

# *Lucha de clases e ideología: introducción al estudio de la fábula esópica como fuente histórica*

JUAN CASCAJERO

Universidad Complutense. Madrid

**RESUMEN.**—Toda perspectiva histórica, que pretenda eludir la corresponsabilidad en el común abandono de las condiciones de existencia de los humildes y explotados de la Antigüedad, debe desconfiar siempre del dudoso grado de fiabilidad de las fuentes escritas tradicionales, como restos provenientes, en general, de la producción intelectual de la clase propietaria. Una alternativa capaz de superar el elemental nivel de compromiso de la mera denuncia, la ofrece su contraste con el análisis de otros tipos de fuentes más estrechamente vinculados a las gentes corrientes. Y uno de ellos lo constituyen los restos escritos de las formas de expresión oral en general, y de la fábula en particular. Pero, utilizar la fábula antigua como fuente histórica, implica su conexión con la sociedad que la creó, recreó, uso y transmitió a través de los siglos. Y ello exige, en el historiador, la satisfacción de dos cometidos previos, tan absolutamente imprescindibles como difíciles y llenos de riesgos: en primer lugar, el trazado de su peculiar historia y, en segundo término, la valoración y clarificación de sus contenidos.

«Unos sacerdotes mendicantes tenían un burro en el que acostumbraban a cargar su impedimenta cuando se ponían en camino. Pero un día el burro se murió de cansancio, entonces lo desollaron y con su piel hicieron unos panderos y se sirvieron de ellos. Otros sacerdotes, cuando se los encontraron, les preguntaron donde estaba el burro. “Se ha muerto —dijeron— y recibe ahora tantos palos como nunca aguantó en vida”.

Así, también algunos servidores, aunque eximidos de la esclavitud, no están libres de tareas de esclavos»<sup>1</sup>.

---

1. P. 164, H. 173, Ch. 236. La fábula se encuentra ampliamente documentada. Véase *F. An.* I + Ia + Ib; Fedro, IV, 1; Babrio, 141; Rómulo, 168; Luciano, *Asin*, 35; Apuleyo, *Met.*, 8, 24. En las citas de las Fábulas Anónimas (*F. An.*), se sigue la edición de B. E. Perry, *Aesopica*, I, Urbana, 1952, pero se ofrecen, también, las correspondencias con las ediciones de Chambry (Ch.), *Aesopi Fabulae*, París, Les Belles Lettres, 1925, de la cual existe una edición abreviada, con texto y traducción, pero sin aparato crítico, de 1927, y la de Hausrath, *Corpus Fabularum Aesopicarum*, Leipzig, Teubner, 1940-1956. Los criterios de edición de los citados autores son rigurosos, pero diferentes. Mientras H. y Ch. ofrecen las distintas versiones de cada fábula, dando las variantes de cada colección, P. da una versión única para cada fábula, seleccionando la que considera más antigua. De las fábulas 1

Las distintas variantes de esta fábula, a pesar de la dudosa coherencia de su *ephymitium*, no dejan de traducir, en nuestros días, la desdichada fortuna de aquellas clases y grupos que, siendo explotados y oprimidos, en vida, por quienes detentaban la superioridad económica, social, política e ideológica, continúan hoy siendo brutalmente agredidos por unos profesionales de la historia torpe o interesadamente crédulos en los puntos de vista de sus dominadores. Los grupos poderosos de la Antigüedad, por su parte, no sólo lograron mantener su posición de privilegio en su época, sino que, gracias a la fiel colaboración, consciente o inconsciente, de tantos historiadores, alcanzaron de la posteridad el reconocimiento permanente de sus puntos de vista e intereses. Así, cada vez que, en nuestros días, se toma y se retoma, como referencias válidas de los hechos y situaciones del pasado, las opiniones de poetas, filósofos y hombres de Estado, sin tomar debida cuenta de la distancia entre sus opiniones y actitudes, entre su concepción del mundo, y la realidad, de nuevo resuenan los palos en la piel del burro muerto.

