra-universitario, tradutor do grego dunha completa biblioteca platónica e neoplatónica. Apoiados en mecenas ricos e poderosos que comprenderan a importancia dunha “política cultural”, as *bonae litterae*

deron aos humanistas –clérigos ou laicos– a chave da erudición, a formación e o saber, que lles abriu a porta para entrar tamén ao servizo de príncipes e cidades, para redactar documentos, discursos ou crónicas.

Pero, por debaixo desa idílica unidade na prosperidade, na convivencia e mesmo na expansión ultramarina, a Europa do tránsito do XV ao XVI é a das nacionalidades fortes, rexidas por reis novos, un espazo no que se perfila a unidade do Estado e a concentración de poder no príncipe e na Corte. E tamén a das orixes da Reforma protestante, que ten as súas causas nun episcopado patrimonializado pola nobreza e na confusión entre os poderes civil e relixioso, e nunha maquinaria eclesiástica consumidora de enormes recursos pero allea á formación dun clero de baixo nivel cultural, pobre na súa base, socialmente dependente e de conduta impropia; un clero que se aproveitaba dunha devoción popular dominada polo medo ao xuízo final, na que procesións, peregrinacións, confrarías e sermóns, favorecían o dominio da Igrexa, que tiña nos sacramentos a chave da salvación. Mentres, a teoloxía estaba ancorada en dúas variantes, a eséxese bíblica segundo o modelo medieval, e a sistemática, deformada en escolástica, rexeitadas ambas por un espírito novo, o do humanismo cristián, de maior esixencia intelectual e necesidade de claridade en materias relixiosas, que propón a volta aos textos orixinais da relixión. Fronte a esa deriva e fronte aos abusos do clero, nacera a *devotio moderna*, que defendía a meditación persoal e a volta a Cristo, tiña por referencias a *Imitatio Christi* de Kempis (1418) ou a *Vita Christi* de Ludolfo de Saxonia, e era propagada dende fins do século XIV por Rysbroeck, Groote, etc.; dela xurdiran os Irmáns da Vida Común, orde nova, sen votos, que combinaba os estudos clásicos humanistas coa instrución cristiá e que tiña unha rede escolar –Erasmo e Lutero serán os seus alumnos– moi do agrado dos prácticos, metódicos e ambiciosos burgueses aos que lles interesaba unha boa formación latina.

Dentro da propia Igrexa tamén se tentaban reformas, aínda que foran parciais –dalgúns ordes relixiosas– ou dispersas –as accións dalgúns bispos e os sínodos de España, Francia, zonas de Alemania, incluso en Italia–, pero a falla de homoxeidade nos obxectivos e na dirección facía preciso un concilio se quería evitarse unha crise de consecuencias imprevisíbeis. Convocado por fin en 1512 para ser celebrado en Letrán, frustrárase polas loitas políticas, co que xa non se puido evitar a ruptura, marcada pouco despois pola Reforma protestante.

Geert Geertz: Desiderius Erasmus

A orixe de Erasmo é escura porque el mesmo xogou á confusión e non foi xeneroso cós historiadores, non escribiu un diario ou unhas memorias, e as noticias que deu da súa vida son algo novelescas –por exemplo, relata con tintas escuras os tres anos “perdidos” nos Irmáns da Vida Común e quéixase con amargura da súa experiencia no mosteiro de Steyn ou na Universidade de París, sen mencionar os aspectos positivos–. Pero deixou un enorme epistolario, publicado en vida, no que aporta algúns datos importantes –coma na *Carta a Grunnio*, 1516–, e un *Compendium Vitae* (1524), onde é algo máis específico, aínda que non máis fiábel; tampouco merece moito creto a biografía que de Erasmo fixo o seu colaborador Beatus Rhenanus en 1540 para ser enviada ao emperador.

A paciente pescuda dos historiadores¹, permite saber que o humanista naceu en 1466, 1467 ou 1469 nunha familia da

¹ Para este capítulo: J. Huizinga, *Erasmus*, Barcelona, 1946 (1924). L.-E. Halkin, *Érasme et Erasme et l'humanisme chrétien*, as dúas obras en París, 1969, e tamén *Erasmus entre nosotros*, Barcelona, 1995. C. Agustijn, *Erasmus de Rotterdam. Vida y obra*, Barcelona, 1990; R.J. Schoeck, *Erasmus of Europe. The Prince of Humanists, 1501-1536*, Edimburgo, 1993. J.-Cl. Margolin, *Érasme: une abeille laborieuse, un témoin engagé*, Caen, 1993. S. Weiland & W.Th.M. Frijhoff (eds.) *Erasmus of Rotterdam. The man and the scholar*, Leiden, 1988. J.D. Tracy, *Erasmus of The Low Countries*, Berkeley, 1996. R.N. Bainton, *Erasmus da Cristiandade*, Lisboa, 1969. Varios, *Colloque érasmien de Liège*, París, 1987. A.G. Dickens e W.R.D. Jones, *Erasmus el Reformador*, Madrid, 2002, entre outros.



IMAGO · ERASMI · ROTERODAMI · AB · ALBERTO · DVRERO · AD · VIVAM · EFFIGIEM · DELINIATA ·

ΤΗΝ · ΚΡΕΙΤΤΟΤΑ · ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΑ · ΔΙΞΕΙ

· M D X X V I ·

AD

Erasmus por Durero

pequena burguesía de Rotterdam, cidade que abandona pronto para non volver nunca. Os Países Baixos eran por entón unha zona de gran pulo económico e social, moi industrializada, cunha agricultura produtiva e un sistema político evolucionado –de asembleas representativas–, que podía competir con Italia en termos de influencia dos seus artistas ou no nivel acadado pola universidade de Lovaina (1427), seguidora dos modelos de París e Colonia; e alí frutificaban movementos de piedade civil práctica, interiorismo místico e de tendencia ao individualismo. Nese país vive Erasmo os seus primeiros anos; fillo ilexítimo, o seu pai, fuxido da casa ao pretender a súa familia que fora sacerdote, foi en Roma un experto copista, e aínda que Erasmo non fala del, todo indica que o coñeceu, xa que cohabitou coa súa nai e tiveron outro fillo; na peste de 1483 morre a súa nai, un bo número dos seus compañeiros de escola, e logo o seu pai, o que marcou un cambio radical na vida de Erasmo.

Despois da súa estadía na escola de Gouda desde 1473 ou 1474, pasou de 1478 a 1483 a estudar na escola capitular de Saint-Lébuin de Deventer, dos Irmáns da Vida en Común, onde foi alumno de Alexander Hegius, que lle transmitiu o seu entusiasmo greco-latino, e onde coñeceu e recibiu o influxo de Rudolph Agricola; este cambiara a dialéctica baseada na estrutura lóxica e formal dos enunciados ao darlle un sentido que abarca todo o campo do discurso nos seus elementos racionais e emocionais e trata de conmover ao auditorio, o que se notaría máis adiante no noso humanista. Tras a morte dos seus pais, o titor de Erasmo faino entrar nos Irmáns da Vida Común en Bois-Le-Duc, onde, a pesar do seu xuízo negativo, fixo moitos coñecementos e tomou contacto coa *devotio moderna*, aínda que a influencia desta en Erasmo non parece que pasase da interiorización relixiosa e do ensino clásico. No 1486 ou 1487 entra co seu irmán no mosteiro de cóengos agostiños regulares de Steyn –tamén baixo certa influencia da *devotio*– onde nos manuscritos e incunábeis da biblioteca descubriu os Santos Padres –en

especial, Agostiño e Xerome–, os clásicos –Virxilio, Xuvenal, Terencio– e autores modernos coma Lorenzo Valla, pero, ao carecer de vocación –Erasmus e o seu irmán querían ter ido á Universidade–, a piedade monástica non o satisfizo –anque non revela unha actitude anti-monástica daquela–, e consolídase a súa aspiración de ser un cristián humanista: o contacto cos Santos Padres permitiulle constatar que a igrexa primitiva tiña aceptado gran parte do legado clásico, que tamén fora recibido polos escolásticos dos séculos XII-XIII. Aos Países Baixos débelle, polo tanto, a súa educación clásica de base, unha primeira iniciación á teoloxía, e a oportunidade de coñecer a Agrícola e a Jean Vitrier –que lle descubriu a Oríxenes– e de atopar a obra de Lorenzo Valla. De Steyn sae, xa ordenado sacerdote (1492) e con permiso indefinido, para ser secretario do bispo de Cambrai, Henri de Berghes, mecenas con máis ambición ca medios, con quen Erasmus viaxa e se achega ao poder ao pertencer o prelado ao círculo dos Duques de Borgoña –de forte interese cultural– e ao consello de rexencia do Arquiduque Filipe o Fermoso, dono dos Países Baixos e futuro rei de Castela.

En París, onde foi enviado en 1495 polo bispo, recibe Erasmus unha formación universitaria e humanista. Naquela Universidade viviu no durísimo colexio de Montaigu, dirixido polo reformador Standonck, polo que pronto o abandona, pasando a residir fóra dos colexios e a dedicarse ao ensino e, xunto con Jan Mombaer, a reunir vocacións para os agostiños de Windesheim. Se a incomodidade física fixo sufrir ao humanista, máis o fixo a incomodidade intelectual que lle producía a Sorbona, á que reprochou o dominio da filosofía escolástica, a súa lóxica estéril e a súa verbosidade sen contido. Dende logo, non era o mellor momento desa Universidade, empozada nunha fonda crise intelectual e na loita entre os tomistas–escotistas, o sector “antigo”, e os “modernos” –occamistas e doutras tendencias–, pero aínda con iso había un grupo humanista, que

fora liderado por Guillaume Fichet, e no que militaban Gagnin, xeral dos trinitarios, e Lefèvre d'Étaples, e seguía sendo un lugar cosmopolita, o que permitiu a Erasmo entrar en contacto con eruditos franceses, italianos e neerlandeses; alí acadou o bacharelato en teoloxía (1498) e coñeceu a W. Blount, Lord Mountjoy, con quen foi a Inglaterra.

Aínda que en 1498 Erasmo volveu aos Países Baixos, onde tentou acadar a axuda de James Batt, preceptor do fillo da Marquesa de Veere, para ir a Italia –o seu obxectivo máximo–, Inglaterra será, así e todo, esencial na existencia do humanista. Nese país infra-poboado, pobre, agrícola e pouco comercial, vai atopar tanto un forte anticlericalismo e un influente grupo de burgueses e comerciantes interesados na secularización da enorme riqueza da Igrexa, coma un humanismo evolucionado en Oxford e Cambridge –moi do gusto das clases dirixentes–, e sobre todo unha acollida entusiasta que lle deu a oportunidade de descubrir o platonismo florentino e de afondar na teoloxía bíblica e patrística e na eséxese moderna, ben distinta da que tiña aprendido en París. Cando retorna alí en 1499 ía xa arrodeado da auréola de sabio e foi recibido en ambientes ricos, aristocráticos e cultos, onde coñeceu a Linacre e a Colet e en especial a Thomas More –quen o presentou á familia real e ao futuro Henrique VIII– e a William Warham, arcebispo de Canterbury dende 1504, seu futuro patrón. É moi importante nesta estancia o contacto coa cultura italiana pois non era só que un grupo italiano vivira en Inglaterra –era o caso de Poliodoro Virxilio– senón que moitos intelectuais tiñan pasado polo colexio inglés de Padua. Neste senso foi esencial a relación entre Colet –home formado en Italia, pacifista e anti-escolástico– e Erasmo, xa que da súa man, este coñeceu o platonismo florentino de Marsilio Ficino e de Pico della Mirandola, e nas conferencias que Colet pronunciaba en Oxford dende 1496, aprendeu unha vía nova de achegamento as epístolas de San Paulo –a través dos textos gregos e non dos comentarios latinos medievais– e ao método

de situar a un autor no seu contexto preciso para comprender os homes aos que se dirixía. Nomeado en 1504 deán da catedral de San Paulo, Colet fundou en 1508 unha escola catedralicia para a que Erasmo escribiu varios textos. Cando retorna a París en 1500 para supervisar a edición da súa primeira obra importante, *Adagiorum Collectanea*, Erasmo ía xa convencido de que debía acudir ás fontes gregas; en 1502-1504 estivo en Lovaina, onde tivo o apoio de Adrián de Utrecht e o mecenado do bispo de Arras, Nicolás Ruistre, chanceler da Universidade e membro do consello de Filipe o Fermoso, o que deu a Erasmo, á morte deste, a ocasión de redactar o seu “panexírico”, texto que o consagrou. Volve a Inglaterra en 1505 e inicia un período, ata 1518, no que cambia constantemente de residencia, sempre inquedo e viaxeiro tan impenitente coma esixente.

Xa en idade madura, en 1506, o seu desexo de visitar Italia cúmprese ao ir alí cós fillos do médico italiano de Henrique VII, anque será unha experiencia frustrante, segundo el, da que só lle gustou a sinxeleza do pobo e o civilizado dos costumes, ou o ambiente das casas do cardeal D. Grimani, de Sadoletto e de Pole. A Erasmo só lle pareceu útil o contacto co impresor veneciano Aldo Manucio e cos seus colaboradores, eruditos gregos e italianos, aos que lle debe moito a primeira edición italiana dos *Adagia* (1508), e ter coñecido en Padua a Alexandre Estuardo, bastardo de Xacobe IV de Escocia, do que será mestre. Mais os seus biógrafos consideran que tiña excesivas expectativas: buscaba libros e manuscritos, editores –atopou a Manucio–, a aprendizaxe do grego –que si consegue–, un doutoramento en teoloxía en Bolonia –faino en Turín–, admiradores e mecenas –consegue correspondentes para intercambio de informacións–. Exasperado polos “ciceronianos”, atacou constantemente aos humanistas italianos e non comprendeu o Renacemento italiano, o seu paganizante culto á Antigüidade e, ao non ter visitado Florencia, non se achegou ao seu movemento espiritual, tan afín ao del, nin ás fontes do cristianismo platónico, nin ao seu

programa editorial, co que compartía o interese polos textos antigos. A Roma, onde xa era coñecido e respectado, Erasmo chega en 1509 e recíbeo o papa, pero, máis metido no mundo eclesiástico do que afirmaba, buscaba radicarse alí e se acaba volviendo a Inglaterra porque non lle ofreceron un posto que cubrira as súas aspiracións e polo desagrado diante do permanente estado de guerra e do modo de vida da curia, que lle fai tomar conciencia do fracaso da prerreforma. A aversión do humanista cara ás posicións teolóxicas e relixiosas italianas xurdiu do seu coñecemento dos sectores máis tradicionalistas e comprometidos coas polémicas teolóxicas, sectores que acabaría no seu momento poñéndose de acordo cos ciceronianos na súa oposición a Erasmo.

A viaxe de Erasmo a Italia deulle un selo cosmopolita, e o retorno a Inglaterra proporcionoulle a ocasión para redactar *Moriae Encomium (Eloxio da Loucura)*, dedicada a More, con quen debeu vivir entre 1509 e 1511. Nesta data iniciase o padroado de John Fisher, bispo de Rochester e Chanceler de Cambridge, home do círculo da nai de Henrique VII e defensor da educación humanista, que consegue que Erasmo dea cursos de grego no Queen College coma profesor (1511), mais non que interveña no seu proxecto de mellora do clero, malia ter acadado Erasmo por entón a asignación de varios beneficios eclesiásticos que lle foron mantidos despois de deixar Inglaterra para sempre en 1517. Neses anos saen do prelo algunhas das máis significativas publicacións do humanista, coma o *Eloxio da Loucura*, *De ratione studii* (1511, ambas en París), *De duplici copia verborum ac rerum* (París, 1512). Pouco entusiasta da vida colexial, Erasmo pasou por Maguncia e Estrasburgo para instalarse en Basilea (1514), chamado polo impresor Johan Froben, onde coñeceu o futuro reformador Zwinglio e onde mantivo correspondencia con destacados humanistas alemáns, coma Pirckheimer; volve logo aos Países Baixos, aproximándose a Lovaina en 1517, data na que o papa o dispensou do hábito

agostiño. Respectado na corte de Carlos de Gante, en 1516 entrara no seu consello, apoiado por Le Sauvage e polos Croy-Chièvres, e anque o foi por breve tempo, escribiu para o futuro Carlos V *Educación do príncipe cristián*. Alí comeza o seu trato con Luís Vives, intervén na creación e selección de profesorado do Colexio Trilingüe, dotado polo humanista Xerónimo de Busleyden, e recibe a invitación –que rexeita– do gran heleenista Guillaume Budé e de Francisco I para facer o mesmo na creación do Colexio de Francia.

Pero tamén por ese tempo, co paso de Carlos I a España, a morte de Le Sauvage e a ruptura entre Martín Lutero e o papado de Roma, Europa estaba en portas de entrar nun período de guerra no que Francisco I e Carlos I, os dous admiradores de Erasmo, levarían a iniciativa. Eran, ademais, anos de complicacións para o humanista no plano ideolóxico e de abundantes publicacións, moitas de carácter polémico –en forma de “apoloxías”– motivadas pola súa intervención nos grandes debates do momento. Na loita entre os teólogos e os filólogos, Erasmo intervén (1515-1517), anque gardando as distancias, na defensa de Reuchlin –introdutor do hebreo en serio no mundo cristián e, polo mesmo, acusado de herético polos teólogos de Colonia–, e polemiza directamente (1516-1517) con Lefèvre d’Etaples polos comentarios deste ás epístolas de San Paulo: o método vello da concepción discursiva de Lefèvre contra a sobriedade artesanal de Erasmo, que oculta un debate máis fondo sobre Cristo. Pero, sobre todo, el mesmo centra os debates. Se o seu *Novo Testamento* causou máis escándalo ca *Eloxio da Loucura*, as outras obras destes anos dan pé aos seus inimigos para estableceren conexións entre as súas posturas e as de Lutero; isto foi agravado por Erasmo ao publicar cartas intercambiadas co gran reformador e outras con alusións e ataques contra o papa Xulio II, Carlos I ou Francisco I, ao identificar coma seus “compañeiros” a sospeitosos de herexía –Ulrico Van Hutten, Melanchthon, Juan de Vergara– e ao manter contactos cos husitas de Bohemia,

cristiáns separados de Roma. A reedición do *Enchiridion militis christiani* contendo un programa de reforma da Igrexa, deu o pretexto para o inicio en 1519 da ofensiva dos teólogos de Lovaina, representantes da escolástica e da tradición, que se sentían ameazados polo éxito do innovador Colexio Trilingüe.

A clave desta época é a relación de Erasmo coa Reforma protestante. En 1520 acompaña a Carlos I na coroación coma emperador pero non participa na Dieta de Worms, na que se buscaba un achegamento a Lutero, o que simboliza tanto a complicada situación do humanista coma a súa cautelosa actitude. As súas obras influíron en todas as correntes reformistas –as de Zwinglio, Ecolampadio, Bucero, Melanchthon–, que se inspiraron na súa crítica dos abusos do clero, na eséxese, na acción para que a teoloxía e a piedade volveran as fontes orixinais, e os primeiros reformadores atoparon na teoloxía de Lutero un afondamento do ideario erasmiano. Erasmo e Lutero compartían impresor (Froben) e certos acordos no tema das indulxencias, o matrimonio dos sacerdotes, a unidade da Biblia, a meditación nas Escrituras coma liberadora do peso das observancias; os dous rexeitan a teoloxía escolástica e o monaquismo, e Erasmo foi o único que entendeu onde estaba o eixo da cuestión luterana, pero as súas experiencias vitais eran distintas e discordaban no esencial. Erasmo, humanista lúdico e reformista sen romper coa tradición, acusaba a Lutero de empregar a experiencia persoal coma valor profético en tanto que este –profeta tráxico, reformista radical– considerábo falto de piedade; na interpretación da Biblia, Erasmo traballaba coma un eséxeta da escola dos Santos Padres e dáballe un enfoque filosófico, en tanto que Lutero segue un método sistemático e dogmático; Lutero recorataba, cría Erasmo, a posición que Deus, na súa bondade, lle deu ao home, mentres el defende a xustiza e misericordia divinas, o camiño da salvación e o avance das relacións con Deus.

A publicación das 95 teses luteranas e o seu endurecemento, fixeron que se distanciásen e que, finalmente, rompesen



Lutero crava nas portas da igrexa do castelo de Wittenberg as 95 teses contra as indulxencias. Dá comezo a Reforma

cando en *De captivitate babylonica* Lutero se separa de Roma. Erasmo renuncia entón a intervir en Worms para buscar un entendemento, anque non deixou de pedir tolerancia para Lutero cando foi condenado por Lovaina (1519) e Roma (1520) e cando Carlos I –xa Carlos V–, polo Edicto de Worms (1521) o puxo fora da lei. Pero si a actuación de Erasmo lle pareceu escasa a Lutero, ao sector fiel a Roma pareceulle demasiado conciliadora: o propio papa, Adrián VI –Adrián de Utrecht, amigo de Erasmo– pediulle que clarexase a súa posición, pero só unha poderosa presión o decide a publicar en 1524 *De libero arbitrio*. Neste texto, o humanista defende, fronte a Lutero, a idea da liberdade: o home debe evitar a confianza na salvación polas súas obras, tanto coma deixarse levar por un fatalismo que o prive da liberdade do ben, e non lle corresponde a iniciativa se non unha humilde cooperación na obtención da graza. En fin, ponse do lado da Igrexa, que lle concedía algo ao libre albedrío anque lle daba a maior parte a Deus. Para Erasmo, ofrecemento da graza e liberdade de aceptación son os elementos chave dunha correlación teolóxica: o home pode algo coa graza e, con ela, as súas obras poden ser boas, polo que hai esperanza dunha reforma desde dentro da Igrexa; con respecto ás Escrituras, Erasmo considera que a Igrexa ten dereito a explicalas, pero tamén que é preciso obedecelas. A partir de aí, Erasmo xa non servía coma mediador entre luteranos e romanos, e Lutero respondeulle en *De servo arbitrio* (1525): o home non pode nada sen a graza de Deus e as súas obras non son boas sen esta, e a Igrexa non é quen de explicar as Escrituras e o seu resultado coma institución só e bo se garante a salvación.

Contra 1525, Erasmo vivía atacado polos dous bandos, pero no protestante os seus atacantes eran os que xa non eran luteranos coma os do partido reformador suízo de Zwinglio, Ecolampadio, Bucero..., en realidade, discípulos seus. En 1524, Noel Bédier (Beda), durísimo perseguidor de herexes, ataca as *Paráfrases* do Novo Testamento de Erasmo, acusándoo

de estar conectado co anabaptismo e do perigo de traducir as Escrituras á lingua vulgar; a Sorbona condena pasaxes das obras de Erasmo, en 1526 prohíbense os *Coloquios*, e en 1527 varios países seguen ese camiño. Foi entón cando decidiu vivir en Basilea, onde estaba o seu impresor e onde ademais contaba co apoio do bispo Christophe de Utenheim, co respecto do goberno municipal e cunha pensión do emperador. Dende alí mantería o seu intercambio epistolar, as súas polémicas contra católicos intransixentes e protestantes decepcionados, e as súas publicacións, que lle traen novas polémicas; os grandes impresores disputan os seus textos, que por estes anos son moi abondosos, pero as edicións das obras de Lutero superan as erasmianas na segunda metade dos vinte, o que é ben significativo.

O progreso da Reforma fixo de Basilea contra 1529 un lugar incómodo para Erasmo ao se producir a destrución das imaxes das igrexas, polo que vende a súa biblioteca ao polaco Xoán Leski e foi vivir a Friburgo de Brisgovia. En 1531 a Sorbona condenara as ideas relixiosas de Erasmo, a pesar da súa radical separación de Lutero e de estar protexido polo papa e polo emperador. En 1527 redacta o seu primeiro testamento e en 1534 publica *Preparación para a morte*, o seu testamento espiritual, pero, cada vez máis enfermo, aínda retorna a Basilea en 1535 para seguir as súas publicacións; son anos nos que morren os seus amigos, algúns coma More e Fisher, executados, e, consciente da proximidade da morte, redacta o seu derradeiro testamento e morre en 1536. Pouco antes tivera a honra –que rexeitou–, do capelo cardenalicio ofrecido polo papa Paulo III.

Opera omnia. Opera varia

Anque en aparencia Erasmo cambia moito de temas, repite as súas ideas chave, que non chegan a formar un sistema de pensamento: restauración das boas letras e difusión da *philo-*

sophia Christi, importancia da filloxía bíblica, simplificación da teoloxía e da espiritualidade, idea de que se pode ser bo cristián fóra dos conventos, oposición á escolástica e á influencia do nominalismo... Pero tanto a variación temática coma a orientación dos escritos de Erasmo víronse alterados dende 1517 ao ter que tomar posición con respecto a Lutero, contexto no que adquiren gran significado as súas obras de xuventude: sendo novicio en 1490 escribira *De contemptu mundi*, que publicou en 1521 en Lovaina cando se tivo que definir sobre o luteranismo, para dar a coñecer a súa posición orixinal sobre a vida monástica e o programa que se propuxera antes de entrar nela; non fala de retirarse na oración ao modo dos tratados espirituais do XV senón dun retiro intelectual. O mesmo fixo con *Antibarbarorum liber*, redactado en 1494-1495 cando era secretario de Berghes e publicado en 1520; aínda que constituía un durísimo ataque contra os mestres e clérigos que denunciaban os estudos clásicos por anticristiáns e por distraer da piedade, e contra os teólogos coma propugnadores de fórmulas para escravizar ignorantes, tamén contén un programa de letras humanas aplicadas á Biblia e á teoloxía.

De 1500 a 1517-18, Erasmo vive un período marcado polo éxito e o prestixio que lle deron os *Adagia* (1500), unha escolma do saber clásico en forma de proverbios contextualizados na historia do pensamento, da lingua e das institucións, que el mesmo revisará e aumentará moitas veces en sucesivas edicións. De 1503 é a publicación do *Enchiridion militis christiani* (*Manual do cabaleiro cristián*), breviario laico para un cristián comprometido, que contén a esencia da súa espiritualidade e adianta a súa *philosophia Christi*: os principios para o control da contradición entre o corpo e o espírito –as dúas forzas íntimas que orixinan dúas formas de vivir– son a vixilancia do primeiro e o coñecemento dun mesmo e o de Deus coas armas da oración e das Escrituras, xa que o principal inimigo do home é a ignorancia e a doutrina de Cristo estalle escondida polas argucias

do saber pagán e polas cerimoniais relixiosas. Foi a primeira grande obra de Erasmo, aínda que ata os anos 1520-1530 non acadou éxito, enorme en círculos católicos e non pequeno nos protestantes –en pleno apoxeo de Lutero–, por un efecto retardado motivado polo éxito de *Eloxio da Loucura* (1511), que expón de xeito atrevido os principios básicos do *Enchiridion*: de feito, é en 1515-1516 cando se empeza a falar deste, e por máis de medio século as reedicións e traducións deste texto chegaron a superar as do *Eloxio*. A razón do impacto do *Enchiridion* é o énfase, para quen busca a Cristo, na conduta moral auténtica, e na esixencia de perfección –tamén na liberdade verdadeira traída por Xesús–, polo que se esta obra acabou no *Índice* romano foi porque moitos teólogos rexeitaron a súa eséxese dos Santos Padres, a recomendación de ler a Biblia dun modo espiritual e de practicar as virtudes teolóxicas, menosprezando as devocións externas e de palabra, as cerimoniais, os privilexios do clero e, en definitiva, a estrutura externa da relixión, simbolizada na expresión *monachatus non est pietas*.

No *Enchiridion* –coma logo no *Eloxio da Loucura* ou no *Novum Instrumentum*– contense a esencia da *philosophia Christi*, termo que emprega por primeira vez na edición dos *Adagia* de 1515, e que se pode definir coma unha proposta moral e un saber espiritual fundamentado no Evanxeo, con Cristo coma centro, a caridade coma regra e a liberdade coma principio, coma opostos á calquera formulación da fe e a toda práctica eclesiástica sen a graza de Deus que a transforma. Sostiña Erasmo que o cristián debía só crer en Deus e na súa Palabra e, polo camiño da virtude –o camiño de Cristo– aspirar ao ben máis alto, resistindo as tentacións do demo e o pecado mediante o auto-control e a meditación na Cruz para lembrar o que Cristo fixera pola humanidade. Condenaba as lendas e supersticións vinculadas co culto aos santos porque os relacionaban co paganismo, e o escolasticismo pola súa distancia coa mensaxe de Cristo e a palabra de San Paulo; en definitiva,

dicíalle aos cristiáns que as prácticas non os salvarían porque Deus só é salvación en Cristo. É visíbel a influencia da *Imitatio Christi* de Kempis –sen citalo, Erasmo compartía o seu rexeitamento da falsa ciencia e a curiosidade impía da escolástica decadente– e de Jean Vitrier, anque non aínda de Lorenzo Valla.

Erasmo chegou aos estudos bíblicos levado pola súa preocupación polos estudos humanísticos, a estilística latina e a literatura antiga, e malia ser tardía a súa aprendizaxe do grego (1500), entendeu ben pronto que este e o hebreo –que non coñecía– eran necesarios para interpretar as Escrituras. Pero sobre todo foi esencial neste proceso ter atopado en Parc (Lovaina) as *Adnotationes* de Lorenzo Valla ao Novo Testamento, que confirmaban as súas intuicións sobre a vinculación entre a literatura profana e a Biblia, e a importancia da restauración das linguas clásicas para a renovación do cristianismo e da civilización moderna. Como resultado, en 1505 publicou as anotacións ao *Novo Testamento*, obra que converte a Erasmo no executor do programa de Valla e constitúe o verdadeiro salto do humanismo: sen dar excesivo valor ao Antigo Testamento nin ás distincións na autoría da Sagrada Escritura –obra misteriosa de Deus materializada pola mediación dos homes–, o criterio último para discernir cando o escribente reflicte a palabra de Deus é a razón, sen menosprezar a experiencia histórica da Igrexa e a reflexión dos teólogos.

Recuperando esa liña bíblica, en 1516 o impresor Froben saca a terceira gran publicación reformista cristiá de Erasmo, *Novum Instrumentum*, en 1.200 exemplares de éxito inmediato. Reeditado coma *Novum Testamentum*, pretendía ser o instrumento da *philosophia Christi*: dividiuno en catro partes, das que a *Paraclesis*, *Methodus* e *Apologia*, seguen á versión grega do Novo Testamento e á tradución anotada desta ao latín; foi esta última a parte que ofendeu aos defensores da Biblia Vulgata – aínda que o *Novo Testamento* de Alcalá (1514) incluía tamén a versión grega e ninguén dubidou da ortodoxia de Cisneros–, en

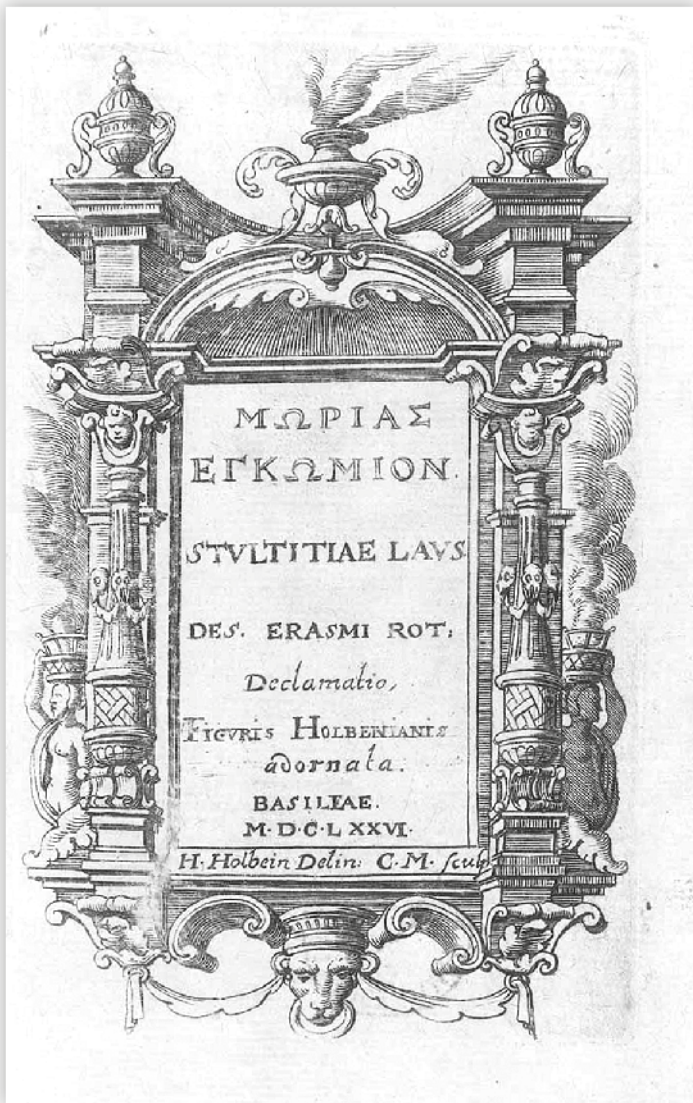
tanto que os erros filolóxicos derivados de empregar manuscritos gregos escasos e recentes, ofenderon aos intelectuais. Abriuse así a porta a que antierasmistas coma Jacobus Latomus, Edward Lee, López de Zúñiga e outros puidesen atacar a Erasmo por eses erros “técnicos” e por tratar a Biblia coma unha obra literaria; pero o que amedrentaba realmente á ortodoxia era a *paraclesis*, porque recordaba a certas herexías baseadas no achegamento directo á Escritura, e porque sostiña que a mensaxe de Cristo expresada no Novo Testamento é clara e intelixíbel e debe servir coma guía a homes e mulleres de calquera condición, rango e educación. A eséxese filolóxica forma parte en Erasmo da estratexia para espertar a filosofía cristiá mediante un cristianismo crítico e piadoso, o que é visíbel nas *Paráfrases dos Evanxeos*, publicadas por Froben entre 1517 e 1524 con irónicas dedicatorias a Carlos V, Fernando de Austria, Henrique VIII e Francisco I; pretendía o humanista renovar a predicación e a literatura devota e ensinalles ás persoas sinxelas o camiño ata Cristo, e non queda dúbida do seu éxito, xa que se reedita e mesmo se traduce constantemente, e en Inglaterra en 1547 obrigouse aos clérigos a teren un exemplar. Na mesma liña esexética, non se poden esquecer as paráfrases das epístolas de San Paulo aos corintios, onde Erasmo propón unha interpretación persoal da Biblia e a loucura mística do apóstolo.

Froito da actividade docente de Erasmo son varios escritos, en especial *De ratione studi* (1511), *De civilitate morum puerilium* (1526) e *Declamatio de pueris* (1529), nos que propón unha pedagogía oposta ao escolasticismo, baseada na psicoloxía infantil, responsábel e rigorosa pero harmoniosa e alixeirada con xogos verbais, auditivos e sensitivos². Se a escolástica ensinaba que as palabras teñen un sentido e deben axeitarse ao pensamento, Erasmo ensinaba que a relación entre as palabras e

² J.-Cl. Margolin, *Erasme. Précepteur de l'Europe*, París, 1995, p. 37 e ss.; E. Garin e outros, *El hombre del Renacimiento*, Madrid, 1990.

as cousas é complexa: a comprensión dos textos, coma a interpretación do mundo, ou a comprensión do home, non é un dato inmediato da conciencia ou da percepción se non unha invitación á busca e unha incitación á creatividade. isto percíbese nos *Colloquia*, publicados por Froben en 1518 sen permiso, aínda que o seu éxito animou a Erasmo a corrixilos e aumentalos –entre 1524 e 1533 os coloquios dúplícanse–. Se xa antes de 1600 chegaban a 120 edicións é porque, combinando a observación social coa práctica docente, Erasmo conseguiu baixo a forma literaria do coloquio, que permite expoñer os pros e os contras de cada cuestión, unha obra mestra de dosificada audacia e finxida inocencia, na que o autor eleva ao lector ao seu nivel. Varios coloquios foron ensaios de libros posteriores, algúns constitúen pezas de contido escandaloso –o do Sileno, por exemplo–, e todos forman un conxunto pedagóxico completo e vivo e un abano de temas –as peregrinacións, o matrimonio, as mulleres– entre os que sobresaen a literatura, a paz, a *philosophia Christi*, e por suposto, a crítica á escolástica, motivo polo que os condena a Sorbona en 1526.

En materia política, ao non contar con experiencia malia gustar da proximidade do poder e do papel de educador de príncipes, a aportación de Erasmo foi limitada, depositada en escritos circunstanciais, de ton moralizante e aparencia inxenua ou idealista –rexeita a razón de Estado–, e sen referencia en realidades concretas: non formula un marco institucional, se ben entende o Estado coma un corpo e o príncipe coma parte dese corpo, e maniféstase contra a excesiva centralización do poder e o risco de corrupción da Corte, da administración e da xustiza; pensaba que o poder dos reis era dado por consenso popular e non por Deus, por iso é un servizo público e por iso os reis non podían ser privados del, pero debía ser moderado e estar controlado, sometido ás leis para poder esixir o seu cumprimento. Ese é contido de *Institutio Principis Christiani* (1516) ou *Educación dun príncipe cristián*, obra destinada á formación de Carlos I, na que defende que o príncipe debe ser alleo ao culto



Portada da edición do *Eloxiō do Loucura* de Charles Patin, Basilea, 1676, que reproducía os gravados de Holbein (*figuris Holbenianis adornata*) orixinalmente incluídos na edición de Froben, Basilea, 1515 (© Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: sign. Li 2207)

a persoa e amigo do saber, ter a Cristo coma exemplo, aspirar ao ben supremo e evitar a guerra, vetada en calquera caso aos príncipes da Igrexa, que só debían guerrear contra a simonía e o pecado, coma expón en *Julius exclusus* (1513), brutal ataque ao papa guerreiro Xulio II de Médicis. O pacifismo, que faría de Erasmo a voz crítica dunha Europa que el vía coma unha comunidade cosmopolita e de concordia entre os príncipes dominada por Cristo, é o centro de *Querella Pacis* (1517), inspirada por Le Sauvage para apoiar a sinatura da paz entre Carlos I e Francisco I; a Paz describe as loitas dos homes, denuncia a propaganda política que arrastra os pobos, despreza o modo de vida e o traballo de mercenarios e soldados –matar por obediencia é participar nun crime, idea central de *Dulce bellum inexpertis* (1518)–, defende que é preciso reconciliar os príncipes e privalos do dereito a decidiren sos a guerra, e reivindica a solidariedade entre os homes, a estabilización das fronteiras e a constitución dunha arbitrase internacional. Sen embargo, o pacifismo de Erasmo non exclúe a guerra xusta, da que fala nesos textos ou en *Consultatio de bello turcis inferendo*, escrita cando os turcos asediaban Viena (1529).

Dende 1518 hai un cambio na orientación e unha aceleración no ritmo de produción de Erasmo, do que é moi simbólica a publicación do catálogo das súas propias obras (1523) e do seu epistolario (1529), pero tamén hai unha diversificación: textos críticos coma o *Eloxio do Matrimonio* (1518), onde denuncia os sacerdotes fornicadores e os xuíces que non os castigan, e defende o matrimonio dos curas; ou coma *De esu carnum* (1522) –sobre a prohibición de comer carne– onde ataca as institucións humanas e as formas da Igrexa, e a interpretación restritiva e a aplicación oprimente da lei canónica; edicións das obras dos Santos Padres e dos grandes clásicos, de desigual calidade segundo os manuscritos empregados e o interese de Erasmo por cada autor; escritos piadosos coma *A maneira de orar* (1524), no que di que a oración é amor pero tamén coñecemento. E sobre todo, publicou textos de polémica relixiosa –*De libero arbitrio*

(1524) e *Hyperaspistes* (1526) para responder a *Assertatio* (1521) e *De servo arbitrio* de Lutero— ou intelectual, visíbel en *Ciceronianus* (1528), no que Erasmo racha cos humanistas radicais que poñen a elocuencia pagá ao servizo da fe desvirtuando a conciencia cristiá, e no que define un clasicismo moderado adaptado á evolución do mundo e unha imitación dos antigos só útil para a comparación. Polemista impenitente, escribiu numerosas apoloxías para defender as súas obras —contra E. Lee, Zúñiga, Clichtove, Eppendorff, etc.— das que destacan *Apologia en Exsequiae Seraphicae*, texto intolerante e falto de xenerosidade contra o príncipe italiano Alberto Pio di Carpi, morto xa (1531), que o vinculara con Lutero, ou ben *Declaracións contra as censuras da Facultade de Teoloxía de París* (1532) onde Erasmo se defende contra as condenas da Sorbona.

Nos seus derradeiros anos Erasmo xa non é seguido co entusiasmo de antes e vaise inclinando cara ás publicacións relixiosas: dunha banda o seu “catecismo”, de grande éxito, é unha exposición da doutrina por medio de preguntas e respostas, doutra *A desexábel concordia da Igrexa*, reiteración do esencial da súa mensaxe, é a expresión máis conseguida do seu ecumenismo, pero foi acollida con frialdade porque xa non era esa a vía por onde ía Europa. En 1534 publica *Xustificación contra os erros de Martín Lutero* e *Preparación para a morte*, o seu testamento espiritual, e en 1535, *Predicación*, tratado de oratoria cristiá en defensa de que o sacerdote fale a lingua do pobo e de que a predicación sexa un acto de ensinanza, principios que, por certo, herdará e manterá o Concilio de Trento. As súas obras máis tardías son libríños de piedade, coma *A pureza da Igrexa*, xa no ano da súa morte.

***Doctor amphibolus*: a ambigüidade de Erasmo**

As condenas do *Enchiridion* en 1540 e do *Eloxio da Loucura* en 1543 feitas pola Sorbona, que incluírá outras obras de

Erasmus nos catálogos de libros prohibidos de 1544 e de 1551, seguidos logo pola Inquisición española, a queima dos seus escritos en Milán e Nápoles (1543-44), a súa proscripción en Venecia (1544), e, coma remate, a inclusión de todas as súas obras no *Index* romano en 1559, non conseguiron que o humanista fora esquecido ou que se deixara de ler, porque permaneceu a súa aportación, admirada ou rexeitada. En xeral admítese que foi un creativo analista das grandes ideas e movementos da súa época, dos que en ningún caso fora iniciador, colaborando en modificalos dende a súa condición de herdeiro da escolástica –inevitabelmente–, da *devotio moderna*, do neoplatonismo, do humanismo clásico e da teoloxía bíblica. A opinión máis común sobre Erasmo considérao un compilador hábil de ideas alleas e dispersas –Oríxenes, Luciano, Valla–, un perspicaz observador moi crítico cos vicios e inxustizas do seu mundo, pero tamén un pensador optimista convencido das capacidades deste ata crer que estaba ás portas dunha idade de ouro, e un escritor capaz de redactar en excelente latín e bo estilo sen renunciar á súa habilidade para captar a importancia da difusión, o que lle permitiu erixirse en referencia cultural da súa época.

A primeira lectura de Erasmo é a do seu espiritualismo e rexeitamento das cerimonias, a do seu evanxelismo, o retorno ás fontes, e reivindicación das linguas vernáculas para o Evanxeo pero tamén a dun bo latinista, todo o cal suscitou distintas adhesións; nunha segunda lectura, percíbese, ademais, a súa ambigüidade ou a súa cautela, o que permitiu múltiples interpretacións. Se algúns estudosos entusiastas de Erasmo pensan que a súa edición do Novo Testamento modelou o mundo occidental, outros din del que foi o ideólogo dunha Europa unificada no plano moral e no progreso –máis que no étnico e no territorial– e que, nunha sociedade burguesa desexosa de instrución e crente, Erasmo soubo predicar o saber e a súa difusión, e proñoer unha relixión aberta e libre: o Cristo do Evanxeo interpretado, con boa fe, pola razón, sen mediadores nin pesimismo,



Retrato de Erasmo por Holbein, tomado da edición de Ch. Patin (© Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: sign. Li 2207)

que antepón a moral ao dogma, e ofrece ao home práctico o cristianismo que busca. O “erasmismo”, coma se coñece ao movemento que o seguiu, só en parte constitúe un movemento de protesta contra os abusos do clero xa que foi sobre todo un eficaz instrumento de renovación espiritual, dentro de formas ortodoxas, un intento de cultura dominada polo ideal de piedade.

Conciliador ou ambiguo, o escepticismo filosófico grego foi a inspiración de Erasmo para unha defensa anti-intelectual da fe, oposta as discusións teolóxicas racionais, e para formular, contra aqueles teólogos católicos que tentaban inutilmente dar evidencia histórica á autoridade da Igrexa, unha base escéptica para permanecer no seo desta; a súa opción foi a suspensión todo xuízo de fe, se a autoridade das Escrituras e os decretos da Igrexa primitiva llo permitían, e renunciar a afirmar con certeza o que era inaprensíbel, aceptando a decisión da Igrexa ao respecto. No primeiro deses problemas, Erasmo pensaba que a crenza esencial é demasiado complexa para o home poder xulgalá; ao contrario que Lutero, quen negaba que un cristián puidera ser escéptico e obrigaba a ir ás Escrituras para atopar a verdade. Ese foi o núcleo da batalla da Reforma: a busca dunha xustificación da verdade infalíbel en relixión mediante algún criterio evidente ou que se dera validez a si mesmo. A solución de Erasmo era suxerente pero incompleta, e ante todo utilitaria, en busca da salvación, por iso estaba convencido de que, aplicando a razón ás Escrituras, xorde unha verdade sinxela e comprensíbel pola soa fe, e de que para a eséxese das Escrituras só facía falla un corazón limpo, submisión ao Espírito Santo e coñecemento das linguas. No segundo problema, Erasmo conceptuaba a Igrexa coma unha comunidade de crentes, polo que a autoridade radicaba no consenso destes e non en Roma, e por iso mesmo tiña aversión ao sacramentalismo, fonte do poder omnímodo do clero; pero, dubidando nalgún momento e recoñecendo na Reforma algúns elementos saídos da súa propia crítica a Igrexa, mantívose fiel ao papado e acabou decantándose a

favor da unidade daquela e alonxándose dos protestantes, dos que o separaba a fe afervoadada na graza incondicional de Deus que propoñían. Xa que logo, a reforma que Erasmo buscaba, e que levou a cabo, era a reforma humanista, que promovía a erudición, a tolerancia, a caridade e a paz, pero a súa ambigüidade o facía sospeitoso e por iso as súas obras acabarían condenadas no Índice.

Máis constantes nas súas preocupacións foron a orde social e a xustiza, pero non pasou de ser un moralista, impresionado polos mandamentos de Cristo máis ca polos razoamentos políticos: para remediar o contraste entre a riqueza duns e a pobreza doutros, atopa unha solución na comunidade de bens, idea herdada da Antigüidade e perfilada por Thomas More, anque o Erasmo de idade madura consideraba inviolábel o dereito á propiedade. Rexeitaba tanto a nobreza que non deriva da virtude e das boas accións, coma o “populacho” e só as veces di que o pobo humilde, traballador e produtivo, debe ser tratado polo príncipe con xustiza e caridade, sen excesivos impostos, guerras ou gastos superfluos. Aмосa simpatía cara a pobreza e desprezo polos folgazáns e pola caridade ostentosa no mesmo senso ca Luis Vives, sospeita do comercio e das finanzas, ataca os monopolios e defende a agricultura, pero non propón solucións: a sociedade de Erasmo é un conxunto xerarquizado e ordenado por estamentos e individuos cada un co seu lugar e Cristo coma eixo.

O programa de estudos humanísticos de Erasmo empezaba coa gramática, pola importancia que teñen as palabras, formando parte da revolución intelectual que afectou a todas as áreas de coñecemento e da pedagogía humanista, ese ideal educativo que concibe os *studia humanitatis* coma núcleo dunha civilización nova, orientado cara á vida política –maxistrados e técnicos de goberno–: fronte á educación escolástica medieval, oposta á liberdade de pensamento e baseada nunha doutrina mecánica que anulaba a personalidade do alumno, os estudos liberais fan libre o home e a súa finalidade é restituílo en si mesmo e na ple-

nitude das súas posibilidades a través dunha actitude de busca e de actuación constante. Ao latín “bárbaro” das escolas Erasmo reprocháballe ser unha lingua arbitraria, artificiosa, e por iso debía ser substituído polo latín clásico: o estudo do latín e do mundo grecolatino servíalle para tomar conciencia da orixe común da cultura europea, pero ao discutir o significado e valor educativo dos modelos antigos, insinuaba a idea de progreso.

A posición de Erasmo respecto á linguaxe era tanto funcional coma estética, por iso desembarazou ao humanismo de rixideces e ridiculizou aos pomposos imitadores de Cicerón, e ensinou o latín coma unha lingua viva. Tradución e transcripción chegaron a ser para el un modo de vida, anque se lle pode reprochar que non fora un políglota: non chegou a dominar o hebreo e non adiviñou a prodixiosa expansión das linguas modernas. Erasmo foi consciente de que a obra de Valla supoñía unha confrontación co saber tradicional e de que os inimigos de Valla non soportarían que un “gramático” se ocupase de teoloxía e de filosofía: sen un sólido e profundo coñecemento da linguaxe e da estrutura do discurso e sen entrar no contexto histórico-cultural no que o texto nace, é imposible apprehender seriamente os significados do discurso. Erasmo tiña comprendido que a gramática non é unha disciplina usurpadora das funcións da teoloxía ou da filosofía, senón un método de lectura e comprensión dos textos.

Difusión e influencia de Erasmo

Erasmo entendeu de forma xenial a capacidade difusora da imprenta e utilizouna para chegar a un público social e territorialmente variado ao que lle ofreceu unha obra diversificada en temas, tanto referida aos grandes debates do seu tempo coma simplificada en manuais e libros didácticos, e sempre escrita nun excelente latín e nun estilo atractivo. Isto converteuno nun

verdadeiro fenómeno editorial, programado e vixiado polo humanista e os seus colaboradores –H. Bertholf, K. Harst, J. Smith, C. Godenius, J. Ecolampadio, Beatus Rhenanus, Gerard Listrius, etc.–, que controlaban o traballo dos impresores de Erasmo, os máis recoñecidos de entón –Manucio, Badius, Froben, Martens–. Foi, desde logo, un fenómeno reforzado polo humanista coa súa presenza en ámbitos que el consideraba estratéxicos e pola súa correspondencia, compilada e publicada por el mesmo, consciente da importancia do seu contido e da relevancia dos seus correspondentes, unha rede internacional de intelectuais, eclesiásticos e gobernantes.

Morto Erasmo, os seus discípulos reuniron a súa obra completa (1538-1540), logo reeditada en Leiden en 1703-1706, o que supuxo a súa recuperación no século XVIII e a súa irrupción nas polémicas relixiosas en Inglaterra, nas ideas dos libertinos eruditos ou escépticos franceses, ou no arminismo dos Países Baixos. Igual efecto tiveron no século XX a edición dende 1906 do seu epistolario (P. Stafford Allen) e a biografía escrita por J. Huizinga (1924), pero foi a reedición das obras completas a partir de 1969 o que fixo xurdir unha visión renovada da súa transcendencia³. Os historiadores ingleses, entusiastas do humanista, estiman que os erasmistas e os líderes ingleses da reforma relixiosa foron a encarnación da mensaxe de Erasmo, aínda que unha corrente crítica⁴ fala dun escritor prolífico pero sen ideas orixinais, impreciso nas liñas de forza dos seus ideais –*bonae litterae e philosophia Christi*–, bo erudito pero non excelente, e xulga a súa aportación coma o produto dunha estratexia controlada e dun valor limitado a dicir o que moitos homes cultivados querían oír. Os italianos

³ Véxase en especial, B. Mansfield, *Erasmus in the twentieth century interpretation, circa 1920-2000*, 2003.

