

# El mito del Mito de la Caverna. A propósito de Saramago y el Mito de la Caverna de Platon.

*Mariano Arias.*

Tal vez sea el mito de la caverna de Platón el que ha inspirado en la historia del pensamiento el mayor caudal de interpretaciones, desde luego múltiples, dispares, enfrentadas. Podríamos hablar por tanto, y con precisión, del *mito del mito de la caverna*. Y ello presuponiendo que tal mito remite a una tradición antigua, oral, recogido de ámbitos externos al círculo platónico, a la Academia.

Si hay un propósito de establecer una interpretación, incluso actualizando el propio mito, podríamos decir que llevaría consigo, de algún modo, elaborar una crítica del mito; crítica que recogería ciertos elementos sustanciales para elaborarlos con un cometido de actualización. Es bajo estos supuestos, en la línea de actuación del mito de la caverna, como José Saramago ha pretendido recrearlo en *La Caverna*, la última novela que cierra una trilogía “involuntaria” junto a *Ensayo sobre la ceguera* (1996) y *Todos los nombres* (1997), y la primera desde que el escritor portugués recibiera el Premio Nobel en 1998.

Tal hecho merece, a nuestro juicio, dos niveles de lectura (por tanto de crítica, y no exclusivamente “crítica literaria”): el del plano de la forma, de la “expresión”, y el del “contenido” (para emplear un feliz criterio debido a L. Hjemslev), la enunciación de unos principios ideológicos, no meramente formales, sino internos a la estructura lógica del mito que sirven para delimitarlo y situarlo en las coordenadas precisas, filosóficas, de sus límites lógicos. Por tanto, es en el plano de los contenidos, en su caso el de los fundamentos, teóricos (aunque sin ignorar la dependencia entre ambos planos), adonde va dirigida fundamentalmente la crítica, justamente por la importancia de los materiales que se ocultan, esconden o están presentes aun sin el conocimiento del propio escribiente, y cuya conveniencia de hacerlos visibles, así sea “extraliterariamente”, suponemos de sumo interés filosófico.

Es evidente, además, que la recreación de Saramago no puede ser inocente, ni por supuesto caer en ignorancia histórica, así sea ella literaria o filosófica, máxime cuando se pretende recoger un mito de las características del de Platón. No corresponde aquí entrar en una disputa filosofía / literatura, cuestión cuyo debate es eterno, pero tampoco es cuestión de aceptar sin más, acriticamente, y por referirnos a un ejemplo lejano en el tiempo, la postura de Pinciano quien, desde los principios humanistas del siglo XVI, escribió para su tiempo y concepción filosófica que “la literatura es una arte superior a la metafísica porque comprende más mucho”. Tal cuestión, sin embargo, no nos parece desmerecedora de criterio suficiente, no tanto por las conocidas afinidades filosóficas del propio Saramago como por las implicaciones filosóficas que el propio autor ha querido introducir en *La Caverna*. En entrevista concedida a Víctor Gómez Pin<sup>16</sup>, Saramago responde que ante “la pregunta 'qué hacer' mi decidida respuesta fue: *regreso a la filosofía*”.

Y ello en la medida que el mito de la caverna como tal ha ejercido una influencia decisiva en la historia del pensamiento, tanto en sus principios enunciativos como analíticos. Platón, en sus diálogos, se ha servido de los mitos para elaborar un discurso filosófico, en un género literario muy explícito y claro tanto doxográficamente como filosóficamente. El mito de la caverna le ha servido para un fin muy eficaz en la línea de los diálogos platónicos, a saber: el de la exposición de una teoría del conocimiento y una teoría de las Ideas. Incluso advierte cómo la caverna pudo haber sido en su origen la denominada región de los muertos, el Hades, como sugiere Homero en la *Odisea*. Y en verdad el origen, digamos pretérito de tal mito puede encontrarse en situaciones anteriores a la época en la que Platón concibió tal mito. Habría entonces que regresar a la “época arcaica” de la “historia del hombre”, cuando los hombres vivían de hecho en las cavernas y recurrían a las antorchas para iluminarse, y por tanto proyectaban sus sombras sobre las paredes de la cueva que funcionarían así a modo de pantallas sobre las cuales los individuos pintaban las figuras de animales y hombres.