Por eso, si se pretende eludir toda complicidad en ininterrumpidos apaleamientos, no basta con la denuncia de tales modos, sino que se hace necesario participar activa y decididamente en la búsqueda de alternativas. Resulta imprescindible, en consecuencia, para todo intento de comprensión del pasado, pertrecharse, críticamente, ante el hecho incuestionable de que las fuentes escritas disponibles para el estudio de la Antigüedad provienen, casi en forma exclusiva, de los sectores sociales que vivieron de la explotación del trabajo ajeno, en tanto que el resto de la sociedad, abrumadoramente mayoritario, por sus propias condiciones de existencia, no estuvo en situación de transmitir un legado equivalente. Por otra parte, si este enunciado resulta válido en el análisis fundamental de los modos y formas de apropiación de excedentes, así como en su expresión parcial a través de la lucha política, se ofrece, igualmente, como ineludible cuando se pasa al examen complementario del contraste ideológico de clases por la aludida desproporción entre las referencias de un sector de la sociedad y el obstinado silencio del otro, que podría quedar de ese modo condenado para siempre a ser estudiado a partir de las opiniones unilaterales de sus adversarios. De ahí, el recelo crítico del autor

---

a 231, el texto procede de la *Augustana* (*F. An. I*), de la 232 a la 244 se sigue la recensión de Ia y de la 245 a 273 se sitúan las fábulas de distinta procedencia. Aun cuando todas las ediciones, por sus presupuestos metodológicos sean criticables —y también la de P.—, se ha elegido la de P. por la agilidad y simplificación que supone la oferta de un único texto. Con ello, se sigue el criterio, además, de la que se considera la mejor edición en castellano de las Fábulas Anónimas (*Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio*. Introducción general de C. García Gual. Introducciones, traducciones y notas P. Badenas de la Peña y J. López Facal, Madrid, Gredos, 1985, reimp). En las referencias a las versiones concretas de cada una de las fábulas concretas según la *Augustana* (I, Ia, Ib) la *Vindobonense* (II) o la *Accursiana*, (IIIa, IIb, IIIq, IIId, ind. de mss.), se sigue a F. Rodríguez Adrados, *Historia de la fábula grecolatina* (III) *Inventario y documentación de la fábula grecolatina*, Madrid, 1987. Igualmente se cifan a los criterios de Rodríguez Adrados, las referencias y citas de las demás fábulas, excepto las citas textuales de *F. An.* En consecuencia, según especifica en p. 11, se sigue para «Aftonio, Pseudo-Dositeo» y «Sintipas» a Hausrath; para Fedro y Babrio, a Perry; para Aviano, a F. Gaide.

y su constante desconfianza ante una historiografía que, diciendo apoyarse en las fuentes, se dedica a precisar lo que denomina «los hechos». Y, en realidad, esa historiografía ha logrado crear tal maraña de sensaciones y apremios tendenciosos en los estudiosos que se hace verdaderamente difícil, en ocasiones, desprenderse de esas cataratas que vician los ojos para contemplar con claridad el dolor y sufrimiento de los olvidados. Es preciso revisar las fuentes de otra manera, recelando de su apariencia superficial, penetrando en sus posibles elementos camuflados, procurando sacar a la luz las categorías de pensamiento dentro de las que se engendraron los documentos y situarse a distancia de ellos, para poder mirarlos con perspectiva más precisa. Naturalmente, de aquí ha de derivar una mayor incidencia de lo que puede llamarse primacía de la subjetividad en la historia, o, dicho de otro modo, *Historia Subjetiva*, que persiguiendo y fomentando el diálogo entre la interpretación del pasado y la comprensión del presente, intente dinamizar no sólo unas temáticas diferentes, sino también unas maneras distintas de examinar el conjunto de las relaciones sociales<sup>2</sup>. Así, no parece ya posible, hoy, resignarse, en el cumplimiento de las tareas de historiador, a la mera y simple profundización en el trabajo de las fuentes tradicionales y a la reflexión subsiguiente, porque todo ello, aunque se revise el método, se considera insuficiente. Es verdad que las fuentes de siempre son y seguirán siendo útiles y, por tanto, deberán seguir siendo utilizadas, ofreciendo en determinados casos la imagen, a primera vista paradójica y contradictoria, de un intento desesperado por captar las relaciones sociales manejando unas fuentes unilaterales, de las que, por su naturaleza, como se ha indicado, se desconfía. Pero su manejo, necesariamente crítico, no puede ser excluyente de la búsqueda de otras posibilidades. De no ser así, los esclavos, la mayor parte de las mujeres y provincianos, los grupos urbanos pobres, los siervos y demás gente olvidada del campo, en suma, la más aplastante mayoría de la población de la Antigüedad quedaría condenada o bien al silencio, bien a una comprensión viciada ya en sus orígenes o bien a la imaginación, más o menos novelada, de quienes se preguntan por las verdaderas condiciones de vida, propias y distintivas, del presente o del pasado, de los desposeídos. Es preciso, pues, intentar penetrar en el obstinado silencio de esas gentes a la búsqueda de rumores y matices, conscientes de que, en el mundo antiguo como en el contemporáneo<sup>3</sup>, existió también una trágica