⁴ P. Burke, "El erasmismo en el contexto europeo", *Erasmus en España*, Salamanca 2002, p. 45 e ss.

consideran que o seu impacto foi limitado en Italia e reprochánlle o trato que a esta lle deu Erasmo, a partir dunha visión sesgada pola *devotio moderna*, e os ataques aos ciceronianos e á curia pontificia, e xúlgano coma un platónico incapaz de deixar a escolástica e de valorar o misticismo de Ficino e de Pico della Mirandola, un humanista polémico e negativo, falto de orixinalidade cando ten que ensinar o valor positivo da cultura humanística, satirizador hábil e sermoneador amábel sen esixencias de renovación social, pedagogo estetizante e aristocratizante, insensíbel ante a obra artística italiana –ou a dos seus amigos Durero e Holbein– e a literatura moderna –non coñecía a Maquiavelo–⁵. A obra de Renaudet nos anos trinta é esencial para comprender a transcendencia de Erasmo en Francia, xa que, apoiado no epistolario do humanista, revisou as relacións deste cos reformadores e deu a imaxe dun humanista maduro, independente de Roma e de Wittemberg, precedente da Ilustración; pero outros historiadores, recoñecendo a súa influencia en Rabelais ou en Montaigne, reivindicando un movemento francés propio –o de Lefèvre d'Étaples, Guillaume Briçonnet–, protexido por Francisco I e polo mesmo círculo que apoiou a Erasmo –o médico G. Cop, o secretario Guillaume Budé, ou Margarita de Navarra, irmán do rei–, ante os ataques da Sorbona.

En 1937, M. Bataillon estableceu a tese⁶ dunha España predisposta por correntes iluministas a comprender o espiritualismo do *Enchiridion*, que acolleu baixo Carlos I o evanxelismo erasmiano e o seu alegato a favor do culto ao espírito; onde a maioría das ordes mendicantes se deron présa en acusar a Erasmo de herético, unha elite eclesiástica e monástica non lle

⁵ Como exemplo, L. D'Ascia, *Erasmo e l'Umanesimo romano*, Florencia, 1991 e D. Cantimori, *Humanismo y religiones en el Renacimiento*, Barcelona, 1984.

⁶ Servímonos de M. Bataillon, *Erasmo y España*, ed. México, 1966 (1ª, 1937) e *Erasmo y el Erasmismo*, Barcelona, 1978.

tivo medo ao *monachatus non est pietas* coma aviso contra todo formulismo e contra as prácticas externas, e ese “erasmismo” manteríase ata o reinado de Filipe II, en Frei Luís de Granada ou en Cervantes. Pero analistas posteriores subliñan que a crítica da escolástica, a piedade interiorista, a proposta de reformas, a defensa da harmonía entre o humanista e o cristián, son anteriores a Erasmo; separan o erasmismo de movementos coma o dos iluminados; sinalan que o pensamento progresista tamén estaba nos nominalistas formados en París –Juan de Celaya, Antonio e Luis Núñez Coronel–, no neoplatonismo de León Hebreo e Fox Morcillo ou nos pre-cartesianos –Gómez Pereira, Francisco Sánchez–, e poñen a mirada nos proxectos de Cisneros e na Universidade de Alcalá⁷.

Así pois, a chegada da influencia erasmiana fíxose da man de Carlos I e do círculo de cortesáns flamencos moi imbuídos dela, e foi instigada pola difusión da *Institutio Principes Christiani* no programa de propaganda política do novo rei. Esa chegada concorda cun contexto de desenvolvemento dos centros universitarios e de entusiasmo espiritual, de reformas do clero, de renovación da teoloxía –crítica dos excesos nominalistas– e dos estudos bíblicos –descontento co texto da Vulgata–, no que o humanismo propón problemas de método e de retorno ás fontes. No ambiente relixioso, a influencia europea xa se deixara sentir, e antes de 1500 traducíranse algunhas obras de Dionisio Ryckel e en 1502 Frei Antonio Montesino traducira a *Vita Christi* de Ludolfo de Saxonia por orde dos Reis Católicos, para cubrir unha demanda crecente de temas devocionais e espirituais en

⁷ VV.AA., *El Erasmismo en España*, Santander, 1986, en especial, M. Andrés, “Corrientes culturales en tiempos de los Reyes Católicos y recepción de Erasmo”, p. 73; N. Fernández Marcos y E. Fernández Tejero, “Biblisto y erasmismo en la España del siglo XVI”, p. 97; C. Morón, “El sistema de Erasmo. Origen, originalidad, vigencia”, p. 41. Tamén, *Erasmus in Hispania. Vives in Belgio*, Lovaina, 1986; *Erasmus en España. La recepción del humanismo en el primer Renacimiento español*, Salamanca, 2002, en especial, J.L.G. Sánchez Molero, “El erasmismo en España: la utopía de una Edad de Oro”, p. 97. M. Avilés, *Erasmus y la Inquisición. El libelo de Valladolid y la Apología de Erasmo contra los frailes españoles*, Madrid, 1980.

castelán. Había tamén un ambiente humanista laico, amparado pola Corte e por certos mecenas da nobreza, con referencia en Nebrija, herdeiro de Lorenzo Valla, aínda que dominado polo humanismo cristián e sen grande atención aos clásicos.

O fervor cristián, espiritualista e de desarraigo dos vicios, chamada a perfección, valoración da experiencia, coñecemento polo amor fronte ao coñecemento intelectual e harmonía entre vida activa e contemplativa, tiña acadado unha dimensión práctica nas reformas que, con permiso de Roma, fixeran os Reis Católicos e Cisneros –consolidadas con Carlos V– na procura da mellora do clero, provocando un cambio na procedencia social dos bispos, elixindo naturais do reino, honestos, de clase media e letrados, e instigando a reforma das ordes relixiosas, en especial benedictinos e franciscanos. Cisneros valeuse para estas reformas da universidade, creando el mesmo a de Alcalá (1508), e impondo un método renovado para un ensino eclesiástico completo, impartido por un profesorado cualificado –Nebrija, Alonso de Zamora en hebreo, Núñez Coronel e Juan de Vergara en grego–, que pronto enchería cos seus alumnos as prebendas e cargos da Igrexa na Península e en América. O método teolóxico das tres vías –tomista, escotista e nominalista– harmonizábase coas belas artes, a historia, a filosofía e a razón e todo se poñía en relación co traballo dos teólogos; pero o máis innovador era o estudo bíblico directo, coa axuda das linguas orixinais e dos especialistas das cátedras de grego, hebreo, árabe e siríaco, do que saía a *Biblia Políglota Complutense*, impresa entre 1515 e 1517. Para este gran proxecto, Cisneros fomentou a orientación cara á crítica textual e as fontes, pero, en última instancia, buscaba o retorno á revelación –Biblia, Santos Padres–, coñecida coma “teoloxía positiva”, que abrangue revelación, moral e espiritualidade, polo que na *Políglota* renunciaba á verdadeira depuración da Vulgata; respectábase así a tradición e a ortodoxia, e centrábase no Antigo Testamento, tanto pola forza da tradición da eséxese medieval

Hæc tibi pentadecas tetragonon respicit illud
 Hospitium petri & pauli ter quinqz dierum.
 Namqz instrumentum vetus hebdoas innuit: octo
 Lex noua signatur, ter quinqz receptat utrunqz.



Vetus testamentū multiplici lingua nūc
 primo impressum. Et imprimis
 Pentateuchus Hebraico Gre-
 co atqz Chaldaico idioma-
 te. Adiuncta unicuiqz sua
 latina interpreta-
 tione.



Handwritten signature or scribble, possibly reading 'doc. for petra'.

cristiá e xudaica, coma porque no texto hebreo e arameo traballaban varios conversos.

En parte por esas orientacións, Erasmo non aceptou a invitación de Cisneros para ir a Alcalá e colaborar no proxecto, anque axudaron na súa decisión a idea negativa que tiña do país –*non placet Hispania*, dixo ao arcebispo– e da situación revolucionaria (1517-1523) contra Carlos I; a derrota do movemento das Comunidades –que, paradoxalmente, compartía con Erasmo a crítica aos abusos do papado, o desexo de liberdades políticas, o pacifismo– fíxolle mudar algo de opinión. Sen embargo, non se pode esquecer que mantivo unha relación próxima non só co grupo carolino e con Fernando de Habsburgo –irmán de Carlos–, se non tamén con Hernando Colón –comprador precoz das súas obras– ou Juan de Vergara, que o visitaron en Lovaina. Pero sobre todo, mantivo unha estreita amizade con Luis Vives (1492-1540), que tamén pasara polo colexio parisiense de Montaigu e que, coma Erasmo, rexeitara ir a Alcalá (1522) invitado por Vergara; xudeo converso valenciano, profesor en Lovaina en 1517 ata que foi chamado a Inglaterra polo círculo de Thomas More para ser profesor en Oxford e preceptor de María Tudor, Vives foi un consumado humanista na lingua e na literatura antigas e pensador e filósofo político movido por un ideal de concordia, pero os seus puntos de vista erasmistas abundaron para que Lovaina condenara a súa obra en 1549 e para que o papa Paulo IV a incluíra no *Índice* en 1559.

O impacto de Erasmo, polo tanto, non se debe, coma no caso de Inglaterra, Francia ou Italia, á súa presenza, senón que data de 1516 se atendemos ás referencias a súa obra, e vincúlanse á edición do Novo Testamento, e á publicación nese ano en Sevilla da tradución feita de *Concio de Puero Iesu* por Diego de Alcocer con destino á literatura piadosa infantil. Alí tamén Jacobo Cromberger imprimiu en 1520 a tradución de *Querela Pacis* feita polo inquisidor Diego López de Cartagena. Pero foi a imprenta alcalañina de Miguel de Eguía –bo latinista e erasmista

convencido—, a peza clave da difusión, xa que dende 1523 edita a obra pedagóxica e retórica de Erasmo, e, en 1526, a tradución do *Enchiridion* feita por Alonso Fernández de Madrid, *arcediano del Alcor*, dedicada ao inquisidor Alonso Manrique, despois de expurgala de alusións paganizantes. O feito mesmo desta tradución, en plena persecución do erasmismo, foi denunciado por parte do clero regular, coma os dominicos, inimigos do laxismo e do “luteranismo” de Erasmo, e por certos monxes, agraviados polo seu *monachatus non est pietas*, traducido por Fernández de Madrid como *a piedade non e o feito dun monxe*, cando no seu contexto quería dicir que a piedade non estaba reservada aos monxes. Así pois, se ben aínda se traduciron e publicaron outras obras de Erasmo para a súa difusión en ámbitos non elitistas —ou para resolver o deficiente coñecemento do latín da elite—, Eguía excluírá as máis arriscadas —*Colloquia*, *Eloxio*— e mesmo publicará textos anti-erasmistas —de Pedro Ciruelo ou de Alberto Pío—, o que non lle evitou ir ao cárcere de 1531 a 1533-34 acusado de erasmista. Na Coroa de Aragón, as publicacións de obras de Erasmo datan de 1516 e prólónganse moito —aunque só fosen as obras máis asépticas— en Zaragoza, Barcelona e sobre todo Valencia. O lector español chegou a asustar a Erasmo porque lle podía traer complicacións, razón pola que advertía daquelas obras que sería prudente non traducir.

Neste contexto, e sen unha tradición escolástica que defender, Alcalá converterase no núcleo chave do erasmismo, xa baixo a batuta do arcebispo Alonso Fonseca. Alí estaban Juan de Vergara, cóengo de Toledo, secretario de Cisneros e de Fonseca, amigo de Erasmo, a quen coñeceu en Bruxas en 1520, e Juan de Valdés, que se carteaba con Erasmo, e o erasmismo cristián foi acollido con entusiasmo porque del valorouse sobre todo a súa piedade cristiá e evanxélica sen deformacións. Pero pronto se formaron grupos influídos pola obra erasmiana en Sevilla, Burgos, Barcelona, Valencia, ou en núcleos pequenos nos que había un círculo nobiliario, coma Gandía —ao arredor dos duques, Juan de

Borja e a súa dona— ou Escalona —ao arredor do marqués de Villena—; e aínda o marcado antierasmismo de Salamanca, onde non se publicaron obras de Erasmo, non impediu que fora un activo mercado dos seus libros. A influencia do humanista deixouse notar máis alí onde estiveron Alfonso de Valdés —autor de *Diálogo de Mercurio e Carón*, herdeiro dos *Colloquia* e do *Enchiridion*—, Juan de Valdés —*Diálogo da doutrina cristiá*, 1529—, Pedro Juan de Olivar, Diego Gracián de Alderete, Alonso Ruiz de Virués, Juan Maldonado ou Juan de Vergara.

A forza do impacto non impediu a rápida formación dun bando antierasmista e da propia Alcalá tamén sairán os inimigos de Erasmo, coma Pedro Ciruelo —matemático, filósofo e teólogo—, López de Zúñiga —colaborador da *Políglota*—, Sancho Carranza de Miranda —catedrático de filosofía e teoloxía, que acabará do lado de Erasmo—. Instigados por estes, en 1519 iniciábase a política antierasmista e o ataque da Inquisición, que para eludir problemas nun ambiente no que Erasmo tiña gran peso, forzou a identificación do erasmismo con correntes coma a dos *alumbrados dejados*. Condenados por edicto de 1525, eran estes moito máis radicais e entre eles abundaban as xentes sen moita formación, pero o certo é que houbo casos mixtos, coma Juan de Valdés, que xorde entre os alumbrados e pronto aparece coma erasmista, ou María Cazalla, irmá do bispo Frei Juan de Cazalla. Pero tamén é por entón cando o luteranismo aparece coma unha ameaza aos ollos dos bispos españois, que, aínda reprobando os abusos do papado e de Roma, querían condenalo e non compartían o ideal ecuménico de Erasmo; a morte de Gattinara —o seu gran defensor na Corte—, abriu a porta aos reaccionarios e aos procesos contra autores, editores e bispos erasmistas, polas súas concomitancias co luteranismo, o que non impediría que o erasmismo se mantivese ou que os libros de Calvino, Bucero, Melancton lograsen salvar fronteiras e apareceran en mans de profesores de Alcalá coma Juan de Vergara.

En todo caso, en 1526-27 a Inquisición reúne unha antoloxía de “proposicións” en busca do Erasmo herético –os “artigos de Valladolid”–, que o asemellan aos herexes dos primeiros tempos da cristiandade, perseguindo a súa toma de posición contra o luteranismo; obra dos frades mendicantes que tanto o odiaban, Erasmo responderá en *Apologia ad monachos hispanos*. As denuncias derivaron na “Conferencia de Valladolid”, asemblea que ía xulgar a obra teolóxica de Erasmo, e que foi menos unha discusión teolóxica ca un pulso político, porque se ben foi atacado polas ordes mendicantes, foi tratado con coidado por bieitos, cistercienses e xerónimos –non se sentían ameazados polos seus ataques–. Tratábase realmente dunha loita dos compoñentes de distintas escolas teolóxicas –tomismo, escotismo, nominalismo– adscritos a certas Universidades –Alcalá erasmista, Salamanca hostil e Valladolid mixta– e sobre todo a círculos de poder –Gattinara no lado erasmista, Francisco de los Cobos no contrario– e á Inquisición, dominada esta por grupos de influencia que pronto definirían as liñas de forza da Contrarreforma; a Inquisición chegou a perseguir aos propios afíns ao inquisidor “erasmista” Manrique –Juan de Vergara, Juan del Castillo, Juan de Ávila e Alonso de Virués–, aos que el non puido librar de ser procesados. A Conferencia non tivo graves consecuencias porque coincidiu co “saco de Roma” polas forzas imperiais, esa singular ocasión histórica –favorecida pola derrota de Francia na batalla de Pavía de 1525 e polo apoio ideolóxico do erasmismo radical–, que puxo a Carlos I en situación de proclamar a monarquía universal e impoñer as súas reformas sociais, políticas e relixiosas, pero á que renunciou diante das consecuencias que podía traer. Despois do saqueo impúxose un erasmismo menos polémico, o dos *studia humanitatis*, e as mortes de Alonso de Valdés (1532), Alonso Fonseca (1534) e do propio Erasmo minguaron a polémica ao desaparecer o erasmismo extremo liderado por Valdés.

Dende 1540 o erasmismo parece esvaírse, anque moitos indicios sinalan que o cambio fondo e real con respecto á obra do humanista prodúcese despois de 1559. En efecto, polos anos corenta a política de Carlos V aínda vía no irenismo erasmiano a solución do conflito relixioso –vese, por exemplo, no discurso *Europa*, de Andrés de Laguna (Colonia, 1543)–. Algúns textos de Erasmo seguen estando entre as lecturas dos estudantes de Alcalá (1547), e na Universidade de Barcelona (1556) figuran entre os libros escolares os *Coloquios* e outras obras. Nesa cidade, antes de 1550 hai un círculo de lectores das obras máis significativas de Erasmo formado por eclesiásticos, nobres, xuristas, profesores, notarios ou comerciantes, anque dende os anos sesenta foi abandonado polos eclesiásticos e os seus libros circulaban discretamente. Erasmo xa non se cita en escritos e sermóns, pero non era imprescindible debido ao avance de novas correntes de ton evanxélico e espiritualista en boa medida inspiradas nel. Para que o futuro Filipe II aprendera a ler, a *Institutio* foi traducida ao castelán, e se ao principio tivo algúns mestres humanistas non erasmistas –Honorato Juan, Ginés de Sepúlveda–, outros o eran, coma Calvete de Estrella; foi este quen fixo comprar para a biblioteca do príncipe entre 1542 e 1547 boa parte das obras de Erasmo, incluído o *Eloxio da Loucura*, e quen no seu *Felicísima viaxe* (1552) vincula a Filipe coa figura de Erasmo. En fin, non se trata dunha desaparición repentina senón dun proceso lento.

A proxección histórica do erasmismo foi máis transcendente cá labor dos seus discípulos directos: nótase na teoloxía cristolóxica de Frei Luís de Granada e de Juan de Ávila, na exaltación da dignidade humana por parte de Pérez de Oliva ou de Cervantes, na obra científica de Huarte de San Juan, Miguel Sabuco ou Francisco Valdés, e a súa influencia pedagóxica en *El escolástico* de Cristóbal de Villalón. O caso máis rechamante é Ignacio de Loyola, que se formou entre 1526 e 1535 en Alcalá, Salamanca e París, onde Erasmo era un referente;

mesmo foi acusado ante a Inquisición coma iluminado, anque del dise que “tridentinizou” o evanxelismo de Erasmo e reaccionou contra o espírito deste aportando unha práctica de vida relixiosa da que carecía⁸.

En 1536 a Suprema prohíbe os *Coloquios* en romance e en 1537 en latín –a imitación do que fixera a Sorbona– e o nome de Erasmo figura no Índice de 1551 –reedición do de Lovaina de 1550– e nos de 1559, 1583-84 e 1612, pero en xeral foron máis suaves cós de Roma e no índice de 1583-84 recuperáronse algunhas obras da prohibición total. Por outra banda, cando en 1536 foron prohibidas as traducións, seguirán importándose edicións en latín ou grego dende Suíza ou Francia, e en Amberes en 1549-50 publicáronse abundantes traducións ao castelán das obras de Erasmo coincidindo coa visita de Filipe II, o que se repetiu na segunda viaxe deste en 1555-56.

Erasmo e Galicia

Situada nun lugar marxinal da Coroa de Castela, Galicia non estivo na marxe da influencia de Erasmo, que chega a través dos bispos nomeados por Carlos V para as dioceses galegas e mediante a difusión dos textos do humanista, polo que este estivo moi ben representado na cultura letrada na Galicia do século XVI. No que se refire á primeira vía de penetración, é preciso ter en conta que a selección de bispos recaeu en varios antigos alumnos de Alcalá, posiblemente influídos polo erasmismo, pero o que se acostuma a subliñar é a relación persoal de Alonso Fonseca III con Erasmo e a influencia deste na obra de Frei Antonio de Guevara, o que semella fóra de lugar. No caso de Fonseca, a súa amizade e o apoio ao erasmismo non se corresponden coa súa etapa coma arcebispo de Santiago, senón coa de

⁸ É a tese fundamental de R. García-Viloslada en *Loyola y Erasmo*, Madrid, 1965.

Toledo, onde tomou o relevo de Cisneros no mecenado e na protección dos erasmistas: o seu secretario alí era Juan de Vergara e el mesmo se carteaba con Erasmo –ao que prometeu unha pensión do emperador se viña á Península–, polo que viu coma o humanista lle dedicaba a edición das obras de San Agostiño. Menos acaído aínda é cualificar de erasmista a Frei Antonio de Guevara (1481-1545). Bispo de Mondoñedo, inquisidor, predicador, escritor de éxito pero de erudición superficial e confusa lectura dos clásicos, era en efecto lector de Erasmo e compartía as súas críticas sociais –visíbeis en *Menosprecio de Corte* e en *Reloj de Príncipes*, onde se fala do ridículo das peregrinacións, da pseudo-educación dos pedantes, das frivolidades dos cortesáns–, as mesmas preocupacións de estilo –uso de apotegmas e proverbios– e o mesmo ideal de paz; pero non coincidía no entusiasmo reformador, nin nas críticas as cerimoniais relixiosas, nin no seu escepticismo sobre a moralidade dos monxes.

No referente á outra vía de influencia, Compostela é o núcleo neuráxico de influencia erasmiana, xa que non só se beneficiou da creación da Universidade por Alonso Fonseca III segundo o modelo de Alcalá, senón que en Galicia era Santiago o centro da cultura escrita, tanto pola existencia dunha maior clientela potencial coma pola presenza de libeiros e impresores; aínda así, a cidade era un medio pouco apto para a difusión dos libros e con escasas posibilidades materiais de fomentar esa difusión. As bibliotecas privadas do século XVI eran poucas –en mans de homes de leis, clérigos, algún comerciante–; pobres –non máis aló dalgunhas ducias de libros– e marcadas polo libro “instrumental” e utilitario –axeitado á dedicación profesional dos propietarios–, pola presenza ampla dos clásicos grecolatinos e pola posesión xeral de libros relixiosos; pero os clérigos –alomenos os da primeira metade do XVI– tiñan obras de Erasmo, incluíndo *Enchiridion* e *Apotegmas*, substituídas na segunda metade polas de Gabriel Biel, Luís de Granada ou Diego de Estella; non se constatan obras erasmianas nas casas dos xuristas, que adoi-

taban ter un fondo de clásicos grecolatinos presididos por Cicerón e, as veces, textos de Lorenzo Valla ou de Frei Antonio de Guevara, nin entre os estudantes, que tiñan poucos libros e só de estudo ou de entretemento.

Ben é certo que non parece que o lector interesado tivera dificultades para comprar as obras de Erasmo, xa que ata moi avanzado o século XVI, puido atopalas nas librarías de Compostela, malia a preferencia destas por se abastecer en Salamanca, núcleo pouco erasmista, máis que en Alcalá. Así, na de Geraldo del Sol, importador de Salamanca, pero tamén de Francia e Flandes, podía atoparse unha boa provisión de clásicos grecolatinos –un tercio das existencias–, a oferta máis apetecida dos lectores santiagueses que dominasen o latín –clérigos e xuristas–, que habían ser os clientes dos moitísimos exemplares de Terencio e Cicerón, ou de Xustino, Sófocles, Xuvenal, etc.; unha quinta parte dos volumes era de contido relixioso, en especial exemplares do *Novo Testamento*, e cerca da décima parte, de “literatura renacentista”, pero é sorprendente o dominio de Erasmo, con 23 exemplares, anque non dos seus textos polémicos, se non de *Sintaxis* e *Similia*, seguido de Luis Vives con 11 e, de lonxe, por Lorenzo Valla ou Poliodoro Virgilio. En 1564, o impresor e libreiro Luís de Paz, tiña entre o variado contido dos 1.208 volumes postos á venda, ducias de tratados de dereito civil e canónico para a clientela estudantil, e non menos breviaríos e libros litúrxicos para a clientela clerical –superan un tercio do total–, pero os clásicos, presididos por Cicerón, seguido de Catón e Terencio, reduciran o seu espazo á metade e a literatura renacentista era moi minoritaria; aínda así volve a sorprender que seguira tendo obras de Erasmo e Lorenzo Valla, anque menos que antes⁹.

⁹ J.E. Gelabert, “Lectura y escritura en una ciudad provinciana del s. XVI: Santiago de Compostela”, *Bulletin Hispanique*, 1983, p. 114 e “La cultura libresca de una ciudad provincial del Renacimiento: Santiago de Compostela”, en A. Eiras Roel (ed.) *La Documentación notarial y la Historia*, Santiago, 1984, 2º, p. 147.

Tamén, incluso en datas avanzadas do XVI, o lector de Erasmo podía atopalo na biblioteca da Universidade. O catálogo feito en 1573 revela que esta tiña un fondo modesto –649 volumes, 546 títulos¹⁰– e repleto de textos dos Santos Padres –15.6% dos volumes–, biblias e os seus comentarios (20.5%) e textos teolóxicos (máis do 20%), pero as obras de Erasmo destacaban pola súa notábel presenza, anque prudentemente resgardadas de miradas inoportunas no último dos caixóns, e non fallaban Lorenzo Valla, historiadores humanistas coma Poliodoro Virgilio, e as obras de Luciano de Samosata entre os clásicos, sobresaíndo a ausencia de Luís Vives e a veciñanza da abundante literatura antiherética. Agora ben, a Universidade acababa de comprar (1571) os libros doados á catedral compostelá por D. Bernardino Carmona, morto en 1561, antigo alumno de Alcalá, cóengo maxistral de Santiago, nomeado bispo de Zaragoza, polo que o catálogo reflicte máis ben as preferencias deste grande amante dos libros e lector de Pico della Mirandola. Non se pode polo tanto tomar esta biblioteca coma representativa das institucionais, que tampouco estarían alleas á presenza de Erasmo, visíbel en 1567 entre os libros gardados na cela do gardián do convento franciscano de Betanzos, onde había as *Paráfrases ao Novo Testamento*, en compañía de *Vita Christi* de Ludolfo de Saxonia, algunha edición preparada por Luís Vives, e outras refinadas lecturas.

No século XVII Erasmo “desaparece” da documentación, anque con excepcións –o arcebispo D. Francisco de Seijas y Losada (1681-1684) tiña os “apotegmas”–, pero reaparece con plenitude no XVIII, século no que os posuidores de libros de calquera sector social de Santiago ignoran aos grandes pensadores ingleses ou franceses do momento, inclínanse pola relixión e a

¹⁰ M.C. Díaz y Díaz e outros (“Equipo Galicia hasta 1500”), “La biblioteca universitaria de Santiago en 1573”, en *Homenaje a Daría Vilariño*, Santiago, 1993, p. 301. O. Rey Castelao, *Libros y lectura en Galicia, siglos XVI a XIX*, Santiago, 2003.

historia, e volven a mirada aos representantes do humanismo –Erasmus, Lorenzo Valla, Luis Vives–, síntomas de nostalxia do brillo dos primeiros Austrias e da defensa de valores tradicionais. A Universidade incorporará en tempos de Carlos III varias doazóns de libros que incluían obras de Erasmus –por exemplo, entre os doados polo médico, Dr. Carballo, estaban os comentarios ao Apocalipsis e a Luciano e os *Adagia*, en edicións ambersinas– e nas compras feitas polo bibliotecario Valle-Inclán en 1772 destaca Erasmus precisamente. No mosteiro beneditino e compostelán de San Martiño Pinario, constaban en 1800 *Institutio Principis Christiani* e dúas edicións das *Paráfrases* (Basilea 1541, Lyon 1544), e por entón nas bibliotecas institucionais non falta case que nunca a presenza das obras erasmianas.

Pero no imaxinario galego, o que marca a relación de Erasmus con Galicia é que tradicionalmente se lle imputa a crise das peregrinacións pola influencia das súas opinións ao respecto, verquidas en diversos textos –entre eles o *Eloxio da Loucura*–. En realidade, o humanista sintetizara diversas críticas á peregrinación que non nacía de intencións espirituais auténticas, porque era ostentosa –Erasmus ridiculiza os símbolos externos do peregrino–, custosa –era preferíbel practicar a caridade no lugar de orixe–, perigosa en termos materiais e espirituais, supersticiosa –crenza inxenua no poder das reliquias– e inútil, xa que o achegamento a Deus e a busca da súa compaixón a través das indulxencias poderíanse substituír pola meditación e o achegamento interior. Erasmus admitía o valor relixioso das peregrinacións e non pretendía desacralizalas, pero si devolvelas á súa función primitiva depurándoas dos abusos e desviacións nos que se vían envoltas, en especial dende que a fins da Idade Media o temor ao Purgatorio fomentase a aparición de novas formas de piedade popular e a revitalización das existentes: a procura de indulxencias favoreceu a renovación do ano santo romano e doutros grandes santuarios, coma o de Compostela, e as viaxes piadosas para obtelas. Nese contexto, Erasmus fixo referen-

cia específica e bastante dura ás peregrinacións xacobeas, no coloquio *A peregrinaxe*, onde o humanista fai unha representación da peregrinación que el mesmo fixera en compañía de Colet co obxectivo de denunciar o culto esaxerado aos santos e á Virxe, o tráfico de reliquias e a obsesión por peregrinar; a través de dous personaxes, Ogygius e Menodemo, dá ao lector unha atrevida lección de pedagogía relixiosa: Menodemo burlase das cunchas e símbolos que adornan a vestimenta de Ogygius e este explícalle que os leva porque visitara Compostela e, á volta, outros lugares santos. Pero advertindo o asombrado Menodemo que non fixera tal viaxe “por distraerse”, o outro vese na precisión de aclarar que o fixera por piedade e porque llo impuxera a súa sogra, comprometida co voto de que se a súa filla tiña un fillo que sobrevivira, Ogygius –non ela– iría a “visitar e dar as grazas a Santiago”. É unha mostra máis do espírito satírico de Erasmo ao servizo da súa vontade reformista e dunha fe contraria á credulidade, á superstición e aos votos materiais e interesados. A súa cruzada foi penetrando alomenos nos sectores cultos, onde se combinaba coa piedade sedentaria proposta pola *devotio moderna*; pero é dubidoso que desde tan alto nivel as súas críticas chegaran a sectores populares, polo que na decadencia das peregrinacións a Santiago influíron sobre todo o impacto da Reforma e a falla dunha resposta organizada e efectiva por parta da Igrexa, salvo a cautelosa defensa feita por Thomas More (*Dialogue concerning heresies*, 1531), menos rígoroso ca Erasmo contra a relixiosidade popular.

Μωρίαξ ἐγκώμιον, Moriae Encomium, Stultitiae Laus: Eloxio da Loucura

Aparece por primeira vez en París en 1511, nunha tiraxe de 1.800 exemplares feita polo impresor Gilles de Gourmont, axiña esgotada, polo que no mesmo ano houbo outra edición parisina

e outras dúas en Estrasburgo e Amberes, repetidas nas tres cidades en 1512. Entre 1511 e 1516 houbo dezaseis e vinte máis ata 1525, anque por seren tiraxes pequenas en 1522, tíñanse vendido 20.000 exemplares; antes da morte de Erasmo apareceran edicións en 21 imprentas de once cidades de varios países –Lyon, Venecia, Florencia, Basilea, Colonia, Deventer, etc.–. Erasmo someteu o texto a constantes revisións –1512, 1514, 1515, 1516, 1521 e 1522, e incluso na edición de Basilea de 1523–, xa que, sendo unha crítica do mundo contemporáneo, o contexto obrigouno a revisalo en varias ocasións: se en 1509-11 a cristiandade estaba gobernada por Xulio II, o papa ao que Erasmo condenou en *Julius exclusus* e en 1512 iniciábase o Concilio de Letrán, convocado por ese papa baixo un ánimo de reformas, cando sae a versión ampliada e rectificada de 1514, xa se cría que o concilio ía fracasar e que a unidade do cristianismo estaba ameazada, polo que Erasmo presenta o *Eloxio* coma instrumento da paz e guía relixiosa, o que é visíbel nos capítulos finais, converxentes na *philosophia Christi*. O texto máis lido é o pertencente ás edicións de Estrasburgo (1514) e Basilea (1516); dende 1515 saíron moitas que incluían os comentarios de Gerard Lystrius –pénsase que puideron ser escritos por Erasmo–, e a feita por Froben nese ano vai adornada coas ilustracións de Hans Holbein, que reflicten o lado máis xermánico do *Eloxio*. A edición común do texto latino foi por moito tempo a de J. B. Kan (1898), que respecta as divisións por capítulos introducidas na edición de A. G. Meusnier de Querlon (1765).

O texto máis coñecido de Erasmo hoxe en día, que escandalizou ou divertiu a Europa, foi arrodeado polo autor dunha aura máxica, xogando con elementos de impacto literario coma o lugar e o momento da súa redacción, pretendendo telo escrito de corrido e en plena viaxe de retorno de Italia a Inglaterra, baixo o impacto do escándalo que lle produciran a hipocrisía dos papas e dos bispos, e o clima de abusos e dexeneración xeral do medio eclesiástico romano. Tamén afirmaba Erasmo telo redac-

tado en poucos días, pero da súa correspondencia posterior conclúese que foi escrito en casa de Thomas More, o que atrasaría algo a obra e permitiría pensar que é un texto de elaboración máis lenta do que o autor confesa e menos espontáneo do que pretenden el e os seus biógrafos entusiastas, e sería, máis ben, o resultado das lecturas clásicas empregadas por Erasmo para a edición veneciana dos *Adagia*. A mesma técnica para sorprender ao lector emprégase no título, *Moriae Encomium*, que xustifica a frecuente interpretación da obra coma un *jeu d'esprit*; en realidade, é un xogo de palabras no que a tradución ao grego de *stultitiae laus* permitíalle a Erasmo xogar coa similitude do nome do seu amigo More, a quen ía dedicada. Pero non son termos equivalentes xa que *stultitia* indica unha actitude humana –tontería, fatuidade, acepcións que conteñen o vocábulo loucura–, e *moria*, un defecto físico ou mental dunha persoa e emprégase nun senso deprecatorio: oscila entre “demencia” ou perturbación das facultades mentais, necidade ou poucas luces, e insensatez ou deficiencia do bo sentido, ou, pola contra, estado excepcional entre a iluminación e o éxtase que supera o sentido común e se achega a adiviñación das realidades esenciais da vida terrea e do ser humano. Pola *moria* o home cae baixo un poder que confunde o seu pensamento e o induce a accións tolas ou insensatas: Erasmo identifica na *moria* a raíz profunda das forzas do home, non racional, abismal, e coa divindade, a forza orixinal e a guía que goberna ao mundo. O home só se manifesta de verdade a través da loucura ou necidade, á que Erasmo da un poder metafórico, recurso que, paradoxalmente, toma dos seus estudos sobre a poesía clásica, a mesma que el criticaba por xogar coas transformacións da persoa ata destruír o seu carácter humano. A polisemia do título confírmase no texto, no que unhas veces fala o ignorante, outras, o necio, o grotesco ou o malvado de calquera clase social, ou o místico, o cristián sincero que non podería asumir a doutrina de Cristo e observala ata as súas últimas consecuencias sen axuda da loucura.

Erasmus dedica o *Eloxio* a Thomas More, a quen dende 1521 non volverá a ver e de quen se irá alonxando polo progresivo conservadurismo e a dedicación política deste coma Lord Chanceler e perseguidor de herexes. More (Londres, 1478-1535) era membro dunha culta familia da burguesía ennobrecida polo exercicio das leis, foi pupilo de John Morton –arcebispo de Canterbury e chanceler de Henrique VII– e estudou en Oxford; coma Erasmo, tivo un período monacal, na cartuxa de Londres, e incidiu na lectura dos clásicos greco-latinos, e nos estudos lingüísticos e patrísticos, pero a práctica xurídica e a vocación política orientaron os seus escritos e, da man de Henrique VIII, chegou ás máximas instancias da monarquía, anque tamén á morte no patíbulo por non firmar o divorcio do rei. No seu círculo de relación, no que entraría Erasmo en 1499, estaban Colet, Linacre, Latimer, G. Lily ou Grocyn, e nas súas viaxes ao continente, en especial a Flandes, coma embaixador de Henrique VIII, coñeceu a Luis Vives, ao que levaría a Inglaterra coma preceptor da filla do rei. More estaba moi influido por Ficino e por Pico della Mirandola, era un cristián fervoroso e con fe nas posibilidades do ser humano, e preocupado por unha reforma dos estudos e dos costumes da cristiandade.

O exordio de *Moriae Encomium* define o carácter do libro e ao mesmo tempo é unha carta e unha apoloxía, na que, adiantándose ás previsíbeis reaccións negativas, Erasmo encoméndase a More. A partir de aí, a Loucura ou a Necidade pronuncia un discurso en primeira persoa perante un auditorio de eruditos e declara falar sen regras e sen límites, porque afecta a todos sen exclusión, é responsábel de todos os erros humanos, e axuda ao home a vivir porque lle da alegría e espontaneidade. A complexidade que deriva disto empeza coa elección da Loucura coma protagonista baixo tres personalidades diferenciadas ao longo do texto, benfeitora unha, satírica outra, e mística no último capítulo, engadido este nas postreiras revisións e que constitúe a referencia última da obra, alomenos dende o

século XVIII. A loucura, nova e alegre, é seguida por unha procesión coma as que fan detrás de Baco no mundo clásico.

A loucura non é un elemento orixinal de Erasmo, se non que representaba un dos temores máis dramáticos da sociedade do Renacemento –substituíndo á lepra–, baixo a aparencia no imaxinario colectivo da “nave dos tolos”; ao mesmo tempo era unha realidade cotiá, a dos tolos errantes e temidos, aos que se lles prohibía entraren nas igrexas e aos que se expulsaba das cidades, tal coma sucedía na zona xermánica, onde as autoridades locais adoitaban expulsalos en barcos. Tamén era unha composición literaria tomada do tema clásico dos Argonautas, barco cheo de heroes, modelos éticos ou tipos sociais, nunha viaxe simbólica: J. Van Oestvoren (1413), Josse Bade (*Stultiferae navicula*, 1498), S. Champier (*Nef des princes, Nef des dames vertueuses*, 1502 e 1503), etc., incidiran nese tema, pero é a *A nave dos tolos*, escrita por Sebastian Brant e publicada no 1494, a que, alomenos no título, se ten coma antecedente do *Eloxio*, anque Erasmo, que chegaría a coñecer ao autor en Estrasburgo en 1514, non a cita; esta sátira moral das necidades e vicios da humanidade é fundamentalmente relixiosa e pouco crítica co clero –a nave é o receptáculo da sociedade cristiá, a Igrexa que se arrisca a afundirse se falla o piloto–, o que lle dá ao texto de Brant un sentido diferente. O tolo era tamén un motivo central nos discursos académicos e unha figura recorrente no teatro coma ostentador da verdade –amósalle a súa mediocridade aos orgullosos, insolentes e mentireiros–. No tránsito do XV ao XVI a loucura devén en forma relativa da razón¹¹, un instrumento de autocomprensión e de acceso a Deus, modelo reducido e inocuo da anti-humanidade no que os máis intelixentes ven o espello da súa verdadeira natureza e lles serve para a meditación. En

¹¹ M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, p. 16 e ss. R. Klein (edt.), “Le thème du fou et l'ironie humaniste” (1963), *La forme et l'intelligible*, Paris, 1970, p. 433. J. Heers, *Carnavales y fiestas de locos*, Barcelona, 1988. E. Grassi&M. Lorch, *Folly and Insanity in Renaissance Literature*, New York, 1986.

ámbitos menos sofisticados, as “festas de tolos”, habituais nesta época, eran celebracións da desorde e da inversión de xerarquías, creadas por clérigos desocupados e milenaristas que facían espectáculo das súas predicas; xurdidas coma festas inocentes de estudantes das igrexas colexiais e dos seus cónegos para celebrar o solsticio de inverno segundo as regras da Igrexa, tiñan un momento de diversión ou sátira no interior dos templos e outro fóra, en forma de desfile popular de chirigotas en burla dos frades e monxes. Non se exaltaba aos tolos, pero para moitos estes tiñan unha pegada sacral, que proviña dunha concepción máxica da loucura ao representar a caída e o castigo de todos: o seu aspecto asusta e isto leva a exorcizalos, encerralos ou deportalos nunha nave, ou induce á mofa, ao acoso ou ao agravio, pero tamén á exaltación do débil –tolos, nenos– en contra dos poderosos; por iso mesmo os príncipes querían ter na súa corte un ou varios tolos, non só para burlarse e divertirse, se non por un desexo de procurar protección sobrenatural e de romper a monotonía.

En fin, non é difícil ver todos eses elementos no *Eloxio da Loucura*, pero hai máis. No platonismo cristián pódense rastrexar as dúas interpretacións da *stultitia* coma condición universal da humanidade e coma vicio ou enfermidade, e dúas expresións específicas, o tolo identificado co home común e a encarnación grotesca do anti-humano. Baseándose nesto, León Alberti, da nos seus escritos morais unha especie de espello da loucura na que esta pronuncia invectivas contra os homes, as mulleres, o clero, o luxo, a filosofía: en *Momus*, aparece o tolo, o bufón, o idiota coma instrumento de catarse para o desagrado e o desprezo. Ista visión humanista da loucura réunese coa anterior, máis “popular”, en Erasmo; a novidade das “loucuras” humanistas non é o dominio da moral práctica se non o desenvolvemento dun xermolo de ironía contido en toda a literatura popular que lle serve de modelo. É unha contraposición entre o home cego levado polas súas necesidades e tan tolo que consi-



Da importância das miudezas (*Eloquio da Loucura*, XXVI; v. nota 114, na página 122). Um vello e um mozo tentan, con distintos modos e fortuna, arrincar as sedas do rabo de dous cabalos. Gravado de Holbein tomado da edição de Ch. Patin (© Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel; sign. Li 2207)

dera tolos a todos os demais, e o home dos neoplatónicos, “libre e lúcido, depositario de todas as verdades fundamentais, capaz de manifestalas ou de actualizalas mediante a razón e o estudo, ou pola imaxinación, a acción ou a ascese”. En definitiva, o *Eloxio* non é unha obra illada senon que asume o coñecemento dunha complexa tradición literaria que se percibe en outras obras coetáneas coma *Il Cortegiano* de Castiglione; esta desenvolve unha noción semellante, xoga coa ironía e coas mesmas convencións –suposta redacción durante unha viaxe a cabalo, aparente trivialidade–, e fai unha recompilación de estudos pasados e de praceres, pero céntrase na urbanidade do Renacemento italiano, o que está ben lonxe do texto erasmiano.

Pero *Moriae Encomium* mantén un gran paralelismo con *Utopia* de Thomas More¹², obra que contén o optimismo racional e moral nas capacidades humanas que transpiraban Erasmo e More, e a confianza na natureza, á que o home debe imitar, ben contrario do pesimismo doutra obra coetánea, *O Príncipe* de Maquiavelo. Antes de escribir ambas as dúas obras, More e Erasmo traduciran ao latín os diálogos de Luciano de Samosata, autor satírico grego do século II, o que se deixa notar nos dous casos, e, coma Erasmo, More emprega o grego no título, tomando o termo “utopia” –en ningures– que lle permitía xogar con “eutopia” –no mellor lugar–, a diferenza do título latino, “nusquema”, escollido nun primeiro momento. *Utopia* é tamén o produto dunha viaxe, a que fixo More aos Países Baixos en 1515 –anque a primeira parte redáctase en 1516–, preténdese escrita coma divertimento, e faise transcorrer nunha illa próxima a un continente dividido polas guerras, antes chamada Abraxa, nun aceno a Erasmo que no *Eloxio* invita a quen non quixera vivir cos tolos a que marchara ao ceo dos abraxianos. *Utopia* non é un monólogo coma o *Encomium*, se non un diálogo –cun

¹² T. More, *Utopia*, empregamos a edición de Madrid, 1987, e o “Estudo preliminar” de A. Poch.

protagonista, Raphael Hitlodeo, mariño portugués que visitara América—, con referencia en Platón e Luciano, pero tamén nas representacións dramáticas que se facían no séquito de Morton —tamén o *Eloxio* ten moito de teatral—; o discurso vaise construindo en posicións e contraposicións propios do pensar dialéctico, o que dificulta coñecer cal é a opinión propia de More. O contido revela unha crítica social e política de Inglaterra, debuxada coma un país de fame, e de labradores depauperados e asoballados, vítimas do avance do gando sobre as terras cultivadas, da pillaxe dos soldados e da represión xudicial; a Inglaterra dos nobres ociosos e espoliadores dos pobres, das riquezas e rendas inmensas dos abades dos mosteiros e da pobreza que obriga a mendigar e a emigrar... Fronte a isto, en *Utopia* a sociedade organízase coma unha gran familia, cun traballo socialmente organizado, ensino xeneralizado, goberno prudentemente democrático, sen propiedade privada, e cunha relixión racional e sen supersticións, moderada e tolerante, natural e rexida por un Deus bo, xusto e sen nome, con poucos clérigos e solo uns poucos santuarios baleiros de imaxes. No fondo vese o optimismo de More e a súa confianza na natureza que cría sans os seres humanos e que estes deben imitar, se son penetrados pola fe e o temor de Deus: é esta a mesma mensaxe de Erasmo.

O estilo de *Moriae Encomium* basease na noción do “decorum”, isto é, a correspondencia do discurso e do comportamento cos caracteres dunha situación determinada. Esta cuestión reiterase nos tratados retórico-pedagóxicos de Erasmo, e se intúe no *Eloxio* trala forma do paradoxo, empregada polo humanista para relativizar as pretensións de valor absoluto da razón, da fe e da estética: dunha banda, a loucura personifica a ausencia de conveniencia, e doutra as súas afirmacións axeitense ao modelo de decoro, polo que, de novo, nótase a cautela de Erasmo, xa que o seu verdadeiro pensar escóndese ao lector. Dito doutra forma, Erasmo, coma crítico da sociedade e das cos-

tumes, atopa así unha vía de expresión: a sátira lémbrale aos grupos sociais o comportamento que sería conveniente á súa posición, ao seu “decoro”. Polo mesmo, é fundamental recorrer ao complicado artificio retórico da *declamatio* –plenamente desenvolvido dende a versión de 1511–, de ton irónico pero non amargo –de aí que entre os seus lectores estivese o papa León X–, coma as que Erasmo tiña traducido do grego –de Libanius–, que se vai acedando cando a *stultitia*, a loucura, censura directamente o que Erasmo desexa censurar –as indulxencias, os vicios do clero, a crenza nos miragres–. A sátira erasmiana é penetrante pero non extraordinaria cando pasa revista os talentos e dignidades humanas na súa estupidez en xeral, pero si o é cando fala do tema fundamental, a loucura coma verdadeira sabedoría. Coma o fixera León Alberti, Erasmo emprega as formas da ironía e a metáfora coma forma de filosofar sobre a condición humana, xa que a loucura lle serve para ver todo a través dela e facer as cousas nunca como semella estaren feitas. As referencias á retórica son constantes, tanto porque tiña un peso esencial na educación da época como porque os seus excesos son satirizados na obra.

Erasmo non volverá practicar o xénero de *Moriae Encomium* –anque cicais *Lingua* (1525) foi un novo intento– e os outros “eloxios” de Erasmo –da medicina, do matrimonio– non teñen a mesma carga irónica. Repetirá con frecuencia, iso si, o recurso de poñer en boca dos seus personaxes ideas que serían súas ou non, xa que a retórica o obrigaba a defender as ideas de cada interlocutor coa mesma forza. Pero Erasmo era afeccionado aos xogos de palabras e de inxenio que desconcertaban ao lector e esixían unha segunda lectura, do que dará abundantes mostras nos *Coloquios*, “inofensivos” anacos do *Eloxio da Loucura*.

Os especialistas consideran que a unidade estrutural da obra, subliñada polo feito de non estar dividida en capítulos, contén unha sutil variedade de cor distribuída en tres dimensións: a irónica –a loucura coma escéptica norma de vida–, a

satírica –a loucura coma principio destrutor dunha orde xusta– e a mística –a loucura da Cruz–, nun *crescendo* que vai dende a sátira algo superficial, e mordaz por veces, da sociedade do seu tempo, ata o cumio no que a *Moria* se converte na *simpli-citas*, condición chave para acadar a loucura da cruz, isto é, as vivencias relixiosas máis sublimes. Ou tamén se pode ver coma unha iniciación progresiva que vai da ironía á crítica do mundo, dos seus potentados odiosos e dos falsos sabios á percepción da loucura transcendente do cristianismo. Pero en calquera caso, esa tonalidade cambiante correspóndese con tres partes. Na primeira, ata os capítulos XXVII-XXVIII, advírtese máis claramente a influencia e a herdanza de Luciano de Samosata, en quen o Renacemento atopou ensinanzas e exemplos, que o situaron, con Plutarco e Cicerón, coma a verdadeira suma do humanismo; Luciano nótase na forma, a *declamatio* coma decoración mitolóxica e social e forma de crítica falta de respecto co Olimpo e os maxistrados da cidade, e no tema e a doutrina, xa que todo o baile mitolóxico de *Moriae Encomion* remite a aquel –e á tradición dos *Eloxios* burlesco-morais–, e aos constantes ataques de Luciano aos civís privilexiados: imbecilidade dos comerciantes, immoralidade das mulleres, ambición de políticos, petulancia de filósofos. Na segunda parte –ata o capítulo XXXVII– predominan a influencia e o transfondo medievais da literatura xermánica que Erasmo non podía descoñecer –en especial a Sebastian Brant–; nela téntase captar de modo natural un anaco da realidade vital complexa e cambiante e devolver ao instinto, á paixón e ao humor un lugar relevante na existencia humana. Na terceira parte, a partir do capítulo XXXVIII ata o L ou LI, Erasmo pasa revista a personaxes e ambientes da súa época, nun ton cada vez máis severo, e, tras os capítulos nos que a loucura adquire conciencia do grao de crítica que tiña acadado, deixa entrar ao humanismo cristián e Erasmo vólvese cara ás súas teses sobre a relixión en espírito e verdade e sinala o perigo das peregrinacións, as observancias xudías, o mona-

cato, etc. Deriva logo, dende o capítulo LII, da diversión á contemplación e arriba a un inesperado final, místico pero construtivo e ortodoxo, no que afirma que o espírito relixioso é un determinado tipo de loucura, semellante á beatitude, ao delirio místico dos santos. Erasmo, que pretende en distintas ocasións que o *Eloxio* era só un divertimento, consideraba no fondo que ese final poñía a obra ao nivel do *Enchiridion*.

O contido de *Moriae Encomium* é menos orixinal do que se adoita dicir. A Loucura ou Necidade bota un discurso sobre as fraquezas humanas facendo fincapé nas debilidades de cada grupo sometido a crítica. Indo máis aló, expón os defectos da relixión popular e a incapacidade de distinguir entre as lendas sen fundamento e a proba sólida do Novo Testamento; ataca os teólogos escolásticos botándolles en cara que nin San Paulo fora un escolástico nin os outros apóstolos teólogos; ao papa, facendo notar que a pobreza e pouca preparación intelectual de San Pedro mal encaixarían co seu sucesor en Roma, e aos bispos “guerreiros”, polo impropio da súa actividade. Monxes e frades son obxecto de ira coma en moitos escritos de Erasmo porque, sucios e groseiros, pretendían representar os apóstolos, e aos mendicantes en especial por aproveitarse dos segredos de confesión. Príncipes e cortesáns reciben as invectivas da Loucura, anque con menos rudeza: ben sabía Erasmo o que lles debía. Chegando ao final do texto, a partir da influencia de Oríxenes, o éxtase da Cruz a modo de denuncia global, que non deixa fóra a ningún. A crítica social ten o seu momento máis corrosivo no que afecta ao papa e ao clero, onde xoga co significado simbólico da roupaxe litúrxica –no fondo, amosa a nostalxia do cristianismo primitivo–, e na burla dos cristiáns aferrados ao material e mundano; pero Erasmo non queda fóra, xa que se burla de si coma o tolo que non se pode contentar coa aparencia, tan insensato coma os cristiáns que buscan a pureza espiritual e a fuxida do mundo. A crítica do *Eloxio da Loucura* é filosófica e xeral, en tanto que nos *Coloquios* hai críticas máis actuais e par-

ticulares, pero son máis satíricos ou, alomenos, máis directos, e Erasmo non se agachaba neles detrás da loucura, polo que lle valeron aínda máis odios e ataques. Ao mesmo tempo, *Moriae Encomium* é o primeiro testemuño do futuro programa de Erasmo, xa que contén elementos do *Novo Testamento*, *Adagia*, *Querella Pacis*, e o marcado ton de broma ou xogo encobre os mesmos obxectivos que *Enchiridion*.