1. La trascendencia histórica, literaria y filosófica del mito de la caverna (del que la obra de Saramago es un ejemplo, crítico desde luego, de nuestro tiempo) pide plantear una definición del vocablo. Máxime si, ya no sólo en el terreno literario, sino en otras áreas del pensamiento, el mito es interpretado, introducido en los intersticios de

---

<sup>16</sup> *El País*, “Babelia”, 30 de diciembre de 2000, p.7.

la trama, del argumento, por más que un filósofo racionalista como Brunschvicg <sup>17</sup> vea en los mitos de Platón “el retorno ofensivo” de un pensamiento primitivo tal como se encuentra, por ejemplo, en Hesíodo. (Aunque conviene recordar que fue Brunschvicg quien consideró el *Timeo* como “novela física”...). La palabra *mythos* en el lenguaje griego tiene múltiples significados o referentes: discurso, palabra, proverbio, conversación, también aparece con el significado de historia o relato, de fábula. En inglés *mythologia* suele traducirse por *fiction*, o lo que es lo mismo un relato inventado. El tema es inagotable, por supuesto, y aquí sólo nos permitimos hacer una selección de un material inmenso. *Mythos* además puede ligarse a mudo, a mugido que alude a susurro, lo que sería un canto, pero un canto en susurro. El mito sería lo que se cuenta en voz baja, en el sentido entonces de información secreta, diríamos mística.

No hay que olvidar, en cualquier caso, la adscripción favorable de Platón hacia el mito, hacia algunos mitos o especies de ellos, como defensor de su potencia explicativa, incluso racionalista. Pero tampoco hay que olvidar que no todos los mitos reúnen en sí tal capacidad explicativa, funcional y racional, por el contrario pueden dar lugar a abstractas tablas explicativas, enfrentados a la propia razón o proceso de inteligibilidad racional. Puede recordarse la intervención de Sócrates ante Calicles en el diálogo platónico *Gorgias* cuando al disponerse a contarle el mito del juicio después de la muerte dice: “Tú, desde luego, lo tendrás por una historia (*mythos*), pero yo lo tengo por verdad” (523a 1). También en *Sofista* o en *República* (565d, 328-331) el mito ocupa un lugar central cuando se plantea ante el problema de la verdad de la historia. No exento de crítica, tanto como de enfrentadas interpretaciones, el mito esconde un fondo de lógica, de razón, que hace indispensable delimitar a qué mito se refiere en el contexto en que se analiza.

En el uso común del lenguaje se pueden encontrar diversas interpretaciones. Paul Tillich hablará entonces (también Karl Kerényi o Walter Willi) del mito como una historia divina, que se trata de una categoría religiosa no literaria <sup>18</sup>. Incluso Karl Reinhardt <sup>19</sup> defenderá la posición de que lo mítico en Platón está de algún modo relacionado con el más allá. En función de la consideración de aquello que es religioso, divino o no, surgirán múltiples interpretaciones. Como también en función de una

---

<sup>17</sup> Ver Jean Brun, *Platón et l'Académie*, PUF, Paris, 1960, VI.

<sup>18</sup> Consultar *Mythos* en *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3 ed., t. IV, p. 363ss.

<sup>19</sup> *Platon Mythen*, Bonn, 1927, p.49.