---

2. Véase, sobre esta perspectiva, en especial, la colaboración de R. Samuel, «Historia y Teoría», en *Historia popular y teoría socialista* (ed. por R. Samuel) Madrid, 1984, pp. 48-70. En realidad, no hace sino seguir, una vez más, el difícil camino de aquellas ideas que lo impulsaran a aglutinar el grupo de *History Workshop* en el Ruskin College de Oxford hacia 1966 y a fomentar, desde *History Workshop Journal* (a partir de 1976), lo que consideraba unas maneras de hacer historia más dinámicas y comprometidas que las representadas por la ya entonces peligrosamente academicista *Past and Present*.

3. Resulta nítida la distancia abismal entre los grandes sistemas teóricos actuales, entre el tono general de los medios de comunicación de masas del mundo occidental y la suerte de la humanidad en su conjunto, marcada por contradicciones y desequilibrios, donde predomina, al margen de las palabras, la coerción, la violencia y el dolor, donde malvive más de la mitad de la población mundial en un verdadero campo de sufrimiento, promovido por el egoísmo de los demás. Si se comparan los

dualidad entre el mundo político y cultural del que las fuentes literarias hablan, por un lado, y las miserias silenciadas, por otro. Al intentarlo, este esfuerzo historiográfico no se considera ni neutro ni desinteresado, porque al buscar la clarificación de las contradicciones del pasado, sin olvidar la referencia a los desajustes del presente, cree desarrollar una acción social orientada a la promoción de una sociedad distinta, más emancipada, o, en el peor de los casos, ser testimonio del rechazo y repulsa al papel de posible refuerzo para el mantenimiento de las contradicciones que hoy padece la humanidad.

En este ámbito se inscribe la pretensión de este trabajo por profundizar en la sensibilidad y forma de comprender el mundo de aquellas gentes condenadas a la explotación y a la miseria en su época y al olvido en la nuestra, pero, y ahí radica lo más arduo del empeño, desde los escasos restos que de sí mismos dejaron en el camino. No se trata, pues, de un acercamiento más a sus condiciones de existencia desde las premisas que sus adversarios asentaron, sino, si fuera posible, desde su propia expresión por ellos mismos. Y sus pobres huellas se encuentran, aunque compartiendo ese campo, según se espera demostrar, con otros intereses, en el mundo de la fábula, de los cuentos, de las canciones populares, de los adagios y chistes, del mito y de la anécdota, de los aforismos y dichos, transmitidos oralmente de generación en generación y sólo ocasionalmente recogidos por escrito, rasgo que constituye una de las mayores dificultades para su estudio: la valoración de estas manifestaciones, que se fundaron, sin duda, en la composición, ejecución, transmisión y conservación oral<sup>4</sup> básica, debe hacerse a partir de los restos escritos conservados y no puede

---

«Derechos Humanos», enunciados en sesión solemne por las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948 y los pactos económicos, sociales, culturales, políticos y civiles aprobados en 1976, con su cumplimiento contemporáneo, queda al descubierto la burda hipocresía de un mundo cuyos gastos en armamento y en la opulencia serían capaces de paliar y atender las necesidades más elementales de supervivencia de quienes mueren de hambre o malviven en los umbrales de la miseria, de un mundo que, por su desarrollo económico y tecnológico, podría convertirse en un paraíso sin hambres ni violencias, y que prefiere o consiente, en cambio, emplear la mayor parte del producto social en medios de destrucción. Y en este mundo, marcado por las contradicciones y paradojas del enorme incremento de la capacidad productiva, de su riqueza, de una parte, y del permanente estado de hambres, muertes por inanición, y destrucción de reservas ecológicas, por otra, la ciencia, tristemente, desarrolla un papel lamentable como agente de dominación. Así, la ciencia que, como la técnica, podría convertirse en la gran esperanza de resolución de los problemas de la humanidad, no sólo frustra esa expectativa, sino que contribuye al fortalecimiento y asentamiento de los poderes de los grandes estados, que a su vez, interesadamente, la promueven. Y ambos, ciencia y Estado, sin embargo, deberían ser antitéticos, como concreción respectiva, que son, de la crítica y el dogmatismo. Porque todo Estado tiende a aumentar constantemente su poder coercitivo reprimiendo, en la medida de sus posibilidades, disidencias, anulando el cambio y produciendo quietud social, en tanto que la ciencia, si no se prostituye a otros intereses, debería subvertir valores en su rebelión permanente contra el dogmatismo y el autoritarismo. Ese es el sentido que se pretende dar, sea o no considerado como actitud científica, a una actividad historiográfica, verdadera prolongación de nuestra sensibilidad social, inspirada y conducida por una esperanza comprometida y militante con el cambio social (Véase, sobre el sentido de la esperanza, en la historia y en el mundo contemporáneo, E. Bloch, *El principio esperanza*, Madrid, 1975).