Impacto e difusión do *Eloxio da Loucura*

A un lado o entusiasmo que causou a obra, coma veremos, eses ataques fixeron que unha boa parte dos lectores viran o *Eloxio* coma un “breviario do non conformismo e do reformismo” ou coma un “panfleto relixioso”. A sátira, aplicada por unha pluma rápida e mordaz, dunha sonoridade provocativa e irreverente, molestou aos cristiáns que non eran capaces de separar o ataque aos homes de Igrexa dun ataque á institución, e aos teólogos e grupos conservadores, que dubidaron da súa ortodoxia e se queixaron da falla de recoñecemento dos logros da Igrexa medieval, polo que o *Eloxio da Loucura* foi atacado desde moitas fronteas ata ser condenado en París en 1527 e incluído pola Sorbona nas listas de libros prohibidos de 1542 e 1543. A resposta dos sectores “ofendidos” foi rápida e veu da man de Marten Van Dorp, profesor de filosofía de Lovaina non contrario ao humanismo, quen, presionado polo Colexio Trilingüe, reprobou a Erasmo en carta de setembro de 1514 pola súa frivolidade ao criticar con demasiado rigor aos teólogos e polas repercusións que tería na teoloxía o dominio dos gramáticos, xa que aquela deixaría de aterse as leis dunha lóxica estrita en beneficio da retórica, poñendo en entredito a teoloxía tradicional. Erasmo respondeulle en maio de 1515 noutra “carta” na que se xustifica, e Dorp fai o mesmo con rapidez e insistindo en que non bastaba coñecer a Biblia para ser teólogo. A fama

eise MAGISTER NOSTER secus quam masculis scribere litteris. Quòd si quis præpostere, *Magister magister* dixerit, is semel omnem theologicæ nominis perverterit majestatem. Ad horum felicitatem proximè accedunt ii, qui se vulgò *Religiosos* ac *Monachos* appellant * utroque falsissimo cognomine, cum & bona pars istorum longissimè abis à religione, & nulli magis



omnibus locis sint obvii. His non video quid possit esse miserius, nisi ego multis modis succurrerem. Etenim cum hoc hominum genus omnes * sic execrentur, ut fornicum etiam

Utroque falsissimo. Nam *monachus* græcè dicitur solitarius, & religio nihil aliud est quam pietas & Dei cultus, quod est omni christiano. Loquitur autem de malis, quæ maximè turba est, & hoc cognomine indignis.

Sic execrentur. De vulgo loquitur. Et nimium verum est quod dicit. Quia ipse divus Hierony-

mus restatur, Romæ quoque *monachi* nomen invisibilium fuisse: quanquam ea tempestate nihil erant monachi, quàm vere & simpliciter christiani, nullis obstricti ceremoniis, nullo prodigioso cultu, nullis vinculis, nulla servitate, sed in libertate spiritus Deo fervientes.

pública parece que redundou na promoción de Dorp ao reiterado e, dende logo, deulle un lugar central nun debate no que entrou tamén Thomas More en carta de 1515 –*Dissertatio epistolica de aliquot sui temporis theologastrorum ineptiis*, publicada en 1525–, defendendo que Erasmo non era un simple gramático, senón un bo coñecedor das cuestións máis complexas da teoloxía, ao que lle engadía o seu dominio da Biblia e das letras antigas; More aprobaba o *Eloxio* sen reservas e érguese coma garante da ortodoxia do autor negando a impiedade que moitos teólogos lle opoñían, botándolles en cara que se pecharan no estudo das sutilezas da dialéctica, pero falándolles cun ton máis moderado que Erasmo e admitindo a validez do seu estudo nas cuestións escolásticas.

Foi na defensa de *Moriae Encomium* onde Erasmo explicitou as súas intencións, considerando que a súa obra representaba mellor a doutrina dos evanxelistas e dos apóstolos cás discusións das teses de certos doutores. Sostiña que non engadía nada que non tivera expresado no *Enchiridion*, afirmando que se trataba de obras complementarias, aínda que esta se ocupaba sobre todo da moral e o *Eloxio* revisaba o sistema doutrinal elaborado polos escolásticos; na carta a Dorp sostén que atacaba non só a este ou aquel teólogos, se non á teoloxía escolástica en si, contaminada por Aristóteles e por invencións humanas e profanas alonxadas do Evanxeo que colocaba os teólogos na tesitura de explicaren a contradición entre a teoloxía oficial e a mensaxe de Cristo. Erasmo era consciente de que a súa crítica cuestionaba a investigación teolóxica coma inútil e oposta ao Evanxeo, e comprendía as implicacións de cualificar os teólogos de ignorantes e intolerantes, pero non entendía que el mesmo puidera ser herético ao rexeitar os seus dogmas, baseándose en que os Apóstolos ignoraban as definicións dogmáticas. Na última das apoloxías que redactou para defendela de Alberto Pio di Carpi, inimigo feroz da obra, Erasmo insiste en ter elixido certos temas só para divertir ao lector e amosa a súa

debilidade polos profesionais da diversión converténdose el mesmo nun bufón. Pero cando Erasmo defende o *Eloxio da Loucura* era plenamente consciente do seu éxito.

O éxito contemporáneo do *Eloxio* debeuse a que era imaxinativa e entretida, o que gustaba tanto ao papa León X coma aos innumerábeis lectores laicos e atraeu o praxe dos críticos coa situación da Igrexa, escandalizando o seu contido e divertindo a súa sátira audaz, pero, mentres os contidos concretos perdían significado paulatinamente, por mor do cambio de circunstancias, foise apreciando mellor o seu valor literario. Como é lóxico, na difusión da obra foron moi importantes as traducións a linguas de uso común, coma o francés –en 1517 e publicada en 1520– e o alemán (1520), o que ampliou o abano de lectores a aqueles que non dominaban o latín, anque iso non supuxera unha valoración positiva unánime. No século XVIII o *Eloxio* reconquistou Europa polo que di –as reedicións inglesas de fins do XVII fanse coma unha aportación crítica ás polémicas relixiosas de entón–, e por cómo o di, e, sen dúbida, polo impacto das novas edicións de Italia e Francia, e dalgunhas traducións “exóticas” –en 1738 ao sueco, en 1745 ao danés–. O inmortal da obra non está, polo tanto, nos circunstanciais ataques a certos grupos, nin nos seus compoñentes satíricos –hoxe perdidos para o lector en gran medida– se non no fondo, a defensa da tolerancia, a comprensión da natureza humana, a luz sobre as zonas escuras do mundo humano.

Se o tempo fixo a súa selección no *Eloxio*, no espazo houbo tamén moi distintas apreciacións. Traducida ao italiano en 1539, xa acadara por entón un grande éxito en Italia, onde se apreciaba a súa substancia moral e relixiosa e onde a obra foi imitada e refeita –por exemplo, *De triumpho stultitiae*, de Faustino Perisuali (1520)–, pero caeu pronto baixo sospeita ao prevalecer a tradición dos “ciceronianos” e os ataques de Alberto Pío di Carpi. En 1549 foi traducida ao inglés por Sir Thomas Chaloner, con certas omisións para non “tocar cousas

que era mellor deixalas sen dicir”. A difusión en Portugal – onde Erasmo tivo admiradores coma Andrea Rasende e Damião de Goes–, dedúcese da publicación de *Antimoria*, texto escrito por Aires Barbosa para loitar contra o *Eloxio* “porque andaba en maos da xente”; mestura insulsa de xeneralidades e lugares comúns, *Antimoria* reflicte tamén a actitude da Corte con respecto ao pensamento erasmista cando xa Xoán III –ao que Erasmo dedicara *Chrysostomi Lucubrationes* (1528) esperando unha recompensa–, tiña mudado a súa opinión –chegara a invitalo á Universidade de Coímbra para que alí fundase un Colexio o modo do Trilingüe de Lovaina– e pronto se ían prohibir as súas obras.

Ao non atopar rastros documentais do *Eloxio* e constatar que non se traducira ata 1842 ao castelán –o que dificultaba a súa difusión–, M. Bataillon sostivo que non se coñecera en España, sen que lle parecera grave a ausencia dunha obra pola que non tiña grande aprecio, pero a investigación posterior puxo á vista o seu erro. Por unha banda, había noticias de que o *Eloxio* era coñecido: Hernando Colón adquireo en Roma en 1512 –nese ano e en 1515-16 compra *Adagia*, *De copia*, etc.– e nas bibliotecas particulares do XVI hai rastros dunha recepción relativamente temperá, elitista e vinculada coas lecturas retóricas; tamén nun inventario institucional, o do colexio de Santa María de Salamanca, figura en 1545 *in laudem stultitiae*, con outras obras de Erasmo, entre os *libros en romance*; e no Índice inquisitorial de 1559 prohibíase *Moria de Erasmo en romance, y en latín, y en otra cualquier lengua*, o que non obriga a que houbera unha tradución feita, pero si a considerar esta coma unha medida preventiva, coma tantas outras, para conter a difusión das traducións ao francés ou ao italiano. Non deixa de ser significativo que no Índice de 1583-84 se expurgara *Utopia* de More na edición de Basilea de 1563 porque contiña loubanzas ao *Eloxio*.

Pero máis revelador é o feito de que se interpretara o poema moral de Hernán López de Yanguas, *Triunfos de Locura*, do que

houbo unha edición en Valencia en 1521 e outras posteriores, non coma a adaptación da *Nave dos Tolos* de Brant que se cría, se non do *Eloxio*, adornada con estrofas do *Triunfo dos sentidos* de Josse Bade; en boa parte da obra, a Loucura fala de si mesma, anque carece da ambigüidade do paradoxo de Erasmo e fai referencias á realidade castelán –a vaidade da nobreza e dos escudeiros pobres–. De aceptar o aprecio que de Yanguas fixo o erasmista Juan de Valdés, poderíase deducir que nel se valoraba indirectamente ao *Eloxio*, o que faría desta obra a referencia dos verdadeiros humanistas e a fonte de inspiración do *Lazarillo de Tormes*, esbozado naqueles escudeiros: máis aló de que na construción literaria e en varias situacións hai referencia ao *Eloxio*, o autor desta novela deixa ver no sentido común de Lázaro a agudeza erasmiana para poñer luz sobre a loucura da súa época. Polo mesmo, en Sancho Panza apréciase hoxe a *encarnación orixinal da estulicia antes de revelar os seus recursos de cordura*, e na asociación entre o pailán e o tolo, en especial na segunda parte de *Don Quixote*, o polimorfismo da *stultitia* no *Eloxio*. Pero sobre todo Cervantes remítese a este na loucura do Licenciado Vidriera, que non é alleo á tradición popular retomada por Brant e por Erasmo da loucura patolóxica e da alegría da corte; Cervantes emprega a ambivalencia da loucura, xunguida á razón e ao saber, nunha inversión na que o discurso da loucura deriva en subversión, cuestionando a verdade oficial e deixándolle o seu lugar a unha contra-verdade, a da sabedoría divina¹³.

Epílogo

A interpretación tradicional de *Moriae Encomium* fala dunha sátira sobre o home e a sociedade do seu tempo, pero, coma

¹³ M. Bataillon, “Un problema de influencia de Erasmo en España. El Elogio de la Locura”, artigo de 1969 reeditado en *Erasmo y el erasmismo*, Barcelona, 1977, p. 327. E. Asensio, *El erasmismo y las corrientes espirituais afines*, Salamanca, 2000; A. Vilanova, *Erasmo y Cervantes*, Barcelona, 1989, A. Redondo y A. Rochon (eds.), *Visages de la folie (1500-1650)*, París, 1981, J.L. Abellan, *El erasmismo español*, Madrid, 1976.

todas as grandes obras, é complexa e de lecturas innumerábeis. B. Croce (1922) concédelle unha orixe académica e literaria de inferior nivel cós *Coloquios*, sen valorar o seu contido relixioso-moral e subliñando a súa pobreza filosófica. J. Huizinga (1924), pola contra, consideraba o *Eloxio* coma a única obra de Erasmo destinada á inmortalidade, menosprezando a transcendencia dos *Coloquios* ou do *Novo Testamento*: a riqueza da fantasía e a sobriedade da liña e da cor, a pesar da abundancia de materia e de pensamento, sería a culminación da harmonía esencial do Renacemento, unha perfección estética só comparable coa de Rabelais. J.-B. Pineau (1924) opinaba que era ante todo o texto dun teólogo, non un exercicio literario: o bufón enmascaraba ao saber, xa que en todo momento a loucura sabía o que quería dicir e dicíao sen máis. M. Bataillon escribiu en 1937 que era unha obra “innecesaria”, laiándose de que a gloria de Erasmo se fundamentase nun prodixio do paradoxo e do humor, anque chegaría logo (1967) a considerala coma a obra máis luminosa de Erasmo, con un poder explosivo para fustrigar ao mundo mediante a sátira, a súa ambigüidade fascinante e unha linguaxe atractiva —só xa para lectores cultos. Non era o único: R.H. Bainton compartía a visión negativa de que a fortuna histórica de Erasmo se basease nunha pequena fantasía escrita por diversión que o propio autor lamentara publicar, se ben pensaba que era *a única estrutura literaria memorábel que Erasmo creou*¹⁴.

En fin, a constante revisión do *Eloxio* non impide recoñecer que abrangue todos os grandes temas do pensamento de

¹⁴ A escolma das máis significativas pola personalidade do seus autores foron recollidas por K. Williams (edt.), *Twentieth Century interpretations of The Praise of Folly*, Londres, 1969. Empregamos, ademáis, a E. Grassi & M. Lorch, *Folly and Insanity in Renaissance Literature*, Nova York, 1986, p. 42 e ss., obra na que se fala da loucura nos libros de cabaleirías; F. Lorda, *Erasmo. El autor y su obra*, Barcelona, 1981, p. 91 e ss. O. Nortes Valls, introdutor da edición de Edt. Bosch, Barcelona, 1976; Z. Pavlovskis, *The Praise of Folly. Structure and irony*, Leiden, 1983. P. Mesnard, *Erasmé ou le christianisme critique*, París, 1969. J.-B. Pineau, *Erasmé. Sa pensée religieuse*, París, 1924. R.H. Bainton, *Erasmé da cristiandade*, Lisboa, 1969, p. 1. E interesante o estudo máis recen

Erasmus –pacifismo, humanismo, compromiso cristián–, nunha peza mestra na que este xoga co seu tratamento serio a través da parodia, a sátira e a ironía nun perigoso equilibrio no que o fulcro de balanza está no dominio da retórica. Erasmus non deixa nada nin a ninguén á marxe da crítica, pero despois dunha primeira parte especialmente aceda –a máis coñecida e citada–, na que as súas queixas nacen dun exame rigoroso da función da Igrexa, a loucura, guiada pola sabedoría divina, elévase ata a loucura de Xesucristo na cruz, rexeitado polo mundo, carente de egoísmo e de límite no amor a humanidade. Deses mensaxes de Erasmus cada lector poderá facer as súas propias interpretacións, pero non hai dúbida de que todos apreciarán a sofisticada ironía baixo a que se esconde e que permite ler o *Eloxio da Loucura* divertidamente.

ELOXIO DA
LOUCURA

NOTA DO TRADUTOR

Ao dedicar, en 1515, o seu comentario ao *Eloxio da loucura* a Jean Desmarais (Paludanus), con quen seguira estudos en Lovaina, refire G. Listrius: *Forte fortuna parabatur ad excudendum Erasmi Morías encomium, exiguus libellus, et quem ille, quod compertissimum habeo, pauculis diebus lusit magis quam scripsit*¹. Esta afirmación do ilustre anotador no sentido de que Erasmo escribiu o *Eloxio* en poucos días e que o concibiou cunha finalidade primariamente lúdica pode ser certa ou non, mais o que si é certo é que esta tradución galega non foi labor de pouco tempo, sen que isto se lle poida imputar unicamente ao latín de Erasmo. Boa parte da demora débese ao meu intento de integrar a lingua común no rexistro culto requirido pola elocución erasmiana, o que certamente non estou seguro de ter conseguido. Mais, deixando a un lado esta peculiar dificultade, calquera tradutor do *Eloxio da loucura* a unha lingua moderna ten que enfrontar problemas variados, entre os que eu destacarei dous. O primeiro é de natureza estilística, por canto que a redacción do *Eloxio* está entretecida en secuencias longas, que algúns tradutores tentaron resolver por vía de redución. Ata onde nos foi posíbel, seguimos o principio de manernos preto do texto orixinal, sen, non obstante, retorcer a comprensión. O segundo fai referencia ao abano tan amplo de termos que Erasmo utiliza como expresións contiguas, e por veces cruzadas, pero distintas, que a autora da declamación, a *Stultitia*, se atribúe a si mesma. Aínda que na nosa tradución se reserva normalmente a palabra “loucura” para o latín *insania* e se verten sistematicamente os termos *stultitia* e *stultus* como “necidade” e “necio”, o título proposto conculca este principio, co fin de manter unha tradi-

¹ Cito pola edición de Froben de 1519 á que de seguido se fai referencia nesta presentación, 65.

ción moi afincada nas traducións ás diferentes linguas. O prezo desta decisión é o parecer incoherente, mais calquera solución que se puidera adoptar, tería dificultades suficientes como para que outra puidese serlle preferida.

Polo que se refire á edición utilizada como texto de base, según a de I. B. Kan, Μωρίας ἐγκώμιον. *Stultitiae laus*, Des. *Erasmi rot. Declamatio*, Hagae-Com. apud Martinum Nijhof, 1898². O texto que ofrece Kan, segundo C. H. Miller³, coincide co de J. Clericus (1703), que toma, polo seu lado, o da edición de Basilea de 1676, preparada por Charles Patin. Esta última é a primeira que reproduce as ilustracións de Hans Holbein, levadas a cabo nas marxes dunha copia da edición confeccionada por Froben en 1515 en Basilea. Patin afirma que toma o texto e os debuxos da copia ilustrada, pero a súa edición presenta lecturas e adicións que non veñen da frobeniana de 1515 e resulta complexo seguir a filiación do seu texto. Esa mesma edición de Froben foi, á súa vez, a primeira en incluír os comentarios de Gerhardus Listrius. Este comentarista chegou a penetrar a tal punto no espírito de Erasmo, que non faltou quen pensase que moitas das notas eran do mesmo autor do *Eloxio*, que, nunha carta do 29 de agosto de 1517, dirixida a Joris van Halewijn, escribiu que “ao principio, [a Moría] comprendíase mal, ata que Listrius lle engadiu os seus comentarios”⁴. En calquera caso, Kan inclúe na súa edición informacións recollidas no comentario de Listrius e engade noticias propias *undecunque*

² Practicamente idéntico ao de Kan é o texto de D. Erasmo de Rotterdam, *Elogio de la locura*, introducción, nueva traducción y notas de O. Nortés Valls Barcelona, 1991, que só presenta algúns erros tipográficos e insignificantes modificacións. As propostas deste tradutor resultáronme de grande utilidade. Consulte tamén frecuentemente Érasme, *Éloge de la folie*, traduction par P. de Nolhac, Paris, 1964, que inclúe ricas e numerosas anotacións.

³ Na introducción da súa propia edición, citada nesta mesma presentación, 62-64.

⁴ Erasmo, Epístola 264 da edición de J. Clericus, IV, 261, numerada como 641 en *The Correspondence of Erasmus. Letters 594 to 841, 1517 to 1518*, translated by R. A. B. Mynors-D. F. S. Thomson, annotated by P. G. Bietenholz, Toronto-Buffalo-London, 1979, 89-90. C. H. Miller, 34, afirma que este comentario foi parcialmente escrito polo propio Erasmo.

depromptas. Estas anotacións están na base da maioría das edicións e traducións posteriores.

Puiden consultar dúas das edicións posteriores do mesmo Froben, conservadas na Biblioteca da École Normale Supérieure de París e que inclúen o mesmo comentario de Listrius. A primeira, impresa en 1519, leva a cota *S. G. i. p. 340* e reza deste xeito na páxina de título: *Io Frobenius lectori S. D. Habes iterum Moriae encomium, pro castigatissimo castigatius, una cum Listrii commentariis, et aliis complusculis libellis, non minus eruditus quam festiuis, quorum catalogum proxima mox indicabit pagella. Bene uale.* Apud inclytam Basileam M. D. XIX. No verso deste folio, tal como indica o título, enuméranse as obras incluídas no mesmo volume: *LUDUS L. Annei Senecae, De morte Claudii Caesaris, nuper in Germania repertus, cum scholiis Beati Rhenani. SYNESIUS Cyrenensis de laudibus caluitii, Ioanne Phrea Britanno interprete, cum scholiis Beati Rhenani. ERASMI ROTERODAMI Moriae encomium, cum commentariis Gerhardi Listrii, trium linguarum periti. EPISTOLA APOLOGETICA Erasmi Roterodami, ad Martinum Dorpium theologum.* Segundo C. H. Miller⁵, esta edición retomaríaa, con modificacións mínimas, a edición de Froben de 1516 ou, máis probabelmente, a de 1517, que vén sendo unha reimpresión da edición do mesmo Froben de 1516, e esta da de 1515⁶. A segunda leva a cota *L L m 26* e di no título: *MORIAE ENCOMIUM NUNC postremum ab ipso autore religiose recognitum, una cum aliis aliquot libellis, non minus eruditus quam amoenis, quorum omnium titulos, proxima pagella loquetur.* Apud inclytam Basileam, AN. M. D. XXII. No verso do folio dáse a relación de obras incluídas, que coinciden en títulos e en orde coas da edición de 1519.

Entre estas edicións renacentistas e a de Kan, media outra edición de referencia obrigada, que é a antes aludida de J.

⁵ A referencia é da edición citada nesta presentación, 44-48,

⁶ Ou tal vez a de Matthias Schürer de 1514.

Clericus, *Desiderii Erasmi Roterodami opera omnia*, I-IX, Lugduni Batavorum, 1703-1706; o tomo III está repartido en III/1 e III/2 (reimpresión, Hildesheim, 1962); o texto do *Encomium* recóllese no tomo IV, 381-504. Inclúe o comentario de Listrius e as ilustracións do pintor Hans Holbein, e vén precedida do prefacio da edición de Ch. Patin, dunha vida H. Holbein e dunha relación das súas obras pictóricas. A última edición consultada foi a de Clarence H. Miller, que forma parte do proxecto de edición moderna das *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*; o *Moriae encomium id est stultitiae laus* ocupa o volume IV-3, Amsterdam-Oxford, 1979.

Polo que toca á disposición formal do texto, seguimos a distribución en capítulos que recolle a edición de Kan e, detrás del, a maioría das traducións da nosa época⁷. Esa distribución e máis o índice remontan a A. G. de Meusnier de Querlon, que a introduciu en 1765 para alixeirar o carácter ininterrompido do texto orixinal erasmiano. Desde o punto de vista gráfico, utilizamos a cursiva para distinguir as frases e palabras gregas do orixinal e para títulos de obras; as comiñas resérvanse para as citas identificadas de autores.

Quero tamén facer notar que esta tradución non tenta trasladar ao lector a erudición filolóxica que a súa elaboración require. Neste sentido, as notas do tradutor no pé da páxina non fan máis ca recoller en forma reducida a tradición que deriva de G. Listrius e I. B. Kan e só pretenden dar a información mínima para a comprensión histórica do texto de Erasmo. Unicamente nalgún lugar tiven que entrar en maiores detalles para xustificar a miña interpretación.

Tal vez o lector entenderá esta derradeira observación como unha expresión do dito *Excusatio non petita, accusatio manifesta*. En efecto, a grande maioría das traducións contemporáneas do *Eloxió da loucura* inclúen como apéndice a *Epístola a Martin*

⁷ Hai que facer notar que a edición de Miller respecta a disposición primitiva do texto.

Dorp, na que Erasmo se explica acerca do sentido da súa *Declamación*. Mais a tradición seguida en todas as edicións de referencia do texto latino, ou non inclúen o texto da *Epístola*, ou lle dan categoría de peza separada, como ocorre nos exemplares renacentistas que puidemos examinar. Nós seguimos esa tradición, deixando á marxe este texto, de tanta relevancia para entender o devir do *Eloxio*. Na esperanza de contribuír a enriquecer aínda máis o seu porvir, *permittamus uela uentis*.

Santiago de Compostela, marzal de 2004
Manuel E. Vázquez Buján

Μοτιᾶ: encomium. Erasmi, Roterodami
 declamatio.
 ἐν τῶν Μουσῶν

Καὶ ΤΥΧΗ ΤΕΧΝΗ.



ἐν ἀντιφάσιν καὶ χαίρει κίβητι

ΤΕΧΝΗ ΤΥΧΗ ΕΣΤΡΑΧΕ

Erasmus de Rotterdam saúda o seu amigo Thomas More¹

Hai uns días, cando volví de Italia a Inglaterra², para non perder todo o tempo que tiña que pasar a cabalo en historias *sen gusto* e pouco refinadas, pareceume mellor darlles unhas voltas para min mesmo ás nosas afeccións comúns ou satisfacerme coa lembranza dos amigos, tan sabios coma agradábeis, que aquí deixara. Ti eras, meu benquerido More, o primeiro deles en virme ao pensamento; satisfacíame na distancia a memoria da túa ausencia tanto coma na proximidade o trato da túa presenza; que morra se na vida me aconteceu nada máis doce.

Tendo, pois, firmemente decidido entreterme en algo e parecéndome escasamente propicia a ocasión para disquisicións serias, ocorréuseme como divertimento escribir o *Encomio da Moría*³. “¿Que Minerva che meteu iso na cabeza?”⁴, dirás ti. Primeiro, chamoume a atención o teu apelido “More”, que está tan preto da palabra *Moría* como estás ti persoalmente lonxe do seu significado. Mesmo, segundo todos recoñecen, es quen está máis lonxe. Sospeitaba tamén que este xogo do meu maxín conataría de primeiras coa túa aprobación, por te compraceres normalmente moito nesa clase de bromas, ás que non lles falta, se

¹ Segundo a tradición literaria, Erasmus comeza a súa obra cunha carta dedicatoria ao seu amigo Thomas More. De crer o propio autor, foi na casa de T. More onde redactou o *Eloxio da loucura*, que concibira durante o camiño de volta de Italia a Inglaterra. More (1478-1535), afamado humanista e autor dunha non menos célebre *Utopía*, chegou a ser Chanceler e favorito de Henrique VIII, pero acabou enfrontándose a el pola súa oposición ao divorcio do Monarca de Catarina de Aragón. More foi decapitado por orde real.

² O que ocorre no ano 1509.

³ Tal é a correspondencia grega do título latino *Stultitiae laus*. O termo grego *μωρία* significa “loucura”, “necidade”, “insensatez”, e a súa semántica é máis ampla cá do latín *stultitia*.

⁴ Homero, *Odisea*, 18,158, e 21,1

non erro, nin talento nin toda a picardía e por encarnares en grande medida na vida común unha especie de Demócrito⁵. A verdade, por unha curiosa fondura de miras do teu espírito, pensas normalmente de xeito moi distinto do vulgo; aínda con esas, pola incríbel cordialidade e accesibilidade das túas maneiras, es capaz –e gústache– de tratares a todos con naturalidade. Has acoller, pois, esta minúscula declamación con benevolencia, como *recordo* do teu amigo, e haste encargardes de protexela por ser xa túa e non miña, ao estarche dedicada.

Non van faltar seguramente detractores; van argüír que algunhas destas miudezas son máis superficiais ca o que se espera dun teólogo e outras máis sarcásticas ca o que lle convén ao decoro cristián, e van ir pregoando que, dalgún xeito, volve-mos á comedia antiga⁶ ou a Luciano⁷ e que o desfacemos todo a dentadas. Mais a min gustaríame que os que se senten ofendidos pola superficialidade da materia e polo ton burlón, se fagan cargo de que este procedemento non é meu; pola contra, foi xa repetidamente practicado noutro tempo por grandes autores: hai xa moitos séculos que Homero se divertiou escribindo a *Loita das ras cos ratos*⁸, Virxilio Marón o *Mosquito* e o *Moreto*⁹, Ovidio a *Noz*¹⁰. Polícrates loua a Busiris e a el fustrigouno Isócrates¹¹, Glauco enalteceu a inxustiza¹², Favorino a Tersites

⁵ Demócrito de Abdera foi o iniciador da filosofía atomista e pasa na literatura antiga por se rir causticamente de todo. Cf. Xuvenal, *Sátiras*, 10,33-34. Hai dúbidas sobre a data do seu nacemento –probabelmente ca. 460-457 a. C.–, pero pódese considerar seguro que foi coetáneo de Sócrates e a tradición insiste en que morreu en idade avanzada.

⁶ O mellor representante da chamada Comedia antiga é Aristófanes.

⁷ Luciano de Samosata (ca. 120-180 d. C.) escribiu numerosas obras satíricas. Destaca, entre outras, o *Diálogo dos deuses*, fonte probábel de bastantes capítulos do *Eloxio da loucura*.

⁸ Obra paródica, atribuída de maneira apócrifa a Homero. O título grego era *Batracomiomaquia*, polo que tamén se coñece na tradición literaria.

⁹ Dúas pezas da chamada *Appendix vergiliana*. O *moretum* era unha salsa de allo, herbas, queixo e viño.

¹⁰ Poema en dísticos elexíacos, falsamente atribuído a Ovidio. O propio Erasmo é autor dun *Commentarius in nucem Ovidii*, publicado por Froben en 1524.

e as febres quartanas¹³, Sinesio a calvicie¹⁴, Luciano a mosca e o parasito¹⁵. Séneca escribiu como divertimento a *apoteose* de Claudio¹⁶, Plutarco o diálogo do Grilo con Ulises¹⁷, Luciano e Apuleio o asno¹⁸ e un, non sei quen, o testamento do porquiño Grunio Corocotta¹⁹, ao que se refire San Xerome²⁰.

Así é que, se a eles lles parece, que imaxinen eses detractores que eu me quixen divertir, namentres, xogando ao xadrez ou, se lles parece mellor, acabalgando no pao longo dunha vasoira. Pois ao cabo, ¿que discriminación é esta, que, mentres a cada esta-
mento social lle permitimos os seus divertimentos, aos estudosos non se lles permite absolutamente ningún, especialmente se as miudezas implican seriedade e os asuntos divertidos se abordan de xeito tal que un lector de nariz non excesivamente pechado pode ter neles mellor colleita ca nos argumentos graves e pompo-

¹¹ Polícrates foi un orador ateniense que eloxiou ao tirano exipcio Busiris. Isócrates (436-338 a. C.) criticou a Polícrates por ter loado aquel personaxe. Cf. Cicerón, *República*, 3,4,15

¹² Trátase dun personaxe da *República* de Platón, que leva a cabo a defensa da inxustiza en 2,2.

¹³ Favorino de Arles, rétor e sofista da época de Adriano (s. I-II d. C.). Tersites aparece descrito na *Iliada*, 2,216-220, como prototipo da fealdade. Estas noticias chégannos por Aulo Xelio, *Noites Áticas*, 17,12.

¹⁴ Sinesio de Cirene, s. IV-V, foi filósofo, escritor e bispo de Pentápolis. É autor dun *Eloxio da calvicie*, frecuentemente asociado nas edicións á *Stultitiae laus* de Erasmo.

¹⁵ Ademais doutros moi afamados, Luciano escribiu un *Eloxio da mosca* e un diálogo *Sobre o parasito*.

¹⁶ Fai referencia á *Apolocytosis* ou “transformación en cabaza”, sátira da apoteose do emperador Claudio, convertido en cabaza. A atribución a Séneca é discutida.

¹⁷ Plutarco escribiu un diálogo *Sobre se os animais utilizan a razón*, no que se recolle o episodio da *Odissea*, 10,229 ss., onde a maga Circe transforma a Grilo en porco e este pretende convencer a Ulises de que a vida dos animais é preferíbel á dos homes.

¹⁸ A Luciano ténselle atribuído unha obra titulada *Lucio ou o asno*, pero hai razóns lingüísticas para considerala apócrifa. Esta obrinha segue o esquema narrativo que está na base do *Asno de ouro* de Apuleio e parece que a relación entre estas dúas obras está mediada polas *Metamorfoses* de Lucio de Patras.

¹⁹ Texto anónimo que contén unha sátira da literatura xurídica, presentada en forma de testamento. A data é discutida, pero debería situarse no s. IV d. C. O nome do porquiño, *Grunnio*, debe ser da familia do verbo *grunnio*, “gruñar”, “roñar”

²⁰ *Commentarii in Isaiam*, 12, praef. Erasmo, que sentiu grande admiración por San Xerome, editou a súa obra en Basilea en 1516.

sos dalgúns? Así, alguén loa a retórica ou a filosofía ensamblando anacos de discursos, outro redacta o panexírico dalgún príncipe, outro invita a promover a guerra contra os turcos; hai quen profetiza o futuro, quen formula novas e insignificantes cuestións a partir dun pelo de cabra²¹. Tal como non hai nada máis banal ca tratar asuntos serios de maneira superficial, do mesmo xeito nada hai máis gratificante que abordar as miudezas de maneira que poida parecer calquera cousa menos superficial.

É cousa doutros xulgar sobre min; con todo, se non me fai errar o *Amor propio*, penso ter composto un eloxio da necidade, mais non enteiramente necio. Respondendo xa ás atribucións fantasiosas de mordacidade, teño que dicir que aos talentos sempre se lles outorgou a liberdade de se divertiren impunemente con picardías sobre a vida común dos homes, a cambio de que a permisividade non acabase en ferocidade. Por iso me sorprende máis a delicadeza dos oídos da nosa época, que xa non son capaces de aturar nada que non sexan atribucións solemnes. O que é peor, poderás ver relixiosos tan fóra do seu sitio que soportan antes as máis duras invectivas contra Cristo ca veren o papa ou un príncipe batuxados pola mínima broma, sobre todo se iso ten algo que ver co seu *pan de comer*. E entón, pregunto eu: quen critica a vida dos homes sen molestar nin lixeiramente a ninguén dando o seu nome, ¿dirase que mete o dente ou, mellor, que instrúe e da consellos? Por outro lado, por Deus, ¿desde cantos puntos de vista non me critico a min mesmo? Por enriba, de quen non deixa escapar ningunha clase de homes, non se vai dicir que ataque a ningún en particular, senón toda clase de vicios. Así pois, se alguén houber que proclame sentirse ferido, delatará a súa culpa ou, de seguro, o seu medo.

²¹ Horacio, *Epístolas*, 1,18,15. É unha maneira de dicir que se fan preguntas sobre temas sen importancia.

Divertiuse neste xénero San Xerome con moita máis liberdade e máis mordacidade, sen esconder por veces nin sequera os nomes. Nosoutros, fóra de abstermonos totalmente de dar nomes, temperamos a tal punto a nosa pluma que un lector atinado entenderá doadamente que pretendemos antes divertir ca meter o dente. Nin seguimos o exemplo de Xuvenal²², removendo a oculta sucidade dos vicios, e máis ben pretendemos dar conta dos ridículos ca das vergoñas. Se aínda así hai alguén que non se tranquiliza con estes argumentos, que cando menos teña en conta que é fermoso deixarse atacar pola necidade; se a puxemos a falar, había que estar á altura do seu papel. Pero, ¿que fago eu dicíndoche isto a ti, avogado tan distinguido que poderías defender do xeito máis irrefragábel mesmo as causas menos defendíbeis?

Adeus, moi elocuente More; e defende dilixentemente a túa *Moría*.

No campo, a 9 de xuño de 1508²³.

²² Décimo Xunio Xuvenal é autor de 16 sátiras de dura crítica social. Os datos da súa vida son imprecisos, pero é seguro que viviu na época de Traxano e Adriano.

²³ Data que, segundo diversos estudosos, non parece corresponder á realidade, xa que a viaxe de Erasmo tivo lugar no 1509, e ese é o ano máis comunmente aceptado a partir do estudo de P. de Nolhac, *Érasme en Italie*, Paris, 1888, 93. 1508 é o ano consignado na edición de Froben de 1522 en Basilea.

ENCOMIO
DA MORÍA
OU O QUE É O MESMO
ELOXIO DA
LOUCURA
DECLAMACIÓN DE
ERASMO DE ROTTERDAM

FALA A NECIDADE

I

Diga o que diga de min o común dos mortais –e non descoñezo o que a necidade ten que oír mesmo entre os máis necios–, aínda con esas afirmo que son eu, a que está a falar, e só eu, a que encho os deuses e os homes de risa cando se me pasa pola cabeza. E proba iso sobradamente o feito de que, ao me presentar para falar diante desta reunión tan numerosa, nese momento brillaron de repente as caras de todo o mundo cunha sorte de ledicia descoñecida e inusitada, desenrugastes de súpeto as vosas fronteas, aplaudistes cunha sorte de sorriso satisfeito e agradábel, ao punto de que, a quen queira que dirixa os meus ollos, paréceme que estades, coma os deuses homéricos, borrachos de néctar mesturado con nepenta²⁴, cando antes estabades nos vosos escanos, tristes e aquelados, máis ou menos coma se acabarades de retornar do cova de Trofonio²⁵. Por enriba, tal como acostuma a acontecer que, ao comezar o sol a deixar ver na terra aquela súa fermosa e dourada cara, ou ao volver a primavera, despois do inverno duro, cos sopros suaves do Favonio, de seguido todo recupera unha cara descoñecida, unha cor descoñecida e, naturalmente, unha sorte de aparencia xuvenil, do mesmo xeito, a vós, ao verme, a cara tornousevos distinta. E é que o que os rétores, mesmo os importantes, poden malamente conseguir con discursos longos e longo tempo meditados –isto é, facer desaparecer do espírito as preocupacións molestas–, iso conseguino eu de inmediato con só deixarme ver.

²⁴ Planta que, mesturada con viño, lle servía a Penélope para liberarse da tristura. Cf. Homero, *Odisea*, 4,220-221.

²⁵ Trofonio era un heroe de Lebadea, en Beocia. Tiña un oráculo nunha cova e quen o ía consultar saía con mala cara.

II

Así pois, o porqué de me presentar hoxe con esta aparencia inusitada, ídelo saber de inmediato, a pouco que non vos moleste manter atentos os oídos mentres falo; non, de seguro, os oídos que acostumades a arrimarlles aos predicadores, senón os que lles arrimades aos barulleiros das feiras, aos bufóns e aos pailáns, e os que noutro tempo o noso Midas amosou diante de Pan²⁶. Pareceume ben encarnar por un tempo diante de vós o papel de sofista, non certamente o deses que nestes tempos lles inculcan aos pequenos unha sorte de desacougantes miudezas e lles transmiten unha paixón polas disputas máis teimuda cá das mulleres; pola contra, vou imitar aqueles homes da antigüidade que, por evitaren a deshonrosa cualificación de sabios, preferiron que se lles chamara “sofistas”. O seu empeño era o de celebrar con encomios as loas dos deuses e dos heroes. Ides, pois, escoitar un encomio, non de Hércules nin de Solón, senón o de min mesma, isto é, da Necidade.

III

Non lles outorgo, pois, a categoría de sabios a eses que din que a cousa máis necia e máis impertinente é que alguén se loe a si mesmo. Que o consideren todo o necio que queiran, sempre e cando recoñezan que vén moi a propósito. Pois, ¿que cousa vén máis ao caso ca que sexa a propia *Moría* quen pregoe a súas glorias e *se cante a si mesma*? ¿E quen podería forxar a miña imaxe mellor ca min mesma? A non ser que, por caso, alguén me coñeza mellor ca me coñezo eu. Aínda que, por outro lado, paréceme que isto é ben máis modesto ca o que normalmente fai o común dos máis distinguidos e dos máis sabios, que, por unha

²⁶ Apolo transformou as orellas de Midas en orellas de asno, porque escoitaba con máis atención a frauta de Pan cá súa propia lira.

sorte de pudor perverso, teñen por costume subornar algún rétor aloumiñeiro ou algún poeta vanilocuente –e movidos pola recompensa–, para escoitar deles loas de si mesmos, ou sexa, simples mentiras. Namentres, e aínda con esas, tan recatados personaxes despregan o rabo coma pavóns, poñen a crista dereita, mentres o descarado adulator os equipara practicamente aos deuses ao presentalos como exemplar paradigmático de todas as virtudes, do que eles saben que distan *o dobre do total*; namentres, o adulator vai vestindo a choia de plumas alleas, vai *branqueando o etíope* e, por remate, *vai convertendo a mosca en elefante*. Ao cabo, eu declárome seguidor do vello dito da xente segundo o cal fai ben en loarse a si mesmo quen non atopa ninguén máis que o loe. Aínda que, visto o visto, non sei se admirar dos mortais a ingratidade ou a indolencia; todos me renden afanoso culto e aceptan de bo grao o meu favor, mais, despois xa de tantos séculos, non se viu ninguén que celebrase en discurso favorábel as loas da Necidade, mentres que non faltou quen ponderase, con sopesadas loas e á conta de grandes abusos do aceite e do sono, a Busiris²⁷, a Fálaris²⁸, as febres cuartanas, as moscas, a calvicie²⁹ e outras calamidades parellas. Ides escoitar de min un discurso improvisado e pouco elaborado, e nesa medida máis veraz.

IV

Non quero que pensedes que preparei isto como exhibición do meu talento, tal como fai o común dos oradores. Estes, como sabedes, cando presentan un discurso elaborado durante trinta anos completos, e algunhas veces alleo, xuran telo escrito ou mesmo ditado en tres días e case como divertimento. A min, en

²⁷ Ver n. 11.

²⁸ Tirano de Agrixento (670-594 a. C.), do que Luciano fixo unha apoloxía.

²⁹ Ver notas 13, 14 e 15.

cambio, sempre me gustou moito dicir *o que me vén á boca*. Mais que ninguén conte con que eu, seguindo o costume destes rétores correntes, propoña unha definición de min mesma; e moito menos, que introduza apartados. Serían de mal agoiro as dúas cousas: ben sexa restrinxir con lindes a quen ten unha divindade de tan larga influencia, ben sexa recortar a quen co seu culto provoca en tal medida a aquiescencia común de toda clase de seres. Ao cabo, ¿a que vén forxar cunha definición unha sorte de sombra ou de imaxe miña, cando os aquí presentes me tedes diante dos vosos ollos facendo pública e persoal presenza? Son, como vedes, esa verdadeira dispensadora de bens, que os latinos chaman “*Stultitia*”, os gregos *Moría*.

V

Mais ¿que necesidade tiña de dicir sequera isto? Coma se na cara e na fronte, como de común se di³⁰, non deixase ver ben abondo quen son eu; ou coma se alguén que pretendera que ou son Minerva ou a Sabedoría, non fose capaz de desenganarse inmediatamente cunha simple ollada e sen mediar conversa ningunha, por ser a cara o espello menos falaz da alma. Non hai en min sitio para imposturas nin simulo unha cousa na cara mentres oculto outra no peito. Son tan idéntica a min mesma en todos os aspectos que nin sequera poderían disimularme os que reclaman con máis forza para si mesmos a máscara e o título de sabios e se pasean *coma monos envoltos en púrpura ou coma asnos con pel de león*. Por moito que simulen con coidado, as orellas saen por algún sitio e descubren un Midas. É tamén ingrata, por Hércules, esta clase de homes, que, pertencendo absolutamente ao grupo dos meus seguidores, senten, con todo, diante da xente tanta vergoña do meu sobrenome que llelo botan

³⁰ Eco de Cicerón, *Epístolas a Ático*, 14,13.

na cara aos máis a cada paso como insulto grave. A eses, pois, que son de feito *os máis necios* e queren dar aparencia de sabios e de Tales³¹, ¿non lles deberiamos con toda razón chamar *sabios-necios*?³²

VI

Paréceme do caso imitar tamén nisto os rétores do noso tempo, que pensan polas claras que son deuses se aparentan, coma as samesugas, ter dúas linguas³³ e consideran fazaña distinguida entretecer os seus discursos en latín con algunhas palabriñas gregas, a xeito de mosaicos, aínda que non sexa o momento oportuno para iso. Despois, se lles faltan termos exóticos³⁴, arrincan dos pergameos podres catro ou cinco palabras vellas coas que envolver o lector en confusión, de xeito que os que as entenden séntense cada vez máis satisfeitos de si mesmos e os que non as entenden admíranse máis polo feito mesmo de non as entenderen. É que non carece en absoluto de finura un tipo de pracer dos nosos conxéneres, que consiste en acoller especialmente as cousas especialmente raras. Así pois, se hai algúns con algo máis de aspiracións, que se rían e que aplaudan e que, seguindo o exemplo do asno, *movan as orellas*, para aparentaren diante dos outros ter entendido ben. *E iso é o que hai*. Torno agora ao meu propósito.

³¹ Tales de Mileto, fundador da filosofía natural grega na primeira metade do s. VI a. C. Erasmo, *Adaxios*, 3,7,26, preséntao como home de ironía proverbial fronte ós necios que pretenden pasar por sabios.

³² Μωροσόφους é un termo xa usado por Luciano (*Alexandre ou o falso profeta*, 40) referíndose aos que disimulan a súa sabedoría e finxen voluntariamente seren insensatos. Aquí parece querer dicir "a medio camiño entre necio e sabio"; cf. I. B. Kan, 7, n. 5.

³³ Ovidio, *Metamorfoses*, 4,586: *Lingua repente in partes est fissa duas*. Segundo I. B. Kan, 7-8, n. 1, Erasmo, *Adaxios*, 2,4,84, errou ao lle atribuír esta idea a Plinio, *Historia natural*, 11,34.

³⁴ Do grego ou do hebreo.

VII

Xa sabedes, entón, o meu nome, meus Señores. ¿Que cualificativo vos podería engadir? ¿Cal agás o de “moi necios”? En efecto, ¿con que outro sobrenome máis pertinente podería a deusa Necidade estimular os seus iniciados? Mais, por canto que non hai moitos que saiban de que liñaxe veño³⁵, vou tentar expoñelo agora co favor e co parabén das Musas. Meu pai non foi nin o Caos nin o Orco nin Saturno nin Xapeto nin ningún outro deus deses vellos e pasados, senón *Pluto, pai dos homes e dos deuses*³⁶, e só el, por moito que non lles guste a Hesíodo e a Homero ou ao propio Xúpiter. Diante dun aceno de Pluto, antes e tamén agora, revólvese derriba para abaixo todo o sagrado e todo o profano. Pola súa vontade réxense as guerras, a paz, os gobernos, os consellos, os xuízos, os comicios, os matrimonios, os pactos, os tratados, as leis, as artes, as diversións, as cousas serias ... ¡xa me falta o alento!, nunha palabra, todos os asuntos públicos e privados dos mortais. Sen a súa axuda, o pobo enteiro das divindades poéticas, ou diríamos máis abertamente, os mellores dos mesmos deuses³⁷, ou non existirían para nada ou seguramente *na súa casa* comerían frío e ben frío. Quen fose que o tivese na súa contra, nin sequera Palas lle podería fornecer axuda abondo. Mais quen o tivese do seu lado, ese podería aforcar mesmo o supremo Xúpiter e o seu raio. *Declárome orgullosa de ser filla dese pai*. E el non me xerou do seu cerebro, coma Xúpiter á triste e mal encarada Palas, senón de Neótete³⁸, de longo a máis deliciosa de todas as ninfas e tamén a máis ale-

³⁵ Era lugar común dos discursos de eloxio facer referencia á liñaxe da que procede a persoa obxecto da *laudatio*.

³⁶ Esta fórmula, común en Homero e Hesíodo para se referir a Xúpiter, aparece aquí aplicada a Pluto, deus da riqueza, de enorme presenza na comedia de Aristófanes que leva este mesmo título.

³⁷ Cf. Santo Agostiño, *Cidade de Deus*, 4,23.37; 6,4.30; 7,2.1; 7,3.1; 7,33.13.

³⁸ Este é un nome forxado por Erasmo e non utilizado polos gregos, que lle chaman *Hebe* á Xuventude.

gre. E non o fixo atrapado pola triste obriga conxugal, que é como naceu o famoso ferreiro coxo³⁹, senón –e non deixa de ser ben máis doce– *fundido no amor*, tal como di o noso admirado Homero. Ademais, non vos enganedes, non me xerou aquel Pluto de Aristófanes, xa medio morto e mal da vista, senón aqueloutro que, noutro tempo, estaba aínda san e fogoso de xuventude, e non só de xuventude, senón máis aínda do néctar que por entón bebera, moito e puro, nos convites dos deuses.

VIII

E se queredes tamén saber o meu lugar de nacemento, porque hoxe en día hai quen pensa que é das cousas máis importantes para adquirir reputación saber en que sitio deches os primeiros choros, sabede que eu non vin ao mundo nin na errante Delos⁴⁰ nin nas ondas do mar⁴¹ nin *en covas fondas*⁴², senón nas propias Illas Afortunadas⁴³, onde todo medra *sen semente e sen traballo*. Nelas non hai sufrimento nin vellez nin enfermidade de ningún tipo, nin se ve por ningún sitio nos labradíos a abrótea, a malva, a herba ceboleira, nin a faba loba nin a faba nin ningunha outra planta sen valor coma estas. Pola contra, por todos os sitios lles procuran pracer aos ollos e aos narices o moli⁴⁴, a panacea, a nepenta, a maiorana, a ambrosía, o loto, a

³⁹ Trátase de Vulcano. É presentado como coxo, porque seu pai Xúpiter e súa nai Xuno precipitáranlo desde o alto do Olimpo nunha discusión.

⁴⁰ Alusión ao carácter de illa flotante de Delos, ao que se refire Ovidio en *Metamorfoses*, 6,333. Delos é o lugar de nacemento de Apolo e Diana.

⁴¹ Onde naceu Venus.

⁴² Cf. *Odisea*, 1,15 e 4,403. É a expresión homérica para aludir ao lugar de encontro de Zeus coas súas amantes.

⁴³ Situadas na antigüidade alén das columnas de Hércules e identificadas co paraíso terreal.

⁴⁴ Segundo Listrius, 80 (edición 1519) o μῶλυ é unha herba fabulosa, de raíz negra e flores brancas, da que fala Homero na *Odisea*, 10,305; alí conta que Mercurio lla deu a Ulises para libralo dos encantos de Circe; cf. tamén Ovidio, *Metamorfoses*, 14,292. Podería tratarse do que se chama nalgunha comarca “herba do raposo”.

rosa, a violeta, o xacinto, todo o xardín de Adonis. E nacida entre delicias coma estas, para nada me asomei á vida con choros, senón que inmediatamente lle sorrín tenramente a miña nai. A verdade, nada me importa a cabra que alimentou *o sumo Cronida*⁴⁵, cando a min me alimentaron dúas ninfas encantadoras cos seus peitos: a Borracheira, filla de Baco, e a Ignorancia, filla de Pan⁴⁶. Podédelas ver aquí no grupo das outras compañeiras e seguidoras miñas. Se queredes saber, por Hércules, cómo se chaman, por min non o ides saber a non ser que sexa en grego.