concepción filosófica aparecerán distintas formulaciones. Eduard Zeller, por ejemplo, verá en los mitos platónicos un uso llevado a término en función de una “laguna del conocimiento científico”<sup>20</sup>. Sin embargo, tales supuestos descansan en el plano de contraposición del mito al logos tal como ha sido expuesto por Wilhelm Nestlé en *Del Mito al logos*<sup>21</sup>. Justamente el tratamiento por parte de Platón del mito consiste en haber tenido la capacidad de dar nueva forma a los mitos (P.Friedländer, V. Brorchard, por ejemplo), en haber sabido introducirlos en un nuevo esquema de pensamiento racional, no desvirtuando su posible sentido sino ofreciendo su inteligibilidad dentro de la tradición heredada, múltiple, diversa. Kierkegaard ha establecido la unión armónica entre lo mítico y lo dialéctico en la obra de Platón: “La mitología consiste en mantener la idea de eternidad en la categoría del tiempo y el espacio”<sup>22</sup>. Aunque las interpretaciones contradictorias han sido múltiples, conviene destacar las de quienes, como L. Couturat, consideran al mito extraño a la propia esencia de la filosofía platónica<sup>23</sup>, o la cristiana de Josef Pieper<sup>24</sup>, para quien los mitos platónicos encajarían en “esa verdad indestructible de la tradición mítica [que] procede según ello del mismo Logos que se hizo hombre en Cristo”.

Situando el mito de la caverna en sus parámetros históricos puede advertirse la perspectiva desde la cual abordar los propósitos generales de quien como Saramago se ha propuesto recrearlo. Con la intención, acaso implícita, de interpretarlo, pues el propio Saramago ha repetido en distintos medios de comunicación que “los escaparates de los grandes almacenes corresponden en la actualidad a la caverna descrita en *La República* de Platón”<sup>25</sup>. Y si tal proyecto es de suficiente interés (al margen de si la empresa ha resultado o no fallida) no es sino por la eficacia intrínseca del mito, tal como la entrevió, por ejemplo, Dante en su carta a Can Grande della Scala: “Muchas son las cosas que vemos con el pensamiento y para las cuales nos faltan palabras; defecto que reconoce el mismo Platón en sus libros al servirse de metáforas; pues, gracias a la luz de su entendimiento vio muchas cosas que no pudo expresar con palabras, *sermone proprio*”<sup>26</sup>. Porque otra cosa sería recurrir a alegorías como la de la caverna calderoniana (Segismundo) o la de la cueva de Montesinos descrita en *Don Quijote* (II, cap. XXIII)

---

<sup>20</sup> *Die Philosophie der Griechen*, II, 1, Leipzig, 1889, p.580.

<sup>21</sup> *Von Mythos zum Logos*, Scientia Verlag, Aalem, 1966.

<sup>22</sup> Ver Jean Wahl, *Études kierkegaardienes*, Paris, 1938, p. 444.

<sup>23</sup> *De Platonis mythis*, Paris, 1896.

<sup>24</sup> *Über die platonischen Mythen*, VI, Kösel-Verlag, Munich, 1965.

<sup>25</sup> *El País*, 11 de enero de 2001, p. 27.

<sup>26</sup> *Obras Completas*, BAC, Madrid, 1965, p.820.

que son *visiones*, no mitos ni relatos adscritos a una raíz mitológica antigua, tradicional, y se moverían en distintos terrenos o interpretaciones no sólo filosóficas o literarias sino tal vez psicológicas, etc. La cueva de Montesinos, por ejemplo, no es sino la ficción provocada por el sueño en el que cae Don Quijote por más que él considere tal visión como real, ya no de un paraíso como de un lugar encantado, “otro mundo” según la réplica de Sancho Panza.