4. Véase sobre oralidad y escritura, C. Miralles, su «Introducción general» a *Historia de la Literatura Griega* (ed., por J. A. López Pérez), Madrid, 1989, pp. 9-29.

establecerse, sin más, la correspondencia entre la abundancia de ciertos tonos que emanan de esos restos escritos y el alcance, extensión o popularidad de los mismos, ni la concordancia entre las formas y variantes, siempre más libres y ásperas de la oralidad, y estas otras, sin duda más fijas y dulces, transmitidas y conservadas gracias a su fijación por escrito. Es preciso, pues, no olvidar que, aunque todo estudio ha de basarse, necesariamente, en los restos de las formas escritas, hubieron de persistir siempre otras formas orales paralelas, sin duda más importantes, pero cuyo alcance real permanece escondido. Otra de las dificultades mayores consiste en el imprescindible intento de precisión sobre su paternidad, puesto que si bien muchos de sus enunciados han sido transmitidos en forma que se reconoce su origen anónimo, en otros, lo han sido como obra de autor, lo que enfrenta con la necesidad de evaluar la magnitud de sus aportaciones personales, así como su creatividad y originalidad. Y por ello mismo, tampoco puede concederse la paternidad a cualquier autor por el hecho de que se desconozcan antecedentes conocidos, porque tales antecedentes bien pudieron perderse (consideración que siempre debe tenerse presente, incluso en el estudio de textos de transmisión escrita) o bien ser objeto de dominio oral y por tanto no estar recogidos por escrito. Por otra parte, y en sentido inverso, el hecho de que una obra sea creación de autor no implica que, a partir del momento en que su obra sea aceptada por un colectivo amplio, asumida y transmitida oralmente, no pueda y deba ser tratada, en este sentido, como una recreación colectiva, porque en una tradición predominantemente oral, como debe ser considerada la de amplísimos sectores sociales de la Antigüedad, lo que no es objeto de una aceptación generalizada no se transmite. Su transmisión oral supone, en consecuencia, un nivel mínimo de aceptación y aprobación de su contenido axiológico, de adaptación a las mentalidades e intereses de las gentes que lo escuchan y promueven, dirigiendo, orientando, variando y matizando, si fuera preciso, su sentido, actuando así como una especie de censores de la tradición cultural colectiva.

Es preciso, igualmente, dejar sentado desde el principio, que, dentro de la tradición oral, es necesario distinguir entre la cultura oral, los valores, la sensibilidad, los intereses en suma, de las gentes corrientes y la cultura oral para las gentes corrientes, proporcionada por otras gentes, con propósitos específicos y en respuesta a sus intereses particulares. Si bien, debe notarse que tal cultura para las gentes corrientes debe reunir un mínimo de condiciones, debe satisfacer un umbral básico de necesidades en aquéllos a los que se destina para ser aceptada y asumida, prestándose, sólo entonces, para su extensión oral. Ha podido ocurrir, pues aunque desgraciadamente sea imposible de matizar en cuántas ocasiones, que esa cultura para las personas corrientes se nos haya transmitido en las mismas formas escritas que lo haya hecho la cultura de las gentes corrientes, nacida de ellas mismas o aceptada en función de los intereses que satisfacía, convirtiéndose, entonces, en tarea tan necesaria como arriesgada el intento de diferenciación entre las mismas.