IX

Obviamente, esta que estades a contemplar co cello enrugado é *Amor propio*. Estoutra que vedes cos ollos de risa e aplaudindo coas mans, chámase *Adulación*. A que está un pouco cargada de sono e parece durmir chámase *Esquecemento*. Estoutra que está arrimada aos dous cóbados coas mans colliadas, chámase *Preguiza*. A das trenzas de rosas no pelo e cuberta de aceites, é *Pracer*. Estoutra, de ollos inconstantes e que van de aquí para alí, chámase *Demencia*. A da pel brillante e corpo ben mantido, ten por nome *Brandura*. Vedes tamén dous deuses mesturados coas ninfas; a un chámalle *Banquete*, ao outro *Sono fondo*. Coa axuda leal destes lacaios, dígovolo eu, todas as cousas están sometidas ao meu poder, mando mesmo nos que teñen mando.

⁴⁵ Trátase da cabra Amaltea, que alimentou a Xúpiter na illa de Creta.

⁴⁶ *Methe*, "a Borracheira", e *Apaedia*, "a Ignorancia", son nomes inventados por Erasmo.

X

Acabades de coñecer a miña liñaxe, a miña educación e o meu séquito. Agora, para que ninguén pense que me sirvo inxustamente do título de Deusa, escoitade coas orellas atentas cantos son os favores que lles fago ao mesmo tempo aos deuses e aos homes, qué lonxe chega o alcance da miña divindade. E se non é necidade aquilo que escribiu alguén⁴⁷ de que, ao cabo, ser Deus é facerlles ben aos mortais, e se con razón foron acolhidos no círculo dos Deuses os que lles fixeron ver aos mortais o viño ou o trigo ou algún outro adianto coma estes, ¿por que non se me ha chamar a min, con razón, o *Alfa* de todos os Deuses, e non hei pasar por tal, eu, que son a única en darlles todo a todos con abundancia?

XI

De primeiras, ¿que cousa pode haber máis doce ou máis preciosa cá vida mesma? ¿e a quen mellor ca a min se lle pode atribuír a súa orixe? Non é, en efecto, a lanza de Palas, *a do poderoso pai*, ou a éxida de Xúpiter, *que remove as nubes*, quen produce ou espalla a raza humana. O certo é que o mesmo pai dos Deuses e rei dos homes, que fai tremer todo o Olimpo cun aceno da súa cabeza⁴⁸, ten que deixar a un lado o seu triple raio e a súa cara de Titán, coa que espavorece cando quere os Deuses todos, e, de xeito completamente idéntico ao dos histrións, ten que poñer, ¡pobre del!, unha máscara allea, se, por veces, quere facer o que nunca deixa de facer, isto é, *facen pequenos*. Xa os estoicos se teñen pouco menos ca por Deuses. Mais dádemme alguén que sexa tres ou catro veces ou, se queredes, seiscentas veces estoico; non deixará, se cadra, de ter barba, sinal de bo xuízo —aínda que com-

⁴⁷ Plinio, *Historia natural*, 2,5.

⁴⁸ Virxilio, *Eneida*, 9,106.

partida cos castróns—, pero de seguro vai ter que descansar o cello, desenrugar a fronte, mandar lonxe aqueles seus principios firmes coma o diamante, por veces facer parvadas e desvariar. En dúas palabras, é a min, insisto en que a min, a quen vai ter que acudir ese sabio, se algunha vez quere ser pai.

¿E por que non vos vou falar con máis franqueza, segundo o meu costume? Unha pregunta: ¿son, por caso, a cabeza, a cara, o peito, a man, a orella, partes consideradas nobres, as que xeran os Deuses e os homes? Non son dese parecer; pola contra, esa parte tan estúpida e tan ridícula, da que nin se podería falar sen provocar a risa, é a propagadora da especie humana. Esa é a fonte sagrada da que reciben a vida todas as cousas, e non o cuaternario aquel dos pitagóricos⁴⁹. Pero a ver, ¿que home, pregunto eu, estaría disposto a meter o seu fociño na cabezada do matrimonio⁵⁰, se se parase primeiro a botar contas consigo mesmo das desvantaxes desa vida, tal como fan de costume os sabios eses? ¿ou que muller ía ter trato cun home se coñecese ou se parase a pensar nos perigosos padecementos do parto, nos traballos da crianza? Entón, se lles debedes a vosa vida aos matrimonios, se o matrimonio llo debedes á miña compañeira *Demencia*, xa vos daredes conta do que me debedes a min. ¿E que muller, tendo pasado unha vez por iso, ía ter gana de repetir outra vez, se non contase á súa beira coa axuda de *Esquecemento*? Nin a mesma Venus, por moito que a reprendese Lucrecio⁵¹, podería en ningún caso negar que, sen a axuda da nosa asistencia divina, a súa forza se vería minguada e inútil. O caso é que dese xogo noso, propio de borrachos e ridículo, saen os filósofos sisudos, aos que lles colleron o sitio no noso tempo os que chama a xente *Monxes*, e os

⁴⁹ Os catro primeiros números, que constituían a base do cosmos e que os pitagóricos invocaban como algo sagrado.

⁵⁰ Eco de Xuvenal, *Sátiras*, 6,43.

⁵¹ Alude á célebre invocación a Venus coa que Lucrecio (ca. 94-55 a. C.) comeza o seu poema *De rerum natura*, 1,1-49.

Reis purpurados, e os Sacerdotes píos, e os tres veces santos Pontífices e, por fin, tamén, toda a asemblea de Deuses dos poetas, a tal punto numerosa, que dificilmente o propio Olimpo, con ser tan amplo, pode ter conta desa turba.

XII

Mais pouca cousa sería que a min se debese a sementeira e a fonte da vida, se non chegase a facervos ver que todas cantas vantaxes hai nunha vida, tamén elas, se deben por completo á miña xenerosidade. ¿Sería algo esta vida, e podería, por caso, chamarse vida, se lle quitas os praceres? Estadades a aplaudir. Eu ben sabía que ninguén de vós ten tanto xuízo, ou mellor tan pouco, pero preferibelmente tanto, como para ser dese parecer. Nin sequera os estoicos eses desprezan o pracer, aínda que disimulan con coitado e esnaquízano diante da xente con mil ataques, seguramente para axotar os outros e gozar máis eles mesmos. Pero que me digan, por Xúpiter, ¿que momento hai na vida, en definitiva, que non sexa triste, ingrato, arrepiante, insípido, molesto, se non lle pos o condimento da necidade? Disto é testemuña ben axeitada o afamado e nunca abondo loado Sófocles, de quen nos chegou o fermosísimo eloxio sobre min que di:

en non pensar nada consiste a vida máis pracenteira⁵².

Mais vamos xa, desenvolvamos a materia parte por parte.

XIII

Para empezar, ¿quen non sabe que a primeira etapa de vida humana é con moito a máis leda e a máis grata para todos? ¿Que cousa é esa que hai nos pequenos, que os bicamos, os aperta-

⁵² Sófocles, *Aíax*, 554.

mos, lles damos calor, de xeito que mesmo un inimigo lles ofrece axuda nesta idade? É a sedución da necidade, que a natureza previsora se esforzou en outorgarlles aos pequenos nada máis nacer, co fin de que, nunha sorte de satisfactoria recompensa, poidan temperar os padecementos dos seus educadores e procurar o favor de quen os coida. Despois, a que vén detrás desta, a xuventude, ¡que simpática lles resulta a todos, con que desinterese a favorecen todos, con que afán lle dan para diante, con que compracencia lle botan unha man! Mais, ¿de onde lle vén, pregunto eu, esta simpatía á xuventude? ¿de onde se non de min? Por concesión miña ten moi pouquiño tino, e por iso rabia moi pouquiño.

Mentiría se non dixera que de seguido, ao se faceren grandes, coa experiencia da vida e cos estudos, van collendo un certo tino coma os homes; logo váiselles murchando a flor da súa beleza, esmorece a súa vivacidade, arrefría o seu encanto, vai caendo o seu vigor. E canto máis se van apartando de min, na mesma medida viven cada vez menos, ata que chega a *dura vellez*, ou o que é o mesmo, a incómoda senectude, odiosa para os outros, pero tamén para si mesma. Esta idade, certamente, non sería tolerábel absolutamente para ningún mortal, se eu non estivese ao seu lado, compadecida unha vez máis de tan grandes padecementos; e se, coma os deuses dos poetas que socorren de costume os que corren perigo mediante algún tipo de metamorfose, non fixese, tamén eu, tornar os vellos á infancia na medida do posíbel cando xa están próximos ao cadaleito. Por iso o común da xente acostuma a chamarlles, e non sen razón, *dúas veces meniños*.

Por enriba, se alguén quere saber a fórmula de tal cambio, nin sequera iso vou tentar ocultar. Lévoos ao manancial do Leteo, por min estimado, pois nace nas Illas Afortunadas –aínda que no inferno corre só un pequeno afluente seu–, co fin de que, ao se enchouparen alí das augas do esquecemento, se lles esvaezan as penas do espírito e se sintan rexuvenecer.

Mais os vellos eses deliran –dirá alguén–, perden o sentido. Poñamos que é así. Pero niso precisamente consiste volver á infancia. ¿Ou por caso ser pequeno é outra cousa que non sexa delirar ou perder o sentido? ¿Ou por caso nesa idade non resulta especialmente grato o feito de non ter sentido? ¿Quen, en efecto, non ía aborrecer e detestar, coma se fose un monstro, un neno coa sabedoría dun home? Iso vese tamén confirmado por un dito que anda na boca de cada quen: “Aborrezco nos meniños a sabedoría prematura”⁵³.

¿E quen sería capaz de manter trato e relación frecuente cun vello que engadise á súa grande experiencia vital unha forza de espírito e unha clarividencia de cabeza igualmente grandes? O conto é que o vello delira por favor meu. Mais o meu vello, ese que fai extravagancias, séntese libre, mentres tanto, das coitas terríbeis coas que o sabio se sente atormentado. De paso, non deixa de ser grato compañeiro na bebida. Non percibe a monotonía da vida, cousa que unha idade máis vizosa dificilmente soporta. Ás veces, coma o vello de Plauto, dá unha volta polas tres letras⁵⁴; sería moi desgraciado se tivese sentido. E namentres, coa miña axuda, é feliz, élles grato aos amigos e nin sequera é mal compañeiro de diversións. O caso é que, en Homero, da boca de Néstor saen palabras máis doces ca o mel⁵⁵ –cando as de Aquiles son acedas– e no mesmo autor os vellos, sentados xuntos nos muros, pronuncian *palabras cheas de paz*⁵⁶.

Botando así as contas, pásanlles diante mesmo aos que están na súa infancia, idade afábel, certo, pero infantil e privada do principal pracer da vida, xa me entendes, a parola. Engadídelle a isto que os vellos se divirten intensamente cos pequenos e os

⁵³ Proverbio que se recolle en Erasmo, *Adaxios*, 4,1,100 (*Odi puerulos praecoci sapientia*), e que aparece xa en Apuleio, *Apoloxía*, 85,8. Erasmo substitúe no *Eloxio da loucura* o singular *puerulum* polo plural *puerulos*.

⁵⁴ Fai referencia ás tres letras da palabra latina *amo*, no ton no que as recolle Demifón en Plauto, *Mercador*, 304.

⁵⁵ Homero, *Ilíada*, 1,249.

⁵⁶ *Ibid.*, 3,352.

pequenos, polo seu lado, tolean de contentos cos vellos, *porque un deus pon sempre a cada un co seu semellante*⁵⁷. ¿E que hai entre eles que non sexa igual, salvo que o vello ten máis enrugadas e conta máis aniversarios? No resto, a cor clara do pelo, a boca sen dentes, a forza máis pequena do corpo, a gana de leite, a farfalla, o lareteo, a incapacidade, o esquecemento, a irreflexión, nunha palabra, todo o demais, sonlles comúns. E canto máis se achegan a vellez, máis parecidos volven ter coa infancia, ata que, o mesmo ca os pequenos, sen fartarse da vida e sen decatarse da morte, marchan deste mundo.

XIV

Que veña agora quen queira e que compare este beneficio meu coas metamorfoses dos outros deuses. O que fan cando están enrabiados non é para recordar; mais aqueles para os que se amosan sumamente propicios, normalmente transfórmanos en árbore, en paxaro, en carricanta ou mesmo en serpe: coma se o se converter noutra cousa non fose perecer. Eu, en cambio, fago que o home mesmo retorne ao mellor e máis feliz da vida. E se os mortais se apartasen completamente de calquera relación coa sabedoría e pasasen toda a vida comigo, nin sequera existiría a vellez, senón que gozarían felices dunha eterna xuventude. ¿Ou non vedes que eses homes tan circunspectos, entregados aos seus estudos de filosofía ou a negocios serios e complicados, parecen xa vellos antes de seren mozos entregos? E iso, de seguro, polas coitas e polos golpes constantes e duros das cavilacións, que esgotan pouco a pouco os seus espíritos e o seu sustento vital. Mentres que, pola contra, os meus pailáns están gordiños e brillantes e coa pel ben tratada, verdadeiros *porcos de Acarnania*, como din por aí, xentes que non van aturar nunca

⁵⁷ Homero, *Odisea*, 17,218.

ningunha das molestias de vellez, a non ser que, como acontece, se vexan contaxiados pola infección dos sensatos. ¡Velaí ata qué punto non atura en absoluto a vida humana o ser feliz en todos os aspectos! A isto véñse engadir a testemuña de non pouco peso do refrán da xente, no que se di que a Necidade é a única cousa que prolonga a xuventude, doutro xeito moi curta, e ten ao lonxe a molesta vellez. De xeito que non anda fóra de camiño o que se di nas conversas da xente sobre os de Brabante: mentres ao resto dos homes a idade acostuma a traer-lles prudencia, eles acostuman a facerse cada vez máis necios segundo se van aproximando á vellez. Mais non hai ninguén máis divertido ca esta xente na maneira normal de entender a vida nin que sinta menos a tristura de vellez. Preto destes, tanto pola rexión coma pola forma de vida, están os meus holandeses. ¿Por que non lles hei chamar “meus”, a eles, que son tan entusiastas adoradores meus que teñen por iso merecido o sobrenome que lles puxo a xente?⁵⁸ Tan pouco se avergoñan diso que se senten mesmo particularmente fachendosos. Vaian agora os máis necios dos mortais e busquen Medeas, Circes, Venus, Auroras e non sei que fonte para recuperar a xuventude, cando só eu podo e acostumo a conceder iso. No meu poder está o afamado zume milagreiro co que a filla de Memnón alongou a xuventude do seu avó Titón. Eu son a Venus aquela, co favor da cal colleu Faón novos bríos, a tal punto que provocou o amor encendido de Safo. Son miñas as herbas, se é que as hai, son meus os encantamentos, é miña a fonte que fai volver a adolescencia perdida e, cousa aínda máis desexábel, consérvaa a perpetuidade. Así é que se todos sodes do parecer de que nada hai mellor cá adolescencia, nada máis detestábel cá vellez, podedes ver, penso, canto me debedes, a min que levo comigo tanto ben e afasto tanto mal.

⁵⁸ Trátase dun proverbio holandés que di: “Canto máis vellos, máis necios os brabantóns. Canto máis vellos, máis abetados os holandeses”. Tomo de I. B. Kan, p. 21, n. 8, o dito holandés: “Hoe ouder, hoe zotter Brabander / Hoe ouder, hoe botter Hollander”.

XV

Mais, ¿por que estou aínda a falar dos mortais? Mirade o ceo enteiro, e deixarei que quen queira me insulte polo meu nome se atopa tan sequera un deus que non sexa molesto e desprezábel, a non ser que estea encomendado á miña protección. ¿Por que pensades que Baco aparece sempre de mozo novo e pelo longo? Sen dúbida porque, inconsciente e borracho, pasando a vida enteira entre festíns, bailes, festas, xogos, non ten con Palas nin unha miga de trato. Ao cabo, está tan lonxe de querer pasar por sensato que se sente satisfeito se lle renden culto con bromas e con chanzas. E non se incomoda co dito que lle atribúe o sobrenome de “necio” e que di: *Máis necio ca Mórico*. Puxéronlle o nome de Mórico⁵⁹ porque, sentado diante da porta do seu templo, os campesiños, por divertirse, acostumaban a enzoufalo con mosto e figos frescos. E por outro lado, ¿que clase de invectiva non lle botou na cara a comedia antiga? ¡Oh deus insulso, din, e digno de ter nacido dunha ingua⁶⁰!

Mais, ¿quen non quereda mellor ser un estúpido e un insulso coma este, sempre alegre, sempre xuvenil, sempre portador de diversión e pracer para todos, antes ca coma o Xúpiter aquel *de espírito retorto*, temíbel para todos, ou coma Pan, que o apesta todo coas súas irrupcións impertinentes⁶¹, ou coma Vulcano, cuberto de cinza e continuamente sucio polos traballos da súa forxa, ou mesmo coma a propia Palas, terríbel coa súa Gorgona e coa súa lanza e *sempre coa mirada torva*?

¿Por que Cupido é sempre un pequeno, se non é por ocuparse de miudezas e por non facer nin pensar *en nada cordo*? ¿Por que a fermosura da dourada Venus está en perpetua primavera?

⁵⁹ *Mórico* deriva do grego μоруύσσω “enzoufar”, “lixar”.

⁶⁰ Nado prematuramente de súa nai Sémele, Baco foi acollido polo seu pai Xúpiter, que o coseu na súa perna ata completar o tempo. Cf. Ovidio, *Metamorfoses*, 3,310; 4,12.

⁶¹ O deus Pan pasaba na antigüidade por provocar alarmas repentinas e medos imaxinarios, *pánicos*.

Non é de estrañar, porque está emparentada comigo e por iso leva na cara a cor de meu pai⁶²; e por esta razón a cualifica Homero de *áurea Afrodita*. Ademais, ten sempre un sorriso, se lles facemos caso aos poetas e aos seus émulos os escultores. ¿A que divindade lle renderon nunca culto máis devoto os romanos ca a Flora⁶³, nai de todos os praceres? Aínda que se alguén quere coñecer polo miúdo a vida dos deuses graves en Homero e nos outros poetas, vai atopar un panorama cheo de necidade. ¿A que vén lembrar os feitos dos outros, cando coñeces de sobra os amores e as diversións do propio Xúpiter, o rei dos lóstregos; ou cando a severa Diana, esquecendo o seu sexo, non fai outra cousa ca ir de caza, perdida mentres tanto de amor por Endimión⁶⁴?

Mais preferiría que os deuses escoitasen as súas propias tranzadas de Momo⁶⁵, de quen acostumaban noutro tempo a escoitalas con frecuencia. Pero non hai moito, enrabiados, enviárono de cabeza para a terra conxuntamente con Ate⁶⁶, porque co que sabía representaba un inconveniente para a felicidade dos deuses. Ningún mortal honra a este desterrado coa súa acollida hospitalaria, tan lonxe está el de encontrar un lugar nos pazos dos príncipes, nos que, en cambio, ocupa lugar preferente a *Adulación*, compañeira miña, que non ten máis con Momo ca os lobos cos anos. E así, ao quitalo do medio, os deuses poden xa divertirse máis licenciosa e gratamente, *levando* realmente *unha vida fácil*, como di Homero⁶⁷, sen ninguén que os censure.

⁶² Alusión á cor de ouro, propia de Pluto como deus da riqueza.

⁶³ Na honra desta deusa celebrábanse festas licenciosas; cf. Ovidio, *Fastos*, 5,195.

⁶⁴ Sumido en sono perpetuo por Diana para podelo abrazar sempre.

⁶⁵ Divindade que non facía nada por si mesma, pero que reprendía duramente as incorreccións dos outros deuses.

⁶⁶ Personificación mitolóxica da loucura cega, filla de Xúpiter e da Discordia, inducía os deuses ao erro e á perdición. Precipitada á terra por seu pai, vaga por ela provocando inxustizas e calamidades.

⁶⁷ *Iliada*, 6,138.

¿Que diversións non prepara o Príapo de madeira de figueira? ¿Que xogos non organiza Mercurio cos seus roubos e coas súas trampas? Aínda máis, o mesmo Vulcano de costume representa nos banquetes dos deuses *o papel de bufón* e unhas veces coxeando, outras coas súas ocorrencias, outras con historias chistosas, fai rir a toda a mesa. Na ocasión, tamén Sileno, o vello aquel lascivo, acostuma a representar para eles a danza do *cordax*⁶⁸ mentres Polifemo imita *o son da lira* e as ninfas bailan a *gymnopaída*⁶⁹. Os sátiros de patas de castrón representan atelanas⁷⁰; Pan provoca a risa de todos con calquera cántiga, e prefiren escoitalo a el ca ás mesmas Musas, sobre todo cando xa van estando enchoupados de néctar. Por enriba, ¿para que vou lembrar agora o que fan os deuses, xa ben bebidos, despois do banquete? Son, por Hércules, cousas tan necias que, por veces, mesmo eu non me podó privar de rir. Mais, neste caso, será mellor lembrarse de Harpócrates⁷¹, non vaia ser que, por enriba, algún deus do Córico⁷² nos vaia oír contar cousas que nin sequera Momo puido dicir impunemente.

XVI

Mais xa vai sendo tempo de, seguindo o exemplo de Homero, deixar os moradores do ceo e volver á terra, aínda que nada ledó ou feliz vaiamos ver nela, senón é pola miña xenerosidade. Para empezar, xa vedes con canta previsión a Natureza, nai e fautora da especie humana, tomou a precaución de que non faltase en ningures un pouco de necidade. Efectivamente, se na interpre-

⁶⁸ Danza licenciosa da comedia antiga.

⁶⁹ Danza dos gregos espartanos.

⁷⁰ Representacións cómicas licenciosas, chamadas así pola cidade de Atella, na Campania.

⁷¹ Divindade do silencio.

⁷² Os moradores de Córico, na Panfilia, eran espertos en osmar.

tación dos estoicos a sabedoría non é outra cousa máis ca deixarse guiar pola razón; se, pola contra, a necidade non é máis ca deixarse levar polas paixóns, ¿cantas máis paixóns ca razón non puxo Xúpiter na vida dos humanos, co fin de que non fose completamente triste e sombría? Sería o mesmo ca se comparases media onza cunha libra⁷³. Por enriba, meteu a razón nun cornello estreito da cabeza e deixou todo o resto do corpo para os desequilibrios das paixóns. Con iso dotou a cada un dunha sorte de tiranos enfrontados e moi agresivos: a ira, que domina a cidadela do peito e mesmo a propia fonte da vida, o corazón; e a concupiscencia, que expande o seu amplo dominio ata o fondo da parte púbica. En que medida se fai valer a razón fronte a estas dúas forzas, acláranos ben a forma común de vida dos humanos: a razón berra —única cousa que pode facer— ata quedar rouca e dita regras de honestidade, mais os tiranos afróuxanlle as cordas a quen os rexe e opoñen un ruído moito máis molesto, ata que ela, cansa xa, se deixa levar por eles e dáse por vencida.

XVII

Por outra parte, tendo en conta que ao home, chamado a gobernar o mundo, había que batuxalo un pouco máis co frasco da razón, convocoume Xúpiter, coma noutros asuntos, para deliberar, co fin de aconsellar o varón como ten que facelo un home, e deille pouco despois un consello á miña altura: que lle puxese á súa beira unha muller, animal certamente necio e incompetente, pero simpático e amábel, para que coa súa necidade amañase e dulcificase na convivencia da casa a seriedade do temperamento do varón. En efecto, cando Platón⁷⁴ parece dubidar en cal dos dous xéneros colocar a muller, no dos animais

⁷³ Unha libra romana valía 12 onzas.

⁷⁴ *Timeo*, 90 E.

racionais ou no dos brutos, non pretendía outra cousa ca poñer en evidencia a necidade insigne deste xénero. E se algunha muller, por caso, pretende pasar por sensata, non fai outra cousa ca ser dúas veces necia, coma se alguén levase un boi a untar para a palestra⁷⁵, coa oposición, como se di, e a reluctancia de Minerva. Duplica, certamente, o seu defecto todo aquel que, indo contra a natureza, pon a carantoña da virtude e retorce o seu temperamento. Segundo o proverbio dos gregos, *a mona sempre é mona, mesmo se se viste de púrpura*: do mesmo xeito, a muller sempre é muller, isto é, necia, poña a máscara que poña.

E non xulgo a estirpe das mulleres tan necia como para que se acendan de rabia contra min polo feito de que, sendo eu mesma muller e sendo a Necidade, lles atribúa a condición de necias. E é que se miran as cousas polo seu camiño, teñen que considerar unha concesión da fortuna a circunstancia de seren, desde moitos puntos de vista, máis afortunadas ca os varóns. Primeiro, teñen o encanto da súa figura, que elas poñen, con razón, diante de calquera outra cousa e no que se amparan para exercer a tiranía mesmo fronte aos propios tiranos. Por outro lado, ¿de onde lle vén ao varón a rudeza da súa figura, a pel peluda, a barba a monte, nunha palabra, un algo de vello, se non é da enfermidade da prudencia, mentres as mulleres teñen as moufas suaves, a voz sempre afinada, a pel brandiña, coma simulando unha sorte de perpetua adolescencia? Ademais, ¿a que outra cousa aspiran nesta vida que non sexa agradarlles o máis posíbel aos homes? ¿Non é esta a razón de tantos coidados, tantas maquillaxes, tantos baños, tantos peiteados, tantas unturas, tantos perfumes, tantas habilidades para compoñer, pintar e finxir o rostro, os ollos e a pel? Ao cabo, ¿résúltanlles por caso interesantes aos homes con algún outro argumento que non sexa o da necidade? ¿e que cousa hai que eles non lles toleren ás

⁷⁵ Proverbio grego, citado por Erasmo nos *Adaxios*, 1,4,62. Equivale a dicir que se pretende aprenderlle algo a alguén que non o pode comprender.

mulleres? ¿e a cambio de que máis ca do pracer? Resultan pracenteiros e non por outra cousa ca pola súa necidade. Hai unha cousa que non negará ninguén que o pense ben consigo mesmo: as imbecilidades que di un home cando está cunha muller e as parvadas que fai cando se lle antolla gozar do seu pracer. Aí tedes, pois, a primeira e principal satisfacción da vida e de qué fonte sae.

XVIII

Mais hai ben deles, principalmente vellos, máis interesados na bebida ca nas mulleres, que poñen o pracer supremo nas mesas de bebedores. Outros verán se pode haber algún banquete distinguido se non participan as mulleres. Hai unha cousa que é certa: sen o adobo da necidade, non pode haber ningún banquete pracenteiro. Ao punto de que se non está presente alguén que, con necidade verdadeira ou finxida, poida provocar a risa, chámase algún *bufón*, mesmo a cambio dunha recompensa, ou faise vir algún parasito ridículo, co fin de que coas súas agudezas enxeñosas, isto é necias, sacuda o silencio e a tristura da mesa de bebedores. ¿A que viría, en efecto, encher a barriga con tantos doces, con tantas exquisiteces, con tantas larpeiradas, se, ao mesmo tempo, os ollos e os oídos, se o espírito enteiro non se pode alimentar coa risa, cos xogos, coas bromas? Pois ben, desa clase de sobremesas, eu son a artífice única.

E aquelas solemnidades propias dos banquetes, como sortear o rei do convite⁷⁶, xogar aos dados, brindar con bos desexos, competir *en roldas de bromas*, cantar pasándose a folia de mirto⁷⁷, bailar, facer pantomimas, non foron inventadas polos

⁷⁶ O simposiarca ou rei do banquete era escollido por sorteo e decidía o grao de mesura do viño, cantas copas se tomaban, quen cantaba, e outras cousas. A expresión *regna uni sortiri talis* aparece en Horacio, *Odas*, 1,18.

⁷⁷ Expresión de Erasmo que aparece tamén en *Adaxios*, 2,6,21.

sete sabios de Grecia, senón por min, para salvación da estirpe humana. E a natureza desa clase de actividades é tal que, canta máis necidade implican, máis lle aportan á vida dos mortais, que, no caso de ser triste, non merece sequera o nome de vida. E ten que transcourir triste, se non lle limpas o tedio conxénito con diversións deste tipo.

XIX

Mais pode haber, se cadra, quen descoide tamén este tipo de praceres e se sinta a gusto co afecto e co trato dos amigos, repetindo insistentemente que só a amizade ten que ir por diante de calquera cousa, por ser algo tan necesario que nin o aire, nin o lume, nin a auga o son máis. É ademais tan agradábel que quen a quite do medio, quita o sol⁷⁸; é tan honrada –se é que isto ten algo que ver neste asunto–, que nin os mesmos filósofos se recatan en lembrala entre os bens máis destacados.

Mais, ¿que pasaría se vos fago ver que eu son tamén a popa e a proa⁷⁹ de tan grande ben? Pois ídelo ver e non polo siloxismo do crocodilo⁸⁰ nin polo sorites⁸¹, nin polo siloxismo cornudo⁸²

⁷⁸ A fonte destes pormenores parece ser Cicerón, *Sobre a amizade*; cf., por exemplo, 13,47.

⁷⁹ Proverbio antigo recollido por Erasmo nos *Adaxios*, 1,1,8; equivale a dicir “principio e fin”.

⁸⁰ Modo de argumentación falaz, así chamado por ter sido ilustrado polos filósofos coa historia dun crocodilo, que, tras escapar co pequeno dunha muller, propúxolle o seguinte razoamento: “Se dis a verdade, devólvoche o pequeno”; dille ela: “Non mo vas devolver; entón devólvemo, porque dixeran a verdade”; e el respondeulle: “Pola contra, se cho devolvese, non terías dito a verdade”. Cf. Quintiliano, *Institutio oratoria*, 1,10,5. O exemplo procede do comentario de G. Listrius, que cito pola edición de Froben de 1519, 96.

⁸¹ O sorites sería o que Cicerón, *Sobre a adiviñación*, 2,4,11, chama “acumulativo” e resulta falaz ao engadir ou detraer as unidades unha a unha: “Se dez moedas non te fan rico, e vas engadindo unha e logo outra, non chegas nunca a rico, porque unha moeda non te pode facer rico”. Exemplo de Listrius, *Ibid.*

⁸² Trátase tamén dun razoamento capcioso, igualmente aludido por Quintiliano, 1,10,5, que se reduce a un dilema absurdo; calquera dos dous termos que se escolla, resulta prexudicial: “¿Pídoche que me respondas á pregunta de se paraches de cometer adulterio ou non?”. De responder que si, dedúcese que antes a cometiches; de contestar que non, infírese que segues a cometelo. O exemplo procede de Aulo Xelio, *Noites Áticas*, 16,2,5. Sobre o conxunto dos tres razoamentos, ver tamén C. H. Miller, 93.

nin por outras argucias dialécticas deste tipo, senón que cunha explicación vulgar fareivos ver o asunto coma quen di co dedo. Mira unha cousa: facer a vista gorda, deixarse levar, cerrar os ollos, facerse ilusións cos defectos dos amigos, e mesmo estimar e admirar algúns dos seus vicios máis destacados coma se fosen virtudes, ¿non é algo parecido á necidade? ¿E que? Cando un bica o lunar da súa amada, cando a outro lle gusta a espunlla da súa ruliña⁸³, cando o pai lle chama birollo ao seu fillo chosco⁸⁴, ¿que é iso, digo eu, máis ca pura necidade? Que proclamen tres ou catro veces que iso é necidade; e só esta, a necidade, “une e mantén unidos os amigos”⁸⁵.

Estou a falar do común dos mortais; entre eles, “ningún nace sen defectos e o mellor é o que leva a carga dos máis pequenos”⁸⁶. Porque entre os sabios, esa sorte de deuses, ou non calla en absoluto a amizade ou discorre con certo ton triste e ingrato, e iso só con moi poucos –dicir con ningúns son palabras maiores–, porque a grande maioría dos homes ten pouco sentido; máis ben, non hai ningún que non desvaríe de moitas maneiras, e as relacións non se establecen máis ca entre persoas semellantes. E por iso, se algunha vez se xera entre eses homes severos unha benevolencia mutua, non é, de seguro, estábel nin vai durar nada, cousa que non é de estrañar tratándose de homes susceptíbeis e con máis vista ca lles fai falta, ao punto de “veren tan fino nos defectos dos amigos coma a aguia ou a serpe de Epidauro”⁸⁷. Eles mesmos, pola contra, ¡qué choscos son cando

⁸³ A imaxe de Erasmo evoca unha “añiña”, que resulta difícil de manter na tradución. En calquera caso, o termo “espunlla” debe entenderse en sentido negativo. G. Listrius, 97, defíneo como enfermidade do nariz que cheira mal. Aquí hai reminiscencias de Horacio, *Sátiras*, 1,3,38-40.

⁸⁴ Case cita literal de Horacio, *Ibid.*, 1,3,44-45.

⁸⁵ Horacio, *Ibid.*, 1,3,54.

⁸⁶ Horacio, *Ibid.*, 1,3,68-69.

⁸⁷ É unha cita algo modificada de Horacio, *Ibid.*, 1,3,26-27. A serpe de Epidauro é o propio Esculapio, alí venerado por ser a serpe o símbolo da alerta e da prudencia necesarias para o médico.

se trata dos defectos propios, e que mal ven a alforxa que lles colga no lombo⁸⁸! E iso por ser a natureza humana tal que non se pode atopar ningún temperamento que non estea sometido a grandes defectos. Engádelle a iso as tan grandes diferenzas de anos e de estudos, tantas caídas, tantos erros, tantas peripecias da vida mortal: ¿de que maneira, entre Argos⁸⁹ coma eses, vai resistir nin unha hora o pracer da amizade, se non acode aquela que os gregos denominan, con tino admirábel, εὐήθειαν, palabra que se podería traducir como “necidade” ou como “trato afábel”? ¿Entón, que? ¿Non ten Cupido, creador e pai de calquera relación, os ollos completamente afectados e, igual ca *lle parece fermoso o que non é fermoso*, provoca tamén entre vós que a cada quen lle pareza fermoso o seu, que o vello namore á vella do mesmo xeito que o mozo á moza? Isto ocorre en todos os sitios e provoca a risa, mais, aínda así, estas ridiculeces son as que xuntan e manteñen unidas as relacións plácidas da vida.

XX

O que se acaba de dicir da amizade, hai que consideralo aínda máis válido para o casamento, que non é, ao cabo, outra cousa que unha unión indisolúbel para a vida. ¡Deus inmortal! ¡Que divorcios, ou mesmo cousas peores ca os divorcios, habería en todos os sitios, se a vida cotiá do home e da muller non se vira esteada e alimentada pola adulación, a diversión, o bo trato, o engano, o disimulo, á fin e ao cabo todos satélites meus! ¡Ah! ¡Que poucos casamentos se producirían se o noivo pescudase prudentemente os xogos aos que se dedicou desde moito antes do casorio aquela rapaciña, ao parecer tan tenra e tan pudorosa! ¡E cantos menos, unha vez producidos, se afian-

⁸⁸ Idea que se repite en Catulo, 22,18, e en Persio, *Sátiras*, 4,24 (= 6,44 Herrmann)

⁸⁹ Argos, posto por Xuno como sentinela de Io, a súa rival nos amoríos de Xúpiter, tiña cen ollos, dos que cincuenta durmían mentres os outros cincuenta velaban.

zarían, se non quedasen disimulados os moi numerosos feitos das mulleres por mor do descoido e da imbecilidade dos homes! E isto atribúese con razón á necidade; o caso é que, namentres, ela vai facendo que a muller compra a ao marido, que o marido compra a á muller, que o fogar siga tranquilo e dure o achegamento. A xente rise do preguiceiro, do inxenuo⁹⁰ –¿e que non lle chamarán?–, mentres el enxuga cos seus beizos as bágoas da adúltera. Mais, ¿canto máis feliz non fai o vivir enganado deste xeito que o se consumir coa coita dos ciúmes e o lle dar a todo un aire tráxico?

XXI

En resumen, sen min ningunha relación, ningunha unión na vida podería ser pracenteira nin estábel. E iso ao punto de que nin o pobo soportaría xa máis o príncipe, nin o amo o criado, nin a criada a señora, nin o mestre o discípulo, nin o amigo o amigo, nin a muller o marido, nin o rendeiro o caseiro, nin o camarada o camarada, nin o anfitrión o convidado, se non fose porque, unhas veces uns e outras outros, se enganan, se adulan, se fan cautamente coniventes, se untan cun pouco do mel da necidade. Xa sei que isto vos parece moitísimo, pero ides oír aínda máis.

XXII

Dicídeme, ¿pode amar a alguén quen se odia a si mesmo? ¿Pode concordar con outro quen está en desacordo consigo

⁹⁰ G. Listrius, 99 (da edición de 1519) sinala que *cuculus* e *curruca* son dúas denominacións comúns dos maridos que teñen mulleres escasamente recatadas, aínda que Plauto lle chama *cuculus* ao marido que ten relacións con outras mulleres, coma o cuco que pon o ovo no niño alleo; con todo, *cuculus* aparece no mesmo Plauto co sentido que aquí se propón. Xuvenal cualifica de *curruca* o home dunha muller pouco casta, porque esta “da de comer aos alleos e non aos seus”, coma o paxaro que choca os ovos do cuco. Non cheguei a manter a metáfora das cualificación negativas con nomes de paxaros.

mesmo? ¿Pode ser agradábel para outro quen é pesado e molesto para si mesmo? Son do parecer de que ninguén diría tal cousa, a non ser que fose máis necio cá mesma necidade. E se non se me fai caso, faltaría tanto para que ninguén puidera soportar a ninguén máis, que todo o mundo se cheiraría a si mesmo, a todo o mundo lle darían noxo as súas cousas, todo o mundo se atoparía odioso. O caso é que a natureza, máis ben madrastra ca nai en non poucos aspectos, sementou no temperamento dos mortais, particularmente no dos que son un pouco máis cordos, vergoña polo propio e admiración polo alleo. O resultado é que todo o que che dá a vida, todo o seu atractivo e o seu encanto estrágase e desaparece.

¿De que valería, en efecto, a fermosura, dádiva moi principal dos deuses inmortais, se se contamina coa mancha da afectación? ¿De que a mocidade, se se descompón co fermento da tristura senil? En fin, ¿que é o que en calquera compromiso da vida, contigo mesmo ou cos outros, vas cumprir con decoro (pois é fundamental, non só na arte, mais tamén en calquera acción, que teña decoro o que fas), se non tés de man a Amor Propio, que está aquí presente e que merecidamente me fai vez de irmá, de tan dilixentemente que representa o meu papel en todos os sitios? ¿Que pode haber tan necio como estares satisfeito de ti mesmo e te admirares a ti mesmo? Aínda máis, ¿que cousa agradábel, graciosa, que non quede mal, podes facer se te sentes mal contigo mesmo? Quítalle este condimento á vida e de seguido o orador parecerá frío no seu discurso, o músico non lle gustará a ninguén cos seus ritmos, o actor escapará entre asúbíos coa súa representación, o poeta e as súas musas darán que rir, o pintor e a súa arte serán desprezados, o médico morrerá de fame cos seus fármacos. En fin, en vez dun Nireo has parecer un Tersites⁹¹; en vez dun Faón, un Néstor⁹²; en vez de Minerva,

⁹¹ Nireo era o máis fermoso e Tersites o máis feo dos que combateron en Troia. A comparación procede probablemente de Ovidio, *Pónticas*, 4, 13-14.

⁹² Néstor, pola súa lonxevidade proverbial, faille contrapunto ao mozo Faón.

un porco; en vez dun elocuente, un mudo; en vez dun cultivado, un aldeán. A tal punto é necesario que cada quen se sinta a gusto consigo mesmo e que se encomende a si mesmo cunha certa compracencia antes de se poder encomendar aos outros.

Á fin e ao cabo, se un paso principal da felicidade consiste en ser o que queres ser, todo isto dáo xunto o meu benquerido Amor propio: ninguén sente vergoña da súa aparencia, ninguén da súa forma de ser, ninguén da súa liñaxe, ninguén da súa posición, ninguén da súa educación, ninguén do seu país, de xeito que un irlandés non aceptaría cambiarse por un italiano, un tracio por un ateniense, un escita por un das Illas afortunadas. E... ¡que peculiar cautela da natureza, que nun mundo tan diverso fíxoo todo compensado! Onde retirou algo das súas dádivas, alí acostuma a engadir un pouco máis de Amor Propio; aínda que isto mesmo que dixen é unha maneira necia de falar, porque Amor propio é el mesmo a mellor dádiva. Por non dicir que ningún feito salientábel se pode enfrontar se non é co meu impulso, ningunha habilidade artística salientábel se descubriu sen contar coa miña iniciativa.

XXIII

¿Non é a guerra o campo e a fonte das fazañas máis loadadas? ¿E que hai máis necio ca suscitar, por non sei que razóns, un conflito deste tipo, de onde cada parte saca sempre máis dano ca beneficio? En efecto, dos que caen, coma os de Megara, *nin palabra*⁹³. Despois, cando forman fronte a fronte as tropas armadas e “roxen as trompetas con rouco son”⁹⁴, ¿de que valerían, preguntou eu, eses sabios que, exánimes polas súas coitas, dificilmente aguantan os folgos co seu sangue pobre e frío? Cómpren homes

⁹³ Idea que aparece nos *Adaxios*, 2,1,79.

⁹⁴ Cita de Virxilio, *Eneida*, 8,2.

grosos e mantidos, que teñan canta máis audacia sexa posíbel e canto menos sentido. A non ser que alguén prefira como soldado a Demóstenes, quen seguindo o consello de Arquíloco⁹⁵, non ben avistado o inimigo, guindou o escudo e fuxiu, tan covarde para soldado coma sabio para orador. Mais a intelixencia, dirán, ten a máis grande importancia nas guerras. Douno por certo para o xeneral, pero iso é a intelixencia dun militar, non a dun filósofo. Por enriba, unha empresa tan distinguida é cousa de parasitos, rufiáns, ladróns, sicarios, rústicos, pailáns, debedores e feces humanas dese tipo, non de filósofos brillantes.

XXIV

De ata que punto valen pouco os filósofos para calquera cousa da vida práctica, pode servir de proba o mesmo Sócrates, considerado polo oráculo de Apolo, aínda que con moi pouco xuízo, o único sabio, e que, ao tentar expoñer non sei que cousa en público, escapou no medio da risa de todo o mundo. Aínda que este home non foi insensato en todos os aspectos, por canto que non aceptou o sobrenome de sabio e llo atribuíu á divindade mesma, e por considerar que o sabio debe absterse da vida pública; mellor lle fora aconsellarlle a quen pretenda ser incluído no número dos homes manterse lonxe da sabedoría. Ademais, ¿que o obrigou a beber a cicuta, despois de ser acusado, se non foi a sabedoría? Mentres filosofaba sobre as nubes e as ideas, mentres medía as patas dunha pulga, mentres admiraba como zoa un mosquito⁹⁶, non aprendeu o que tiña que ver coa vida común.

⁹⁵ Acusación lanzada por algúns contra Demóstenes, que tería fuxido na batalla de Queronea. É célebre a anécdota do poeta Arquíloco, que conta como abandonou o escudo e fuxiu, crebando deste xeito os valores da cultura aristocrática (fragmento 6 Diehl). O mesmo motivo reaparece en Horacio, *Odas*, 2,7,10, en referencia á batalla de Filipos. Por ter sido considerado impropio de Horacio este comportamento, a pasaxe ten sido moi discutida e o verso considerado unha acomodación literaria á tradición da lírica grega.

⁹⁶ Ecos de Aristófanes, *Nubes*, 146 e 157.

Mais para defendelo do risco da pena capital, aquí está Platón, o seu discípulo, excelente avogado, sen dúbida, que, molesto polo barullo do xentío, escasamente foi capaz de pronunciar a metade do seu discurso⁹⁷. ¿E que vou dicir de Teofrasto, que, ao se presentar diante dunha asemblea, quedou sen fala de súpeto coma se vise un lobo⁹⁸? Isócrates, que podería arengar a un soldado na guerra, pola timidez do seu temperamento nunca se atreveu a abrir a boca⁹⁹. M. Tulio Cicerón, o pai da elocuencia romana, acostumaba sempre a empezar os seus discursos cuns tremores improprios, coma un pequeno que balbuce¹⁰⁰, o que Fabio Quintiliano interpreta como unha proba da cordura do orador e da súa percepción do perigo¹⁰¹. Pero ao dicir isto, ¿non está confesando polas claras que a sabedoría é un impedimento para a correcta xestión dos problemas? ¿Que farían, cando se resolve unha cuestión polas armas, eses tipos que morren de medo cando hai que polemizar con simples palabras?

E, por enriba disto, dáse por boa, coa aquiescencia dos deuses, a famosa máxima de Platón de que “os Estados serían felices se mandasen os filósofos ou se filosofasen os que mandan”¹⁰². Contrariamente, se consultas os historiadores, vas atopar, e non é raro, que os Estados non estiveron nunca gobernados por pestes máis grandes ca cando algunha vez o poder foi parar ás mans dalgún iniciado na filosofía ou dalgún cultivador das letras. Disto dan fe abondo, creo, os Catóns¹⁰³: un deles,

⁹⁷ Tal como conta Dióxenes Laercio, 2,41.

⁹⁸ “Quedar mudo coma se se vise un lobo” é unha frase proverbial, pero non se sabe a fonte desta información de Erasmo sobre o orador e filósofo Teofrasto (370-285 a. C). Podería ser unha interpretación defectuosa de Cicerón, *Tusculanas*, 5,9,24.

⁹⁹ Segundo sabemos por Cicerón, *Sobre o orador*, 2,3,10.

¹⁰⁰ O propio Cicerón alude ao medo conxénito que o atenazaba ao empezar a falar; cf. *Pro S. Roscio amerino*, 4,9.

¹⁰¹ Cf. *De institutione oratoria*, 11,1,43.

¹⁰² Platón, *República*, V,473 D.

¹⁰³ Trátase de Catón o Censor (234-149 a. C), inimigo rabioso dos Escipións (cf. Plutarco, *Catón*, 8), e de Catón de Útica (95-46), un dos cabezas do partido aristocrático, vencellado a Pompeio na guerra civil.

coas súas delacións insensatas, danou a tranquilidade da República; o outro, por defender con sabedoría excesiva a liberdade da República, subverteulle os seus fundamentos.

Xúntalles os Brutos, os Casios, os Gracos e o mesmo Cicerón, quen foi unha peste para a República romana en non menor medida ca Demóstenes para a dos atenienses. Aínda máis, Marco Aurelio Antonino, aceptando que foi un bo emperador – cousa que podería discutir– resultou pesado e impopular para os cidadáns precisamente por ser filósofo. Mais, ao cabo, admitindo que foi bo, con certeza foi para a República unha peste máis grande polo fillo que deixou¹⁰⁴ ca un beneficio para ela pola súa administración. É o caso que a clase esta de homes que se dedican á busca da sabedoría acostuma a ser infortunada tamén nas outras cousas, pero especialmente na súa proxenie, co que a natureza se coida, penso eu, de que o mal este da sabedoría non se filtre desmesuradamente entre os mortais. Así, sábese ben que Cicerón tivo un fillo dexenerado¹⁰⁵ e o sabio Sócrates tivo fillos que semellaban máis á nai ca ao pai, quérese dicir, necios, como escribiu alguén de forma non moi desatinada.

XXV

Mais, de calquera xeito, sería soportábel que fosen *coma asnos tocando a lira* unicamente para as obrigas públicas, se non fose que non son nada máis destros para as outras funcións da vida. Invita un sabio a un banquete: vaino estragar co seu silencio murcho ou cos seus temas pesados. Chámao para unha danza: dirás que baila un camelo. Lévaos a un espectáculo popular: dificultará coa súa cara a diversión do público e verase obrigado a marchar do teatro o sabio Catón ao non ser capaz de

¹⁰⁴ Refírese ao emperador Cómodo, que o foi entre 180 e 192; pasa por personaxe corrupto, cruel e insaciábel.

¹⁰⁵ Marco, o fillo de Cicerón era un borracho. Cf. Plinio, *Historia natural*, 14,28,147, e Séneca, *Suasorias*, 7,13.

desenrugar o cello¹⁰⁶. Poñamos que se deixa caer nunha conversa: será coma se aparecera de súpeto un lobo na fábula¹⁰⁷. Se ten que mercar algo, se ten que rematar un contrato, nunha palabra, se ten que facer algunha cousa desas sen as que esta vida cotiá non pode continuar, dirás que o sabio este é unha estaca e non un home. Ata este punto é inútil para si mesmo e para a patria e para os seus, porque descoñece as cousas comúns e disente moito e moi forte da opinión da xente e dos usos ordinarios.

É inevitábel que tamén por esta razón resulten odiosos; e non é de estrañar, por tanta disparidade de vida e de pensamento. En efecto, ¿que cousa se produce entre os mortais que non estea chea de necidade, feita por necios e para necios? E se alguén quere enfrontarse el só a todos, eu aconsellaríalle que, arremedando a Timón¹⁰⁸, se retire a algún lugar illado e goce alí na soidade da súa sabedoría.

XXVI

Mais, tornemos ao propósito fixado. ¿Que forza xuntou nas cidades aqueles homes salvaxes, duros coma seixos e coma carballos, se non foi a adulación? Non é outro o significado da lira de Anfión e da de Orfeo¹⁰⁹. ¿Que foi o que fixo volver á concordia civil a plebe de Roma, cando xa lle daba voltas ás solucións máis drásticas? ¿Foi, por caso, un discurso filosófico? De ningún xeito. Foi máis ben un apólogo ridículo e pueril, que tra-

¹⁰⁶ As alusións a este aspecto de Catón son frecuentes na literatura latina. Así Marcial no prefacio do libro I dos *Epigramas*: "Que non entre Catón no meu teatro, e se entra, que atenda".

¹⁰⁷ Quere dicir que quedarán todos calados.

¹⁰⁸ O misántropo Timón, ateniense do século IV, apartouse completamente do mundo e só admitía a compañía de Alcibiades.

¹⁰⁹ Tan ben tocaba Anfión a lira regalada por Mercurio que as pedras se organizaron elas soas para formar as murallas de Tebas. Orfeo, coa lira de Apolo, arrastraba detrás del animais, árbores e pedras. Cf. Horacio, *Arte poética*, 391-396.

taba do ventre e das outras partes do corpo¹¹⁰. O mesmo éxito tivo un apólogo semellante de Temístocles sobre o raposo e o ourizo¹¹¹. ¿Que discurso dun sabio tería tanta eficacia coma a cervá imaxinaria de Sertorio¹¹², ou coma a invención daquel lacedemonio sobre dous cans¹¹³, ou aqueloutra ridícula sobre como arrincarlle as sedas ao rabo dun cabalo¹¹⁴? Por non falar de Minos¹¹⁵ e de Numa¹¹⁶, cada un dos cales dirixiu a multitude necia valéndose de ficcións fabulosas. É con miudezas coma estas como se aguilloa esa besta enorme e potente que é o pobo.

XXVII

Volvendo coller o fío, ¿que cidade adoptou nunca as leis de Platón ou de Aristóteles ou os principios de Sócrates? ¿Que é o

¹¹⁰ Pronunciado por Menenio Agripa, patricio de orixe plebeia –feito realmente singular–, perante a plebe amotinada en sedición no monte Sacro, situado a tres millas de Roma, ao outro lado do Anio. Este episodio, referido por Tito Livio na súa *Historia de Roma*, 2,32, e vencellado á creación do tribunalado de plebe, produciuse o ano 494 a. C.

¹¹¹ Débeselle a Listrius a atribución desta fábula a Temístocles, que a tería utilizado para persuadir os atenienses de que non se rebelasen contra a avidez dos seus maxistrados. Non obstante, nin Aristóteles, *Retórica*, 2,20 (1393 B-1394 A), nin Plutarco, *Se o estado debe ser gobernado por un vello*, 12 (*Moralía*, 790 C-D) establecen ningunha relación con Temístocles e coinciden en atribuírla a Esopo.

¹¹² Sertorio convencera os indíxenas de Hispania de que unha cervá branca ía con el a todas partes, o que lle permitía estar en contacto coas divindades. Cf. Plutarco, *Sertorio*, 11 e 20; Aulo Xelio, *Noites Áticas*, 15,22.