2. De hecho, el mito de la caverna puede rastrearse en los escritos míticos de los órficos (y que según Lledó encajaría entonces en una *lectura psicoanalítica*), en Plutarco, también Esquilo (*Prometeo*, 447-58) cuando relata el mito de Prometeo habla de la vida de quienes habitan en la caverna y la compara a la de los primeros pobladores de la tierra. Las cavernas y las cuevas eran lugares habituales, en la tradición antigua, de comunicación con los dioses de la tierra. Zeus le concede a Minos las leyes de Creta en una cueva, y Aristóteles se refiere al antro de Trofonio y a la noche estrellada que invitaba a reflexionar filosóficamente desde la perfección de la naturaleza. Y en el siglo VI un neoplatónico como Proclo ejemplifica el mito de la caverna con el de una hiena que imita la sombra de un perro para conseguir engañarlo y darle caza. Para Proclo, además, tal mito es el sustento perfecto para establecer un pensamiento filosófico generador de ideas: “También las sombras, con las que dice que las figuras están en correlación, tienen esta naturaleza: son imágenes de cuerpos y de diseños y tienen infinita correspondencia con aquello desde donde caen, como muestran las sombras que hacen los magos”<sup>27</sup>. Asimismo la interpretación de Averroes descansa sobre la percepción del sabio ante la luz siendo consciente de las cosas que ve y de su realidad, ya no de las sombras: “El sabio que sale a la entrada de la cueva, ante la luminosidad resplandeciente, y ve las cosas como realmente son a la luz del sol, se encuentra que sus ojos se han acostumbrado a la oscuridad y que le es imposible mirar, como sucede al hombre que de pronto sale de una gruta a la luz solar”<sup>28</sup>. Píndaro en los himnos a las victorias atléticas señala que el ser humano es un “sueño de sombra”. Asimismo, Cicerón se refiere a la caverna y cita a Aristóteles, quien por su parte se refiere al teatro de marionetas en *De Caelo* (398b). Otra es la interpretación de Aristóteles en su revisión del mito de la caverna tal como lo describe en *Sobre la filosofía* (Fr. 12) en donde las ideas son sustituidas por astros, la Luna y el Sol, es decir, por dioses artífices

---

<sup>27</sup> Proclo, *Comentario a la República* de Platón, I, 290 (en Santiago G. Escudero, “La Caverna”, Comunicación al *I Congreso de Filosofía*, Gijón, 1998).

<sup>28</sup> Averroes, *Comentarios a la República*, 93.

de las obras terrenas: “Si hubiera unos hombres que hubiesen vivido siempre bajo la tierra, en buenas y brillantes habitaciones (...); y si, no obstante, jamás hubiesen salido a la superficie de la tierra, pero hubiesen oído por testimonios y referencias que hay una cierta divina presencia y poder; y si en cierto momento se abrieran las gargantas de la tierra, y pudieran ellos escapar de aquellos ocultos lugares y llegar a estas regiones que habitamos (...), al mirar el sol y reconocer su tamaño y belleza y la eficacia con que causa el día esparciendo su luz por el cielo entero sembrado y adornado de estrellas, y la variedad de las luces de la luna, ya creciendo, ya menguando, y las salidas y puestas de todos ellos y sus trayectorias reiteradas e inmutables por toda la eternidad, cuando viesen esto, pensarían en el acto que hay dioses y que estas cosas son las poderosas obras de ellos”.

Sin embargo, la interpretación que más éxito ha alcanzado quizás haya sido la del cinematógrafo, tal como se desprende del escenario descrito en *República* (VII, 514a ss.) en donde los prisioneros se encuentran en el fondo de una caverna atados por las piernas y el cuello e impedidos por tanto para volver la cabeza y alcanzar el exterior donde se encuentra la luz, el Sol, es decir, la ciencia (*epistéme*), aunque sea posible salir y contemplar esa luz, pues de otro modo los encadenados estarían condenados a cadena perpetua. Emilio Lledó, pero también Eugenio Trias, entre otros, han sugerido tal interpretación. Lledó incluso apela al film de Bertolucci *El Conformista* y escribe<sup>29</sup>: “La descripción de la primera sala de cine de arte y ensayo que todos los historiadores del cine han olvidado, y con ello a Platón, como un adelantado de Louis Lumière”. Lledó abunda además no sólo en el escenario sino también en el rodaje, y deja constancia de que esta es la parte por la que menos se han preocupado tanto los historiadores del cine como los filólogos y filósofos. De las múltiples lecturas a las que se refiere (epistemológica, antropológica, social, psicoanalítica, etc.) destaca una lectura televisiva que, por su interés actual, conviene reseñar lo siguiente: “No hay que hacer grandes sutilezas hermeneúticas para descubrir en el montaje de la caverna la esencia misma de lo que puede constituir la desinformación en la sociedad contemporánea y, concretamente en uno de sus medios más poderosos: la televisión”<sup>30</sup>. Lledó verá, no obstante, en el mito de la caverna el más perfecto esquema de las relaciones establecidas entre “el espectador pasivo y el señor de los objetos, del tiempo y el poder”.