De entre los géneros y subgéneros literarios de creación y transmisión fundamentalmente oral, el mundo de la fábula, disfruta y ha disfrutado

siempre de un especial atractivo, quizá por su papel evocador de los primeros contactos con el aprendizaje infantil escolar y familiar, bien ajeno, por tanto, al tratamiento de que es objeto ahora: su consideración como fuente histórica. No se trata, quede claro, desde el principio, de un nuevo recurso para la reconstrucción de determinados hechos históricos, sino de un elemento de auxilio capaz de permitir un mayor acercamiento a los valores y sensibilidad de las gentes y, en consecuencia, a sus reales condiciones de existencia. No se trata de intentar poner en relación tal o cual fábula con determinados acontecimientos, o lo que es más loable, con determinadas situaciones históricas. Ello se ha intentado con alguna de ellas con más o menos tino. Tampoco se trata de penetrar en su sentido, entendiendo por tal la indagación sobre lo que la fábula quiere decir, en confusión con el pretendido valor ejemplar y promotor de conductas. Se trata de un intento de acercamiento a lo que la fábula dice. Téngase, pues, presente, de una vez, la gran distancia existente entre lo que la fuente analizada, la fábula, quiere decir y lo que dice, entre lo que quiere expresar y lo que expresa, entre la cáscara, en fin, y el fruto.

Una precisión más. Los múltiples temas que pueden suscitarse en el tratamiento de la fábula como fuente histórica son susceptibles de una triple división. De un lado existe toda una problemática específicamente filológica, cuyo análisis, en general, se elude, remitiendo, no obstante, a los trabajos que se consideran más precisos. Existe, por otra parte, otro conjunto de cuestiones igualmente de carácter filológico, según esa desgraciada tendencia existente entre los estudiosos por la apropiación de campos, pero cuyo estudio se ofrece como imprescindible por su importancia para los fines perseguidos. Y, por fin, una tercera categoría en la que se encontrarían aquellos otros aspectos considerados centrales y que, en consecuencia, habrán de recibir un tratamiento más amplio.

Siendo verdaderamente tan sugestivo el empeño, podría sorprender que haya sido hasta ahora, tan escasamente acometido. Y es que resulta verdaderamente desalentador la búsqueda de apoyaturas bibliográficas, de referencias precursoras, como estímulo y ayuda para los fines propuestos. Sólo unos pocos títulos, sólo unos pocos nombres, casi siempre los mismos, procuran, en tenaz y encomiable afán, el enriquecimiento de los conocimientos sobre el mundo peculiar y difícil de la fábula antigua. No es extraño, sin embargo. Su abandono y relegamiento no carece de explicación, si bien esa explicación es triste: no es un afán rentable en un ambiente en el que sólo se estimula el éxito, el dato, la cantidad<sup>5</sup>. Así, si los filólogos, salvo encomiables y honrosas excepciones, han relegado su estudio, por las dificultades intrínsecas que ofrece, si los historiadores de la literatura la han despreciado «como género

---

5. Sobre los desmanes e insuficiencias a que conducen, en los estudiosos, las líneas impulsoras del mundo académico, mis opiniones han quedado expuestas, paródicamente, en «Luchas de clases e ideología en la tardía República, II. Dioses diligentes contra dioses holgazanes», *Gerión*, VIII, 1990, 115-139.

infantil o menor», los historiadores ni siquiera lo han intentado. La actitud de éstos últimos se debe, seguramente, al bagaje metodológico que requiere, a la preparación filológica básica, desgraciadamente tan relegada, como necesaria para su quehacer histórico. Y ello sin prometer resultados, porque en el espinoso camino que conduce a la literatura oral, en general, y al de la fábula, en particular, lo único que está garantizado es la duda. Es, pues, sólo la seguridad en alcanzar una duda enriquecedora y la esperanza de una nueva vía de reflexión sobre las condiciones de existencia de las gentes humildes de la Antigüedad el motor de este trabajo.