¹¹³ Plutarco, *Sobre a educación dos pequenos*, 4, conta o que fixo Licurgo para convencer os espartanos da utilidade da educación. Puxo dous cans, un adestrado para cazar e outro non, diante dunha lebre e dun bacío con comida; o adestrado correu detrás da lebre, mentres o outro só soubo correr para o bacío. Ver tamén referencias en Horacio, *Epístolas*, 1,2,65.

¹¹⁴ Recollida por Valerio Máximo, *Feitos e ditos memorábeis*, 7,3,6. Un vello arrincou unha por unha todas as sedas do rabo dun cabalo moi vizoso e acabou máis axiña ca un mozo dos máis fortes que tentaba inutilmente arrincar todas xuntas as sedas do rabo dun cabalo vello (v. ilustración da páx. 58). Sertorio persuadiu desta maneira os lusitanos de que o exército romano, para destruílo, había que atacalo pouco a pouco, coma o rabo do cabalo, e non tentar facerlle fronte en masa.

¹¹⁵ Minos, rei de Creta, facíalle crer ao seu pobo que ía cada nove anos á cova de Xúpiter e que volvíaa inspirado polos deuses. Cf. Homero, *Odisea*, 19,178.

¹¹⁶ Numa Pompilio, segundo rei de Roma, facíalles crer aos seus súbditos que tiña por conselleira á ninfa Exeria, que o visitaba nun bosque preto de Roma. Cf. Tito Livio, *Historia de Roma*, 1.19,5; 1.21,3 e Plutarco, *Vida de Numa*.

que convenceu os Decios de se entregaren en sacrificio voluntario aos deuses Manes¹¹⁷? ¿Que levou a Quinto Curcio¹¹⁸ a se tirar ao abismo, senón a gloria vana, unha sorte de serea enormemente atractiva, mais incrivelmente desprezada por eses sabios? “En efecto, ¿que cousa hai máis necia –din eles– ca que un candidato, dobregado, tente atraer a xente, comprar o seu favor con agasallos, cazar os aplausos de tantos necios, compracerse coas súas aclamacións, ser levado en procesión triunfal coma unha sorte de imaxe que o pobo ten que contemplar, verse plantado no foro en estatua de bronce¹¹⁹? Engádelle a isto a adopción de nomes e sobrenomes; engádelle as honras divinas tributadas a pobres homes; engádelle os tiranos, mesmo os máis criminais, convertidos en deuses en rituais públicos¹²⁰. Cousas, estas, moi necias, das que para rirse non abondaría un único Demócrito¹²¹?” ¿Quen o vai negar? Mais nesta fonte naceron as fazañas dos heroes valentes, que os escritos de tantos homes elocuentes levantan ata o ceo. Esta é a necidade, a que xera cidades, pola que se sosteñen as autoridades, as maxistraturas, a relixión, os consellos, os tribunais. E a vida humana non é de ningún xeito outra cousa ca unha sorte de xogo da necidade.

XXVIII

Falando xa das artes, ¿quen foi, senón a sede de gloria, a que atizou os enxeños dos mortais para descubrir e transmitir á pos-

¹¹⁷ Tres membros da familia dos Decios entregáronse en sacrificio por amor á patria: o pai en Véseris (340) nunha batalla entre os latinos e Manlio Torcuato (cf. Tito Livio, 8,8); o seu fillo en Sentinum no 295 (cf. Tito Livio, 10,27); o neto en Aesculum no 279 na guerra contra Pirro (cf. Floro, 1,18,21).

¹¹⁸ Conta a tradición que no ano 363 a. C. a terra abriuse no foro e os agoiros estableceron que non se cerraría se non se lle daba o tesouro máis prezado de Roma. O mozo patricio Marco Curcio, non Quinto, tirouse, ataviado e a cabalo, ao burato e a terra cerrouse. As fontes deste episodio son Tito Livio, 7,6,5; Valerio Máximo, 5,67, e Cicerón, *De finibus*, 2,19,61.

¹¹⁹ Eco de Horacio, *Sátiras*, 2,3,183.

¹²⁰ Alusión ás apoteoses outorgadas polo Senado.

¹²¹ Recuperación da referencia que aparece na epístola inicial a More. Cf. n. 5.

teridade tantos saberes que pasan por excelentes? Homes certamente moi necios consideraron de obriga facer súa polo prezo de tantos desvelos, de tantos suores, algún tipo de sona, a que fose, que é a cousa máis inane que pode existir. Mais, no entanto, é á necidade a quen lle ides debendo tantas vantaxes excelentes da vida e, o que é de longo o máis pracenteiro, ides gozando da loucura allea.

XXIX

Pois ben, despois de reclamar para min a loa que comportan o valor e a habilidade, ¿que pasa se reclamo tamén a da prudencia? Mais alguén podería dicir, lícitamente, que con ese criterio poderías mesturar o lume coa auga. Con todo, conto ter éxito tamén nisto, se vós, como fixestes ata agora, me atendedes ben cos vosos oídos e cos vosos espíritos.

Para empezar, se a prudencia consiste na experiencia das cousas, ¿a cal dos dous lle pertence máis xustamente a honra deste sobrenome: ao sabio que, en parte por vergoña e en parte por timidez, non se arrisca a nada, ou ao necio a quen nin a vergoña, que non ten, nin o perigo, que non avalía, espantan de nada? O sabio escapa a refuxiarse nos libros dos antigos e só aprende neles simples argucias verbais. O necio, enfrontando a realidade e arriscándose preto dela, acada, se non estou errado, a verdadeira prudencia. Cousa que parece ter visto Homero, a pesar de ser cego, cando di que *o necio só entende de feitos*¹²². Hai, en efecto, dous impedimentos principais para se procurar o coñecemento das cousas: a vergoña, que afoga o espírito de fume, e o medo, que, ao aparecer o perigo, desaconsella facer fronte ás cousas. Pero quen aparta moi ben destes defectos é a necidade. Poucos mortais comprenden a cantas outras vantaxes leva o non se apoucar nunca e non deixar de tentar nada.

¹²² *Ilíada*, 17,32.

E se prefiren tomar por prudencia o que é a ponderación das cousas, fixédevos, por favor, qué lonxe están dela os que a invocan para se vangloriaren. Para empezar, sábese ben que todos os asuntos humanos, coma os Silenos de Alcibíades¹²³, teñen dúas caras ben desemeillantes entre elas. De xeito que o que á primeira ollada, como se acostuma a dicir, parece morte, se o miras de preto, é vida; e pola contra, o que parece vida, é morte; o que é fermoso, feo; o opulento, moi pobre; o infame, glorioso; o douto, indouto; o forte, frouxo; o de alta liñaxe, da clase baixa; o ledó, triste; o favorábel, contrario; o amigábel, hostil; o saudábel, prexudicial. Nunha palabra, se abres o sileno, vas atopar de súpeto todo do revés.

Se a alguén lle parece que isto está expresado de xeito excesivamente filosófico, veña, vouno aclarar cunha Minerva, como normalmente se di, un pouco máis basta. ¿Quen non reconece nun rei un home opulento e dominador? E, con todo, se non está forxado por ningún dos valores do espírito e se nada lle chega, xa está claro que é sumamente pobre. E se ten o espírito atado a moitos vicios, entón xa é un escravo cotroso. De maneira análoga poderíase razoar tamén sobre os outros aspectos, mais contentémonos con ter posto este exemplo.

¿E isto para que? vai dicir alguén. Fixádevos onde quero chegar: se alguén pretendese arrincarlles as máscaras aos actores mentres están poñendo en escena unha obra, e deixarlles ver aos espectadores as súas caras verdadeiras e naturais, ¿non pervertería, por caso, a obra enteira? ¿e non se faría acreedor a que o expulsasen todos a pedras do teatro coma se estivese tolo? Aparecería de repente unha clase descoñecida de seres, de xeito que quen era hai un momento muller, sería agora home;

¹²³ Cf. Platón, *Banquete*, 215 A; Xenofonte, *Banquete*, 4,13; Erasmo, *Adaxios*, 3,3,1. A comparación entre Sócrates e os Silenos era frecuente entre os humanistas do Renacemento, que a utilizaban para se referiren a todo o que enmascaraba un fondo serio ou bonito cunha aparencia cómica ou vil.

quen era mozo, pasaría de inmediato a vello; quen pouco antes era rei, sería de súpeto un escravo¹²⁴; quen era ata agora un deus, aparecería repentinamente coma un pobre home. Mais desfacer ese equívoco é alterar a obra enteira. Son a mesma ficción e as carantoñas as que atraen os ollos dos espectadores. Ao cabo, ¿que outra cousa é a vida dos mortais máis ca unha sorte de comedia, na que uns se presentan tapados cunhas máscaras e outros con outras diferentes, e na que cada un representa o seu papel ata que o director o retira do escenario? Ese director, por enriba, fai aparecer moitas veces o mesmo actor en papeis diferentes, de xeito que quen hai un momento representara un rei cuberto de púrpura, aparece agora como pobre escravo farrapento. A verdade, son todas cousas simuladas, mais non é doutro xeito como se representa esta comedia.

Nesta situación, se se me aparece de súpeto un sabio caído do ceo e se pon a pregoar que o ser que todos consideran coma deus e señor seu, non é nin sequera un home, por se deixar levar polas paixóns coma os animais, e que é o máis baixo dos escravos, por servir espontaneamente a tantos e tan vergoñentos amos; se, ademais, a outro, que chora o defunto de seu pai, lle manda rir porque este empeza por fin a vivir, tendo en conta que a vida deste mundo non é máis ca unha especie de morte; se a outro máis, que se vangloria das súas armas nobres, lle chama vilán e bastardo porque está lonxe da virtude, fonte única da nobreza; e se de todos os outros falase de xeito parello, pregunto eu: ¿que outra cousa conseguiría este, máis ca parecerlle a todo o mundo un demente e un desvariado?

Tal como non hai nada máis necio cá sabedoría fora do seu tempo, do mesmo xeito nada hai máis imprudente cá prudencia mal entendida. Entende moi mal a súa actuación quen non se adapta á situación que ten diante, quen non quere ser coma a

¹²⁴ Un *Dama* é o que escribe Erasmo, seguindo a Horacio, que lle dá esta denominación a un escravo sirio. Cf. *Sátiras*, 1,6,38, e 2,5,18; 7,54.

xente da rúa, quen nin tan sequera ten presente aquel principio dos banquetes –ou *bebe ou vaite*¹²⁵–, e pretende que a comedia xa non sexa unha comedia. Pola contra, é certamente propio do home prudente, xa que é mortal, non querer ser nin un pouco máis sabio do que lle deu a sorte e, mesturado coa multitude enteira da xente, dobregarse con gusto á súa opinión ou errar con elegancia. “Mais isto mesmo –dirán– é propio da necidade”. Non vou, certamente, dicir que non, sempre e cando recoñezan tamén eles que nisto consiste a representación da comedia da vida.

XXX

¿Debería contar, oh deuses inmortais, o que queda ou debería calar? Mais, ¿por que vou calar, se é máis verdadeiro cá verdade mesma? Se cadra conviña, nun asunto tan importante, chamar as Musas do Helicón¹²⁶, que os poetas acostuman con relativa frecuencia a invocar por mor de simples miudezas. Acudide na miña axuda por un momento, fillas de Xúpiter, mentres mostro que a esa egrexia sabedoría, á cidadela da felicidade, como eles mesmos lle chaman, ninguén pode acceder se non é coa guía da necidade. Xa para empezar, é cousa recoñecida que as paixóns lle pertencen todas á necidade. É o caso que o sabio distínguese normalmente do necio por un detalle: a este guíano as paixóns, a aquel a razón. E por iso os estoicos apartan do sabio todas as emocións, coma se fosen enfermidades. Mais estas paixóns non só xogan o papel de pedagogos para os que queren chegar ao porto da sabedoría, senón que en todo papel da virtude acostuman a estar presentes coma unha sorte de esporas e de aguillóns, exhortando a facer o ben.

¹²⁵ Cf. Erasmo, *Adaxios*, 1,10,47.

¹²⁶ Eco de Virxilio, *Eneida*, 7,641.

Aínda que neste punto vai protestar duramente Séneca, estoico e máis ca estoico, que lle prohibe ao sabio toda clase de paixóns. Mais, ao facer isto, xa non é sequera un home o que deixa como resultado, senón que máis ben *crea* unha sorte de deus descoñecido, que non existiu nunca en ningún sitio nin existirá. Ou mellor, por dicilo máis claramente, modela a figura dun home de mármore, ríxida e completamente allea a todo sentimento humano. E logo, se lles parece ben, que gocen eles co seu sabio; pódeno amar sen que ninguén llelo dispute e vivir con el na cidade de Platón¹²⁷ ou, se lles parece mellor, na rexión das ideas ou nos xardíns de Tántalo¹²⁸. ¿Quen, en efecto, non fuxiría aborrecido dun home coma este, coma se fose un monstro e un espectro? Sería un home xordo para calquera sentimento da natureza, que non coñecería ningunha emoción, que non se deixaría conmover máis polo amor nin pola misericordia “ca se fose unha dura e ergueita pena ou unha rocha do Marpeso¹²⁹”. Nada lle escaparía, en nada erraría; pola contra, coma unha sorte de Linceo¹³⁰, nada deixaría de observar, nada deixaría de ponderar exactamente, nada pasaría por alto, unicamente estaría satisfeito de si mesmo, sería o único rico, o único san, o único rei, o único libre; nunha palabra, o único en todo, mais unicamente ao seu entender. Non lle faría caso a ningún amigo, non sería amigo de ninguén, non dubidaría en mandar aforcar os mesmos deuses, condenaría e riríase de todo canto ocorre na vida coma algo insensato. E un animal coma este é aquel sabio absoluto.

Pregunto eu: se o asunto se resolvese por votación, ¿que cidade aceptaría ter un maxistrado coma este, ou que exército

¹²⁷ A República ideal concibida por Platón, onde, segundo dicían, só moraba el. Cf. Luciano, *Historia verdadeira* B, 17.

¹²⁸ Que non existen en ningures. Cf. Erasmo, *Adaxios*, 2,1,46.

¹²⁹ Virxilio, *Eneida*, 6,471. O Marpeso é un monte da illa de Paros, de afamados mármore.

¹³⁰ Linceo, fillo de Afareo, foi un dos argonautas. A súa vista moi fina, por confusión co lince, era proverbial.

querería ter un xefe tal? Aínda máis, ¿que muller querería ter, ou soportaría, un marido deste tipo, que anfitrión un convidado coma ese, que escravo un amo deses costumes? ¿Quen, pola contra, non preferiría mesmo un calquera, collido da masa dos máis necios, que, sendo el necio, fose capaz de mandar ou de obedecerlles aos necios, que lles agradase aos seus semellantes –e a cantos máis mellor–, que fose compracente coa súa muller, agradábel cos amigos, convidado simpático, anfitrión atento, e que, por remate, non considerase alleo a el nada do humano¹³¹? Mais, a verdade, xa levo un anaco farta deste sabio. Que torne entón o meu discurso a ocuparse das outras vantaxes que eu ofrezco.

XXXI

Pois ben, se alguén puidese mirar coma desde unha atalaia elevada –tal como din os poetas que fai Xúpiter¹³²–, ¡con cantas calamidades se vería castigada a vida dos homes, que lamentábel e que sórdido sería o seu nacemento, que penosa a súa crianza, a cantas aldraxes estaría exposta a súa infancia, a cantos esforzos se vería sometida a súa xuventude, que pesada sería a súa vellez, que dura a morte inevitábel, que exército de enfermidades a asolarían, cantas desventuras a ameazarían, cantas incomodidades lle virían enriba, que poucos aspectos dela quedarían sen impregnar de abundante bile! Por non lembrar as calamidades que o home lle ocasiona ao home, entre as que se contan a pobreza, o cárcere, a deshonra, a vergoña, a tortura, as insidias, a traizón, as aldraxes, os preitos, as fraudes. Mais, ¡manifestamente estoume poñendo *a contar as areas do mar!*

Non me está permitido dicirvos neste momento qué confesaron ter feito os homes para mereceren isto ou qué deus enrabiado os

¹³¹ Eco do afamado verso terenciano do *Heautontimorúmeno*, 77.

¹³² Homero, *Ilíada*, 8,51.

obligou a nacer para estas miserias. Mais quen bote contas destas cousas consigo mesmo, ¿non vai dar por bo o exemplo das virxes de Mileto¹³³, digno de compaixón, a pesar de todo? ¿E quen son principalmente os que, fartos de vivir, apelaron ao destino fatal da súa vida? ¿Non eran, por caso, os achegados á sabedoría? Entre eles, por non falar de Dióxenes¹³⁴, de Xenócrates¹³⁵, dos Catóns¹³⁶, dos Casios e dos Brutos¹³⁷, está o famoso Quirón, que podendo ser inmortal, preferiu espontaneamente a morte¹³⁸.

Dádesvos conta, cavilo eu, do que pasaría se os homes fosen por todas partes sabios: faría falta, con certeza, outro barro e outro Prometeo para oleiro¹³⁹. Mais eu, en parte por descoñecemento, en parte por irreflexión, por veces por esquecemento dos males, outras veces coa esperanza do éxito, de vez en cando batuxando un pouco de mel nos praceres, acudo na súa axuda nas grandes calamidades, de xeito que non lles gusta abandonar a vida nin sequera cando, consumido o estame das Parcas, a vida mesma acaba por abandonalos. E canto menos xustifico está que deban permanecer nesta vida, mais porfían por seguir vivindo. ¡Tan lonxe están de se veren afectados polo fastío da vida!

É concesión miña, e non é raro, que poidades ver en calquera sitio vellos da idade de Néstor¹⁴⁰, aos que non lles queda nin

¹³³ Quixéronse aforcar, tolas de amor. Cf. Aulo Xelio, *Noites Áticas*, 15,10.

¹³⁴ Dióxenes (s. IV a.C.), o máis afamado representante da escola cínica de filosofía, repudiaba a civilización contemporánea, o que fixo del motivo de moitas anécdotas. Pasa na tradición por se ter suicidado.

¹³⁵ Xenócrates de Calcedonia (396-314 a. C) foi o segundo sucesor de Platón á fronte da Academia no período chamado Antiga Academia. Morreu por suicidio ou por accidente.

¹³⁶ Catón de Utica, filósofo estoico e político, tras a derrota dos pompeianos e dos republicanos en Tapso, suicidouse despois de pasar boa parte da noite lendo o *Fedón* de Platón.

¹³⁷ Casio e Bruto suicidáronse despois da súa derrota fronte a Antonio na batalla de Filipos (42 a. C.).

¹³⁸ Este centauro, ferido accidentalmente por Hércules, preferiu morrer aínda sendo inmortal e regaloulle a súa inmortalidade a Prometeo. Cf. Luciano, *Diálogo dos mortos*, 26; Ovidio, *Metamorfoses*, 2,676.

¹³⁹ Favorecedor do home por lle dar a coñecer o lume, roubado no ceo. Pasaba tamén por ter creado o home, formándoo a partir do barro.

¹⁴⁰ Néstor, rei de Pilos, mandou os soldados de Mesenia na guerra de Troia sendo xa octoxenarrio. Aínda despois, tornou a Pilos, onde era venerado pola súa sabedoría. A súa lonxevidade era proverbial.

sequera figura humana, tateos, sen tino, desdentados, cheos de canas, calvos, ou, por dicilo mellor con palabras de Aristófanes, *sucios, cangados, miserábeis, enrugados, calvos, sen dentes e sen glande*¹⁴¹, que se divirten tanto coa vida e *recuperan* a tal punto *o vizo da xuventude*, que un tingue o pelo, outro disimula a calvicie cunha cabeleira postiza, aqueloutro leva dentes prestados, collidos se cadra dalgún porco, estoutro está penosamente perdido de amor por unha rapaza e, en parvadas amorosas, pásalle por diante mesmo a calquera mozo. Pois, xa medio mortos e simple carne de funeral, é cousa frecuente que casen cunha moza nova, sen dote e para usufructo doutros, a tal punto que isto case pertence ao capítulo dos méritos.

Pero aínda moito máis marabillioso é ver vellas, maltratadas xa polo paso dos anos e tan cadavéricas que parecen retornadas do inferno, e que, a pesar de todo, teñen sempre na boca aquilo de que *a luz da vida é fermosa*, que aínda andan quentes e, como acostuman a dicir os gregos, *cheiran o castrón*¹⁴² e tentan seducir, a cambio de grandes recompensas, algún Faón¹⁴³; que tinguen unha vez e outra a cara con afeites, non saen nunca de diante do espello, depilan a selva da pube, fan ostentación dos seus peitos decadentes e frouxos e provocan con laios o desexo que languidece, beben sen parar, mestúranse nas danzas das rapazas, escriben cartiñas amorosas. Todo o mundo se ri destas enormes necidades, como así o son; mais elas están satisfeitas de si mesmas, van tirando mentres tanto no cumio dos praceres e viven toda unha vida doce coma o mel. Para resumir: son felices por favor meu.

Ademais, os que atopan isto ridículo, gustaríame que meditasen no seu interior se lles parece mellor levar unha vida ben doce con esta clase de necidade ou, como din por aí, buscar

¹⁴¹ Aristófanes, *Plutos*, 266-267.

¹⁴² *Ibid.*, 1024.

¹⁴³ Prototipo de mozo; cf. n. 92.

unha trabe para colgarse. Por outra parte, o feito de que a xente considere isto obxecto de maledicencias, non ten nada que ver cos meus necios, que non o teñen nin o perciben como cousa mala ou, de ser así, esquéceno con facilidade. Se lles caese un seixo na cabeza, iso si que sería cousa mala. Por enriba, a vergoña, a mala fama, a deshonra, a maledicencia non comportan prexuízo máis ca cando se lles fai caso. Se non se lles fai caso, nin sequera son cousas malas. ¿Que mal che fai que o pobo enteiro che asubíe, se ti te aplaudes a ti mesmo? E que iso poida ser así, só o concede a necidade.

XXXII

Mais teño a impresión de sentir xa os filósofos protestar. “Pero o penoso –din– é precisamente iso: estar atado pola necidade, errar, verse enganado, vivir na ignorancia”. Máis ben, é iso o ser home. E non vexo por que o consideran penoso, sendo como é que así nacestes, así fostes educados, así formados, esa é a sorte común de todos. Non hai nada de penoso en contarse entre os da especie propia, a non ser que alguén considere o home digno de compaixón por non poder voar coma as aves, nin avanzar a catro pés coma as outras clases de animais, nin ir armado con cornos coma os bois. Pero quen tomase esa posición, a un cabalo, mesmo moi fermoso, íalle chamar infeliz, por non ter aprendido a gramática nin se alimentar con pasteis; ao boi íalle chamar infortunado por ser inútil para a ximnasia. Así é que, tal como o cabalo que descoñece a gramática non é infortunado, de igual xeito o home necio non é infeliz, porque estas son cousas que casan coa súa natureza.

Mais agora prémenme os habilidosos inventores de palabras. “O coñecemento das ciencias –din– foille especialmente concedido ao home, co fin de compensar, coa axuda delas e por medio do enxeño, o que por natureza lle falta”. ¡Como se tivese

algunha aparencia de certeza o dicir que a natureza, que se mostrou tan coídadosa cos mosquitos, e mesmo coas herbas e coas chorimas, se durmiu unicamente co home, ao punto de lle seren necesarias as ciencias! Maquinounas Teuto¹⁴⁴, aquel xenio nocivo, para grande calamidade da especie humana, e a tal punto son inútiles para a felicidade, que dificultan mesmo aquilo para o que, segundo se di, foron inventadas, tal como brillantemente argúe en Platón aquel moi prudente rei¹⁴⁵, ao se referir ao descubrimento das letras. Así é que as ciencias, conxuntamente coas outras calamidades da vida humana, introducíronse furtivamente, e saen dos mesmos autores dos que proceden todos os crimes, quero dicir, dos demos, aos que mesmo o seu nome lles foi atribuído como chamándolles δα΄ ημωνες, ou sexa “os que saben”.

O certo é que aquelas xentes da idade de ouro, desprovista de toda ciencia, vivían coa guía exclusiva da natureza e do instinto. ¿Que necesidade ía haber de gramática, se todos tiñan a mesma lingua e non se pretendía coa conversación outra cousa ca se entenderen uns cos outros? ¿Cal ía ser a utilidade da dialéctica, cando non había ningunha disputa de pareceres contrapostos entre si? ¿Que lugar lle ía quedar á retórica, cando ninguén lles provocaba dificultades aos outros? ¿Para que se ía requirir a providencia da lexislación, cando se descoñecían os malos costumes, que deron, sen dúbida, lugar ao nacemento das leis benéficas¹⁴⁶? Por outra parte, eran relixiosos de máis como para escudriñar, con curiosidade impía, os arcanos da natureza, as dimensións dos astros, os seus movementos, as súas influencias, os fundamentos ocultos do mundo, convencidos como estaban de que sería un sacrilexio que o home mortal tentase saber

¹⁴⁴ Deus exipcio celebrado por Platón como inventor dos números e do alfabeto, no *Fedro*, 274 C e D.

¹⁴⁵ Thamus, rei de Tebas; cf. Platón, *Ibid.*

¹⁴⁶ Idea que se atopa en Macrobio, *Saturnais*, 3,17,10.

máis do que o destino lle atribuíra. O que había máis aló do ceo, nin sequera lles viña á cabeza a loucura de preguntalo. Mais, ao ir desaparecendo pouco a pouco a pureza da idade de ouro, primeiro, como teño dito, os xenios¹⁴⁷ descubriron as artes, aínda que escasas, e as descubertas chegaron con certeza a poucos iniciados. Despois, a superstición dos caldeos e a superficialidade inútil dos gregos engadiron seiscentas máis, simples tormentos para os espíritos, ao punto que a gramática, ela soa, abonda e sobra para suplicio de toda unha vida.

XXXIII

Aínda que, de todas as ciencias, as que máis se valoran son as que se orientan o máis posíbel ao sentido común, ou sexa, á necidade. Morren de fame os teólogos, pasan frío os físicos, son obxecto de burla os astrólogos, ninguén lles fai caso aos dialécticos. *Un só médico vale por moitos homes*¹⁴⁸. E nesta mesma categoría, canto máis ignorante, máis ousado e máis irreflexivo é cada quen, tanto máis aprecio recibe, mesmo diante deses príncipes cubertos de colares. E é que a medicina, particularmente tal como a practica hoxe moita xente, non é máis ca unha forma de adulación, non menos, certamente, cá retórica. Detrás deles, a seguinte posición é para os leguleios, e non sei se a primeira. Da súa profesión, por non dicir eu mesma nada dela, acostuman os filósofos a rirse de xeito unánime coma dunha burrada. Mais, con todo, os asuntos máis grandes e os máis pequenos pasan pola consideración deses asnos. As súas amplas propiedades van medrando, namentres que un teólogo, despois de remexer os arquivos da divindade enteira, roe fabas lobas, en guerra permanente coas chinchas e cos piollos.

¹⁴⁷ No sentido antigo de "divindades".

¹⁴⁸ Cita de Homero, *Iliada*, 11,514.

Así pois, tal como se ven máis favorecidas as artes máis afíns á necidade, do mesmo xeito son con moito os máis favorecidos os que se puideron manter lonxe de calquera relación coas ciencias e seguir, como guía único, a natureza, que non falla en ningún detalle, a non ser que queiramos saír dos lindes da condición mortal. A natureza odia as máscaras e resulta moito máis beneficioso aquilo que non foi profanado con intervención artificiosa.

XXXIV

Pois ben, ¿non vedes, por caso, que, de todas as outras clases de animais, as que máis felices viven son as que se senten máis alleas ás ciencias e non se deixan educar polo maxisterio de ninguén, a non ser polo da natureza? ¿Que cousa hai máis feliz e admirábel cás abellas? E non teñen tan sequera todos os sentidos do corpo. ¿E que cousa parecida podería descubrir a arquitectura na construción dos edificios? ¿Que filósofo fundou nunca unha república parella? Pola contra, o cabalo, por ser afín aos sentimentos humanos e por ter ido vivir coa sociedade humana, é tamén partícipe das calamidades humanas. E dáse o caso non infrecuente de que, diante da vergoña de se ver vencido nas carreiras, ampea¹⁴⁹, e nas guerras, por pretender a vitoria, cae atravesado e morde o po co fociño ao mesmo tempo ca o xinete. Por non falar dos freos espigados, das esporas aguzadas, do encerro na corte, dos lategazos, das vareadas, das rendas, do xinete; nunha palabra, de todo o que é a traxedia da súa escravitude, á que se entregou voluntario, cando, querendo imitar os homes valentes, buscou afanosamente a vinganza dos seus inimigos¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Fai tanto esforzo que respira afogado e "móvenselle axitadamente as illargas", que é a expresión utilizada en latín.

¹⁵⁰ Fai referencia á fábula do cervo e do cabalo, lembrada por Horacio en *Epístolas*, 1,10,34.

¡Canto máis desexábel é a vida das moscas e dos paxariños, que a van vivindo segundo a ocasión e coa guía exclusiva do instinto natural, sempre e cando llelo consintan as trampas dos homes! Cando por veces, pechados nas gaiolas, collen o costume de arremedaren as voces humanas, resulta incríbel ver canto se apartan da súa beleza conxénita. ¡A tal punto, desde calquera punto de vista, é máis satisfactorio o que a natureza dispuxo ca o que a arte enmascara! Por iso eu nunca podería eloxiar abondo o famoso galo¹⁵¹, Pitágoras, quen, a pesar de ser só un, foi todas as cousas: filósofo, varón, muller, rei, un calquera, peixe, cabalo, ra, coído que tamén esponxa; e, con todo, ningún animal lle pareceu máis calamitoso ca o home, porque todos os outros se mantiñan nos lindes da súa natureza e só o home tentaba ir máis aló dos extremos da súa fortuna.

XXXV

Por seguir falando dos homes, coloca, por moitas cousas, os ignorantes diante dos doutos e dos potentados, e Grilo, do que xa falamos¹⁵², foi ben máis sabio ca o *astuto Ulises*, por ter preferido gruñir no cortello a expoñerse con el a tantas e tan penosas vicisitudes. Non me parece discrepar disto Homero, o pai das fábulas, quen cualifica insistentemente todos os mortais como *desgraciados e sufridores*¹⁵³, e a Ulises, o seu arquetipo de sabio, chámalle moitas veces *infortunado*, mais nunca a Paris nin a Ajax nin a Aquiles. ¿E iso, por qué, como non sexa porque aquel, sutil e artimañeiro, non facía nada sen consellar con Palas e excedíase en sabedoría, ao se distanciar o máis que podía do camiño marcado pola natureza?

¹⁵¹ Aquí Erasmo lembra a obra de Luciano de Samosata *O soño ou o galo*, obra que el mesmo traduciu.

¹⁵² Ver máis arriba a nota 17.

¹⁵³ Contra o que di Erasmo, *μοχθηρός* non é adxectivo documentado en Homero, pero si os verbos da mesma base *μοχθέω* (*Ilíada*, 2,723) e *μοχθίζω* (*Ilíada*, 10,106).

Entón, tal como, entre os mortais, os que están máis lonxe da felicidade son os que se consagran á sabedoría –e, cousa pouco sorprendente, son dobremente necios porque, sendo humanos de nacemento, deixan de lado a súa condición e pretenden simular a vida dos deuses inmortais e, imitando os xigantes e amparados nas armas das ciencias, decláranlle a guerra á natureza¹⁵⁴–, do mesmo xeito, os que parecen menos desgraciados son os que se achegan o máis posíbel ao temperamento dos brutos e á necidade e non pensan en nada que exceda as posibilidades humanas.

Veña, imos ver se podemos aclarar tamén isto e non con entimemas dos estoicos senón cun algún exemplo groso. ¿E, polos deuses inmortais, hai algo máis feliz ca esta clase de homes que a xente chama pailáns, necios, estúpidos e inxenuos, coido que con sobrenomes moi a propósito? É posíbel que estea dicindo unha cousa á primeira ollada necia e absurda, mais é unha cousa moi certa. De primeiras, están libres do medo á morte, calamidade nada pequena, ¡por Xúpiter! Están libres dos tormentos da conciencia. Non lles meten medo as historias dos aparecidos. Non se espantan cos espectros nin cos fantasmas; non se deixan torcer polo medo aos males que teñen enriba; non os saca do seu sitio a esperanza dos bens futuros. Nunha palabra, non se deixan esnaquizar polos milleiros de preocupacións ás que está sometida esta vida. Non pasan vergoña, non teñen medo, non andan con voltas, non senten envexa, non aman. Por remate, se se achegan aínda máis á insensatez dos animais brutos, non pecan nin sequera segundo o parecer autorizado dos teólogos.

Agora gustaríame que ti, sabio cheo de necidade, repasases comigo cantas son as coitas que, día e noite e en calquera sitio, atormentan o teu ánimo; que xuntases nunha morea única todos os contratemplos da túa vida, e deste xeito entenderías de can-

¹⁵⁴ Concepto procedente de Cicerón, *Sobre a vellez*, 2,5: "¿Que é combater os deuses como fixeron os xigantes, senón loitar contra a natureza?"

tas calamidades salvei os meus estimados estúpidos. Engádelle a isto que non só viven eles mesmos en permanente ledicia, xogando, cantaruxando e rindo, senón que, por enriba, vaian onde vaian, prodúcenlles a todos os outros pracer, bromas, diversión e risa; coma se, por indulxencia dos deuses, tivesen recibido precisamente o don de espantar coa ledicia a tristura da vida humana. Iso é o que fai que, con seren diversos os sentimentos dunhas persoas cara ás outras, a estes todo o mundo por igual os reconece como algo seu, todo o mundo os busca, lles dá de comer, os acubilla, os abraza, lles acode se algo lles ocorre; toléranlles sen máis que digan ou fagan o que sexa. E a tal punto ninguén lles quere facer mal, que mesmo os animais salvaxes se temperan antes de lles facer dano por mor dunha sorte de instinto natural de non atacaren. Están, con certeza, baixo a protección dos deuses, e principalmente da miña, e por iso non é inxusto que todo o mundo lles teña esa consideración.

XXXVI

¿E como é que mesmo para os reis máis distinguidos se contan entre os seus deleites, ao punto de que algúns non poden nin comer nin dar un paso nin aturar unha soa hora sen eles? Por certo, poñen por diante eses idiotas, e non a pouca distancia, dos seus filósofos sisudos, aínda que a algúns deles acostuman a mantelos por mor da figuración. O porqué de os poñeren por diante non o considero escuro nin lle debe parecer estraño a ninguén, tendo en conta que os sabios non lles aportan normalmente aos príncipes nada que non sexa triste e, amparados nos seus coñecementos, non teñen respecto para, por veces, “quentarlles as súas orellas delicadas con verdades ferintes”¹⁵⁵; en cambio, os pailáns proporcionanlles aos príncipes o único que, sexa onde e como sexa, tentan acadar: diversións, risas, gargalladas, deleites.

¹⁵⁵ Trátase de unha cita retocada de Persio, 1,107-108.

Prestade tamén atención á nada desprezábel calidade dos necios de seren os únicos sen dobreces e os únicos verdadeiros. ¿E que cousa merece mellor ser loada cá verdade? Pois, con ser certo que o proverbio de Alcibíades, recollido por Platón¹⁵⁶, lles atribúe a verdade ao viño e aos pequenos, aínda así toda esa loa debe vir particularmente para min, de acordo co testemuño de Eurípides¹⁵⁷, de quen sobrevive un célebre dito sobre nós: *o necio di necidades*. O estúpido, calquera cousa que teña no seu peito, tanto o leva na expresión da cara como o ceiba pola boca. Contrariamente, os sabios teñen dúas linguas, como lembra o mesmo Eurípides¹⁵⁸; cunha din a verdade, coa outra o que lles parece mellor en cada momento. É propio deles converter o negro en branco, e soprar pola mesma boca frío e quente por igual, e ter escondido no peito algo moi distinto do que simulan na conversación.

No medio de tanta felicidade, con todo, hai unha cousa pola que os príncipes me parecen moi infelices: fáltalles alguén de quen oíren a verdade e vense obrigados a ter aduladores en vez de amigos. “Mais os oídos dos príncipes aborrecen a verdade” –podería dicir alguén– “e por esa mesma razón foxen deses sabios, tendo medo de que haxa, se cadra, algún deles coa ousadía suficiente para lles dicir antes as verdades ca o que lles gusta oír”. Así son as cousas: a verdade é aborrecíbel para os reis. Mais iso mesmo é dunha utilidade admirábel no caso dos meus estimados estúpidos, por se lles escoitar con pracer non só as verdades senón tamén as invectivas descubertas, de xeito que unha mesma cousa que, proferida pola boca dun sabio, sería un delito capital, se a expresa un pailán, produciría un pracer incríbel. En efecto, a verdade ten unha sorte de forza conxénita para agradar, sempre e cando non leve nada ofensivo; mais os deuses concedéronlles iso tan só aos estúpidos. Vén sendo por iso polo que ás mulleres lles gustan ben os homes

¹⁵⁶ *Banquete*, 217 E.

¹⁵⁷ *Bacantes*, 369.

¹⁵⁸ Máis ben o Pseudo-Eurípides, *Reso*, 394.

coma estes, como lles corresponde a elas por seren por natureza propensas ao pracer e ás frivolidades. Por iso, cando andan con cousas deste tipo, mesmo por veces ben importantes, elas tómanas por bromas e por xogos. ¡A tal punto é espelido ese sexo, especialmente para disimularen os seus feitos!

XXXVII

Volvendo, pois, á felicidade dos estúpidos: despois de culminar unha vida chea de praceres, sen ningún medo nin percepción da morte, vanse dereitos aos Campos Elíseos, para deleitar, tamén alí, coas súas bromas as almas pías e ociosas. E agora, veña, comparemos a sorte do pailán este coa dun sabio, o que ti queiras. Supón que lle contrapós un arquetipo de sabedoría, alguén que consumira a súa infancia enteira e a súa adolescencia en aprender ben as ciencias e que perdera a etapa máis agradábel da vida en desvelos, coitas e suores; que non gozara nin tan sequera dun pouco de pracer no resto da súa vida; sempre parco, pobre, triste, sisudo, severo e duro consigo mesmo, pesado e detestábel para os outros, atrapado pola palidez, pola fraqueza, a enfermidade, as lagañas, a vellez e as canas chegadas antetempo, e que escapara antetempo desta vida. Mais, ¿que importa que morra un home coma este, se nunca viviu? Aí tedes o retrato ben fermoso do sabio.

XXXVIII

Mais neste punto sinto outra vez croar *as ras do Pórtico*¹⁵⁹. “Non hai nada –din eles– máis triste cá loucura”. Mais a necesidade moi acentuada ou está próxima á loucura ou, mellor, é ela mesma a loucura. Pois, ¿que cousa é o estar tolo senón o des-

¹⁵⁹ Refírese aos estoicos, así chamados polo pórtico ou *στοα* na que primitivamente se reunían.

varío do espírito? Mais eses collen un camiño completamente errado. Veña, desfagamos tamén ese siloxismo, se as musas nos deparan unha fortuna favorábel. Argúen eles, a verdade, con agudeza; mais, do mesmo xeito ca, en Platón¹⁶⁰, Sócrates nos aprende a facer dunha única Venus, se a cortas, dúas, e dun único Cupido, se o divides, outros dous, de igual maneira sería ben que eses dialécticos distinguisen unha loucura da outra, se quixesen eles mesmos parecer cordos. Pois non toda loucura é completamente nociva. Doutro xeito non tería dito Horacio¹⁶¹: “¿Son o xoguete dunha loucura amábel?”; nin Platón¹⁶² tería colocado o furor dos poetas, dos adiviños e dos namorados entre os bens máis importantes da vida; nin a adiviña tería cualificado de loucura a empresa de Éneas¹⁶³.

Pero hai dúas clases de loucura: unha que envían desde o fondo dos infernos as Furias vingadoras cada vez que, lanzando as súas serpes, meten no peito dos mortais o ardor da guerra, ou unha sede insaciábel de ouro, ou un amor deshonoroso e criminal, ou o parricidio, o incesto, o sacrilexio ou outras pestes coma estas; ou tamén cando van perseguindo un espírito culpábel e consciente coas furias e cos fachos do terror. Hai outra loucura moi distinta desta, a que procede, por suposto, de min, de lonxe a máis desexábel de todas. Ela aparece cada vez que unha sorte de agradábel desvarío da mente libera o espírito das ansias e das coitas e o perfuma con praceres multiformes. E este desvarío da mente, coma unha sorte de don supremo dos deuses, é o que desexa Cicerón, cando lle escribe a Ático¹⁶⁴, obviamente para se poder liberar da percepción de tantos males. E non ía fora de camiño aquel home de Argos, que estaba tan tolo que pasaba días enteiros sentado no teatro, rindo, aplaudindo, divertíndose,

¹⁶⁰ *Banquete*, 180 D.

¹⁶¹ *Odas*, 3,4,5-6.

¹⁶² *Fedro*, 244 A.

¹⁶³ *Eneida*, 6,135. Fai referencia á Sibila de Cumas.

¹⁶⁴ *Epístolas a Ático*, 3,13,2

pensando que alí se estaban representando maravillosas traxedias, cando non se representaba nada en absoluto e cando nas outras obrigas da vida se comportaba correctamente, “agradábel cos amigos, doce coa súa muller, capaz de perdoarlles aos escravos e de non se enfurecer por rachar o precinto dunha botella”¹⁶⁵. Cando o esforzo dos seus parentes o librou da enfermidade coa aplicación dos remedios e xa volvera completamente sobre si, reclamáballes aos amigos con estas palabras: “Por Pólux, matástesme, amigos, non me salvastes –di el–, por me ter arrincado deste xeito o pracer e por me ter arrebatado pola forza un moi grato desvarío da mente”¹⁶⁶. E tiña razón. Desvariaban, en efecto, eles mesmos e facíalles máis falta a herba chaveira¹⁶⁷, por pensaren que unha tan feliz e grata loucura, coma se fose un mal, tiña que ser eliminada con pocións.

Aínda que, polo momento, non teño certamente establecido se calquera desvarío dos sentidos ou da mente debe recibir a denominación de loucura. Se a un lagañoso un macho lle parece asno, ou se alguén sente admiración por un poema mal elaborado coma se estivese perfectamente pulido, tampouco diríamos sen máis que ese sexa un tolo. Mais se alguén erra, e non só nos sentidos, senón mesmo no xuízo do espírito, e se eso ocorre en maior medida do habitual e de maneira continuada, entón haberá que pensar que ese está próximo á loucura; tal é o caso de quen, cada vez que sente ornear un asno, pensa que está sentindo un maravilloso orfeón, ou de quen, sendo moi pobre, nacido de moi baixa condición, se ten por un Creso, o rei de Lidia¹⁶⁸.

¹⁶⁵ A cita é de Horacio, *Epístolas*, 2,2,132-134. Antes, desde o verso 128, cóntase a historia deste varón de Argos, que aquí recolle Erasmo, por veces citando e por veces parafraseando o venusino.

¹⁶⁶ Horacio, *Epístolas*, 2,2,138-140. Máis aló da cita, hai outras coincidencias entre o texto horaciano e o de Erasmo.

¹⁶⁷ Remedio citado tamén por Horacio. Corresponde ao eléboro, termo latino directamente transliterado do grego. Trátase dunha planta utilizada para curar a loucura, segundo a tradición médica clásica.

¹⁶⁸ Rei moi afamado polas súas riquezas.

Mais se esta clase de loucura, como acontece moitas veces, se inclina ao pracer, proporcionálles un deleite nada pequeno, ben sexa aos posuídos por ela, ben aos que lle prestan atención, sen por iso seren tolos. Pois este tipo de loucura está moito máis estendida do que chega a comprender o común da xente. Pero un tolo rise, vez por vez, doutro tolo e proporcionáanse pracer mutuo. E non será raro que vexades o máis tolo rirse máis intensamente do menos tolo.

XXXIX

Mais, ao xuízo da necidade, cada un é máis feliz na medida en que carece de calquera tipo de sensatez, sempre e cando se manteña dentro do tipo de loucura que é peculiarmente miña, tipo que, a dicir verdade, está tan estendido, que non sei se de todo o conxunto dos mortais se podería atopar algún que sexa sempre sensato e que non estea posuído por algún tipo de loucura. Mais hai unha cousa que establece diferenzas. Cando alguén, ao ver unha cabaza, cre que é unha muller, a ese danlle o título de tolo, porque iso prodúcese realmente en moi poucos casos. Pero cando alguén xura que a súa muller, que ten compartida con moitos, é mellor ca Penélope e, feliz no seu erro, lle aplaude enormemente, a ese ninguén lle chama tolo, porque ven que iso lles acontece normalmente aos maridos.

A esta clase pertencen tamén os que, diante da caza maior, o desprezan todo e van dicindo que perciben un incríbel pracer no espírito cada vez que senten o ruído arrepiante das cornas e os laios dos cans. Coido mesmo que, ao cheiraren os excrementos dos cans, lles parece que lles cheira a cinamomo. E despois, ¡que pracer cando hai que esnaquizar unha peza maior! Touros e carneiros pódeos esnaquizar a xente humilde; unha peza maior é un sacrilexio cortala se non é por parte dun nobre. Este, coa cabeza descuberta, cos xeonllos dobrados, co coitelo apro-

piado para ese fin –pois non vale calquera para facer este traballo–, vai cortando, nunha sorte de relixión, os membros apropiados, cos xestos apropiados e na orde apropiada. Namentres, a multitude que o arrodea silenciosa admírase coma se fose cousa nova, aínda que tivese visto ese espectáculo máis de mil veces. Mesmo se algún lle cadra de probar algo desa peza, parécelle que se achega, e non pouco, á nobreza. Así é que eses, con non conseguiren, co seu continuo perseguir e comer pezas, máis ca degradarse eles mesmos e trocarse case en feras, con todo pensan que levan unha vida coma reis.

Aseméllase moito a estes o grupo dos que arden coa sede insaciábel de edificar, cambiando agora as casas redondas por outras cadradas e despois as cadradas por outras redondas. Non hai para eles nin extremo nin medida de ningún tipo, ata que, reducidos á máis grande miseria, non lles queda nin onde vivir nin que comer. E despois, ¿que? Nese tempo viviron algúns anos do xeito máis pracenteiro.

De primeiros detrás deles paréceme que veñen os que, con novas e escondidas prácticas, tentan darlle a volta á aparencia das cousas e andan, por terra e por mar, á caza dalgunha sorte de quintaesencia. A estes sedúceos a tal punto a súa esperanza doce coma o mel, que non senten pena nin polos esforzos nin polos gastos e, coa súa estraña maneira de ser, sempre inventan algo para se seguiren enganando e para atoparen unha escusa, ata que, despois de acabar con todo, xa non lles queda con que facer funcionar o seu pequeno forno. Mais non deixan de soñar cos seus soños agradábeis, animando os outros, na medida das súas forzas, a se achegaren á mesma felicidade. E cando xa se ven apeados completamente de calquera clase de esperanza, quédalles, como grande e satisfactorio conforto, un dicir: “Nas cousas importantes, ata o telas querido é abondo”¹⁶⁹. E entón bótanlle a culpa á brevidade da vida por non lles ter sido suficiente para a enormidade dos seus empeños.

¹⁶⁹ Propercio, *Elexías*, 2,10,6.

Teño algunhas dúbidas de se os xogadores de dados deben ser admitidos no noso colexio. Sexa como sexa, o espectáculo máis necio e máis ridículo prodúcese cando vemos algúns tan adictos, que no momento de sentiren o ruído dos dados, dálles inmediatamente un brinco o corazón e palpítalles. Logo, cando, arrastrados unha vez e outra pola esperanza de vencer, afunden todas as súas propiedades ao chocar a súa nave contra o escollo do xogo, moito máis temíbel ca o cabo Malea¹⁷⁰, e cando con dificultade chegan a saír espidos á superficie, enganan a calquera menos a quen os venceu, por suposto para non pasaren por homes pouco formais. ¿E que dicir de cando, vellos xa e medio cegos, xogan e xogan mesmo con anteollos? Por último, cando xa a gota, que non perdoa, lles retorce as articulacións, levan un axudante, mesmo pagándolle, para meter no sitio deles os dados no gobelete. A situación sería deliciosa, se non fose porque este xogo acostuma moitas veces a rematar en rabias, e iso xa é cousa das Furias e non miña.

XL

Están tamén, sen dúbida, feitos da mesma fariña ca nós esa clase de homes que gozan cos milagres e coas mentiras dos prodixios, tanto de escoitalos coma de contalos, e non se fartan de fabulacións dese estilo, lembrando historias portentosas sobre espectros, sombras, fantasmas, seres infernais e mil milagres coma eses; canto máis lonxe están de seren certos, máis gustosamente lles fan caso e máis lles presta o proído que senten nas orellas. Por certo, estes contos non só os utilizan ben para alixeirar o pesado transcourir das horas, senón que lles sacan bo proveito, particularmente non caso dos cregos e dos predicadores.

¹⁷⁰ Promontorio de Laconia, que separaba os golfos Argólico e Lacónico. Algúns intérpretes ven aquí un xogo de palabras entre *Malea* e *alea*, "o xogo dos dados".

Afíns a estes son os que se envolveron nunha convicción, necia certamente, pero agradábel, sobre o porvir, de xeito que se ven unha imaxe de madeira ou un cadro de San Cristovo¹⁷¹ con figura de Polifemo, non van morrer ese día; quen lle reza á estatua de Santa Bárbara con palabras rituais, vai volver san e salvo da batalla; e se alguén se dirixe a Santo Erasmo os días apropiados, coas candeas apropiadas e coas súplicas apropiadas, vai pasar a ser rico de contado. Teñen xa atopado en San Xurxo outro Hércules¹⁷², do mesmo xeito que atoparan outro Hipólito¹⁷³. O seu cabalo, moi devotamente adornado con arreos e galdrapos, non o adoran tanto, pero por veces tentan conseguir a súa protección con algunha ofrenda pequena, e xurar polo seu casco de bronce pasa por ser moi propio dos reis.

¿E que vou dicir dos que, por medio de absolucións imaxinadas dos seus pecados, se forxan ilusións moi agradábeis e miden, igual ca con reloxos de auga, a duración do purgatorio, contando minuciosamente, coma cunha táboa matemática e sen erro ningún, os séculos, os anos, os meses, os días, as horas? ¿Ou que dicir dos que, amparados en fórmulas máxicas e en súplicas que algún impostor piadoso inventou polo ben da súa alma ou por ganancia, non deixan de se prometeren nada: riquezas, honras, praceres, farturas, saúde sempre favorábel, longa vida, vellez vigorosa e, por último, asentó no ceo á beira de Cristo, cousa que, non obstante, non lles gustaría que ocorrera a menos que fose un pouco tardiamente? Ou o que é o mesmo, cando os praceres desta vida os abandonan, por moito que eles resistan e tenten termar deles a dentadas, entón veñen ocupar o

¹⁷¹ San Cristovo foi mártir na época de Decio e moi venerado na Idade media. Representado normalmente en estatuas colosais, pensaban que chegaba con mirar unha imaxe súa para pasar a xornada protexido contra a auga, o lume e os tremores de terra.

¹⁷² San Xurxo, confesor e mártir morto no 303, baixo o mandato de Diocleciano, venceu no seu cabalo o dragón, tal como fixera Hércules coa Hidra de Lerna.