---

<sup>29</sup> en *La Memoria del Logos*, Taurus, Madrid, 1984, p.20.

<sup>30</sup> *op. cit.*, p. 31.

Frente a esta interpretación cinematográfica, extendida al ámbito televisivo, y en polémica con ella, Gustavo Bueno <sup>31</sup> argumenta que el mito de la caverna pasa a ser un análogo de la televisión y no del cinematógrafo (del que sólo sería una imagen abstracta y fragmentaria), al menos por lo que se refiere a la televisión formal, en tanto las imágenes proyectadas por el tubo catódico proceden de una luz situada fuera del “mundo de la caverna”, en el exterior, de ahí que según Gustavo Bueno “lo que no está en el Mundo tampoco podrá ser proyectado en la pantalla”. Y ello sin dejar de reconocer cierta analogía entre el cine y la televisión cuando se comparan a la luz del mito de la caverna platónica, pero que no deja de ser una analogía parcial o abstracta sustentada en los mecanismos de “proyección de sombras en una pantalla situada delante de unos espectadores”. Desde luego la consideración del mundo exterior de la caverna (el mundo donde brilla el fuego solar) es esencial si se quiere interpretar correctamente el mito. Esta es la evidencia principal. “Lo real, escribe Santiago G. Escudero, no tiene nada que ver ni con lo que se ve en la pantalla [del televisor] ni con lo que contemplamos en nuestro quehacer diario, pero sí tiene que radicar en la posibilidad tanto de llevar a cabo ambas acciones, el funcionamiento del televisor y el desarrollo de la vida, que nuestra capacidad de reconocimiento, de imitación y de rechazo construye y corrige” <sup>32</sup>.

3. Sin duda, dada la importancia histórica y vigente del mito de la caverna, cabe considerar y no de modo gratuito, el análisis emprendido por Saramago. Desde nuestros supuestos *La Caverna* es sin duda más deudora de Kafka que de Platón (el de *República*). La razón, a nuestro juicio, es que en *La Caverna* la metáfora del mito como tal queda inconclusa, incompleta y ha sido oblicuamente percibida. Remitiría con más éxito a la estela kafkiana de obras como, por ejemplo, *El Castillo* (es conocida la admiración de Saramago por Kafka), y en segundo lugar porque la “incomunicación” descrita en *La Caverna* no es objeto de reflexión expresa en la alegoría platónica, como tampoco lo es la del prisionero ni en su sentido penal (como infracción de la ley, o como pena impuesta, como es el caso, por ejemplo, de Merlín encerrado en la cueva) ni siquiera en el sentido de oprimido por “la vida”, sea en su sentido existencial o no, ni siquiera en el orden metafórico (somos prisioneros de la vida, del orden social establecido, etc.). Sin embargo, en el mito platónico sí tiene significación positiva y

---

<sup>31</sup> en *Televisión: Apariencia y Verdad*, Gedisa, Barcelona, 2000.

<sup>32</sup> En “La Caverna”, Comunicación al *I Congreso de Filosofía*, Gijón, 1998.

precisa la consecución del conocimiento, la consideración de lo que es real o imaginario, los conceptos de *dóxa* (opinión) y *epistéme*; en suma, la necesidad ética de la educación al servicio de la *polis*, y las sucesivas fases por las que ésta debe pasar; educación necesaria y reservada, según Platón, precisamente al filósofo por ser quien conoce el mundo de las Ideas, y principalmente la idea de Bien (que preside a las restantes), idea ésta simbolizada en el mito por el Sol, que ilumina a duras penas la entrada de la caverna (el Sol, causa de todo, según figura ya en Homero). Es más, el mito de la caverna de Platón no tiene sentido al margen del símil de la línea descrito en el libro VI de *República* y en los análisis acerca del sol y del bien.