Dejando de lado todo intento de precisión sobre el concepto de fábula antigua<sup>6</sup>, pues para los fines propuestos resulta válida la concepción corriente de que se trata de una breve composición literaria en que, por medio de la ficción y personificación en seres irracionales de situaciones humanas, se persigue una enseñanza útil o moral, el *corpus* fabulístico antiguo conservado o, por ser más preciso, el grecolatino, se compone de unas 636 fábulas<sup>7</sup>, incluyendo en esa cifra tanto las consideradas anónimas como las denominadas de autor. Pero, y nunca se insistirá suficientemente en ello, debe precisarse, con Rodríguez Adrados<sup>8</sup>, que: «las colecciones que nos han sido transmitidas no son sino los restos de un gran naufragio», afirmación que, si debe ser tenida en consideración en el estudio de cualquier género, resulta, en este caso, si cabe, de mayor trascendencia. Las *Anónimas* son conocidas por colecciones (I, II y III) muy tardías y, dadas las características de variación, interpolación, contaminación y evolución del género, aunque la actitud normal entre los estudiosos sea la de obviar el planteamiento del problema, constituiría una frivolidad todo intento de asimilación simplificadora entre lo conservado y su realidad, además siempre cambiante, en la Antigüedad. La necesidad de atenerse a esos restos no implica, pues, el olvido de la distancia que sin duda debe mediar entre ellos, escritos y fijados en época tardía, y la realidad oral y

---

6. Para un estudio del concepto de fábula, de su metodología, historia crítica y análisis de sus rasgos definitorios ante la ficción, la alegoría, el cuento animal, la parábola, la anécdota, el proverbio, la novela, el mito, la leyenda y otros géneros y subgéneros, puede consultarse el apartado «Théorie de la fable», en M. Nojgaard, *La fable antique*, I, *La fable grecque avant Phèdre*, Copenhague, 1964, p. 9-133; F. Rodríguez Adrados; sus capítulos «Terminología de la fábula antigua» y «La fábula animal y vegetal en su contexto original», en *Historia de la fábula grecolatina*, (I), Madrid, 1979, p. 17-59 y 201-252, respectivamente.

7. Se obvia la discusión sobre los rasgos que permiten la identificación de la fábula. Sin olvidar que las variantes, modificaciones y contaminaciones, mezclas y alusiones dejan viva la problemática de la individualización definitiva, las fábulas que se nos han transmitido con la denominación de *Fábulas Anónimas*, tras sus últimos desarrollos en época bizantina, son 306, siendo 236 las contenidas en la colección *Augustana*. Deben sumarse 312 no recogidas en las *Anónimas*, que, enriquecidas por aquellas otras que aparecen en otras colecciones o fuera de colección como fábulas-ejemplo y por las de *Romulus* de origen antiguo suman 400. En resumen, 236 fábulas de la *Augustana* (I), verdadera espina dorsal de la tradición fabulística antigua, más otras 400 antiguas, de otras procedencias, ofrecen la cifra de 636 fábulas. Cf. F. Rodríguez Adrados, «Les collections de fables à l'époque hellénistique et romaine», *Entretiens F. Hardt*, Ginebra, 1984, p. 173.

8. *Ibid.*, p. 181.

viva de épocas anteriores. Desde luego, parece lícito diferenciar metodológicamente, en relación con el dudoso grado de correspondencia entre las dos categorías, las fábulas de autor, más fijas, y las anónimas, más libres. Porque no deja de sorprender, sin duda, el hecho de que algunas fábulas de autor, de Fedro, por ejemplo, sean más duras que sus equivalentes anónimas. Hay que preguntarse si no habrá ocurrido que las versiones anónimas, según nos han sido transmitidas, hayan sufrido un largo proceso de suavización, de edulcoración que las hubiera ido alejando de sus contenidos primitivos. Debe marcarse, pues, no sólo la distancia entre esos restos civilizadamente dulcificados y maquillados y los contenidos de las antiguas colecciones, sino incluso entre éstos y sus más violentas y crudas versiones orales.