¹⁷³ San Hipólito, bispo e mártir que, segundo Eusebio, viviu na primeira parte do s. III. Contan as *Actas dos mártires* que o prefecto, ao coñecer o seu nome, mandou que fose tratado coma o fillo de Teseo e arrastrado polos cabalos

seu lugar esas delicias dos moradores do ceo. Repárame neses comerciantes, soldados ou xuíces, que con quitar un só patacón de tantos roubos, consideran purificada de golpe a lagoa enteira de Lerna¹⁷⁴, que é a súa vida, e pensan que tantos perxurios, tanta luxuria, tantas borracheiras, tantas liortas, tantos crimes, tantas imposturas, tantas perfidias, tantas traizóns se redimen coma por contrato, e se redimen a tal punto que xa poden retornar por completo a un mundo novo de delitos. ¿Que cousa hai, por outro lado, máis necia –ou mellor máis feliz– ca os que, con recitar todos os días sete versículos dos salmos sagrados, se prometen cousas mellores cá suprema felicidade? Eses versículos máxicos, parece que llos indicou a San Bernardo algún demo, gracioso, por certo, pero máis fútil ca malicioso e que se viu atrapado pola súa propia artimaña. E estas cousas, tan necias que casemente me dan vergoña a min mesma, son, non obstante, dadas por boas, e non só por parte do vulgo, senón tamén polos que ensinan a relixión.

¿E que? ¿Non se trata, coma quen di, da mesma cousa cando cada terra reclama por especialmente seu algún santo, e cando lle outorga a cada un poderes propios ou lle atribúe os seus propios ritos cultuais, de xeito que un é o que acode na dor de moas, aquel é o avogoso das parturientes, outro o que restitúe os bens roubados, estoutro o que se aparece nos naufraxios, aqueloutro o que defende os rabaños? E outro tanto pasa cos que quedan, porque sería moi longo enumeralos todos. Hai algúns nomeados que teñen poderes en distintas cousas, principalmente a Virxe, Mai de Deus, a quen o común da xente lle atribúe casemente máis poderes ca o seu Fillo.

¹⁷⁴ Alude ao lamazal da lagoa de Lerna, cerca de Argos, onde vivía a Hidra de numerosas cabezas; ao cortarlle unha, medráballe outra, pero Hércules matouna cortándollas todas ao mesmo tempo.

XLI

Mais, ao cabo, ¿que lles piden os homes aos santos eses, se non é o que ten que ver coa necidade? ¡Veña! No medio de tantos exvotos cos que vedes abarrotadas todas as paredes dalgúns templos, e a mesma bóveda, ¿tedes visto algunha vez un por ter salvado a alguén da necidade ou porque alguén se fixera un pouco más sabio? Un saíu san e salvo nadando; outro, furado de lado a lado polo inimigo, salvouse; outro, con non menos sorte ca valentía, escapou da batalla mentres os outros combatían; outro, colgado na cruz, desenganchouse coa axuda dalgún santo amigo dos ladróns, para ir descargar algunhas persoas do peso inxusto das súas riquezas; outro tronzou as cadeas e fuxiu do cárcere; outro volveu das febres, con indignación do médico; a outro, o veneno que bebeu, ao se lle descompoñer o ventre, serviulle de remedio e non para morrer, e iso con non moita ledicia da súa muller, que xogou traballo e cartos; outro, despois de lle dar a volta a carreta, chegou á casa cos cabalos sans e salvos; outro, atrapado por un derrubamento, salvouse; outro, sorprendido por un marido, escapouse. Non hai ningún que agradeza terse librado da necidade. A tal punto é cousa agradábel non ter sensatez de ningún tipo, que os mortais aborrecen calquera cousa antes cá Moría. Mais, ¿que fago eu meténdome neste mar de supersticións?

Se tivese cen linguas e cen bocas, se tivese voz de ferro, non sería capaz de enumerar todas as formas da estupidez nin de presentar todos os nomes da necidade¹⁷⁵.

¡A tal punto a vida enteira de todos os cristiáns está chea de desvaríos coma estes! E, non obstante, aos cregos non lles costa moito admitilos e alimentalos, sen ignorar canto vai a máis normalmente a súa ganancia coa axuda deles. No medio de todo isto, se calquera sabio impertinente se erguera e dixera as cou-

¹⁷⁵ Recolle, con algunhas modificacións, os tres versos de Virxilio, *Eneida*, 6,625-627.

sas como son: “Non vas morrer de mala maneira, se viviches ben; vas redimir os teus pecados, se á túa moediña lle engades o odio polos malos feitos, e tamén bágoas, desvelos, oracións, xaxúns, e se cambias completamente a túa forma de vida; ese santo vaite protexer se tomas por modelo a súa vida”. Se o sabio ese –como digo– insistise nestas cousas e noutras polo estilo, ¡mira ti de canta felicidade apartaría de repente os espíritos dos mortais e a que confusión os levaría!

A este colexio pertencen os que, xa de vivos, establecen con tanta dilixencia o tipo de pompa fúnebre coa que queren que os leven enterrar, que mesmo regulan polo miúdo cantas teas, cantos vestidos de loito, cantos cantores, cantas choradeiras queren que haxa, case coma se fose posíbel que lles chegase algunha percepción dese espectáculo, ou coma se os defuntos sentisen vergoña no caso de que o seu cadáver non fose enterrado con grande pompa, cun empeño non moi distinto do que os edís¹⁷⁶, unha vez nomeados, poñían na organización dos xogos ou dos banquetes.

XLII

Tendo présa, como teño, non podo deixar de falar daqueles que, non se distinguindo en nada dun zapateiro humilde, se senten incrivelmente encantados coa vaidade dun título nobiliario. Un fai remontar a súa liñaxe a Eneas, outro a Bruto¹⁷⁷, outro a Arturo¹⁷⁸. Van ensinando por todos os sitios estatuas e cadros dos antepasados. Enumeran os bisavós e os tataravós e lembran os antigos sobrenomes, cando eles mesmos non están

¹⁷⁶ Correspondíalles a estes maxistrados da antiga Roma a inspección dos edificios, a supervisión dos xogos públicos, a organización das festas, o abastecemento e, en xeral, a vixilancia da cidade.

¹⁷⁷ Reminiscencia de Xuvenal, 8, 181-182, onde fai referencia aos descendentes dos troianos, entre os que se conta Eneas, e a Bruto, principal impulsor da expulsión dos reis e da institución da República no 509 a. C.

¹⁷⁸ Arturo ou Icarío, amigo de Baco e morto por uns pastores borrachos, foi transformado por Xúpiter en constelación.

moi lonxe de seren coma estatuas mudas, case en peor estado cás propias representacións que van ensinando. E, non obstante, van tirando para diante cunha vida feliz coa axuda do tan agradábel Amor Propio. Nin faltan tampouco necios que consideran coma deuses esta clase de bestas.

Mais, ¿que fago eu falando dunha ou doutra clase de necidade, coma se non houbese, en todas partes e en todo momento, moitos a quen fai incrivelmente felices Amor Propio, ou cando algún, sendo máis deforme ca un simio, se ten claramente por un Nireo¹⁷⁹? Algún outro, aínda ben non trazou tres liñas co compás, considérase todo un Euclides; estoutro *asno coa súa lira*, “que desafina máis ca o galo que galea unha galiña”¹⁸⁰, crese un segundo Hermóxenes¹⁸¹. Hai tamén aqueloutra clase de loucura, con moito a máis agradábel, pola que algúns se vanglorian de calquera cousa que teñan os seus, coma se fose deles. Tal era o caso daquel rico, dobremente feliz, do que fala Séneca¹⁸², que cando ía contar calquera historieta, tiña á man os escravos para lle soprar os nomes, ou que non dubidaría en baixar a un combate de boxeo –sendo, por outra parte, un home de tan pouca forza que dificilmente tiña conta da vida– amparado no feito de ter na súa casa numerosos escravos extraordinariamente robustos.

Por enriba, ¿que se pode dicir dos que se consagran ás artes, cando é propio de todos eles o Amor Propio, a tal punto que poderías atopar máis axiña a un disposto a desprenderse da leiriña de seu pai ca do seu talento, e moi principalmente dos actores, dos cantores, dos oradores e dos poetas? Canto máis ignorante é cada un deles, máis insolentemente se sente satisfeito de si mesmo, máis se gaba e se quere facer ver. E atopan peixes

¹⁷⁹ Cf. n. 91.

¹⁸⁰ Cita de Xuvenal, 3,90-91.

¹⁸¹ Célebre cantor, nado en Sardes e protexido por Augusto; é ponderado por Horacio nas *Sátiras*, 1,3,129-130.

¹⁸² *Epístolas*, 27,5. Refírese a Calvisio Sabino, de memoria tan frouxa que confundía a Ulises con Aquiles ou con Príamo.

coma eles; aínda máis, pola faceta máis inepta que teñen, gañan a admiración de moitos, na medida en que son moitos aqueles aos que sempre lles gustan as peores cousas, porque a maior parte dos humanos, tal como xa dixemos, está sometida á necesidade. Polo tanto, se quen é máis inepto se sente moito máis satisfeito de si mesmo e provoca a admiración de moitos, ¿por que ía preferir a verdadeira sabedoría, que, de entrada, costa moito adquirir, que, despois, fai a un máis molesto e máis tímido, e que, por último, resulta agradábel para moitos menos?

XLIII

Ben me dou conta que a natureza, do mesmo xeito que lle deu a cada mortal o seu, inculcoulle tamén a cada nación e case a cada cidade un certo Amor Propio comunitario. E por iso os británicos reclaman como súas, ademais doutras cousas, a elegancia, a música e as mesas suntuosas. Os escoceses comprácense nos títulos nobres e na afinidade coas liñaxes rexias, e tamén nas argucias dialécticas. Os franceses quédanse coa cortesía no trato; os parisienses, case por enriba de calquera outra cousa, arróganse en exclusiva os méritos do saber teolóxico. Os italianos atribúense as boas letras e a elocuencia; e todos se compracen moi gratamente, por creren que son os únicos mortais que non son bárbaros; por certo, nesta clase de felicidade os romanos van á cabeza e soñan aínda cheos de satisfacción con aquela antiga Roma; os vénetos séntense felices coa fama da súa nobreza. Os gregos, en canto creadores das ciencias, fanse propaganda cos antigos títulos dos seus afamados heroes. Os turcos e toda aquela acumulación, verdadeiramente inmunda, de bárbaros reclaman os méritos da súa relixión e rinse dos cristiáns coma se fosen uns supersticiosos. Con moita máis compracencia seguen os xudeus a esperar, cheos de constancia, a chegada do seu Mesías e agárranse aínda hoxe obstinadamen-

te ao seu Moisés. Os españois non lle ceden a ninguén a gloria das armas. Os alemáns séntense satisfeitos coa súa grandura e co seu coñecemento da maxia.

XLIV

Para non continuar cousa por cousa, coido que vos ides decatando de canto pracer lles produce en todos os sitios aos mortais, un por un ou todos xuntos, o Amor Propio, a quen case se lle iguala súa irmá a Adulación. Pois non é outra cousa o Amor Propio ca que alguén se acariñe a si mesmo. Se lle fas a mesma cousa a outro, iso sería *Adulación*. Hoxe en día a adulación pasa por ser algo infame; iso si, para os que se impresionan máis cos nomes das cousas ca coas cousas mesmas. Pensan que a lealdade casa mal coa adulación; que a cousa é moi doutra maneira podería facérselles ver mesmo co exemplo dos animais brutos. ¿Que cousa hai, en efecto, máis aduladora ca un can? E non obstante, ¿que cousa hai máis leal? ¿Que hai máis aloumiñeiro ca un esquío? E non obstante, ¿que hai máis amigo do home ca el? A non ser que nos pareza que, ao mellor, se aproximan máis á vida dos humanos os leóns ariscos ou os tigres bravos ou os leopardos irascíbeis.

Ben é certo que hai un tipo de adulación que é completamente perniciosa, da que se serven algúns pérfidos e burlóns para levar os desgraciados á perdición. A miña, pola contra, procede da benignidade do espírito e dunha certa inocencia e está moito máis próxima á virtude cá rudeza, a súa contraria, e ca o mal humor, pouco agraciado e insoportábel, como di Horacio¹⁸³. É ela quen levanta os ánimos máis decaídos, aloumiña os tristes, estimula os abatidos, esperta os apalermados, alivia os enfermos, abranda os bravos, concilia e sostén os amores.

¹⁸³ *Epístolas*, 1,18,6.

Seduca os pequenos para enfrontar a aprendizaxe das letras, fai rir os vellos, aconsella e instrúe os príncipes, sen ofendelos e baixo aparencia de eloxio. En suma, fai que cada quen se sinta máis satisfeito de si mesmo e se estime máis, o que certamente representa unha parte, mesmo moi principal, da felicidade. ¿Hai cousa máis compracente, por outra parte, ca que os machos se rañen uns aos outros? Por non dicir agora que ela ten grande parte na tan loada elocuencia, máis grande aínda na medicina, e a máis grande na poesía: ela é o mel e o condimento de todo trato dos humanos.

XLV

“Mais errar é triste”, din eles. O que é moi triste é non errar. Non son sensatos abondo os que consideran que a felicidade radica nas propias cousas. Depende do parecer da cada quen: as cousas humanas son, en efecto, tan escuras e diversas que nada se pode saber de xeito claro, tal como teñen dito atinadamente os platónicos, por min estimados e que son os menos presuntuosos dos filósofos. Ou, se algo se pode saber, non é raro que obstaculice o pracer da vida. Ao cabo, o espírito do home está forxado de tal maneira que se deixa atrapar moito máis facilmente polas imposturas ca polas verdades. Se alguén quere unha proba manifesta e evidente disto, que vaia ás predicións das igrexas: se nelas se conta algo serio, dormen todos, ábreselles a boca, senten noxo. Mais se o berrón (descoideime, quería dicir o predicador), tal como fan moitas veces, comeza o seu sermón con algún conto de vellas, espertan todos, prestan atención, quedan coa boca aberta. Do mesmo xeito, se hai algún santo máis afamado e celebrado polos poetas –e se queres un exemplo deste tipo, pensa en San Xurxo ou en San Cristovo ou en Santa Bárbara–, ides ver que ese é obxecto dun culto moito máis devoto ca San Pedro ou San Paulo ou ca o mesmo Cristo. Mais non é este o lugar de tratar esta cuestión.

¡E canto menos costa chegar a esta felicidade! As cousas en si mesmas, mesmo as máis intranscendentes, coma a gramática, telas que procurar con moito esforzo; en cambio unha opinión fórmase moi facilmente. E non obstante, lévate por igual, ou mesmo en maior grao, á felicidade. Fíxate: se alguén come salgas podres, das que outro non podería nin aturar o cheiro, e aínda con esas lle saben á ambrosía, pregunto eu, ¿en que lle afecta iso á súa felicidade? Pola contra, se o esturión lle produce náuseas a alguén, ¿en que o beneficia para a felicidade da súa vida? Se alguén ten unha muller espantosamente fea, pero ao seu marido lle parece que se pode comparar coa mesma Venus, ¿non é o mesmo ca se fose verdadeiramente fermosa? Se calquera contempla unha táboa penosamente enzoufada de minio e barro, e sente admiración por ela, convencido de que é un cadro de Apeles¹⁸⁴ ou de Zeuxis¹⁸⁵, ¿non será mesmo máis feliz ca outro que, tendo mercado moi caro un orixinal dun deses artistas, vai experimentar, se cadra, menos pracer coa súa contemplación? Coñecín eu a un, chamado coma min¹⁸⁶, que lle regalou á súa muller, ao pouco de casar con ela, unhas poucas perlas falsas, e convenceuna, trapalleiro de palabra fácil como el era, non só de que eran auténticas e xenuínas, senón mesmo de que tiñan un valor singular e incalculábel. Pregunto eu: ¿que lle importaba iso á rapaza, se con eses vidros alimentaba os seus ollos e o seu espírito, e non con menos satisfacción ca se tivese un tesouro único, mentres gardaba escondidas na súa casa aquelas trapalladas? O marido, mentres tanto, escapaba do gasto e gozaba da equivocación da muller e, aínda con esas, non a tiña menos atada ca se lle regalase algo mercado moi caro.

¹⁸⁴ Apeles foi, tal vez, o máis destacado pintor da antigüidade; naceu en Colofón, na Xonia, na primeira metade do s. IV a. C. Cf. Plinio, *Historia natural*, 35,10.

¹⁸⁵ Zeuxis, outro afamado pintor grego, nado en Heraclea, no sur de Italia, na segunda metade do s. V a. C. Cf. Plinio, *ibid.*, 35,9.

¹⁸⁶ Probabelmente un individuo chamado "More", para poder relacionalo coa *Moria*.

¿E que pensades que distingue os que, na afamada caverna de Platón¹⁸⁷, admiran as sombras e os espectros dos diferentes obxectos –eso si, sen desexaren nada nin sentíndose menos satisfeitos– do sabio que, ao saír da caverna, contempla as cousas verdadeiras? Porque se o Micilo de Luciano¹⁸⁸ puidese ter perpetuamente o soño das riquezas e do ouro, non tería ningunha razón para aspirar a unha felicidade diferente. Non hai, pois, ningunha distinción ou, se a hai, é preferíbel a condición dos necios. Primeiro, porque a eles a felicidade cústalles moi pouco –ou sexa, unha simple e insignificante persuasión– e, despois, porque gozan dela compartíndoa con moita xente.

XLVI

Pois non é grata a posesión de ningún ben se non é compartida. ¿Quen descoñece, en efecto, o grande que é a falta de sabios, se é que se atopa algún? Aínda en tantos séculos, os gregos chegan a contar un total de sete e, por Hércules, se alguén os examinase con un pouco de coidado, que morra se atoparía sequera medio sabio ou, mesmo peor, un tercio dun home sabio.

Así é que, dos moitos eloxios dirixidos a Baco, pasa por ser o máis destacado, como así é, o de limpar o espírito de coitas, e iso só por pouco tempo, porque aínda ben non durmiches a bebedela, como de común se di, de seguido volven á carreira as penalidades do espírito nas súas brancas cuadrigas. ¡Canto máis completos, canto máis eficaces son os dons que eu concedo, eu que, cunha sorte de borracheira perpetua, encho as cabezas de gozos, delicias e éxtases, e iso sen custo ningún! E non permito en absoluto que ningún mortal quede sen parte nos meus favores, mentres que os dons das outras divindades chegan repartidos a uns ou a outros. Non se produce en calquera sitio o viño

¹⁸⁷ Platón, *República*, 7.

¹⁸⁸ O personaxe do *O soño ou o galo*, espertado polo canto deste animal.

“de boa cepa e suave que espanta as coitas e que se serve coa rica esperanza”¹⁸⁹. A poucos lles tocou en sorte o encanto da fermosura, favor de Venus; a menos lles tocou a elocuencia, don de Mercurio. Tampouco son moitos os que se atoparon coas riquezas da man de Hércules. O Xúpiter de Homero non lle concede o poder a calquera. Veces sen número, non se pon Marte do lado de ningún dos dous exércitos. Moitos retíranse decepcionados do trípode de Apolo¹⁹⁰. Con frecuencia o fillo de Saturno fere co seu raio; algunha vez Febo manda unha peste nos seus dardos¹⁹¹. Neptuno extermina máis xente da que salva. Por non lembrar de paso os Véiovis¹⁹² eses, os Plutóns, as Ates¹⁹³, os Castigos, as Febres e outros da mesma clase, que non son deuses senón verdugos. Eu, a Necidade, son a única que abranco a todos por igual coa miña ben disposta beneficencia.

XLVII

Non me paro en promesas nin me enfurezo solicitando expiacións no caso de que se omita algunha das miñas cerimoniais. Non remexo o ceo coa terra porque alguén convide os outros deuses e a min me deixe na miña casa ou porque non me admita para ulir os efluvios das vítimas sacrificadas. A tal punto se paran nestas cousas os outros deuses que casamente merece máis a pena e protexe máis non lles facer caso ca renderlles culto. O mesmo ca hai tamén algúns homes tan intratábeis e tan fáciles de irritar ata chegar á ofensa, que máis vale telos ben lonxe ca ter trato con eles.

¹⁸⁹ Tomado de Horacio, *Epístolas*, 1,15,18-19.

¹⁹⁰ Refírese ao seu oráculo.

¹⁹¹ Cousa que ocorre en Homero, *Iliada*, 1,10 e 51.

¹⁹² Xenios maléficos, primitiva divindade etrusca que producía xordeira cos seus raios mesmo antes de lanzalos e que foi asimilada a Xúpiter neno. Cf. Ovidio, *Fastos*, 3,429 ss.

¹⁹³ Cf. nota 66 e Homero, *Iliada*, 9,504.

Mais ningún, –din por aí– fai sacrificios na honra da Necidade nin lle levanta un templo. Certamente, sorpréndeme, e non pouco, esta ingratidade, tal como xa dixeran. Pero tamén isto o considero positivo por mor da miña afabilidade; ben é certo que non podo nin sequera aspirar a iso. ¿A que me viría reclamar un pouco de incenso ou unha torta ou un castrón ou un porco, cando todos os mortais, onde queira que sexa no mundo, me consagran unha clase de culto que recibe normalmente a aprobación máxima, mesmo por parte dos teólogos? A non ser que teña que sentir envexa de Diana porque a ela lle fagan sacrificios con sangue humano¹⁹⁴. Eu considérome moi devotamente venerada, porque en todos os sitios, como todo o mundo fai, me acollen no seu espírito, me reflicten nos seus costumes, me representan na súa vida. A verdade, un culto coma ese polos seres divinos non é frecuente nin sequera entre os cristiáns. ¡Cantos son os que lle poñen unha veliña á Virxe, Mai de Deus, e iso ao mediodía, cando non fai falta ningunha! ¡Que poucos son, en cambio, os que tentan emulala na castidade da súa vida, na súa modestia, no seu amor polas cousas celestiais! Pois, ao cabo, este é o verdadeiro culto e, con moito, o que lles agrada máis aos habitantes do ceo.

Ademais, ¿por que ía desexar eu un templo, cando o conxunto do mundo é o meu templo, e o máis fermoso, se non estou errada? E non me faltan iniciados máis ca onde non hai humanos. Aínda non son tan necia como para reclamar imaxes de pedra e pintadas en cores; por veces obstaculizan o meu culto, porque son as representacións, e non os deuses mesmos, as que reciben adoración deses estúpidos e torpes devotos. O que me pasa con iso é o que acostuma a acontecerlles aos que se ven suplantados polos seus representantes.

¹⁹⁴ Os náufragos estranxeiros que chegaban á costa de Tauride eran sacrificados na honra dunha deusa que os gregos identificaban con Ártemis e os romanos con Diana.

Na miña honra levántanse, penso eu, tantas estatuas como mortais existen, pois, aínda que non queiran, levan diante de si a miña imaxe. E por iso non hai nada que lles teña que envexar aos outros deuses, se é que algúns deles reciben culto nalgún recuncho do mundo, e iso en días fixos; tal é o caso de Febo en Rodas, Venus en Chipre, Xuno en Argos, Minerva en Atenas, Xúpiter no Olimpo, Neptuno en Tarento, Príapo en Lampsaco; eso si, sempre e cando todo o mundo en conxunto me ofrezca con asiduidade vítimas ben máis prezadas.

XLVIII

E se a alguén lle parece que o que estou a dicir é máis ousado ca certo, veña xa, examinemos por unha miga a vida mesma dos homes, para deixar claro canto me deben e canto me aprezan, os máis grandes o mesmo ca os máis pequenos. Mais non imos repasar vida por vida, cousa certamente moi longa, senón unicamente a dos distinguidos, co que será doado xulgar os outros. ¿A que vén falar da xente común e plebea, que me pertence por completo e sen discusión? Esa xente, en efecto, está chea en todos os sitios de tantas formas de necidade, inventa tantas descoñecidas dun día para outro, que nin mil Demócritos chegarían para tantas burlas; aínda que para eses mesmos Demócritos sería necesario, en correspondencia, outro Demócrito. Aínda máis: ninguén podería crer as burlas, as bromas, as diversión que lles ofrecen eses homiños aos deuses un día e outro. Estes, en efecto, ocupan as horas sobrias do antexantar en disputados debates e en escoitar peticións. Pero, por enriba, despois de se enchouparen de néctar e cando xa non teñen gana de facer cousa seria, xúntanse na parte máis alta do ceo e, adiantando a cabeza, póñense a mirar o que fan os humanos. E non hai espectáculo que lles guste máis. ¡Por Deus inmortal! ¡Que teatro é aquel! ¡Que variado alboroto o dos necios!

Eu mesma teño por costume irme sentar por veces nas filas dos deuses da poesía. Este está perdido de amor por unha

mulleriña e canto menos é correspondido, máis desenfreadamente a ama. Aquel casa coa dote, non coa muller. Aqueloutro prostitúe a súa esposa. Outro, cheo de ciúmes, vixíaa coma Argos. Este, co loito, ¡ah!, que necidades di e fai, coma se fose unha procesión de actores representando unha comedia de loito. Aquel chora diante da sepultura da súa madrastra. Aqueloutro, todo canto pode arrapañar por onde sexa, méteo no peito, para estar pouco máis tarde morto de fame. Estoutro pensa que non hai cousa máis pracenteira ca durmir e non facer nada. Hainos que se lanzan afanosamente a coidar os negocios alleos e non lles fan caso aos seus. Hai quen, con débedas e cartos alleos, pensa que é rico, para máis tarde verse arruinado. Outro considera que non hai cousa mellor ca ser el pobre e deixar rico o seu herdeiro. Esoutro, por uns beneficios pequenos e incertos, vai voando de mar en mar, confiándolles a súa vida ás ondas e aos ventos, unha vida que ningún diñeiro lle pode devolver. Aquel quere mellor buscar riqueza na guerra ca vivir na casa a tranquilidade do ocio. Hainos que pensan que a maneira máis fácil de chegar a ser rico é conquistar vellos sen fillos. E non faltan os que prefiren axexar a ocasión de engaiolar vellas con fortuna. Ao cabo, uns e outros ofrécenlles aos deuses que os contemplan un particular pracer, ao se veren arteiramente burlados polos mesmos que pretenden enganar.

O máis necio e máis sórdido de todos é o grupo dos comerciantes, por traeren entre mans a actividade máis sórdida de todas, e iso da maneira máis sórdida. Con todo e con mentir continuamente, perxurar, roubar, defraudar e abusar, a pesar diso téñense polos máis importantes de todos, porque levan os dedos envoltos en ouro. E non faltan pobres frades aduladores que senten admiración por eles e lles dan publicamente o tratamento de “venerábeis”, cousa que non sorprende, porque a eles vai parar un bocadiño dos bens adquiridos con malas artes.

Noutros sitios podes ver certos pitagóricos, aos que todo lles parece ser de uso común, ao punto de que calquera cousa que atopan desprotexida onde queira que sexa, lévana tan tranqui-

los coma se lles tocase por herdanza. Hainos que non son ricos máis ca en desexos; imaxinan en soños cousas pracenteiras e pensan que iso lles chega para ser felices. Algúns conténtanse con pasar por ricos diante do mundo e na súa casa morren de fame. Este ten présa por dilapidar todo o que ten, aquel amontoa por medios lícitos e ilícitos. Esoutro persegue, coma se fose un candidato, os favores públicos, aqueloutro goza unicamente á beira do seu lume. Ben xente instiga preitos de nunca acabar e loitan á competencia por un lado e polo outro, para facer rico un xuíz propenso a diferir e un avogado que actúa en colusión. Este afánase coas novidades, aquel dálle voltas a algo grande. Hai quen vai a Xerusalén, a Roma ou a Santiago, onde non se lle perde nada, e deixa abandonados na casa muller e fillos.

Para resumir, se contemplases os incontábeis alborotos dos mortais desde a lúa, coma outrora Menipo¹⁹⁵, ías pensar que estabas vendo un enxame de moscas ou de mosquitos loitar entre eles, guerrear, intrigar, roubar, pasalo ben, darse á lascivia, nacer, caer, morrer. E non é posíbel acabar de crer as conmocións, as traxedias que ocasiona un animalíño que é tan pouquiña cousa e chamado a perecer tan axiña. Pois algunhas veces, o temporal dunha guerra sen importancia ou dunha peste leva dunha vez moitos milleiros e fainos desaparecer.

XLIX

Mais eu mesma sería moi necia e realmente merecedora de que Demócrito se rise de min a grandes gargalladas, se me puxera a enumerar as formas da necidade e da loucura populares. Voume cinguir aos que, entre os mortais, se agarran á aparencia da sabedoría e van, segundo din por aí, detrás da rama dourada.

Entre eles van á cabeza os gramáticos; certamente, non habería nada máis calamitoso nin máis atormentado ca esta

¹⁹⁵ Refírese ao protagonista do *Icaromenipo* de Luciano. Moitos dos tipos sociais que aquí cataloga Erasmo proceden do capítulo 48 dese diálogo.

clase de homes, nin nada a igualaría en molesta para os deuses, se eu non mitigase os inconvenientes da súa moi deplorable profesión cunha sorte de doce loucura. Pois non están sometidos unicamente *ás cinco furias*, ou sexa ás cinco maldicións –como di o epigrama grego–, senón a seiscentas, porque, sempre mortos de fame e sucios nas súas escolas –dixen nas escolas e máis ben tería que dicir *matinadoiros*¹⁹⁶ ou nos muíños de castigo ou nas cámaras de tortura–, entre rabaños de pequenos, fanse vellos cos traballos, enxordecen cos berros, consómense no medio do cheiro e da sucidade; ocorre, non obstante, que, por favor meu, parécelles que son os máis importantes dos mortais. ¡A tal punto se senten satisfeitos, mentres lles meten medo co seu ollar e coa súa voz ameazantes aos pequenos axotados, mentres os esnacan, aos pobres, con regras, varas e correas, e mentres se encarnizan por calquera medio que lles vén á cabeza, imitando o asno aquel de Cumas! Namentres, a porcallada na que viven parécelles pura limpeza, a sucidade úlles a maiorana, a súa moi penosa escravitude téñena polo seu reino, ao punto de que non estarían dispostos a trocar a súa tiranía polo poder de Fálaris ou de Dionisio¹⁹⁷.

Pero séntense moito máis felices aínda con calquera novidade na ensinanza da doutrina. Sendo o caso que lles meten na cabeza aos pequenos simples desvaríos, con todo, ¡bos deuses!, ¿a que Palemón¹⁹⁸, a que Donato¹⁹⁹ non desprezan por comparación con eles mesmos? O que non sei é con que imposturas conseguen admirabelmente aparentar diante de nais necias e de pais idiotas aquilo que eles mesmos queren ser. Tes que enga-

¹⁹⁶ O termo grego φροντιστήριον é un neoloxismo cómico de Aristófanes, *Nubes*, 94; 128; etc. para ridiculizar a escola socrática. Tomo o termo da tradución ao galego deste comedia realizada por T. Amado Rodríguez, *Aristófanes, Nubes; Asemblearias*, Santiago de Compostela, 1991.

¹⁹⁷ Tiranos de Agrixento e de Siracusa, respectivamente.

¹⁹⁸ Palemón foi un gramático da época de Tiberio e Claudio, na primeira metade de s. I. d. C.

¹⁹⁹ Célebre gramático romano do s. IV d. C.. Foi mestre de San Xerome e a súa *Ars* estivo na base da tradición gramatical ao longo de moitos séculos. Consérvanse del comentarios a Virxilio e a Terencio.

dir tamén a clase de pracer que experimentan cada vez que algún deles descobre en calquera pergameo podre o nome da nai de Anquises ou unha palabriña descoñecida polo vulgo, por exemplo *bubsequa*²⁰⁰, *bovinator*²⁰¹ ou *manticulator*²⁰²; ou cando algún outro desenterra nalgún sitio un anaco dunha pedra vella, escrito con letras mutiladas. ¡Oh Xúpiter! ¡que brincos de ledicia! ¡que triunfo! ¡que eloxios!, case coma se tivesen conquistado África ou tomado Babilonia. ¿E que dicir de cando van amosando por todos os sitios os seus versiños, completamente fríos e insulsos, sen que falte quen os admire? Convéncense de vez de que a alma de Virxilio veu morar ao seu peito.

E nada lles gusta máis ca cando eles mesmos se loan e se admiran uns a outros, coa correspondencia do talión, e se rañan mutuamente. Mais se algún deles se descoida nunha palabriña e outro con máis vista ten a fortuna de sorprendelo, ¡*por Hércules!* ¡que traxedias, de seguido! ¡que disputas, que inxurias, que invectivas! Que teña contra min todos os gramáticos, se minto unha palabra.

Coñezo un home *moi experto en saberes variados*, como heleenista, latinista, matemático, filósofo, médico, *o primeiro en todo iso* e xa sesaxenario, que deixou de lado calquera outra cousa e leva máis de vinte anos martirizándose e torturándose coa gramática, completamente convencido de que vai ser feliz se lle é dado vivir tempo abondo para fixar con certeza como hai que clasificar as oito partes da oración, cousa que polo de agora ningún grego nin latino foi capaz de establecer definitivamente. Coma se fose cousa de resolver cunha guerra o feito de que alguén converta en conxunción unha expresión pertencente á clase dos adverbios. E desta maneira, a pesar de que hai tantas gramáticas coma gramáticos –ou mesmo máis, tendo en conta

²⁰⁰ Sinónimo de *bubulcus*, “boieiro”.

²⁰¹ “Embarullador”, “trapalleiro” ou tamén “terxiversador”.

²⁰² “Raspiñeiro”.

que o meu benquerido Aldo²⁰³ produciu el só máis de cinco gramáticas—, este home non deixa pasar nin unha, por bárbara que sexa ou mal escrita que estea, sen darlle voltas e examínela. Non para de mirar con malos ollos a calquera que prepare algo neste campo, por moi incompetente que sexa, dominado lamentablemente polo medo de que alguén lle poida, se cadra, arrebatara esta gloria e vaian á ruína os esforzos de tantos anos.

¿A isto preferides chamarlle loucura ou necidade? Eu non lle dou moita importancia, sempre e cando recoñezades que é polo meu favor polo que un animal que, por outra parte, é o máis desgraciado de todos, se ve arrastrado a tal punto de felicidade que non desexa permutar a súa sorte nin sequera pola dos reis de Persia.

L

Teñen menos débedas comigo os poetas, aínda que, por definición, pertencen ao meu bando. Constitúen un grupo independente, segundo recolle o proverbio, e todo o seu afán non está noutra cousa ca en acariñar as orellas dos necios, e iso con simples miudezas e con fábulas ridículas. E, non obstante, é difícil contar como, amparados en cousas coma estas, se prometen a si mesmos a inmortalidade e unha vida coma a dos deuses, e como lles aseguran aos outros unha vida semellante. A esta clase, máis ca a calquera outra, están achegadas *Amor propio* e *Adulación* e ningún grupo de mortais me rende un culto máis inxenuo nin máis constante.

Detrás veñen os rétores. Aínda que, certamente, se desvían un pouco e son cómplices dos filósofos, con todo, proba principalmente que son tamén do meu bando, entre outras cousas, o

²⁰³ Refírese a Aldo Manucio, afamado impresor veneciano e editor dos *Adaxios* de Erasmo en 1508. Aldo Manucio editou distintos autores clásicos e é autor dunha *Gramática latina* (Venecia, 1501) e dunha *Gramática grega* (Venecia, 1515).

feito de teren escrito con tanto tino e en tal cantidade, ademais de sobre outras miudezas, sobre a arte de chancelar. E así, quen queira que fose, o que escribiu o tratado da *Retórica a Herennio*²⁰⁴ fai referencia á necidade entre as formas de facer rir. E o capítulo sobre a risa recollido en Quintiliano²⁰⁵, que encabeza de lonxe o grupo dos rétores, é mesmo máis longo cá *Ilíada*. Atribúenlle tanto peso á necidade que, moitas veces, o que non se pode rebater con ningunha clase de argumentos, elúdese coa risa. A non ser que alguén pense que non é cousa propia da necidade provocar as gargalladas con expresións ridículas, e iso con arte.

Son tamén do mesmo saco os que van á caza da fama inmortal mediante a edición de libros. Todos estes teñen grandes débedas comigo, pero principalmente os que non fan máis ca enzoñar os papeis con miudezas. Pois os que escriben con erudición para seren xulgados pola minoría dos doutos, e que non rexeitan nin a Persio nin a Lelio²⁰⁶, parécenme, certamente, máis dignos de compaixón ca afortunados, sometidos como están a continuos tormentos: engaden, substitúen, suprimen, restablecen, volven atrás, retocan, aclaran, andan encima ata os nove anos e non se dan nunca por satisfeitos; e o premio fútil que é o eloxio –e iso de moi poucos–, ¡páganlo tan caro, con tantos desvelos, con tanto desprezo do sono –a cousa máis pracenteira de todas–, con tantos suores, con tantas cruces! Engádelle a iso o dispendio da saúde, a ruína da fermosura, as lagañas ou mesmo a cegueira, a pobreza, o ser mal mirado, a privación dos praceres, a vellez anticipada, a morte prematura e calquera outra calamidade que haxa deste tipo. De tantas calamidades, o

²⁰⁴ *Retórica a Herennio*, 1,6,10. Trátase dun manual de retórica en catro libros de inspiración grega. Publicado probabelmente entre o 87 e o 82 a. C., o seu autor é descoñecido, pero a tradición atribuíullo longo tempo a Cicerón.

²⁰⁵ Quintiliano, *Institutio oratoria*, 7,3.

²⁰⁶ Referencia a Cicerón, *Sobre o orador*, 2,6,25, onde se alude a Persio, moi experto, e Lelio, “mediocre e non iletrado”.

sabio ese considérase recompensado se algún que outro lagañoso lle da a súa aprobación.

Pola contra, o escritor que é dos meus, ¡con canta máis felicidade delira, mentres, sen elucubración de ningún tipo, senón tal como se lle pasa polo espírito, lle dá inmediatamente forma escrita ao que lle pasa pola pluma, mesmo aos seus soños, con só un lixeiro dispendio de papel, sen ignorar que canto máis nimias sexan as miudezas que escriba, máis vai merecer a aprobación da maioría, ou sexa, dos necios e dos indoutos! ¿Que importa que o desprezen tres doutos, se é que chegan a lelo? ¿Ou de que lles valería o apoio de tan poucos doutos fronte á inmensa multitude que os recrimina?

E máis listos son aínda os que editan como seus os escritos alleos e cunhas palabras se adxudican a gloria conseguida polo enorme esforzo doutros, amparados, claro está, na súa convicción de que, aínda que sexan duramente acusados de plaxio, se van lucrar, namentres, duns beneficios temporais. Vale a pena ver como se senten satisfeitos de si mesmos cando reciben o eloxio do vulgo; cando son sinalados co dedo no medio da multitude: “*Velaí vai aquel home extraordinario*”; cando destacan nas exposicións dos libeiros; cando na cabeceira de cada páxina se poden ler tres nomes²⁰⁷, especialmente se son estraños e de aparencia máxica. Por Deus inmortal, ¿que outra cousa son senón nomes? Ademais, ¡que poucos son os que os van coñecer, se tes en conta a inmensidade do mundo! ¡E cantos menos son os que os van eloxiar, sendo, como son, diferentes os gustos dos ignorantes! ¿E que dicir do feito nada infrecuente de que eses mesmos nomes sexan inventados ou tomados de libros dos antigos? A un gústalle chamarse Telémaco, a outro Esteleno²⁰⁸ ou

²⁰⁷ Alusión ao sistema romano de denominar a alguén polo *praenomen* “nome”, o *nomen* “apelido” e o *cognomen* “sobrenome”.

²⁰⁸ Probábel confusión de Erasmo, que debe referirse a *Sthenelus*, que na guerra de Troia mandaba os Arxivos, baixo Diomedes.

Laertes²⁰⁹; a este, Polícrates²¹⁰, a aquel Trasímaco²¹¹; de xeito que xa non é relevante se encabeza un libro co nome de Camaleón ou co de Cabaza ou, como acostuman a expresarse os filósofos, co de Alfa ou co de Beta.

Pero o máis divertido aparece cando, intercambiando cartas, poemas ou encomios, se eloxian uns a outros, necios a necios, ignorantes a ignorantes. Este, a vulgar pola opinión de aquel, resulta ser Alceo; aquel, pola deste, Calímaco²¹². Aqueloutro é para este superior a M. Tulio Cicerón; estoutro é para aquel máis douto ca Platón. Por veces buscan mesmo un antagonista para aumentar a súa fama tentando superalo. Entón “o vulgo, inseguro, repártese en opinións contrapostas”²¹³, ata que cada un dos dous xefes, rematada vitoriosamente a súa fazaña, se retira vencedor e cada un celebra o seu trunfo. Rinse disto os sabios coma de grandes necidades, que o son. ¿E quen o nega? Mais namentres, polo meu favor, levan unha vida doce e non aceptarían cambiar os seus trunfos nin sequera polos dos Escipións. Aínda que tamén os doutos, no entanto, mentres se rin destas cousas con enorme pracer do seu espírito e gozan coa loucura allea, non é pouco o que me deben, tamén eles, cousa que non poden negar sen seren os máis desagradecidos.

LI

Entre os eruditos, reclaman para si o lugar máis destacado os xuriconsultos e ningún outro está tan satisfeito de si mesmo, mentres lle dan continuamente voltas á pedra de Sísifo²¹⁴ e

²⁰⁹ Laertes, outro personaxe homérico, era o pai de Ulises.

²¹⁰ Erasmo refírese a un sofista ateniense e non ao afamado tirano de Samos.

²¹¹ Trasímaco de Calcedonia, sofista contemporáneo de Gorgias.

²¹² Eco de Horacio, *Epístolas*, 2,2,99-100, onde se alude a estes dous célebres personaxes: Alceo, lírico de Lesbos, contemporáneo de Safo, e Calímaco, gran poeta alexandrino.

²¹³ Virxilio, *Eneida*, 3,39.

²¹⁴ Personaxe lendario, fundador de Corinto, que, ao morrer, foi condenado polos seus feitos a subir unha pedra enorme do fondo á cima dun monte. Cando conseguía estar cerca do seu obxectivo, a pedra caía e tiña que volver empezar. Por iso simboliza o traballo inacabábel.

entretécen seiscentas leis para a mesma causa, sen lles importar a que propósito corresponden; e mentres, acumulando termo estraño sobre termo estraño e punto de vista sobre punto de vista, conseguen que a súa dedicación pareza a máis difícil de todas. En efecto, todo canto é trabaloso, considérano conseguientemente tamén distinguido.

Engadámoslles a estes os dialécticos e os sofistas, clase de homes máis locuaz ca calquera bronce de Dodona²¹⁵, ao punto de que calquera deles sería capaz de rivalizar con vinte mulles escollidas; serían, non obstante, máis felices se se limitasen a ser lingoreteiros e non fosen tamén pendencieiros, tanto como para pelexarse da maneira máis pertinaz por un pelo de cabra; e con tanto discutir, moitas veces perden de vista a verdade. Mais o seu amor propio fainos felices, mentres, armados con tres siloxismos, ousan sen vacilar agarrarse con calquera por calquera cousa. Por enriba, a súa pertinacia déixaos invictos, mesmo se lles pos diante a Esténtor²¹⁶.

LII

Detrás destes aparecen os filósofos, dignos de respecto pola súa barba e pola súa capa, que van dicindo que eles son os únicos sabios e que todos os outros mortais son sombras que voan. ¡Que agradábel é o seu desvarío cando se poñen a forxar mundos incontábeis, mentres miden a lúa, as estrelas, as esferas, coma co polgar ou cun fío, mentres explican as causas dos lóstregos, dos ventos, das eclipses e doutros fenómenos inexplicábeis, sen nunca vacilar, cal se estivesen nos segredos da natu-

²¹⁵ Fai referencia aos vasos de bronce que estaban colgados nas pólas das aciñeiras de Dodona, no Epiro. Abaneadas polo aire, producían un son que era interpretado polos sacerdotes de Xúpiter.

²¹⁶ Heraldo dos gregos diante de Troia. Segundo Homero, *Iliada*, 5,785, a súa voz era tan potente coma a de cincuenta homes a un tempo.

reza, arquitecto do mundo, ou coma se chegasen onda nós desde a asemblea dos deuses! Mentres tanto, a natureza rise aparatosamente deles e das súas conxecturas. Entre eles, en efecto, nada se dá por firme, e a proba ben clara diso é que sobre cada materia dispútanse uns cos outros de xeito interminábel. Eles, con non saberen absolutamente nada, manifestan, non obstante, sabelo todo; e con non se coñeceren a si mesmos nin veren, por veces, un foxo ou unha pedra diante deles, ben sexa porque a maioría están algo cegos ou ben porque os seus espíritos andan de viaxe, con todo van dicindo que perciben as ideas, os universais, as formas separadas²¹⁷, os elementos primarios²¹⁸, as “quiddidades”²¹⁹, as “ecceidades”²²⁰, cousas tan sutís que nin o mesmo Linceo sería capaz de as distinguir. Mais cando desprezan máis ca nunca o vulgo profano é cada vez que, con figuras triangulares e cuadrangulares, con círculos e representacións matemáticas dese tipo, superpoñéndoas unhas ás outras e mesturándoas para producir unha especie de labirinto, ordenando ademais as letras coma en formación militar e repetíndoas inmediatamente nunha orde e logo noutra, envolven en tebras os non iniciados. E non faltan, nesta clase de xente, os que predín mesmo o futuro consultando os astros, e prometen milagres máis ca máxicos; e atopan, afortunados eles, homes que lle dan creto mesmo a isto.

²¹⁷ Para a escolástica eran as formas individuais por contraste cos elementos da materia.

²¹⁸ Que se opoñían aos secundarios, do mesmo xeito cá materia en xeral se opón á forma.

²¹⁹ O termo latino é *quidditas*, formado sobre o interrogativo *quid*. Coa pregunta *quid sit?* tentábase coñecer a esencia de algo, oposta á existencia, que responde á pregunta *an sit?*

²²⁰ A *ecceitas*, derivado de *ecce*, é a que fai que o individuo sexa el mesmo e se distinga de calquera outro. Tanto este termo coma *quidditas* merecen este xuízo por parte de Gerardus Listrius no seu comentario, p. 173: *Haec sunt portenta uerborum a recentioribus theologis excogitata*. Ao cabo, Erasmo pretende ridiculizar as creacións léxicas e conceptuais dos escolásticos.

LIII

Máis valería, se cadra, non falar dos teólogos, e *non remover esta Camarina*²²¹ nin tocar esta planta cheirenta, por seren unha clase de homes incrivelmente severos e irritábeis; non vaia ser que me ataquen en tropel con seiscentas conclusións e me forcen a cantar a palinodia e, se me nego, vaian pregoando a berros que son unha herética. Pois ese é o raio co que acostuman a meter inmediatamente medo cando lle son pouco propicios a alguén. Aínda que, con certeza, non hai outros que recoñezan con menos agrado os beneficios que lles proporciono, non obstante, tamén eles están atados a min por vínculos nada desprezábais; séntense felices co seu amor propio coma se vivisen eles mesmos no terceiro ceo, e así contemplan desde as alturas a todos os outros mortais coma a brutos que reptan polo chan e casemente senten compaixón deles; namentres, están protexidos por un exército tan grande de definicións maxistrais, de conclusións, de corolarios, de proposicións explícitas e implícitas, sóbranlles tantos *subterfuxios*, que non poderían verse collidos nin polas redes de Vulcano²²², porque escaparían delas con distincións, coas que cortan todos os nós tan facilmente que non o faría mellor o machado de dobre fío de Ténédos²²³: a tal punto lles saen palabras inventadas hai pouco e voces misteriosas.

Ademais, explican ao seu entender os arcanos dos misterios: de qué maneira foi creado e organizado o mundo; por qué canles se transmitiu á posteridade a mancha do pecado orixinal; de qué modo, en qué medida, en qué pequeno instante se configurou Cristo no seo da Virxe; cómo subsisten na Eucaristía os accidentes sen a substancia. Mais estas son cuestións trilladas.

²²¹ Trátase dunha expresión grega que quere dicir “evitar un perigo”, en referencia á cidade de Camarina, na costa sur de Sicilia, onde había un lago de exhalacións mefíticas. Cf. Erasmo, *Adaxios*, 1, 1, 64.

²²² Deus que fabricou unhas redes invisíbeis coas que atrapou a súa muller, Venus, e o seu amante, Marte, para expoñelos á burla da asemblea dos deuses.

²²³ Usado nesa illa para castigar a quen acusaba falsamente.

Son outras, ao cabo, as que consideran á altura dos teólogos grandes e “iluminados”, como eles lles chaman, e se algunha vez veñen dar a unha delas, espertan. ¿Houbo un instante na xeración divina? ¿Hai varias filiacións en Cristo? ¿E posíbel a proposición “Deus pai odia o Fillo”? ¿Podería Deus ter tomado figura de muller, de diablo, de asno, de cabaza, de pedra? Nese caso, ¿de que xeito a cabaza tería podido predicar, facer milagres, ser crucificada? ¿E que tería consagrado Pedro, se consagrarse no momento no que o corpo de Cristo estaba colgado na cruz? E nese mesmo momento, ¿podería chamárselle home a Cristo? E despois da resurrección, ¿estaría permitido comer ou beber? Xa agora van tomando prevencións contra a fame e contra a sede.

Hai innumerábeis *sutilezas*, moito máis finas aínda ca estas, sobre nocións, relacións, formalidades, “quiddidades”, “ecceidades”, que ninguén sería capaz de percibir cos ollos, a non ser un que se parece tanto a Linceo que vise polo medio das tebras máis profundas cousas que non existen en parte ningunha. Engade agora a isto as súas *máximas*, tan *paradoxais* que os oráculos aqueles dos estoicos, que denominan “paradoxos”, parecen ao seu lado cousas moi elementais e de feirantes; tal, por exemplo, que sería un delito máis lixeiro degolar mil homes ca coserlle unha soa vez o zapato a un pobre o domingo; e que sería mellor afrontar a desaparición do mundo enteiro con alimentos e roupas, como di a xente, ca proferir unha mentiriña calquera, por lixeira que sexa.

Estas xa moi sutís *sutilezas* fanas aínda máis sutís os abundantes métodos dos escolásticos, de xeito que antes te desembarañarías dun labirinto ca dos envoltorios de realistas, nominalistas, tomistas, albertistas, occamistas, escotistas²²⁴, e aínda

²²⁴ Para os “realistas”, os universais existen con independencia das cousas nas que se manifestan, mentres que para os “nominalistas” os universais non existen e non son máis ca nomes; as outras escolas citadas corresponden aos seguidores de San Tomé de Aquino, Santo Alberte Magno, Guillaume de Occam e Duns Escoto.

non citei todas as escolas, senón unicamente as principais. Todas elas teñen tanta erudición, tanta dificultade, que os mesmos apóstolos, penso eu, precisarían outro Espírito Santo, se se visen obrigados a polemizar sobre estes temas con esta nova clase de teólogos.

Paulo puido sobresaír pola súa fe, mais cando di: “A fe é o fundamento do que se espera, a proba do que non se ve”²²⁵, deu unha definición escasamente maxistral. Do mesmo xeito ca sobresaíu extraordinariamente pola súa caridade, delimitaa e defínea con escasa precisión dialéctica na primeira Epístola aos Corintios, cap. 13. Os apóstolos, certamente, consagraban piadosamente a Eucaristía e, non obstante, se fosen interrogados sobre o termo *a quo* e o termo *ad quem*, sobre a transubstanciación, sobre como un mesmo corpo está en sitios distintos, sobre as diferentes formas en que o corpo de Cristo está no ceo, estivo na cruz e está no sacramento da Eucaristía, sobre o instante no que se produce a transubstanciación, tendo en conta que a oración mediante a que se produce está constituída por un grupo de palabras distintas e sucesivas, non responderían, penso eu, coa mesma sagacidade coa que os escotistas expoñen estas cuestións e as definen.