En cualquier caso, trasladarlo al mundo contemporáneo pide una fundamentación, el amparo en conceptos e ideas muy definidos, ya sean o no metafóricos, capaces de explicar los problemas actuales del hombre en la sociedad contemporánea. He aquí la clave por más que *el mito se necesite verlo*, que sería la intención oculta y consciente de Saramago al proponerse novelarlo

Nos referimos, y a la vista de los postulados pretendidos por Saramago en *La Caverna*, al momento en el cual, el hombre, ausente de educación, de la *paideia*, ignorante, inmerso en el mundo de los sentidos, de lo mudable, y aun sin el filósofo (el Gobernante para Platón) predispuesto a elevarlo al reino de las Ideas, habita en el mundo de sombras, y su creencia ante la causa de los fenómenos sensibles no será sino la de que han sido creados por dioses.

En cualquier caso Saramago se aparta del mito justamente en función de la ventaja que le ofrece la ficción (en relación con lo verosímil aristotélico, frente a la filosofía platónica expuesta en *República*. Lo cual no implicaría huir de las Ideas, pues precisamente las Ideas parten del mundo, de una realidad impresa en él.

Aun así, y en el plano del contenido, *La Caverna* de Saramago contiene suficientes argumentos como para que pueda ser delimitado del plano de la expresión, en su caso de la explicación del mito de la caverna platónica. Saramago divide los dos aspectos fundamentales del mito: el mundo de los personajes y el mundo propio de la caverna en un análisis que se aparta de las clásicas explicaciones del mito estudiadas hasta ahora y con el propósito de adaptarlas al mundo presente. Sería suficiente apreciar cómo las vivencias del viudo Cipriano Algor y de su hija, alfareros de profesión (o de



Marcial Gacho e Isaura Madruga), quedan subsumidas en un mundo hostil, sobre los que sobrevuela, kafkianamente, la figura del “Centro” (un colosal centro comercial, paradigma del mundo moderno), ya no una caverna (por más que la descripción de la gruta del “Centro” pretenda ser una metáfora visionaria de los protagonistas alfareros) pero sí la figura símbolo de un orden económico implacable y director de destinos humanos.

Un ejemplo puede ser significativo de los propósitos conscientes de Saramago. Nos referimos a uno de los momentos culminantes de *La Caverna* en donde se describe el misterio oculto en la gruta del “Centro” mediante la conversación entre los protagonistas Cipriano Algor y Marta (págs.435-436) (lo que no sería sino una bajada a los infiernos tal como la describe Saramago y como lo hizo Ulises que incluso habló con los muertos del Hades): “Qué hay abajo, volvió a preguntar Marta después de haberse sentado, Abajo hay seis personas muertas, tres hombres y tres mujeres, No me sorprende, era exactamente lo que pensaba (...) Si hubieses bajado conmigo comprenderías, todavía estás a tiempo de ir allí, Deje esas ideas, No es fácil dejar esas ideas después de haber visto lo que he visto, Qué ha visto, quiénes son esas personas, Esas personas somos nosotros, dijo Cipriano Algor, Qué quiere decir, Que somos nosotros, yo, tú, Marcial, el Centro todo, probablemente el mundo.” Y el párrafo final de *La Caverna* es explícito del sentido último de la obra de Saramago: “En breve, apertura al público de la caverna de Platón, atracción exclusiva, única en el mundo, compre ya su entrada”.

Es más, el argumento de *La Caverna*, desde los principios críticos de los que hemos partido, contrasta con el contenido explícito del mito de la caverna de Platón (Un método análogo, aunque con otras intenciones y recursos, fue empleado por Saramago en *El Evangelio según Jesucristo*, aunque en *La Caverna* la prosa no sea tan estilista). Y la eficacia, según nuestro juicio, de la crítica implícita de la condición humana actual queda ensombrecida en ese mundo de apariencias, de sombras confusas de la realidad manifestada por Saramago en esa *meditación* sobre el lugar del hombre en la sociedad moderna.

Porque ese “Centro” es Kafka (aunque puede creerse que haya elementos kafkianos en Platón), y el mensaje de Saramago, la *meditación* última, sería la crítica al sistema de dominación del hombre, su enajenación, la dominación consumista... un

sentido de la vida, en suma. Estos son los materiales que subyacen en *La Caverna*. Un mundo, kafkiano, y una interpretación cuando menos crítica del mito de la caverna.