Os apóstolos coñecían a nai de Xesús; ¿e cal deles demostrou en termos tan filosóficos coma os nosos teólogos como foi preservada da mácula de Adán? Pedro recibiu as chaves, e recibíunas de Aquel que non as ía confiar a quen non as merecese; e, non obstante, non sei se chegaría a entender –certamente non abordou nunca tal sutileza– como podería posuír a chave da ciencia mesmo quen non posúe a ciencia. Os apóstolos bautizaban por todas partes e, a pesar diso, non estableceron en ningún sitio doutrina sobre cal é a causa formal, a material, a eficiente e a final do bautismo, nin aparece na súa obra mención algunha do seu carácter delébel ou indelébel. Eles rendían, certamente,

²²⁵ Hebreos, 11,1.

adoración, mais en espírito, e non facían máis ca seguir o principio aquel do Evanxeo: “Deus é espírito e os que o adoran débena adorar en espírito e en verdade”²²⁶. Mais non se percibe que por entón lles fose revelado que se deba adorar cunha adoración única e idéntica unha imaxe calquera tisonada con carbón nunha parede e o mesmo Cristo, coa condición única de que aquela teña dous dedos estirados, a cabeleira sen cortar e tres raios na aureola que ten posta no cocote. ¿Quen, en efecto, podería percibir estes detalles, a non ser que consumira trinta e seis anos enteiros coa física e a metafísica de Aristóteles e de Escoto?

Insisten repetidamente os apóstolos na graza, mais eles mesmos non especifican en ningún sitio qué distingue a graza outorgada gratuitamente da graza gratificante. Exhortan ás boas obras e non diferencian obra, obra operante e obra operada. Insisten por todas partes na caridade e non separan a infusa da adquirida nin explican se é un accidente ou unha substancia, se é unha cousa creada ou increada. Detestan o pecado, mais apostarían a vida a que non puideron definir en termos científicos que é iso que chamamos pecado, a non ser que foran instruídos polo espírito dos escotistas. E non son capaz de chegar a crer que San Paulo, por quen podemos xulgar a erudición de todos, tivese condenado tantas veces²²⁷ as disputas, as discusións, as xenealoxías e as *logomaquias*, como eles lles chaman, se tivese un bo coñecemento destas argucias, especialmente tendo en conta que todas as discusións e todas as pelexas daquela época resultarían aldeás e groseiras, comparadas coas sutilezas dos nosos mestres, máis afinadas cás de Crisipo²²⁸.

Ben é certo que estes homes, moi modestos, se os apóstolos escribiron algo con certo descoido e pouco maxistral, non o con-

²²⁶ Xoán, 4,24.

²²⁷ En *Timoteo*.

²²⁸ Célebre filósofo estoico (282-208 a. C.), de sutileza e fecundidade sorprendentes, pois chegou a producir máis de setecentos escritos.

denan, senón que o interpretan favorablemente; fanlle esta deferenza, sen dúbida, por un lado á antigüidade e por outro ao nome dos apóstolos. E, por Hércules, sería ben pouco ecuánime esixirlles tantos coñecementos sobre cousas das que non oíron nunca nin unha palabra da boca do seu Mestre. Se lles ocorre o mesmo con San Xoán Crisóstomo, San Basilio ou San Xerome, nese caso chégalles con escribir á marxe: “Non se acepta”. E certamente os apóstolos refutaron os filósofos dos xentís e os xudeus, moi obstinados por propia natureza; mais fixérono coa súa vida e cos seus milagres antes ca con siloxismos; refutaban a xentes entre as que non habería ninguén capaz de meter no seu maxín nin unha cuestión do tipo *quod libet* das de Escoto²²⁹. Hoxe, ¿que xentil, que herexe non se entregaría de inmediato diante de sutilezas tan finas? A non ser que se trate de alguén tan torpe que non as siga ou con tan pouca vergoña que lles asubíe, ou dotado dos mesmos argumentos capciosos, de xeito que a loita xa estaría igualada, coma se enfrontases un mago con outro mago ou coma se alguén loitase cunha espada encantada contra alguén que ten outra espada encantada: nese caso non se faría outra cousa ca tecer e destecer a tea de Penélope.

Ao meu ver, a verdade, actuarían con cordura os cristiáns, se, no sitio desas pesadas compañías de soldados das que se serven hai xa tempo e con fortuna variábel para facer a guerra, mandasen contra os turcos e os sarracenos os moi ruidosos escotistas e os moi obstinados occamistas e os sempre vencedores albertistas, conxuntamente con toda a tropa de sofistas: poderían contemplar, penso eu, o enfrontamento máis divertido de todos e unha vitoria antes nunca vista. Pois, ¿quen sería tan frío como para non se acender coas sagacidades destes? ¿quen sería tan estúpido como para non se deixar estimular por semellantes aguillóns? ¿quen tería tanta vista como para que cousas tales non o envolvan nas tebras máis espesas?

²²⁹ Ás que se lles podía responder nun sentido ou no contrario, “segundo se quixese”, ou sexa, *quod libet*.

Mais parécevos que vos digo todo isto coma se fose unha broma. E non é de estrañar, realmente, tendo en conta que, mesmo entre os teólogos, hai algúns instruídos nunha formación máis elevada que senten gana de golsar diante do que eles consideran frívolas argucias dos teólogos. Hainos que as condenan coma se fosen unha forma de sacrilexio e que consideran a maior das impiedades falar con boca tan sucia de cousas tan misteriosas –e que antes deberían ser adoradas ca explicadas–, discutilas por medio das argucias tan profanas dos xentís, definílas con tanta arrogancia, e emporcallar a maxestade da sagrada Teoloxía con palabras, e tamén con pensamentos, tan febles ou, mesmo peor, tan sórdidos.

Pero, namentres, aqueloutros están felices e satisfeitos de si mesmos, e por enriba congratúlanse, a tal punto que, ocupados noite e día nestas moi doces bagatelas, non lles queda sequera unha miga de tempo libre para poderen darlle cando menos unha volta ao Evanxeo ou ás Epístolas paulinas. E, entre tanto, mentres perden o tempo con estas cousas nas escolas, consideran que son eles os que estean a Igrexa universal –doutro xeito chamada a afundirse–, de xeito non moi distinto de como Atlas sostén o ceo nos seus ombreiros, segundo relatan os poetas. Xa vos imaxinades a que punto de felicidade chegan cando moldean e volven moldear ao seu antollo as escuridades das Escrituras case coma se fosen de cera, cando pretenden que as súas conclusións, por se teren adherido a elas algúns escolásticos, sexan máis consideradas cás leis de Solón²³⁰ e postas por diante mesmo dos decretos pontificios, e cando, cal censores do mundo enteiro, forzan a cantar a palinodia, se é que algo nalgún sitio non cadra exactamente coas súas conclusións explícitas e implícitas; e de xeito non moi distinto do dun oráculo, anuncian: “esta proposición é escandalosa; estoutra pouco reverente; esta cheira a herexía; aqueloutra soa mal”. De maneira que

²³⁰ Arconte de Atenas no ano 594 a. C. Reputado lexislador e poeta.

xa nin o bautismo, nin o Evanxeo, nin San Paulo ou San Pedro, nin San Xerome ou Santo Agostiño, nin sequer o mesmo San Tomé, *o máis aristotélico dos aristotélicos*, poderían facer a alguén cristián, a non ser que conten co apoio destes bachareis, de tan grande que é a sutileza dos seus xuízos.

¿Quen se ía decatar de que non era cristián quen dixese que son igualmente válidas as dúas oracións “penico, fedes” e “o penico fede”, e igualmente “ferver na ola” e “ferver a ola”, se non llelo tivesen ensinado eses sabios? ¿Quen, en efecto, tería liberado a Igrexa das tebras tan grandes duns erros que ninguén tería descuberto nunca na lectura, se eses non os tivesen sinalado cos selos ostentosos das escolas? Mais, ¿non son, por caso, as persoas máis felices mentres fan esas cousas? ¿Ou tamén mentres describen cada detalle do inferno cunha precisión tan grande coma se pasaran moitos anos naquela república? ¿Ou cando fabrican ao seu antollo novas esferas do Universo e engaden ao remate a máis ampla e máis fermosa²³¹, co fin de que non lles falte ás almas dos benaventurados un lugar onde poder pasear tranquilamente, ou celebrar banquetes, ou mesmo xogar á pelota? Con estas miudezas e con outras dúas mil coma elas, teñen estes homes a cabeza tan inchada e tan ateigada, que nin o cerebro de Xúpiter, penso eu, estivo tan pesado cando implorou a macheta de Vulcano para parir a Palas²³². Non vos estrañedes, entón, se vedes a súa cabeza cinguida con tanto coidado e con tantos bonetes nas discusións públicas, porque, de non ser así, estalaríalles en anacos.

Ríome por veces eu soa, cando lles parece que acadan o cumio da teoloxía se falan da maneira máis bárbara e máis sucia posíbel; e cando tatabexan de xeito que ninguén, salvo outro tatabexo, sería capaz de entendelos, chámanlle “agudeza” ao

²³¹ Ás sete esferas dos antigos, os teólogos engadiran tres máis; a terceira delas era o Empireo e estaba reservada aos benaventurados.

²³² Despois de devorar a Prudencia, Xúpiter viuse afectado pola dor de cabeza e pediu axuda a Vulcano, que lle abriu a cabeza dunha machetada e fixo saír a Palas.

que o vulgo non chega a comprender. Consideran, en efecto, impropio da dignidade das Sagradas Escrituras verse obrigados a respectaren as leis dos gramáticos. ¡Admirábel, sen dúbida, a maxestade dos teólogos, se só a eles lles está permitido falar incorrectamente, aínda que iso mesmo é o que teñen en común con moitos zapateiros! En fin, considéranse xa próximos aos deuses cada vez que son saudados case relixiosamente co título de “*magister noster*”; pensan que nesa denominación se esconde algo parello ao que para os xudeus é o *tetragrammaton*²³³. E por iso din que non é ben escribir “Maestro noso” doutro xeito que non sexa con letras maiúsculas. E se alguén, invertendo a orde, dixese “Noso Maestro”, dunha única vez botaría por terra todo o prestixio teolóxico.

LIV

Á felicidade dos teólogos aproxímanse moi de preto os que de común se chaman “relixiosos” e “monxes”, con dúas designacións enormemente falsas, porque unha grande parte deles está moi lonxe da relixión e porque ninguén se fai máis presente en todos os sitios²³⁴. Non vexo que podería haber máis digno de compaixón ca eles, se non acudise eu no seu auxilio de moitas maneiras. En efecto, con ser esta clase de homes tan aborrecida por todo o mundo que existe a convicción de que un encontro con eles, mesmo fortuíto, é de mal agoiro, aínda con iso eles están moi satisfeitos de si mesmos. En primeiro lugar, teñen pola maior piedade acadar un coñecemento tan baixo das letras como para non seren capaces nin sequera de ler. Despois, cando ornean nos templos con voz de asno os seus salmos, cita-

²³³ As catro consoantes místicas que os xudeus inscriben nun triángulo para representar o nome secreto e misterioso de Deus, ou sexa Jehovah, e que corresponderían a J, h, w, h.

²³⁴ A última frase atopa o seu sentido no termo grego *μοναχός*, “monxe”, que significa etimoloxicamente “solitario”, ou sexa, o contrario do que afirma Erasmo.

dos por número, eso si, mais non comprendidos, entón pensan que están acariñando as orellas dos santos con algo moi pracenteiro. E hai algúns deles que venden a bo prezo a súa sucidade e a súa pobreza e berran moito diante das portas pedindo insistentemente pan²³⁵; aínda máis, non deixan pousada, carruaxe nin nave sen molestar, con prexuízo nada pequeno, por certo, para os outros pobres. ¡E é desa maneira como eses homes tan agradábeis, coa súa sucidade, coa súa ignorancia, coa súa vulgaridade e co seu descaro, lembran diante de nós, segundo eles din, a imaxe dos apóstolos!

¿Que cousa hai, por outro lado, máis divertida ca que o fagan todo segundo algunha regra, coma se atendesen a principios matemáticos que sería sacrílego pasar por alto? ¿Cantos nós ha levar o zapato? ¿De que cor ha ser cada peza do hábito? ¿De cantas se ha compoñer?²³⁶ ¿De que ha estar feito e cantas varas²³⁷ ha ter o cinto? ¿De que forma ha ser e cantos moios ha levar o carapucho? ¿Cantos dedos de ancho ha ter o borde da súa tonsura? ¿Cantas horas hai que durmir? ¿E quen non ve ata que punto é desigual unha igualdade coma esta nunha variedade tan grande de corpos e de temperamentos? E non obstante, por miudezas coma estas, non só non aprezan nada os de fóra en comparación con eles, senón que se desprezan reciprocamente uns

²³⁵ Débese referir ás ordes mendicantes.

²³⁶ Neste punto sigo o texto concordante da edición de Froben de 1519, 188, da de J. Clericus, 472A, e da de C. H. Miller, 160: *quo colore singula vestis, quot discriminibus varieganda*. Kan, 128, propón esta lectura: *quo colore cingula, vestis quot discriminibus varieganda*. Esa mesma proposta é a que adoptan O. Nortés Valls, 266-267, e T. Fanego Pérez, *Erasmus de Rotterdam, Elogio de la estupidez*, Madrid, 2004, 142, por referirme á última que coñezo; o autor desta tradución, 54, manifesta seguir a edición de Miller, cousa que non parece certa neste caso. De adoptar o texto de Kan, a tradución tería que ser: "¿De que cor ha ser o cingulo? ¿Cantas pezas ha ter o hábito?". Fóra da repetición próxima do termo *cingulum* en plural e en singular co dobre sentido de "cingulo" e "cinto", o que me leva a unir *vestis* coa secuencia anterior é o feito de que en toda a xeira de preguntas, Erasmo empeza sistematicamente pola forma interrogativa, o que non se cumpriría de seguir o texto de Kan.

²³⁷ Erasmo emprega o termo latino *culmus*, que significa "palla de trigo"; non vexo como traducir este termo ao galego, pero parece implicar unha certa esaxeración, igual ca o termo *modius* "moio", que aparece de seguido para aludir á capacidade dos carapuchos dos monxes. Con este criterio, optei por "vara", tradicionalmente usado como referencia de medida.

aos outros, e homes que teñen feito profesión de caridade apostólica, por un hábito cinguido doutra maneira, pola súa cor un pouco máis escura, reméxeno todo cunhas traxedias incríbeis.

Entre eles podes ver algúns tan estritos na regra relixiosa, que non utilizan como hábito exterior outra cousa que non sexan vestidos de Cilicia²³⁸ e por debaixo tecidos milesios²³⁹; outros, pola contra, levan por fóra liño e por debaixo la. Hai tamén outros que aborrecen o contacto co diñeiro coma co veneno²⁴⁰, sen se coutaren, mentres tanto, do trato co viño e coas mulleres. Ao cabo, todos teñen un afán admirábel por non seren nada convencionais na súa forma de vida, e non teñen no seu intento asemellar a Cristo, senón diferenciarse uns dos outros. Por iso depositan nos sobrenomes grande parte da súa felicidade, facéndose chamar gustosamente, uns “os do cordel”²⁴¹, e entre estes, uns “recoletos”²⁴², outros “menores”²⁴³, outros “mínimos”²⁴⁴, outros “observantes”²⁴⁵; despois están uns que se queren chamar “bieitos”²⁴⁶, outros “bernardos”²⁴⁷, estes “brixidenses”²⁴⁸, aqueles “agostiños”²⁴⁹, estoutros “gui-

²³⁸ A la de Cilicia, procedente de carneiros e cabras, era de calidade mediocre.

²³⁹ Os tecidos de Mileto tiñan reputación pola súa finura e eran preferidos pola súa tinguidura.

²⁴⁰ Erasmo fai a comparación co *aconitum*, unha planta velenosa.

²⁴¹ Nome da orde dos franciscanos polo cordel que cinguía o seu lombo. O termo francés “cordeliers” segue sendo de uso para se referir a esta congregación.

²⁴² Orde dos irmáns menores de Santa Clara, reformada por Colette de Corbie (1380-1446), canonizada polo papa Pío VII en 1807.

²⁴³ Orde franciscana (*Ordo fratrum minorum*) fundada en 1209 por San Francisco de Asís; a súa regra foi aprobada definitivamente en 1223.

²⁴⁴ Orde fundada por San Francisco de Paula en Calabria en 1436. San Francisco de Asís chamáralles “menores” aos seus franciscanos en sinal de humildade e San Francisco de Paula chamoulles aos seus “mínimos” en sinal de máis humildade.

²⁴⁵ Congregación franciscana que se apoiaba nunha bula de Uxío IV, datada en 1446, para celebrar por separado os seus Capítulos xerais.

²⁴⁶ Orde monástica fundada cara o 528 por San Bieito en Montecassino.

²⁴⁷ A orde dos cistercienses, fundada en 1098 por San Roberto e reformada en 1119 por San Bernardo, o seu sucesor.

²⁴⁸ Orde de Santa Brixida de Suecia, fundada en 1346.

²⁴⁹ Monxes mendicantes que seguen a regra de Santo Agostiño; a súa orde foi organizada polo papa Alexandre IV en 1256.

lhermistas”²⁵⁰, aqueloutros “xacobitas”²⁵¹, como se fose pouca cousa chamarse “cristiáns”.

Moitos deles poñen tanto esforzo nas súas cerimoniais e nas pequenas tradicións humanas, que pensan que un só ceo é un premio pouco digno para tantos méritos, sen ter en conta o que vai ocorrer: Cristo, desprezando todas estas cousas, vailles pedir contas do seu precepto, o da caridade. Un mostrará a súa barriga inchada con toda clase de peixes. Outro baleirá a cen moios de salmos. Este dará conta de milleiros de xaxúns e achacalles a tantos días con unha soa comida o ter o estómago case rebentado. Aquel botará para diante unha morea tan grande de cerimoniais que dificilmente as poderían levar sete barcos de carga. Estoutro presumirá de non ter tocado nunca o diñeiro en sesenta anos, a non ser cos dedos cubertos con dous pares de luvas. Aqueloutro aparecerá cunha cugula tan sucia e tan graxenta que ningún mariñeiro a consideraría digna do seu corpo. Algún lembrará que ao longo de máis de once lustros levou unha vida coma unha esponxa, amarrado sempre no mesmo sitio²⁵². Algún outro aducirá a súa voz rouca de tanto cantar, outro o letargo collido pola soidade, outro a lingua entorpecida polo silencio sen fin.

Mais Cristo, despois de interromper estas vanglorias que doutro xeito nunca acabarían, dirá: “¿De onde saíu esta descoñecida clase de xudeus? Hai unha única lei que recoñezo como verdadeiramente miña, a única da que non oio dicir nada. Noutro tempo, de maneira clara e sen utilizar o envoltorio das parábolas, prometín a herdanza de meu Pai, non para os carapuchos, os reciños e os xaxúns, senón para os compromisos da caridade. E non recoñezo os que lles dan un recoñecemento

²⁵⁰ Orde fundada por Guillerme, duque de Aquitania, na primeira metade do século XII.

²⁵¹ Nome adoptado polos dominicos cando recibiron en doazón, no 1218, unha capela na rúa Saint-Jacques de París.

²⁵² Fai referencia a Simeón, o Estilita, que pasou trinta anos (422-452) na cima dunha columna.

excesivo aos seus méritos, eses que queren aparentar ser mesmo máis santos ca min; que ocupen, se queren os ceos dos Abraxianos²⁵³ ou que manden que lles constrúan un ceo novo os que teñen esas tradicións cativas, que eles puxeron por diante dos meus preceptos”. Cando oían isto e vexan que mariñeiros e carreteiros teñen preferencia fronte a eles, ¿con que cara pensades que van mirar uns para os outros? Mais, namentres, séntense felices coa súa esperanza, e non sen o meu favor.

E, a verdade, aínda que están apartados da vida común, ninguén ousa mostrar desprezo por eles, principalmente polos mendicantes, porque teñen na man todos os secretos de todo o mundo polo que eles chaman confesións. Non obstante, teñen por sacrílego descubrilos, a non ser cando algunha vez, bebidos, se queren divertir con historias un pouco amenas; mais fan referencia unicamente a suposicións, mentres calan os nomes. E se alguén enrabia estes abellóns, entón vínganse debidamente nos sermóns diante da xente, e sinalan o inimigo con alusións indirectas, de xeito tan encuberto que ninguén deixa de entendela, a non ser que non entenda nada. E non paran de ladrar ata que lles metes un bocado na boca.

Mais, veña: ¿que comediante, que barulleiro de feira preferirías ver mellor ca estes predicadores, que practican a retórica ridícula nos seus sermóns, pero que imitan con amenidade as normas transmitidas polos mestres de retórica sobre a forma de falar? ¡Por Deus inmortal! ¡Como xesticulan, que ben adaptan a voz á situación, como cantaruxan, como se vanglorian, como van adoptando unha cara e logo outra, como o remexen todo cos seus berros! E esta habilidade para predicar é a que, coma unha cousa misteriosa, lle vai pasando en man un pobre frade a outro pobre frade. Aínda que non está ao meu alcance coñecela, voume deixar guiar polas miñas suposicións.

²⁵³ O abraxianismo foi ensinado en Alexandria na época de Adriano por parte do herexe Basíledes. A secuencia de letras do termo grego *abraxas*, convertida a valores numéricos e sumada, dá un total de 365, número de ceos que postulaba esa secta gnóstica.

Para comezar, fan unha invocación, cousa que tomaron prestada dos poetas; despois, cando van falar da caridade, toman como punto de partida o Nilo, río de Exipto; cando van explicar o misterio da cruz, empezan polos agoiros favorábeis do dragón Bel de Babilonia²⁵⁴; cando van tratar sobre o xaxún, principian polos doce signos do zodíaco; cando se teñen que explicar sobre a fe, fan un longo preámbulo sobre a cuadratura do círculo. Oín eu mesma un necio e ben necio –errei, quería dicir un douto–, que, nunha predicación moi célebre, tendo que explicar o misterio da Santísima Trindade, co fin de presentar a súa doutrina en termos pouco vulgares e para agradarlles ás orellas dos teólogos, entrou directamente por un camiño descoñecido, como é sen dúbida partir das letras, das sílabas e da oración, para seguir coa concordancia do nome e do verbo, do adxectivo e do substantivo, mentres a maioría estaba xa perplexa e algúns se ían dicindo entre eles aquel dito de Horacio: “A onde levan pedanterías coma estas?”²⁵⁵. Ao remate, conduciu o asunto ao punto de mostrar que nos rudimentos da gramática se facía ver de tal maneira a imaxe de toda a Trindade, que ningún matemático sería capaz de representala con máis claridade enriba do po²⁵⁶. E na preparación daquel sermón, aquel teólogo de teólogos suara oito meses enteiros, ao punto de que aínda hoxe está máis cego cás toupas, cousa nada sorprendente por ter quitado toda a perspicacia dos seus ollos para levala á cima do seu entendemento. Pero ao noso home non lle dá pesar a súa cegueira e pensa, por enriba, que se fixo por un prezo baixo con aquela gloria.

Tiven ocasión de oír outro, un octoxenario, tan bo teólogo que poderías pensar que nel se reencarnara o mesmo Escoto. Este, cando ía explicar o misterio do nome de Xesús, demostrou con

²⁵⁴ *Daniel*, 14.

²⁵⁵ Horacio, *Sátiras*, 2,7,21.

²⁵⁶ Fai referencia ao po dos vidros onde os matemáticos representaban as súas figuras.

sutileza admirábel que nas mesmas letras estaba escondido todo o que se pode dicir sobre el. En efecto, que se decline só en tres casos é un símbolo evidente da Santísima Trindade. Despois, o feito de que a primeira forma *Jesus* acabe en *s*, a segunda *Jesum* en *m* e a terceira *Jesu* en *u*, encobre un misterio infábel, porque as tres letriñas indican que El é o principio, o medio e o fin. Quedaba aínda un misterio máis profundo ca estes, de natureza matemática: repartiu a palabra *Jesus* en dúas partes iguais, colocando unha separación na metade. De seguido, explicou que esa letra entre os hebreos é Ψ , que eles chaman *syn*; logo, que *syn* na lingua dos escoceses significa, segundo creo, “pecado”. E a partir disto resulta evidente que é Xesús quen quita o pecado do mundo. Diante dun exordio tan estraño, todos quedaron sorprendidos e coa boca aberta, principalmente os teólogos, ao punto de que faltou pouco para que lles ocorrera o que noutro tempo lle pasou a Níobe²⁵⁷, mentres que a min estivo a piques de ocorrerme o que lle pasou a aquel Príapo de figueira, que, para mal seu, contemplou os rituais nocturnos de Canidia e de Sagana²⁵⁸. E non sen razón, certamente, pois, ¿cando se lle pasou pola cabeza un exordio parecido ao grego Demóstenes ou ao latino Cicerón? A estes parecíalles defectuoso un proemio que se desviase excesivamente do tema ¡Coma se os mesmos porqueiros non empezasen os seus discursos deste xeito, mira ti, baixo a guía da natureza!²⁵⁹ En cambio, estes doutos pensan que o seu preámbulo –pois así é como lle chaman– será maravillosamente retórico, no caso de que en ningún aspecto teña ningunha conexión co resto do argumento, de xeito que o oínte quede admirado e murmure consigo mesmo: “¿Para onde vai este agora?”²⁶⁰.

²⁵⁷ Que se converteu en pedra ao ver os seus sete fillos atravesados polas frechas de Apolo e as súas sete fillas abatidas polos dardos invisíbeis de Diana. Cf. Ovidio, *Metamorfoses*, 6,152 ss.

²⁵⁸ Alusión a *Sátiras*, 1,8, onde se ve como Príapo asiste aos rituais destas dúas meigas.

²⁵⁹ Erasmo compara os exordios disparatados cos que poden facer mesmo os porqueiros.

²⁶⁰ Cita de Virgilio, *Bucólicas*, 3,19.

En terceiro lugar, e facendo vez de narración, explican algo do Evanxeo, pero ás carreiras e de paso, cando isto é o único que tiñan que facer. En cuarto lugar, despois de pasar a representar un personaxe novo, promoven unha cuestión teolóxica *que non ten que ver nin coa terra nin co ceo*. E pensan que isto pertence tamén ás regras da arte. Entón precisamente engruñan o cello teolóxico e premen as orellas con títulos magníficos: doutores solemnes, doutores sutís, doutores moi sutís, doutores seráficos, doutores santos, doutores irrefragábeis. Despois, diante da multitude ignorante, profiren siloxismos maiores, menores, conclusións, corolarios, suposicións moi frías e miudezas máis ca escolásticas. Queda xa o quinto acto, no que hai que presentar o cumio do artista. Neste momento meten polo medio algunha fábula necia e indouta, sacada, penso eu, do *Speculum historiale*²⁶¹ ou das *Gesta Romanorum*²⁶², e interpretana alegórica, tropolóxica e anagoxicamente. E deste xeito dan por acabada a súa quimera, que nin Horacio puido nunca imaxinar cando escribía: “Se á cabeza dun home...”²⁶³.

Mais oíronlle dicir a non sei quen que o principio da predi-cación ten que ser tranquilo e con voz moi baixa; por iso empezan a falar de maneira que nin eles mesmos senten a súa propia voz, coma se viñese a algo dicir cousas que ninguén percibe. Oíron algunha vez que hai que utilizar exclamacións para provocar emoción; por iso, mentres están falando de forma moderada, levantan de súpeto a voz cuns berros realmente frenéticos, mesmo sen que fagan ningunha falta. Poderías xurar que a un home coma este lle hai que administrar herba chaveira; ¡coma se non tivese nada que ver cando un se pon a berrar! Por outra

²⁶¹ Constitúe a terceira parte do *Speculum quadruplex* de Vicente de Beauvais e recolle un resumo da historia universal ata o ano 1244. A primeira edición impresa apareceu en Estrasburgo entre 1473 e 1476.

²⁶² Trátase dunha compilación de historia romana e universal, con carácter moral e redactada entre os séculos XIII e XIV. A primeira edición é de 1472 e apareceu en Colonia.

²⁶³ Cita do inicio da célebre *Ars poetica* de Horacio.

parte, como oíron que un sermón ten que se ir afervoando pouco a pouco, empezan a recitar normalmente en cada unha das partes, e despois tensan incrivelmente a voz, mesmo se a materia é moi fría, e rematan, finalmente, de maneira que poderías pensar que lles faltan os folgos. Por último, aprenderon que nos tratados de retórica se fai mención da risa e por iso se esforzan tamén eles por espaxear algunhas bromas. ¡Que simpáticas lles resultan, *querida Afrodita*, e ata que punto escollen o momento! Poderías dicir directamente que se trata *dun asno coa súa lira*. Por veces son tamén mordaces, pero de xeito que máis fan acariñar ca ferir. E nunca adulan máis verdadeiramente cando se esforzan o máis que poden en aparentar que *falan con sinceridade*. Ao cabo, todo o seu discurso é de tal natureza que poderías xurar que recibiron leccións dos barulleiros das feiras, que os superan con moito. Aínda que se asemellan tanto uns aos outros, que ninguén dubidaría que ou ben os barulleiros aprenderon retórica cos predicadores ou ben estes con aqueles.

E, non obstante, atopan tamén eles –coa miña axuda, evidentemente– persoas que, cando os senten, pensan que están oíndo verdadeiros Demóstenes e Ciceróns. Nese grupo están principalmente comerciantes e mulleriñas. Eles esfórzanse particularmente en compracerlles as orellas, porque os comerciantes, caso de seren adulados ao seu gusto, acostuman a repartirlles algún bocadiño do seu botín adquirido con malas artes. As mulleres son devotas deste grupo por moitas razóns, pero principalmente porque acostuman a desafogarse no seu regazo no caso de teren algo no peito contra os seus maridos.

Ides vendo, penso eu, canto me debe a min esa clase de homes que, coas súas cerimoniais cativas, coas súas miudezas ridículas e cos seus berros, exercen unha sorte de tiranía sobre os mortais e, en cambio, considéranse San Paulo e Santo Antonio²⁶⁴.

²⁶⁴ Fai referencia a San Paulo, eremita da Tebaida, e a Santo Antonio de Exipto, un dos fundadores do monacato, que lles repartiu os seus bens aos pobres e se retirou á Tebaida, onde morreu no 356 á idade de 105 anos.

LV

Deixo de boa gana estes histrións, tan ingratos para disimular os meus favores como descarados para simular piedade. Xa hai tempo, en efecto, que desexo ocuparme un pouco dos Reis e dos Príncipes da corte, que me renden culto con sinceridade e con liberdade, como lles corresponde a homes libres.

A verdade, se tivesen tan sequera un adarme de sensatez, ¿habería algo máis triste cá súa vida ou ao que lle houbese que escapar tanto? Non vai pensar, en efecto, que hai que conseguir o poder polo prezo do perxurio e do parricidio calquera que bote contas consigo mesmo do inxente que é a carga que ten que soste nos seus ombreiros quen queira desempeñar de verdade a función dun Príncipe. O que se fai cargo do temón do goberno ten que administrar os asuntos públicos, non os privados, e non ten que pensar noutra cousa ca no ben público; non debe apartarse nin o ancho dun dedo das leis que el mesmo promulga e fai cumprir; debe responder pola integridade de todos os administradores e cargos públicos; ten que pensar que el é o único exposto ás miradas de todos, que, coma un astro benéfico, coa rectitude dos seus costumes, pódelles proporcionar aos asuntos humanos o máis grande benestar, ou, coma unha cometa mortal, ocasionarlles a maior das ruínas. Os vicios dos outros nin se perciben tanto nin se espallan tan amplamente. O Príncipe está nunha posición tal que, no caso de se desviar, mesmo moi lixeiramente, da honestidade, de seguido se vai estendendo entre moita xente unha terríbel e contaxiosa forma de vida. E polo feito de que a condición de Príncipe leva consigo moitas posibilidades que o apartan normalmente do camiño dereito – entre elas os praceres, a liberdade, a adulación, o luxo –, ten que se esforzar máis vivamente e vixiar con máis coidado para non abandonar nunca as súas obrigas nin deixarse burlar. Ao cabo, e deixando a un lado as intrigas, os odios e os outros perigos e medos, pende enriba da súa cabeza o verdadeiro Rei, que pouco

máis tarde lle vai esixir contas de cada unha das súas accións, mesmo das máis pequenas, e iso con tanta máis severidade canto máis grande teña sido o seu poder.

Estas cousas –digo eu– e moitas máis coma elas, se o Príncipe as tivese en conta –e teríaas en conta se fose sensato–, non sería capaz nin de coller o sono nin de comer con gusto, ao que me parece. Mais actualmente, polo meu favor, encoméndanlles aos deuses todas estas preocupacións, e eles levan unha vida pracenteira e non deixan chegar ao seu oído a ninguén que non lles saiba dicir cousas agradábeis, para que non lles xurda no espírito ningún tipo de preocupación. Pensan que cumpren satisfactoriamente todas as funcións do Príncipe se van habitualmente á caza, se crían fermosos cabalos, se venden con proveito propio cargos públicos e prefecturas, se día tras día cavilan maneiras novas de facer minguar as riquezas dos cidadáns e de arremuiñalas para o seu fisco; mais iso fano da forma conveniente, esgrimindo xustificacións, de maneira que, mesmo se é a maior das iniquidades, leve por diante algunha aparencia de equidade. Esfórzanse por engadir un pouco de adulación, para amarrar dalgún xeito os sentimentos da xente.

Imaxínademe agora un home, como hai por veces algúns, ignorante en leis, case inimigo do ben público, atento ao seu propio ben, adicto aos praceres, que aborrece a cultura, que aborrece a liberdade e a verdade, que coida nada menos ca da saúde da vida pública, pero que o mide todo polo seu capricho e polo seu proveito. Despois, engadílle un colar de ouro, indicando a combinación de todas as virtudes xuntas e unha coroa adornada con pedras preciosas para advertir que el, por todas as súas virtudes heroicas, debe destacar sobre os outros. Ademais diso, poñédelle o cetro, emblema da xustiza e dunha alma incorruptíbel. Para rematar, a púrpura, sinal dunha extraordinaria dedicación ao Estado. Se o Príncipe comparase estes distintivos coa súa propia vida, penso que seguramente sentiría vergoña dos seus ornamentos e tería medo de que algún observador sagaz transformase en risas e en bromas todo este atavío teatral.

LVI

¿Que vou lembrar xa sobre os cortesáns? Con non haber cousa máis sometida cá maioría deles, máis servil, máis estúpida e máis vil, queren pasar polos primeiros en todos os aspectos. Hai só unha cousa na que, con todo, son os máis modestos: que dándose por contentos con levar o corpo envolto en ouro, en púrpura e nas outras insignias das virtudes e da sabedoría, deixan para os outros todo o esforzo por acadar esas calidades. Parécelles que son felices abondo con poder chamarlle ao Rei “Señor”, con ter aprendido a saudar con tres palabras, con saber colocar a punto os tratamentos oficiais de “Serenidade”, “Maxestade”, “Magnificencia”; con finxir moi ben a boa cara, con adular e divertir. Pois estas son artes que verdadeiramente lle conveñen a un nobre e a un cortesán.

Por outro lado, se miras máis de preto toda a súa maneira de vivir, non será estraño que atopes simples feacios, pretendentes de Penélope²⁶⁵; coñeces o resto do poema, que Eco vos podería repetir mellor ca min. Dormen ata o mediodía, momento no que un crego comprado está preparado á beira do seu leito para despacharlles á presa, e case aínda deitados, o sacrificio da misa. Despois, a almorzar, e case sen acabar, xa piden o xantar. Detrás disto, os dados, o xadrez, os xogos de sortes, os bufóns, os pailáns, as rameiras, os xogos, as estupideces. Namentres, algunha merenda que outra. De seguido, a cea, e despois dela, volta a beber, e non unha vez soa, ¡por Xúpiter! E deste xeito, lonxe de calquera tipo de fastío, van pasando as horas, os días, os meses, os anos, os séculos.

Eu mesma, por veces, apártome xa farta, se, por caso, vexo estes *megalómanos*, mentres, entre as súas ninfas, cada unha se sente máis preto dos deuses canto máis longa ten a cola, mentres os próceres apartan uns os outros a golpes cos cóbados para

²⁶⁵ Horacio, *Epístolas*, 1,2,27-31. Sábese que os feacios pasaban por levar unha vida desbocada na comida e entregada aos praceres. Cf. Homero, *Odisea*, 8,248.

que pareza que están máis á beira de Xúpiter, mentres cada quen se sente máis satisfeito canto máis pesada é a cadea que levan no pescozo, de maneira que fan tamén ostentación de forza e non só de riqueza.

LVII

En realidade, a conducta dos Príncipes xa hai moito tempo que a emulan dilixentemente, e case a superan, os sumos pontífices, os cardeais e os bispos. E se algún destes se preguntase que significa a súa vestimenta de liño, distinguida pola súa nívea brancura, vería sen dúbida que representa unha vida sen tacha en todos os aspectos. ¿Que quere significar a mitra bicorne, que ten as dúas puntas unidas polo mesmo lazo? Un coñecemento igualmente profundo do Novo e do Vello Testamento. ¿Que significan as mans protexidas con luvas? Unha administración dos sacramentos pura e inmune a toda clase de contaxio dos negocios humanos. ¿Que representa o báculo, se non é un coidado moi atento do rabaño que ten encomendado? ¿Que significa a cruz que leva diante? A vitoria sobre todas as paixóns humanas. Digo eu: Se algún deles se preguntase estas cousas e moitas coma elas, ¿non levaría unha vida triste e aflixida? Mais nestes tempos compórtanse ben, manténdose a si mesmos. E por enriba, o coidado das almas ou llo encomendan ao propio Cristo ou llelo pasan aos que eles chaman “irmáns” e aos seus vicarios. E nin se lembran do seu nome nin do que significa o vocábulo “bispos”, isto é, “traballo”, “coidado”, “solicitude”. Mais para atrapar nas súas redes o diñeiro, compórtanse plenamente como bispos, *e non vixían de balde*²⁶⁶.

²⁶⁶ Xogo de palabras sobre o termo grego ἐπίσκοπος, “o que bota o ollo para vixiar”, transliterado directamente no latín *episcopus*, de onde deriva o galego “bispo”.

LVIII

Da mesma maneira, se os cardeais pensasen que eles viñeron ocupar o lugar dos apóstolos, serían conscientes de que se lles esixen as mesmas virtudes que aqueles demostraron; de que non son donos, senón administradores dos bens espirituais, dos que pouco máis tarde terán que render contas na súa totalidade e moi detalladamente. ¿E se reflexionasen un pouco durante as celebracións cultuais e se preguntasen a si mesmos que quere dicir esa brancura do seu hábito? ¿Non será, por caso, a suprema e moi destacada inocencia da súa vida? ¿Que simboliza a púrpura interior? ¿Non será, se cadra, o máis ardente amor a Deus? ¿Que representa a capa exterior, que se descolga amplamente coas súas dobras e que envolve totalmente a mula do Reverendísimo, aínda que chegaría ela soa para cubrir un camelo? ¿Non será a caridade, que se estende inmensamente para auxilio de todos, ou sexa, a chamada a ensinar, a exhortar, a consolar, a reprender, a advertir, a aquietar as guerras, a resistir diante dos Príncipes malvados e a consumir gustosamente mesmo o seu sangue, e non só as súas riquezas, polo ben do rabaño de Cristo? Aínda que, ¿a que veñen as riquezas en quen fai as veces dos apóstolos, que eran pobres? Se botasen contas destas cousas –digo eu–, non ambicionarían ese cargo e abandonaríano gustosamente, ou, senón, levarían unha vida realmente sufrida e aflixida, tal como viviron os apóstolos da antigüidade.

LIX

E agora, os Sumos Pontífices, que fan as veces de Cristo. Se tentasen emular a vida del, ou sexa, a súa pobreza, os seus traballos, a súa ensinanza, a súa cruz, o seu desprezo da vida; se pensasen no seu nome de “Papa”, isto é, de “pai”, ou no seu apelativo de “Santísimo”, ¿que cousa habería máis aflixida no mundo? ¿Quen compraría un cargo coma este con todos os seus

medios e, xa comprado, o defendería coa espada, co veneno e con calquera clase de violencia? ¿De cantos privilexios os privaría a sensatez, se algunha vez entrase neles? ¿Dixen a sensatez? Máis ben chegaríalles unha pisca de sal do que fai mención Cristo²⁶⁷. ¡Tanta opulencia, tantos honores, tanto poder, tantos trunfos, tantos cargos, tantas prebendas, tantos tributos, tantas indulxencias, tantos cabalos, machos, servidores, tantas comodidades! Xa vedes que gran feira, que gran colleita, que inmenso mar de bens acabo de abrazar en poucas palabras. No sitio de todas estas cousas, a sensatez poñería desvelos, xaxúns, choros, oracións, sermóns, estudos, suspiros e mil traballos máis, molestos coma eses.

E non convén esquecer o que ía pasar: tal cantidade de escribáns, notarios, avogados, promotores, secretarios, muleiros, palafreiros, banqueiros, rufiáns, case ía engadir unha palabra máis efeminada, pero teño medo de ser duro de máis para as orelas; en resumo, unha multitude tan inxente de homes, que está cargando a Sé de Roma –esvarei, quería dicir “honrando”– veríase reducida á fame. Isto sería un crime inhumano e abominábel, pero sería moito máis detestábel que mesmo os que son os supremos Príncipes da Igrexa e as verdadeiras luminarias do mundo se visen outra vez chamados a coller a alforxa e o caxato. Mais nestes tempos, se hai algo que dea traballo, case llelo deixan a San Pedro e a San Paulo, que teñen tempo libre en abundancia. Pola contra, se hai algo de representación ou de comodidade, encárganse eles mesmos.

E é así como se chega, coa miña axuda, evidentemente, a que case ningunha clase de homes viva con máis placidez e con menos preocupación, porque consideran suficientemente cumpridas as súas obrigas con Cristo con tal de desenvolveren o papel de bispos cos seus ornamentos místicos e case escénicos, coas súas cerimoniais, cos seus títulos de Beatitude, Reverencia,

²⁶⁷ En *Mateo*, 5,13.

Santidade, entre bendicións e maldicións. Teñen por anticuado e obsoleto e por nada propio destes tempos facer milagres; adoutrinar o pobo, parécelles traballoso; interpretar as Sagradas Escrituras, cousa das escolas; rezar, perder o tempo; verter lágrimas, cousa triste e de mulleres; ser pobre, sórdido; deixarse vencer, unha vergoña e pouco digno de quen escasamente admite ata os máis altos reis a bicar os seus sagrados pes; por fin, morrer é pouco grato; deixarse colgar na cruz, innobre. Non lles quedan como armas máis cáis doces bendicións, que lembra San Paulo²⁶⁸, e eles son moi propensos a outorgar: interdictos, suspensións, agravacións²⁶⁹, anatemas, pinturas de vinganza²⁷⁰, e aquel raio terrorífico mediante o cal, e só cun aceno, mandan as almas dos mortais mesmo máis aló do inferno. Non obstante, estes santísimos Padres en Cristo, e vicarios de Cristo, non branden este castigo contra ninguén con máis crueldade ca contra os que, por instigación do diablo, tentan minguar e corroer o patrimonio de San Pedro.

Con ser certo que figura no Evanxeo o dito deste apóstolo: “Deixámolo todo e seguímoste”²⁷¹, non obstante, identifican o seu patrimonio con agros, cidades, tributos, fielatos, dominios. Namentres que, acendidos no celo de Cristo, loitan a ferro e a lume na defensa destes bens –e non sen grande perda de sangue cristián–, pensan que defenden a Igrexa, esposa de Cristo, da mesma maneira ca os apóstolos, esnaquizando con dureza os que eles chaman inimigos. ¡Coma se houbera inimigos da Igrexa máis perniciosos ca os Pontífices impíos, que permiten co seu silencio que Cristo desapareza, que o encadean con leis mercenarias, que o adulteran con interpretacións forzadas e que o degolan coa súa vida pestilente!

²⁶⁸ En *Romanos*, 16,18

²⁶⁹ Excomuñóns reiteradas.

²⁷⁰ Retratos dos excomungados envoltos en lume e rodeados de diabros; estaban expostos nas igrexas de Roma.

²⁷¹ *Mateo*, 19,27.

Aínda máis, como a Igrexa cristiá se fundou con sangue, se consolidou con sangue e con sangue foi medrando, agora, igual ca se tivera perecido Cristo, que protexe os seus á súa maneira, administran os asuntos servíndose da espada. E a pesar de que a guerra é algo tan salvaxe que está ben para as feras e non para os homes, tan tola que mesmo os poetas a imaxinan enviada polas Furias, tan pestilente que leva con ela a corrupción xeral dos costumes, tan inxusta que normalmente está dirixida da mellor das maneiras polos peores bandidos, tan impía que nada ten en común con Cristo, aínda con iso, os papas descoidan todo para facer dela a súa ocupación exclusiva. Por iso podes ver mesmo vellos decrepitos²⁷² demostrar a forza do seu espírito xuvenil, sen reparar en gastos nin atormentarse coas fatigas nin terlle medo a nada se han de remexer as leis, a relixión, a paz e a totalidade dos asuntos humanos. E non faltan eruditos aduladores que a esta loucura manifesta lle chaman celo, piedade, valentía, despois de descubrir un medio que fai posíbel que alguén poida empuñar unha espada asasina e espetala nas entrañas de seu irmán, sen detrimento ningún da caridade perfecta que, segundo o precepto de Cristo, o cristián lle debe ao seu próximo.

LX

A verdade, sigo sen saber con certeza se, para cousas coma estas, certos bispos alemáns lles serviron de exemplo aos papas ou máis ben o tomaron eles dos papas. Estes bispos, deixando sen máis a un lado o culto, as bendicións e as outras cerimoniais do mesmo tipo, compórtanse directamente coma sátrapas, a tal punto que consideran case covarde e pouco propio dun bispo entregar a Deus a súa alma valente nun sitio que non sexa o

²⁷² Alusión a Xulio II, que se converteu en papa aos 60 anos e durante o seu papado (1503-1513) estivo sempre en guerra, chegando mesmo a se aliar cos turcos.

campo de batalla. E entón, o común dos sacerdotes, convencidos de que é un sacrilexio desmerecer da santidad dos seus superiores, ¡con que espírito militar loitan polo seu dereito aos décimos, con espadas, con dardos, con pedras e con toda a violencia das armas! ¡Que boa vista teñen para poder arrincar dos escritos dos antigos algo co que lle meter medo á pobre xente e co que convencela de que ten que pagar máis ca os décimos! Mentres tanto, non lles entra no maxín cantas cousas se poden ler por todas partes sobre as obrigas que eles teñen que cumprir para lle corresponder ao pobo. Nin sequera a tonsura da súa cabeza lles fai pensar que o sacerdote debe estar libre de todas as paixóns deste mundo e non pensar en cousas que non sexan as celestiais. Pero estes homes agradábeis din que cumpren correctamente coas súas obrigas con farfallar de calquera maneira as súas prearias; asombrárame ¡por Hércules! que algún Deus as sentira ou as entendera cando case nin eles mesmos as senten nin as entenden, con todo facelas resoar na súa boca.

Mais os sacerdotes teñen unha cousa en común cos laicos: todos eles están atentos á recolleita dos emolumentos e ningún descoñece as leis sobre este particular. E por enriba, se hai algunha carga, bótana prudentemente nos ombreiros alleos e pásanllela a outros coma unha pelota de man en man. Do mesmo xeito que os Príncipes laicos lles encargan tamén aos seus representantes a administración do seu reino e cada representante fai o mesmo pasándolla a outro representante, de igual maneira os sacerdotes, por mor da modestia, deixan nas mans da xente calquera preocupación pola piedade. A xente desvíaa aos que chaman “eclesiásticos”, coma se eles non tivesen relación de ningún tipo coa Igrexa e coma se nas promesas do bautismo non tivese ocorrido absolutamente nada. Polo seu lado, os sacerdotes, que se chaman “seculares” coma se estivesen iniciados no mundo e non en Cristo, pásanlles esta carga aos regulares; os regulares aos monxes; os monxes máis laxos aos máis estritos; todos xuntos aos mendicantes; os mendicantes aos car-

tuxos, os únicos entre os que se esconde a piedade, e tanto se esconde que dificilmente se pode ver por ningún sitio. De xeito parecido, os pontífices, moi dilixentes na recolleita do diñeiro, delegan nos bispos os traballos excesivamente apostólicos, os bispos nos pastores, os pastores nos vicarios, os vicarios nos frades mendicantes. Estes, polo seu lado, pásanlles aos que rapan a la das ovellas.

Mais non forma parte do meu propósito escudriñar a vida dos pontífices e dos sacerdotes; non vaia ser que alguén pense que estou tecendo unha sátira e non recitando un encomio; ou que alguén considere que estou criticando os bos príncipes mentres eloxio os malos. Iso si, toquei en poucas palabras estas cousas para deixar claro que non hai ningún mortal que poida vivir de maneira agradábel, a non ser que estea iniciado nos meus ritos e me teña do seu lado.

LXI

¿Como pode ser, en efecto, que a mesma deusa de Ramnonte²⁷³, dona dos avatares dos humanos, teña o meu mesmo sentimento, ao punto de ter sido sempre a máis grande inimiga dos sabios e de lles ter outorgado aos necios todos os favores, mesmo cando dormen? Sabedes quen é Timoteo, aquel que por iso recibiu o seu sobrenome²⁷⁴ e ao que se lle aplicou o proverbio: “*Mesmo mentres dorme, a súa rede pesca*”; ou aquel-outro: “*A curuxa voa*”²⁷⁵. Pola contra, aos sabios quédanlles

²⁷³ Némesis ou Ramnusia, deusa da vinganza. Rendíasele especial culto en Ramnonte, aldea da Ática.

²⁷⁴ Hai que entender que o sobrenome significa algo equivalente ao sentido do seu nome: “que honra os deuses”. Refírese ao xeneral ateniense Timoteo, fillo de Conon e morto no ano 354 a. C. Cf. Nepote, *Vida de Timoteo*.

²⁷⁵ Este proverbio vén explicado por distintos paremiógrafos da seguinte forma: “o voo da curuxa é para os atenienses símbolo da victoria”. Cf. E. L. v. Leutsch-F. G. Schneidewin, *Corpus paroemiographorum graecorum*, Hildesheim, 1965, I, 54; 228; II, 66. Hai que notar que a forma grega ἰπταται é unha formación tardía do verbo πέτομαι.

ben outros: “*Naceron o cuarto día*”²⁷⁶, e “ten o cabalo de Seio”²⁷⁷ ou “ten ouro de Tolosa”²⁷⁸. Pero remato cos adaxios. Non vaia dar a impresión de que espoliei os comentarios do meu amigo Erasmo.

Mais, seguindo co asunto, a Fortuna ten debilidade polos que non están ben cordos, polos máis ousados e polos que lles gusta aquilo de “*que saia o último dado*”. En cambio, a sabedoría torna os homes tímidos, e por iso vedes como en moitas ocasións os sabios conviven coa pobreza, coa fame e co fume, e que viven esquecidos, sen fama e mal vistos. Os necios nadan en diñeiro, vense promovidos aos postos de goberno do Estado e, nunha palabra, chegan ao seu esplendor en todos os aspectos. O caso é que se alguén fai consistir a felicidade en ser do agrado dos Príncipes e en moverse no medio deses meus deuses cubertos de perlas, ¿que cousa hai máis inútil cá sabedoría? Mesmo peor, ¿hai algo máis reprobado por esa clase de homes? Se o que hai que facer é procurarse diñeiro, ¿que ganancia vai conseguir un negociante que se guíe pola sabedoría, que se cee atrás diante do perxurio, que se poña rubio ao verse colli-do na mentira, que lles dea importancia, por pouca que sexa, aos escrúpulos desasosegados dos sabios diante do roubo e da usura? Agora ben, se alguén ambiciona cargos e prebendas eclesiásticas, chegará máis axiña a elas un asno ou un búfalo ca un sabio. Se o que te chama é o pracer, as mozas, parte primordial desta fábula, agárranse con todo o seu corazón aos necios e foxen aborrecidas dun sabio, coma dun alacrán. Finalmente, cales queira que pretendan levar unha vida un pouco máis divertida e máis alegre, exclúen de primeiras o sabio e admiten antes calquera ser vivo.

²⁷⁶ Nacer un mal día ou nacer con mala estrela.

²⁷⁷ Quere dicir que monta un mal cabalo. Cf. Aulo Xelio, *Noites Áticas*, 3,9,6.

²⁷⁸ Este proverbio alude a unha moeda que está fóra de uso. Cf. Aulo Xelio, *Noites Áticas*, 3,9,7.

Nunha palabra, mires por onde mires, no mundo dos pontífices, dos príncipes, dos xuíces, dos maxistrados, dos amigos, dos inimigos, dos máis importantes e dos menos, todo se consegue con diñeiro na man. E como o sabio o despreza, acostuman a fuxir del de contado. Mais, aínda que os meus eloxios non teñen medida nin remate, convén que o meu discurso remate algunha vez. Por iso vou deixar de falar, pero coa condición de facervos ver primeiro que non faltan grandes autores que me deron lustre cos seus escritos e tamén cos seus feitos; non vaia ser que alguén teña a impresión de que, por necidade, só me gusto a min mesma, ou que os leguleios me boten na cara que non dou ningún argumento. Darei, pois, argumentos, seguindo o seu exemplo, ou sexa, *ningún que veña ao caso*.

LXII

Para empezar, todo o mundo está convencido daquel moi coñecido proverbio: “Cando non hai nada, o mellor é simular”. Por iso é cousa boa ensinarlles de contado aos pequenos o verso: “Simular a necidade no momento oportuno é a máis grande sabedoría”²⁷⁹. Imaxinádevos vós mesmos qué enorme ben é a necidade, cando a súa sombra falaz e a súa simple imitación merecen tantos eloxios de parte dos doutos. É moito máis transparente na súa expresión aquel porco, ben mantido e relucente, do rabaño de Epicuro²⁸⁰, cando manda “mesturar a necidade coa cordura”²⁸¹; aínda que “pouca”, engade non tan atinadamente. Tamén di noutro lugar: “É agradábel ser insensato no seu momento”²⁸², e aínda noutro sitio: “quere mellor pasar por

²⁷⁹ Era o segundo verso dun dístico de Catón (libro II), que aprendían de memoria os pequenos nas escolas medievais. O verso anterior dicía: *Insipiens esto, cum tempus postulat aut res*.

²⁸⁰ Así é como Horacio se cualifica a si mesmo en *Epístolas*, 1,4,15-16.

²⁸¹ Horacio, *Odas*, 4,12,27. O verso completo di: *misce stultitiam consilii breuem*.

²⁸² Horacio, *Odas*, 4,12,28.

extravagante e inexperto ca ser sensato e andar rosmando”²⁸³. Xa en Homero, Telémaco, que o poeta loa de todas as maneiras, recibe por veces a cualificación de “*pueril*”²⁸⁴, e con ese mesmo apelativo, coma se fose de bo agoiro, acostuman os tráxicos a referirse de boa gana aos pequenos e aos adolescentes. ¿Que contén o sacrosanto poema da *Ilíada* se non é a cólera necia de reis e de pobos? ¡Que incontestábel é o eloxio de Cicerón²⁸⁵: “O mundo está cheo de necios”! ¿Quen ignora, en efecto, que calquera ben, canto máis se estende, maior prestancia ten?

LXIII

Mais, se cadra, aos ollos dos cristiáns é de pouco peso a autoridade destas testemuñas. Por iso, se vos parece, imos ver se esteamos tamén os nosos eloxios nas das Sagradas Escrituras ou, como acostuman a dicir os doutos, imos ver se nos fundamos nelas. Antes de nada, solicitamos a venia dos teólogos, para que acepten que contemos cos seus designios favorábeis; despois, xa que abordamos unha cuestión ardua —e sería tal vez excesivo volver invocar as Musas do Helicón para un camiño tan longo, sobre todo tratándose dun asunto que lles é moi alleo—, vai ser mellor, seguramente, pedir que, mentres cumpro a función de teóloga e vou entrando neste camiño de espiñas, a alma de Escoto, aínda que teña máis espiñas ca un porco espiño e ca un orizo cacho, emigre por algún tempo da súa Sorbona ao meu peito e que despois volva marchar para onde queira, mesmo *para xunto aos corvos*. ¡Se puidese adoptar outro rostro e me acompañase unha aparencia teolóxica! Mais teño medo, mentres tanto, que alguén me declare culpábel de roubo, coma se tivese

²⁸³ Horacio, *Epístolas*, 2,2,126 e 128. A cita está lixeiramente deformada ao principio na súa literalidade, mais non no seu contido.

²⁸⁴ Homero, *Odisea*, 11,449.

²⁸⁵ Cicerón, *Epístolas aos familiares*, 9,22,4.

saqueado ás escondidas os andeis dos Nossos Mestres por estar en posesión de tantos coñecementos teolóxicos. Pero non ten que parecer tan estraño que, por razón do meu trato tan prolongado e tan estreito cos teólogos, collera algo deles, cando tamén o deus Príapo, feito de figueira, anotou e retivo algunhas palabras gregas ao lerllas o seu dono²⁸⁶. Tamén o galo de Luciano, de tanto convivir cos homes, adquiriu con suficiencia a lingua dos humanos. Pero vamos xa á cuestión co favor dos auspicios.

Escribe o *Eclesiastés* no primeiro capítulo: “O número de necios é infinito”²⁸⁷. Cando fala dun número infinito, ¿non parece que abarca todos os mortais, excepto uns pouquiños, que non sei se ninguén terá chegado a ver? Pero isto confésao máis claramente Xeremías, que di no capítulo 10: “Todo home se volveu necio pola súa sabedoría”²⁸⁸. Só a Deus lle atribúe a sabedoría, deixando para todos os mortais a necidade. E di tamén un pouco antes: “Que non se ensoberbeza o sabio da súa sabedoría”²⁸⁹. ¿Por que non queres que o home se ensoberbeza da súa sabedoría, magnífico Xeremías? Sen dúbida, diría el, porque non ten sabedoría. Pero volvo ao *Eclesiastés*. Cando exclama: “¡Vaidade de vaidades e todo vaidade!”, ¿que outra cousa vos parece que entende el, senón que, tal como dixemos, a vida humana non é nada máis ca un entretemento da necidade? Con iso, e non é de estrañar, vén dar o seu apoio á loa de Cicerón, da que con toda razón se celebra o que dixemos hai un momento: “O mundo está

²⁸⁶ Erasmo parece ter presente a *Sátira* 1,8,1 de Horacio e tamén aludir ao *Priapeo* 68, 3-4, onde un Príapo lascivo satiriza algunhas pasaxes homéricas e conta que se viu obrigado moitas veces a escoitar as lecturas do seu dono e que retivo certas palabras homéricas. I. B. Kan, 161, n. 7, remite ao epigrama 69 de P. Burmannus, *Anthologia veterum latinorum epigrammatum et poematum*, II, Amsterdam, 1773, 536. Non puiden consultar esta antoloxía, pero nas edicións recentes esta peza leva o número 68; cf., por exemplo, *Priapea: Poems for a phallic God*, introduced, translated and edited, with notes and commentary by W. H. Parker, London-Sidney, 1988, e P. L. Cano-J. Velázquez, *Carmina priapea. A Priapo, dios del falo*, Barcelona, 2000.

²⁸⁷ *Eclesiastés*, 1,15.

²⁸⁸ *Xeremías*, 10,14.

²⁸⁹ *Ibid.*, 9,23.

cheo de necios”. Tamén o sabio do *Eclesiástico*²⁹⁰, cando di: “O necio cambia coma a lúa, o sabio permanece coma o sol”, ¿que outra cousa dá a entender senón que o xénero humano é necio e que só a Deus lle corresponde o título de “sabio”? É que interpreta a lúa coma a natureza humana e o sol coma a fonte de toda luz, que é Deus. Con isto concorda o feito de que o mesmo Cristo di no Evanxeo²⁹¹ que a ninguén se lle debe dar o apelativo de bo, senón unicamente a Deus. Entón, se é necio todo aquel que non é sabio, e se todo aquel que é bo é tamén sabio, segundo cren os estoicos, non é de estrañar que necesariamente a necidade abarque todos os mortais.

Di tamén Salomón no capítulo 15: “A necidade é o gozo do necio”²⁹², confesando claramente que sen necidade non hai nada agradábel na vida. Vén tamén ao caso neste sentido a sentenza: “Quen aumenta o seu saber, aumenta a súa dor, e no moito sentido hai moito sufrimento”²⁹³. ¿Ou non confesa abertamente a mesma cousa aquel egrexio predicador, no capítulo 7: “O corazón dos sabios, onde vive a tristeza; e o corazón dos necios, onde vive a ledicia”²⁹⁴. Por iso non lle chegou con aprender ben a sabedoría, senón que lle sumou o meu coñecemento. E se vos merezo pouca confianza, escoitade as súas propias palabras, que escribiu no capítulo 1: “E entreguei o meu corazón ao coñecemento da prudencia e da doutrina, dos erros e da necidade”²⁹⁵. Aquí hai que advertir que constitúe unha honra para a necidade que a colocara no último lugar. Está escrito no *Eclesiastés*, e sabedes que esta é a orde eclesiástica, que o máis importante en dignidade ocupa o último lugar, facéndose certamente eco neste sentido do precepto

²⁹⁰ *Eclesiástico*, 27,12.

²⁹¹ *Mateo*, 19,17.

²⁹² *Proverbios*, 15,21.

²⁹³ *Eclesiastés*, 1,18.

²⁹⁴ *Ibid.*, 7,5.

²⁹⁵ *Ibid.*, 1,17.

evanxélico²⁹⁶. Pero que a necidade vai por diante da sabedoría, testemuñao tamén con nitidez o Eclisiástico, fora quen fora o seu autor, no capítulo 44²⁹⁷; non vou citar ¡por Hércules! as súas palabras mentres non colaboredes respondendo adecuadamente ás miñas *preguntas introductorias*, como fan en Platón os que polemizan con Sócrates.

¿Que convén esconder máis, as cousas infrecuentes e valiosas ou as que son vulgares e viles? ¿Por que quedades calados? Aínda que queirades disimular, responderá por vós aquel proverbio grego: “*a xerra na porta*”; e que ninguén diga o contrario, de forma impía, porque o di Aristóteles²⁹⁸, o deus dos nosos mestres. ¿Hai algún de vós tan necio como para deixar as pedras preciosas e o ouro na rúa? Penso que non, ¡por Hércules! Nos recunchos máis escondidos e, se isto non chega, nos cornellos máis secretos dos caixóns máis protexidos é onde gardades estas xoias, pero o lixo deixádelo á vista de todos. Por conseguinte, se o que é máis valioso se esconde e o que é máis vil se pon á vista, ¿non está claro que a sabedoría, que el prohíbe ocultar, é máis vil cá necidade, que el manda esconder? Aí tedes xa as palabras do seu testemuño: “Mellor é o home que esconde a súa necidade ca o que esconde a súa sabedoría”²⁹⁹.

¿E que dicir do feito de que as Sagradas Escrituras lle atribúan candor de espírito ao necio, mentres que o sabio pensa que ninguén está á súa altura? Así entendo eu o que escribe o *Eclesiastés* no capítulo 10: “Pero o necio que vai polo seu camiño, como el é insensato, chámalles necios a todos”³⁰⁰. ¿Ou non é propio dun enorme candor equiparar a todo o mundo a ti mesmo e, cando non hai ninguén que non teña un alto concepto de si mesmo, compartir con todo o mundo os teus méritos?

²⁹⁶ *Mateo*, 19,30.

²⁹⁷ Referencia que parece errada; non se encontra nada deste estilo neste capítulo.

²⁹⁸ *Retórica*, 1,6.

²⁹⁹ *Eclesiástico*, 20,33. A cita é aproximada.

³⁰⁰ *Eclesiastés*, 10,3.

Por iso non se avergoñou deste sobrenome o Rei Salomón, cando di no capítulo 30: “Son o máis necio dos homes”³⁰¹. E Paulo, doutor dos xentís, ao lles escribir aos corintios, acepta, e non de mala gana, o título de “necio”: “Falo coma un insensato –di el–; eu sono máis ca eles”³⁰², coma se fose unha vergoña que alguén che gañe en necidade.

Mais nestas véñenme importunar a berros algúns helenistas de pouca solvencia que tentan ofuscar a vista de tantos teólogos da nosa época, cal se fosen choias³⁰³, mentres espallan diante dos outros as súas aclaracións coma se fosen fume; deste rabaño, se non é o alfa, é de certo o beta o meu prezado Erasmo, de quen eu falo moitas veces para honralo. ¡Proclama certamente necia –din eles– e digna da Moría! ¡O pensamento do Apóstolo estaba moi lonxe do que ti soñas! Con estas palabras, en efecto, non pretende pasar por máis necio ca os outros, senón que, por ter dito “eles son ministros de Cristo; eu tamén” e por se ter equiparado aos outros neste aspecto, cun certo ton de vangloria, engadiu para corrixir: “eu sono máis ca eles”, tendo a sensación non só de estar á altura dos outros apóstolos no ministerio evanxélico, senón mesmo de superalos un pouco. E querendo que este aserto parecese verdadeiro sen ofender as orellas cunha expresión un pouco arrogante, preservouse detrás do pretexto da necidade: “Falo coma un insensato”; porque sabía que os necios teñen o privilexio de seren os únicos que poden dicir a verdade sen ofender.

Mais o que pensaba San Paulo cando escribiu isto, déixoo na súa man para que o discutan. Eu sigo os grandes teólogos, mantidos, gordos e da máis alta autoridade entre a xente: con eles preferiría errar, ¡por Zeus!, a maior parte dos doutores antes ca

³⁰¹ *Proverbios*, 30,2.

³⁰² *2 Corintios*, 11,23.

³⁰³ O sentido de comparar a “fixación” ofuscada dos teólogos cos ollos da choia parece significar, no fondo, o ofuscamento dos antigos con calquera tipo de novidade.

estar no certo concordando con estes expertos trilingües³⁰⁴. Ningún deses doutores lle fai máis caso a estes pedantes helenistas ca ás grallas³⁰⁵, sobre todo tendo en conta que un teólogo reputado –e non vou dicir o seu nome por prudencia, non vaia ser que as nosas grallas lancen de inmediato contra el o malicioso dito grego “*o asno coa lira*”³⁰⁶– interpreta maxistral e teoloxalmente esta pasaxe, e a partir da cita: “Falo coma un insensato; eu sono máis ca eles”, elabora un capítulo inesperado e engade unha nova sección –cosa que non podería ter feito sen unha dialéctica consumada– e propón esta interpretación (vou aducir as súas palabras, tanto na súa forma coma no seu contido): “Falo coma un insensato, isto é, se vos parezo un insensato ao equipararme aos falsos apóstolos, vovos parecer mesmo menos sensato poñéndome por diante deles”. Aínda que pouco despois, coma esquecéndose de si mesmo, pasa a outra cousa.

LXIV

Mais, ¿por que teño que rebentar buscando amparo no exemplo dun texto único, cando os teólogos teñen o dereito recoñecido de estirar o ceo, ou sexa, a Sagrada Escritura, coma se fose unha pel? En San Paulo contradínse as palabras da Sagrada Escritura, pero non se contradín no seu contexto, se temos que lle outorgar algún creto á San Xerome, *o home das cinco linguas*³⁰⁷: ao querer forzar a lenda dunha ara que vira por caso en Atenas para convertela en argumento da fe cristiá, o apóstolo prescindiu do que puidese dificultar a súa causa para quedarse unicamente con dúas palabras da parte final, isto é, “ao deus descoñecido”; e iso cambiándoas aínda un pouco, porque a

³⁰⁴ Por ser coñecedores do hebreo, do grego e do latín.

³⁰⁵ Xogo de palabras entre *graeculos* “helenistas pedantes” e *graculos* “grallas”.

³⁰⁶ Refírese a Nicolás de Lyra, profesor na Facultade de teoloxía de París, que morreu no 1340. O seu apelido permítelle a Erasmo o xogo de palabras co adaxio grego.

³⁰⁷ Hebreo, grego, latín, dálmata e caldeo.

lenda completa dicía o seguinte: “Aos deuses de Asia, de Europa e de África, aos deuses descoñecidos e aos estranxeiros”. Seguindo o seu exemplo, penso eu, *os fillos dos teólogos* acomodan en calquera momento ao seu interese catro ou cinco palabriñas, arrincadas de aquí ou de alí, e mesmo deformándose, se é necesario, aínda que as que anteceden ou as que veñen despois non teñan relación absolutamente ningunha coa cuestión ou mesmo vaian en contra. E isto, por certo, fano cun descaro tan ben acollido, que moitas veces os xuriconsultos senten envexa dos teólogos.

¿Que pode haber, en efecto, que non lles saia ben, despois de que o grande...³⁰⁸ –a punto estiven de deixar escapar o seu nome, pero vólvolle ter medo ao proverbio grego– conseguiu tirar das palabras de San Lucas un pensamento tan conforme co espírito de Cristo coma o lume coa auga? Na inminencia do perigo extremo, no momento no que os bos clientes acostuman a estar especialmente á beira dos seus patróns e a *loitar do seu lado* con toda canta forza poden, Cristo, coa intención de eliminar do espírito dos seus seguidores calquera confianza neste tipo de protección, preguntoulles se algunha vez lles tiña faltado algo cando os enviara tan pouco preparados para a viaxe que nin lles dera o calzado necesario para defenderse das espiñas e das pedras, nin lles agregara unha alforxa contra a fame. Ao diciren eles que non lles faltara nada, engadiu: “Pois agora –dixo el– o que teña un saco, que o tire³⁰⁹, e igualmente a alforxa; e o que non teña espada, que venda a súa túnica e que merque unha”³¹⁰. Cando toda a doutrina de Cristo non inculca

³⁰⁸ Vólvese referir á Nicolás de Lyra.

³⁰⁹ Traduzo así, fronte a outros, a forma verbal *tollat*, o que é compatíbel co sentido deste verbo e vén esixido polo contexto ulterior, onde este termo aparece desenvolvido por *negligant*, “de xeito que non abandonasen só o seu calzado e a súa alforxa”. Aínda se podería invocar *Isaías*, 20,2: “Vai e solta o saco do teu lombo e quita os zapatos dos teus pés”, onde o contexto xeral se aproxima ao que temos aquí e no que o verbo *tollo* está referido aos zapatos.

³¹⁰ *Lucas*, 22,35-36.

outra cousa ca mansedume, tolerancia, desprezo da vida, ¿quen non vai ter claro o que quere dicir nesta pasaxe? Sen dúbida quería desarmar aínda máis os seus enviados, de xeito que non abandonasen só o seu calzado e a súa alforxa, senón que se desprendesen tamén da súa túnica e enfrontasen espidos e completamente dispostos á súa obriga evanxélica; que non se aviasen con nada, a non ser cunha espada, e non coa que atacan ladróns e parricidas, senón coa espada do espírito, que penetra mesmo ata os recunchos máis escondidos do peito e que amputa cun só golpe todas as paixóns, sen deixar no corazón nada máis cá piedade.

Pero fixédevos, por favor, ata que punto forza esta pasaxe aquel célebre teólogo: interpreta a espada como defensa fronte á persecución e o saco como aprovisionamento suficiente de víveres, coma se Cristo, mudando para un parecer distinto por pensar que enviara os seus predicadores pouco *rexiamente* enviados, cantase a palinodia do seu anterior mandato. Ou coma se esquecese que lles dixera que serían benaventurados cando sufrisen oprobios, vituperios e suplicios³¹¹, e que non lles opuxesen nunca resistencia aos malos tratos, pois son felices os mansos e non os violentos; coma se esquecese que os chamara para seguir o exemplo dos paxaros e dos lirios³¹², e tivese agora tan pouca gana de que marchasen sen espada que lles mandase mercar unha, mesmo a cambio de vender a túnica, e que preferise que fosen espidos antes ca desprovistos dunha arma. Neste caso, do mesmo xeito que pensa que na palabra “espada” se inclúe todo o necesario para rexeitar unha agresión, tamén se abarca coa designación de “bursa” todo o que ten que ver coas necesidades da vida. E así, este intérprete do pensamento divino fai saír os apóstolos armados con lanzas, béstas, tirapedras e bombardas para ir predicar o Crucificado. Cárgaos igualmente

³¹¹ *Mateo*, 5,3; 10,17; 10,22-23;10,29; *Lucas*, 12,4.

³¹² *Lucas*, 12,27; *Mateo*, 6,28.

de caixas, sacos e fardos; non vaia ser, por caso, que non os deixen saír da pousada, a menos que sexa sen comer. Nin sequera perturba o noso home o feito de que a espada que tan insistentemente mandara comprar o Mestre, ordene un pouco máis tarde envaiñala con ton de reprensión³¹³, nin que nunca se teña oído que os apóstolos utilizasen espadas ou escudos contra a violencia dos xentís, como terían utilizado se Cristo pensase o que este interpreta.

Hai outro, que non cito por non deshonralo e que non é dos de menor reputación³¹⁴, que das tendas de campaña que lembra Habacuc: “Tremen as peles da terra de Madián”³¹⁵, induce unha alusión á pel de San Bartolomeu esfolado. Eu mesma presenciei hai pouco unha controversia teolóxica, cousa que fago con frecuencia. Había naquela ocasión un que esixía que lle dixesen cal era en última instancia o lugar autorizado das Sagradas Escrituras que mandaba vencer os herexes queimándose na fogueira antes ca convencelos con razóns. Un vello severo, e que mesmo polo cello parecía teólogo, respondeu con enorme vehemencia que esta disposición a establecera o apóstolo San Paulo, cando dixera: “Evita o herexe despois da primeira e da segunda reprensión”³¹⁶. Como repetía de cando en cando estas palabras e a maioría se preguntaba sorprendida que lle pasaba a aquel home, explicou por fin que o herexe tiña que ser eliminado da vida³¹⁷. Ríronse algúns, e non faltaron outros aos que este comentario lles pareceu absolutamente conforme coa Teoloxía. Por enriba, diante das reclamacións dalgúns, presentouse, como din por aí, *un avogado de Tenedos*³¹⁸ e de auto-

³¹³ *Mateo*, 26,52; *Xoán*, 18,11.

³¹⁴ Referencia probábel a Xordanes de Saxonia, xeneral dos dominicos que sucedeu o fundador da orde e que morreu no 1237.

³¹⁵ *Habacuc*, 3,7.

³¹⁶ *Tito*, 3,10.

³¹⁷ Xogo de palabras entre *devita* “evita” do texto bíblico e *de vita* “da vida”.

³¹⁸ Quere dicir un avogado de aspecto terríbel. Cf. os *Adaxios* do propio Erasmo, 4,1,6.

ridade irrefragábel. “Escoitade unha cousa –dixo el–; figura nas Escrituras: ‘o malvado non o deixedes vivir’”³¹⁹. Todo herexe é malvado; polo tanto..., etc. Todos os que alí estaban quedaron admirados do enxeño daquel home e puxéronse do seu lado con toda a carga dos seus zapatos³²⁰. Pero a ninguén se lle pasou pola cabeza que esta disposición se refire aos adiviños, aos encantadores e aos magos, que os hebreos chaman na súa lingua **מכשפים** ³²¹. Se así non fose, habería que castigar coa morte a fornicación e a embriaguez.

LXV

Mais é unha necidade ir buscando estes exemplos, tan innumerábeis que non se poderían meter todos nos volumes de Crisipo³²² nin nos de Dídimos³²³. Pretendía unicamente tervos previdos, xa que se a eses divinos mestres se lles permiten cousas tales, parece xusto que tamén a min, *teóloga de figueira*³²⁴, se me desculpe se presento todas as miñas citas con escasa precisión. Agora volvo a San Paulo, que di falando de si mesmo: “Soportades de bo grado os insensatos”³²⁵. E outra vez di: “Recibídemme coma un insensato”³²⁶. E “non falo segundo Deus, senón coma se fose un insensato”³²⁷. Aínda noutro lugar

³¹⁹ *Deuteronomio*, 13,5.

³²⁰ A expresión *in sententiam alicuius pedibus ire* alude ao sistema de funcionamento do Senado Romano, onde os senadores se desprazaban para xuntarse co autor da proposta que apoiaban.

³²¹ Que se debe ler como *mekaschephin*.

³²² Filósofo estoico (ca. 280-204 a. C.) que sucedeu a Cleantes na dirección da Escola Estoica e sistematizou a súa doutrina. Pasa por ter escrito un número enorme de tratados.

³²³ Dídimos de Alexandría (ca. 65 a. C.-10 d. C.), autor dun comentario a Homero recollendo as opinións de Aristarco, Zenodoto e Aristófanes de Bizancio. Os escolios de Homero que conservamos están en parte extraídos dese comentario perdido.

³²⁴ Quere dicir incompetente e inútil, tal como era considerada a madeira de figueira; cf. Erasmo, *Adaxios*, 1,7,85

³²⁵ 2 *Corintios*, 11,19.

³²⁶ *Ibid.*, 11,16.

³²⁷ *Ibid.*, 11,17.

di: “Nosoutros somos necios por causa de Cristo”³²⁸. Xa oístes qué grandes eloxios para a necidade e de qué autor tan grande. ¿Que dicir do feito de que el mesmo prescribe abertamente a necidade como cousa das máis necesarias e enormemente benéfica?: “Quen entre vós pase por sabio, que se torne necio para ser sabio”³²⁹. E en San Lucas³³⁰, Xesús chámalles “necios” a dous discípulos aos que se xuntara no camiño. Non sei se isto é para se admirar, cando mesmo a Deus lle atribúe un pouco de necidade o divino San Paulo: “O que Deus ten de necio é máis sabio ca os homes”³³¹. Ben é certo que Oríxenes³³², ao comentar este lugar, obxecta que esta necidade non se pode comparar coa que concibe o pensamento humano, clase de necidade na que entraría isto: “A doutrina da cruz é sen dúbida necidade para os que se perden”³³³.

Mais, ¿por que me estou rebentando eu inutilmente para facer ver isto con tantos testemuños, cando, nos Salmos místicos, o propio Cristo lle di claramente a seu Pai: “Ti coñeces a miña insensatez”³³⁴. E non é por caso que a Deus lle agraden a tal punto os necios; penso que é así porque, tal como os príncipes máis elevados teñen por sospeitosos os homes excesivamente cordos e os miran mal, coma Xulio César a Bruto e a Casio –mentres que non lle tiña ningún medo ao borracho de Antonio–, ou coma Nerón a Séneca e Dionisio a Platón³³⁵, e pola

³²⁸ 1 Corintios, 3,32.

³²⁹ *Ibid.*, 3,18.

³³⁰ Lucas, 24,25.

³³¹ 1 Corintios, 1,25.

³³² Oríxenes de Alexandría (185-254), filósofo e teólogo de tendencia neoplatónica e estoica, autor de sermóns e comentarios varios aos libros bíblicos.

³³³ 1 Corintios, 1,18.

³³⁴ Salmos, 68,6.

³³⁵ Segundo o testemuño de Plutarco (*Vida de César*, 62,10), César desconfiaba de Bruto e Casio pola súa delgadez e a súa palidez, o que significa que pensaban moito, pero non de Antonio polo seu físico gordo. Sabemos por Tácito, *Anais*, 14,52, que Nerón chegou a desconfiar do seu preceptor, Séneca. Dionisio de Siracusa chegou a vender a Platón como escravo.

contra se senten satisfeitos cos homes de natureza máis basta e máis simple, de igual maneira Cristo non deixa de detestar e reprobar estes sabios e os que se fían da súa prudencia. Testemuña isto San Paulo de maneira nada escura, cando di: “O que hai de necio no mundo, elixiuno Deus”³³⁶; e cando di que “parecelle ben a Deus salvar o mundo por medio da necidade”³³⁷, porque non podía restablecerse por medio da sabedoría. O que é máis, el mesmo o explica suficientemente cando clama pola boca do profeta: “Botarei a perder a sabedoría dos sabios e reprobarei a prudencia dos prudentes”³³⁸. E tamén cando dá grazas por lles ter ocultado aos sabios o misterio da salvación, e por térllelo revelado, en cambio, aos pequenos, ou sexa, aos necios. En grego, en efecto, no canto de “pequenos” dise “*que non falan*”, que contrapón aos “*sabios*”. Así se xustifica que en moitos lugares do Evanxeo arremetera contra os fariseos, os escribas e os doutores da lei, mentres ampara coidadosamente o vulgo indouto. ¿Que outra cousa é iso de “Ai de vosoutros, escribas e fariseos” máis ca “Ai de vosoutros, sabios”³³⁹. En cambio, parece que se sentía moi a gusto cos pequenos, coas mulleres e cos pescadores. Mesmo máis: do xénero dos animais brutos, os que máis lle agradan a Cristo son os que están máis lonxe da precaución da raposa. E por iso preferiu ir a cabalo dun asno, cando, se quixese, podería sen risco ir de carga no lombo dun león. E o Espírito Santo descendeu en forma de pomba, non de aguia ou de miñado. Ademais, en calquera lugar das Sagradas Escrituras se fai mención frecuente de cervos, cervatos e años. Engádelle a iso que aos seus, os destinados á vida inmortal, chámalles “ovellas”. Con certeza, non hai nada con menos sentido ca este ser vivo, segundo testemuña o prover-

³³⁶ 1 Corintios, 1,27.

³³⁷ *Ibid.*, 1,21.

³³⁸ *Ibid.*, 1,19.

³³⁹ Mateo, 23,13; 23,14; 23,15; 23,23; 23,25; 23,27. Lucas, 11,42; 11,43.

bio de Aristóteles³⁴⁰: “*cabeza de ovella*”; fainos notar que esta expresión, formada a partir da estupidez deste animal, acostumbaba a aplicarse como inxuria aos estúpidos e aos fatos. E este é o rabaño do que Cristo se confesa pastor; aínda máis, el mesmo se sentía compracido coa denominación de “año”, cando San Xoán Bautista o anunciou dicindo: “Velaquí o año de Deus”³⁴¹, do que se fai mención moi frecuente no Apocalipse³⁴².

¿Que é o que están proclamando todos estes feitos, máis ca que todos os mortais son necios, mesmo os devotos? O propio Cristo, para acudir en axuda da necidade dos mortais, e aínda con representar a sabedoría do Pai³⁴³, fíxose necio, cando adoptou a natureza humana e apareceu con figura de home³⁴⁴. Do mesmo xeito, fíxose pecado para remediar os pecados³⁴⁵. E non os quixo remediar máis ca por medio da necidade da cruz³⁴⁶, dos apóstolos ignorantes e groseiros, aos que lles aconsella máis ca nada a necidade e que se aparten da sabedoría, desde o momento en que os incita a seguir o exemplo dos pequenos, dos lirios, dos graos de mostaza e dos paxariños, cousas estúpidas e sen sentido, e que van pasando a vida coa guía exclusiva da natureza, sen ningún artificio e sen ningún coidado. E tamén cando lles advirte que non se preocupen polo tipo de discurso que van utilizar diante dos tribunais, e cando lles prohibe que estean atentos aos momentos e ás ocasións; ou sexa, que non se fíen en absoluto da súa precaución, senón que se entreguen do todo corazón a El. É así como se explica que Deus, o creador do mundo, prohibira terminantemente probar a árbore da ciencia, coma se a ciencia fose o veneno para a felicidade; aínda que San Paulo desa-

³⁴⁰ Aristóteles, *Historia dos animais*, 9,4.

³⁴¹ Xoán, 1,29; 1,36.

³⁴² *Apocalipse*, 5,12; 6,1; etc.

³⁴³ *1 Corintios*, 1,24.

³⁴⁴ *Filipenses*, 2,7.

³⁴⁵ *2 Corintios*, 5,21.

³⁴⁶ *Ibid.*, 1,18.

proba abertamente a ciencia, como vaidosa e perniciosa³⁴⁷. Seguindo a doutrina deste, penso eu, San Bernardo considera “monte da ciencia” o monte no que se establecera Lucifer³⁴⁸.

Ao mellor tampouco habería que pasar por alto o argumento de que a necidade conta co favor dos de riba, porque só a ela se lle perdoan os erros, mentres que ao sabio non se lle desculpan. Por iso os que piden perdón, aínda que pecasen conscientemente, apelan ao pretexto e á protección da necidade. Así é como Aarón, se me lembro ben, tenta evitar o castigo da súa mul-ler no libro dos Números: “Suplíficocho, Señor, non me imputes este pecado, porque o cometemos nun acto de necidade”³⁴⁹. É así como Saul desculpa a súa falta diante de David e di: “Ben se ve que obrei de modo necio”³⁵⁰. O propio David, polo seu lado, aloumiña o Señor: “Pero pídoche, Señor, que pases por riba da iniquidade do teu servo, porque actuei de modo necio”³⁵¹. ¡Coma se non fose conseguir o perdón sen pretextar a necidade e a ignorancia! Pero pesa máis insistentemente o argumento de que Cristo, na cruz, ao rogar polos seus inimigos dicindo “Pai, perdóalles”, non alegou outra escusa máis cá ignorancia: “Porque non saben o que fan”³⁵², dixo. Da mesma maneira, San Paulo escribía a Timoteo: “Pero conseguín a misericordia de Deus, porque, na miña incredulidade, actuei coma un ignorante”³⁵³. ¿Que quere dicir “actuei coma un ignorante” máis ca “actuei por necidade, non por malicia”? ¿Que significa “Pero conseguín a misericordia de Deus” máis ca que non a tería conseguido de non se encomendar á protección da necidade?

³⁴⁷ 1 Corintios, 7,1.

³⁴⁸ Tal vez se refire a San Bernardo, *Sermóns na Ascensión do Señor*, 4,4. Cf. tamén *Isaías*, 14,12-13.

³⁴⁹ Números, 12,11.

³⁵⁰ 1 Reis, 26,21.

³⁵¹ 2 Reis, 24,10

³⁵² Lucas, 23,34.

³⁵³ 1 Timoteo,1,13.

Traballa tamén a favor noso aquel místico escritor dos Salmos, que non me viña á cabeza no seu momento: “Non lembres os delitos da miña xuventude nin as miñas ignorancias”³⁵⁴. Xa oístes os dous pretextos que ofrece, a saber, a súa idade, da que eu son sempre compañeira, e as súas ignorancias, estas en cantidade inmensa, para facernos entender a forza inxente da necidade.

LXVI

Por non continuar con algo que nunca se acaba e por abreviar, a relixión cristiá dá en grande medida a impresión de ter algún parentesco con certo tipo de necidade e de concordar moi pouco coa sabedoría. Se desexades argumentos disto, empezade por fixarvos en que os pequenos, os vellos, as mulleres e os fatos gozan máis ca os outros coas cerimoniais sagradas e cos cultos relixiosos e por iso están sempre á beira dos altares, movidos, claro está, polo impulso exclusivo da natureza. Ademais diso, vedes que aqueles promotores iniciais da relixión, abrazados dunha maneira admirábel á simplicidade, foron inimigos acérrimos das letras. Por fin, non hai pailáns que parezan ter menos sentido ca aqueles que arrebatou dunha vez e por completo o ardor da piedade cristiá: ata ese punto malgastan os seus bens, pasan por alto as ofensas, consenten que os enganen, non fan ningunha distinción ente amigos e inimigos, aborrecen os praceres, fártanse de pasar sen comer, de desvelarse, de chorar, de padecer, de deixarse aldraxar, perden a gana de vivir, só desexan morrer; nunha palabra, parecen terse paralizado completamente respecto a calquera clase de sentido común, coma se o seu espírito vivise noutro sitio e non no seu corpo. A verdade, ¿que cousa é iso máis ca estar tolo? Por iso non debe parecer

³⁵⁴ *Salmos*, 24,7.

tan estraño que os apóstolos parecen bébedos con viño doce ou que San Paulo parecese tolo, a xuízo de Festo³⁵⁵.

Mais, unha vez que me vestín *coa pel do león*, sigamos, a ver se facemos ver tamén que a felicidade dos cristiáns, que buscan con tantos padecementos, non é máis ca un certo tipo de loucura e de necidade; e non vos irriteades coas miñas palabras, aprezade máis ben o seu sentido. Xa para empezar, hai case coincidencia entre cristiáns e platónicos en que o espírito está encerrado no corpo e vinculado a el con ataduras, e por mor da súa materialidade vese impedido de contemplar a verdade e de gozar dela. Por iso define Platón³⁵⁶ a filosofía como unha “meditación da morte”, porque separa o espírito das realidades visíbeis e corpóreas. É así como, mentres o espírito utiliza correctamente os órganos do corpo, dise que está cordo, pero cando, despois de romper as cadeas, tenta reivindicar a liberdade e, por así dicir, lle dá voltas á idea de fuxir do cárcere, nese caso falan de loucura. Se por caso iso ocorre por mor dunha enfermidade ou por un defecto dos órganos, todos están absolutamente de acordo en que iso é loucura. E, non obstante, vemos que esta clase de homes predín o porvir, coñecen linguas e literaturas que nunca antes aprenderan, e van deixando ver algo completamente divino. E non hai dúbida de que isto ocorre porque o espírito, un pouco máis libre do contacto co corpo, empeza a poñer de manifesto a súa forza conxénita. Penso que esa mesma é a causa pola que acostuma a sucederlles algo semellante aos que agonizan coa morte á súa beira, que profiren cousas prodixiosas, coma se estivesen inspirados. Entón, se iso ocorre por celo relixioso, poida que non se trate da mesma clase de loucura, pero é tan parecida que a maior parte dos homes pensa que é simple loucura, sobre todo porque son uns pouquiños os pobres homes que se diferencian en todos os aspectos da súa vida do conxunto xeral dos mortais.

³⁵⁵ *Feitos dos Apóstolos*, 2,13; 26,24.

³⁵⁶ *Fedón*, 63 E 9-64 A 6.

Dese xeito acostuman a experimentar –penso eu– o que, segundo a figuración de Platón, lles ocorre aos que, presos na caverna, contemplan admirados as sombras das cousas³⁵⁷, e a aquel deles que, tendo escapado e retornado á cova, lles anuncia que viu os verdadeiros obxectos e que están moi confundidos os que pensan que non existe cousa ningunha fóra das desgraciadas sombras. Efectivamente, el, coa súa sensatez, compadécese dos outros e deplora a súa loucura por se deixaren reter por tan grande erro; eles, polo seu lado, rinse del coma se delirase e expúlsano. Outro tanto fai o común dos homes: admiran a máis non poder as cousas máis corporais e case pensan que son as únicas que existen. Pola contra, os piadosos, canto máis estreitamente algo ten que ver co corpo, máis o descoidan, e déixanse arrebatado por completo pola contemplación dos seres invisíbeis. Uns, en efecto, dedícanlles ás riquezas os seus mellores esforzos, despois ás comodidades corporais e deixan, por remate, os peores para a súa alma; e, non obstante, os máis deles non cren na súa existencia por non vela cos seus ollos. Os outros, pola contra, poñen todo o seu esforzo, antes ca nada, no propio Deus, o máis simple de todos os seres; despois del, non obstante, no que máis se lle aproxima, isto é, na alma. Descoidan a preocupación polo corpo, desprezan absolutamente o diñeiro coma se fose un desperdicio e foxen del. E de se veren obrigados a ter trato con calquera cousa desa clase, fano con pesar e desagrado: téñena coma se non a tivesen, posúena coma se non a posuísen.

Mesmo entre eles hai graos moi distintos nos diferentes aspectos. En primeiro lugar, aínda que todos os sentidos teñen relación co corpo, hai algúns deles que son máis materiais, coma o tacto, o oído, a vista, o olfacto, o gusto. Outros están máis apartados do corpo, coma a memoria, o entendemento, a vontade. Por conseguinte, o espírito prevalece alí onde pon máis

³⁵⁷ Referencia ao coñecido mito platónico da caverna, recollido na *República*, 7.

o intento. Os piadosos, ao poñer toda a forza do seu espírito nas cousas que lles resultan máis alleas aos sentidos máis materiais, embrutécenselles estes e quédanlles paralizados. Pola contra, o vulgo ten nestes moito vigor e nos outros moi pouco. Así se explica que, segundo temos oído, lles ocorrera a algúns santos varóns teren bebido aceite en vez de viño³⁵⁸.

Por seguir coas paixóns do espírito, algunhas teñen máis que ver coa materialidade do corpo, coma a apetencia carnal, a gana de comer e de durmir, a cólera, a soberbia, a envexa; os piadosos téñenlles declarada unha guerra inacabábel e, pola contra, o vulgo pensa que sen elas non se pode vivir. Tamén hai algunhas paixóns intermedias e case naturais, coma o amor por seu pai, o afecto polos fillos, polos parentes, polos amigos. A estas o vulgo dálles unha certa importancia; en cambio os piadosos tentan arrincar do seu ánimo mesmo estes sentimentos, a non ser que, dalgún xeito, alcancen a parte máis elevada do espírito, de maneira que lle queren a seu pai, pero non por ser seu pai, –¿que xerou el, en efecto, máis ca o corpo? Aínda que tamén este se lle debe a Deus pai– senón por ser un home de ben, no que resplandece a imaxe da intelixencia suprema, que eles chaman o único “ben supremo”; e din que fóra dela non hai nada que mereza ser amado nin desexado. Con esta mesma regra miden igualmente todos os outros deberes da vida, de maneira que, en calquera caso, se ben as cousas visíbeis non se deben desprezar completamente, danlles, non obstante, moito menos valor ca ás que non se poden ver.

Din tamén que nos sacramentos e nos exercicios de piedade se atopan diferenciados o corpo e o espírito. No caso do xaxún, por exemplo, non aprezan moito que alguén se limite a pasar sen carne e sen cea –cousa que o vulgo considera o xaxún absoluto–, se non reprime ao mesmo tempo un pouco as

³⁵⁸ Como lle ocorreu a San Bernardo.

paixóns, sendo menos permisivo ca de costume coa ira e coa soberbia; de maneira que o seu espírito, coma estando xa menos cargado pola mole do corpo, poida dirixir os seus esforzos a gustar e gozar dos bens celestiais. Outro tanto ocorre tamén coa Eucaristía: con non ser desprezábel a materialidade do cerimonial –din eles–, non obstante, isto de por si vale pouco ou é mesmo pernicioso, se non vai acompañado do espiritual, ou sexa, do que se representa con eses signos visíbeis. E represéntase a morte de Cristo, que os mortais deben reproducir dobregando, apagando e case sepultando as paixóns corporais, para rexurdir a unha vida nova e para ser capaces de acadar a unión con El e a unión entre eles mesmos. Isto é, pois, o que fai o home piadoso, isto é o que ocupa a súa mente. Pola contra, o vulgo pensa que o sacrificio non consiste noutra cousa que en achegarse aos altares, e moi de preto, en oír o estrépito das voces e en contemplar o espectáculo doutras pequenas cerimoniais deste tipo.

E non unicamente en cousas coma estas, que vos acabo de presentar só a título de exemplo, senón simplemente en todos os aspectos da vida, se arreda a persoa piadosa do que está relacionado co corpo e se deixa arrebatado para o eterno, para o invisíbel, para o espiritual. Así é que, por existir entre uns e outros puntos de vista totalmente diverxentes sobre todos os asuntos, ocorre que a uns e a outros lles parece que os tolos son os outros. Aínda que esta palabra lles acae máis correctamente aos piadosos ca ao vulgo, cando menos ao meu parecer.

LXVII

Isto vai quedar certamente máis claro, se, tal como vos prometín, chego a demostrar en poucas palabras que esa recompensa suprema non é máis ca unha sorte de loucura. En primeiro lugar, pensade que Platón xa soñou algo coma iso cando

escribiu que “o delirio dos amantes é o máis feliz de todos”³⁵⁹. De feito, quen ama con vehemencia xa non vive en si, senón no que ama, e canto máis se aparta de si mesmo e se escapa cara a aquilo, máis vai medrando a satisfacción que sente. E cando o espírito pensa en saír fóra do corpo e non fai un uso adecuado dos seus órganos, poderías dicir correctamente e sen ningunha dubida que iso é delirio. De non ser así, ¿que significa o que di tamén a xente: “está fóra de si” e “volve en ti” e “volveu en si”? Por enriba, canto máis absoluto é o amor, tanto máis grande e máis feliz é o delirio.

Entón, ¿cal será a futura vida celestial, pola que suspiran con tanto afán as almas piadosas? Esta claro que o espírito, vencedor e máis forte, vai absorber o corpo, e vaino conseguir ben doadamente, en parte porque xa de antes, ao longo da vida, fora purificando e debilitando o corpo para unha transformación dese tipo. Despois, o espírito verase absorbido de xeito admirábel pola mente suprema, sen dúbida máis poderosa en infinitos aspectos. De maneira que o home estará totalmente fóra de si e non será feliz por máis razón ca por estar fóra de si e experimentará algo inefábel procedente daquel ben supremo que arrebatou todo cara a si mesmo.

Aínda que esa felicidade se atopa finalmente coa perfección no momento no que as almas, despois de recuperar os seus corpos primitivos, reciben o don da inmortalidade, non obstante, por non ser a vida dos piadosos outra cousa ca unha meditación e unha sorte de sombra daquela vida, ocorre por veces que chegan a percibir un certo sabor ou un aroma desa recompensa. Con ser isto unha pinguiña moi pequena en comparanza co manancial da eterna felicidade, supera con moito todos os praceres corporais, aínda que se xunten nun só todos os deleites de todos os mortais: a tal punto prevalece o espiritual sobre o corporal, o invisíbel sobre o visíbel.

³⁵⁹ *Fedro*, 245 B.

Por iso non é de estrañar a promesa do profeta: “O ollo non viu, nin o oído oíu, nin chegou a entrar no corazón do home o que Deus ten preparado para os que o aman”³⁶⁰. E esta é a parte da *Moría* que non desaparece co cambio de vida, senón que se completa. Os que tiveron ocasión de percibir iso –e tócalles a moi poucos– experimentan algo moi parecido á demencia; din cousas sen coherencia suficiente e inusuais entre os homes, emiten sons sen sentido e mudan por completo de vez en cando a faciana do seu rostro: ora animosos, ora abatidos, ora choran, ora rin, ora suspiran; nunha palabra, están totalmente fóra de si mesmos. Ao cabo dun tempo, ao volveren en si, din que non saben onde estiveron, se no corpo ou fóra do corpo, espertos ou durmindo; non se lembran do que oíron, do que viron, do que dixeron nin do que fixeron, a non ser coma envoltos en néboa e soñando; só saben unha cousa: foron moi felices mentres desvariaban dese xeito. Por iso deploran ter recuperado a sensatez e o que preferirían antes ca nada sería estar perpetuamente tolos con esa clase de loucura. ¡E isto non é máis ca unha feble degustación da felicidade futura!

LXVIII

Mais eu, esquecendo quen son, levo xa tempo *saíndome do rego*³⁶¹. Aínda que, se vos parece que dixen algo con excesiva petulancia ou locuacidade, pensade que o dixo a Necidade, que, por enriba, é unha muller. Pero mentres tanto, lembrade aquel proverbio grego: “*Moitas veces, mesmo un necio fala ao caso*”³⁶², a non ser que pensades que isto non ten que ver coas mulleres.

Vexo que estades esperando polo epílogo, pero estades moi errados se pensades que aínda me lembro do que dixen, despois

³⁶⁰ 1 Corintios, 2,9, e Isaías, 64,4.

³⁶¹ Adaptación de Luciano, *O soño ou o galo*, 6.

³⁶² Citado por Aulo Xelio, *Noites Áticas*, 2,6,9.

de ter ceibado unha maraña tan grande de palabras. Hai un dito antigo: “Odio o comensal que ten boa memoria”³⁶³; e un novo que di: “Odio o ónte que ten boa memoria”. Entón, que vos vaia ben, aplaudide, vivide, bebede, moi distinguidos iniciados da *Moría*. *Fin*.

³⁶³ Marcial, *Epigramas*, 1,28,7.

RELACIÓN DE CAPÍTULOS

- I.** Con só deixarse ver, a necidade fixo desaparecer as coitas dos oíntes.
- II.** Argumento da declamación.
- III.** Por que se eloxia a si mesma.
- IV.** Por que improvisa unhas palabras.
- V.** A necidade preséntase ela mesma de inmediato.
- VI.** Imitación dos rétores.
- VII-VIII.** Liñaxe da necidade, lugar de nacemento, nodrizas.
- IX.** Séquito da necidade.
- X-XI-XII.** Débenselle á necidade a vida enteira e os seus aspectos agradábeis.
- XIII.** Afinidade da infancia e da vellez coa necidade.
- XIV.** A necidade prolonga a xuventude ou atrasa a vellez.
- XV.** Os deuses encoméndanse de xeito especial á necidade.
- XVI.** En ningún sitio falta o condimento da necidade.
- XVII.** Por favor da necidade, as mulleres gústanlles aos seus homes.
- XVIII.** O mellor condimento dun banquete é a necidade.
- XIX.** Ela é quen traba a amizade.
- XX.** Xunta os matrimonios.
- XXI.** É a unión de calquera relación humana.
- XXII.** Papel de Amor propio pola súa condición de irmá propia da necidade.
- XXIII.** A necidade é a causa das accións de guerra.
- XXIV-XXV.** Desvantaxes da sabedoría.
- XXVI.** Importancia das miudezas diante da xente.
- XXVII.** A vida humana non é máis ca unha sorte de xogo da necidade.
- XXVIII.** As artes teñen a súa razón de ser na vaidade da gloria.

- XXIX.** Reclama para si mesma os eloxios da prudencia.
- XXX.** A necidade é a guía para chegar á sabedoría.
- XXXI.** É a razón de soportar a vida.
- XXXII-XXXIII.** As ciencias, descubertas para perdición do xénero humano, reciben grande aprezo por estaren apoiadas pola necidade.
- XXXIV.** As especies de animais que non enmascara ningún artificio son as máis felices.
- XXXV-XXXVI-XXXVII.** Os necios, os fatos, os idiotas e os pailáns son moito máis felices ca os sabios.
- XXXVIII.** A loucura é desexábel.
- XXXIX.** Esa loucura ten na súa man os maridos, os cazadores, os arquitectos e os que xogan.
- XL-XLI.** Os supersticiosos.
- XLII.** Están tolos os que se alumiñan a si mesmos con títulos de nobreza.
- XLIII.** O Amor propio é conxénito a todos os mortais, países e case cidades.
- XLIV.** Vantaxes do Amor propio e de súa irmá a Adulación.
- XLV.** A felicidade depende da opinión dos homes.
- XLVI.** Os beneficios da necidade están preparados para todos os mortais.
- XLVII.** Disponibilidade da necidade.
- XLVIII.** Distintas clases e formas de necidade.
- XLIX.** Os gramáticos.
- L.** Os poetas.
- LI.** Os xurisconsultos.
- LII.** Os filósofos.
- LIII.** Os teólogos.
- LIV.** Os relixiosos e os monxes.
- LV-LVI.** Os reis e os cortesáns.
- LVII.** Os bispos.
- LVIII.** Os cardeais.
- LIX.** Os sumos pontífices.

- LX.** Os bispos alemáns.
- LXI.** A fortuna está cos necios.
- LXII.** Testemuños dos antigos.
- LXIII.** Testemuños das Sagradas Escrituras.
- LXIV-LXV.** Interpretacións erradas das palabras da Sagrada Escritura.
- LXVI.** Parece que a relixión cristiá ten algunha afinidade coa necidade.
- LXVII.** A recompensa suprema para os homes é unha sorte de loucura.
- LXVIII.** Epílogo.

la opia ei
cia. v De
ionitas inf

A marca tipográfica desta colección procede da viñeta utilizada por Gonzalo Rodríguez de la Pasera no deseño do *Missale Auriense*, un dos primeiros libros impresos en Galicia, realizado en Monterrei en 1493.