Ahora bien, usar la fábula como fuente implica, a no ser que ya no sea preciso situar todo documento en relación con su tiempo y en el marco de unas relaciones sociales, marcar su historia, porque el género no constituye un bloque compacto, eterno, sin principio ni fin. Es preciso, pues, reconstruir su proceso de gestación y su desarrollo, teniendo siempre en cuenta, en el estudio de sus restos, lo peculiar de su carácter, tanto por la especial trascendencia de la oralidad como por el impacto de la constante presión moralizadora que hubo de padecer por su condición de instrumento potencialmente subversivo. Pero la imprescindible historia de la fábula, por paradójico que pueda resultar este enunciado, es una y es doble. Es una, porque se hace, porque sólo puede hacerse a partir de los restos conservados, aunque; eso sí, teniendo en cuenta los factores que han intervenido en su proceso de conservación y transmisión. Existe un número determinado de fábulas, a partir de las cuales debe iniciarse el estudio, porque sólo hay lo que hay. Pero, y este es un matiz decisivo, injustamente obviado por historiadores, lo que hay no es lo que hubo. Y por eso es doble. Porque debe intentarse la reconstrucción de lo que hubo y ya no es. Se debe, en una palabra, iniciar la búsqueda de la fábula perdida. Y, si no se está conforme con la simple declaración teórica de principios, se está obligado a proponer vías de investigación ofreciendo los posibles caminos, siempre tortuosos, para su identificación. Una posible ruta es, al margen de la problemática general concerniente a la literatura perdida, la que conduce a la reconstrucción de las colecciones perdidas, eslabón sin el cual no es posible la comprensión histórica de las conservadas. Otra, es la que ha de conducir a la identificación y segregación de los añadidos moralizantes, lo que comporta entre otras cosas, adentrarse en la problemática de promitios y epimitios, cuya polémica filológica en modo alguno puede ser considerada gratuita por los historiadores, porque, en síntesis, supone penetrar en uno de los aspectos más importantes de lo que, en terminología actual, podría resumirse como la «lucha por el control del medio»: es la concepción del mundo de la fábula como un campo donde, también, como en otros, se desarrolló el conflicto ideológico de clases<sup>9</sup>.

---

9. Véase, en general, el citado artículo «Lucha de clases...» I y II.

Siguiendo la presentación del tema que Rodríguez Adrados hizo en su aportación «Les collections de fables à l'époque hellénistique et romaine» a los *Entretiens Hardt*<sup>10</sup>, celebrados en agosto de 1983 que él mismo contribuyó a inspirar y promover sobre la fábula antigua, la fábula se presenta, en la literatura griega conservada, bajo cuatro formas:

a) La fábula aislada o fábula-ejemplo, de la que se valían los distintos autores para afirmar sus postulados, como refuerzo retórico o didáctico.

b) Como elemento fundamental e integrador de la «Leyenda de Esopo», lo que, para Rodríguez Adrados, se originaría, desde el siglo VI a. C. *à partir de la fusion d' éléments mythiques et rituels grecs et de la légende assyrienne d' Ahicar*<sup>11</sup>.

c) Como epopeya burlesca, de la que puede servir de ejemplo solitario la *Batracomioaquía*.

d) En colecciones, a partir de la antología que debió promover hacia el 300 a. C. Demetrio Falero, según Diógenes Laercio (V, 81), siguiendo esa nueva forma de hacer helenística consistente en impulsar la realización de antologías diversas.

Estas formas, que, por otra parte, persistieron claramente en el mundo romano en los casos a) y d), no siendo posible dilucidar hasta qué extremo ocurrió en los casos b) y c), no se mantuvieron separadas, sino que entre ellas el diálogo fue siempre constante, tomando permanentemente elementos prestados unas de otras<sup>12</sup>.

Por lo que se refiere a sus orígenes en occidente, al margen del arduo problema concerniente a las relaciones entre la fabulística griega y oriental<sup>13</sup>,

10. 1984, pp. 137 y ss.

11. *Ibid.*, p. 138.

12. Según expresión de Rodríguez Adrados (*ibid.*, pp. 139-140) *Il y a osmose entre les collections et la fable-exemple des écrivains. Ceux-ci s'inspiraient des collections (de leur texte écrit ou des versions orales), tandis que les collections dérivées de celle de Démonius paraissent avoir incorporée d'une façon secondaire un matériel fabulistique qui n'apparaissait pas chez lui, à savoir des fables-exemples contemporaines, ou d'autres fables empruntées à la littérature archaïque ou classique*. No es posible, sin embargo, cuantificar la importancia y trascendencia de la colección de Demetrio, ni, por ello mismo, saber el grado de dependencia de las posteriores sobre la que se considera la primera.

13. Se está lejos, hoy, de la postura de E. Ebeling, E. («Die Babilonische Fabel», *Mitteilungen der altorientalischen Gesellschaft*, Leipzig, 3, 1927), quien hacía derivar la fábula griega de la mesopotámica, tendiéndose, en cambio, a considerar la f. griega como original, en relación con la fiesta y el banquete, aunque, eso sí, bajo influjos orientales (Cf. F. Rodríguez Adrados, *Historia de la fábula grecolatina*, I, esp. pp. 301-379, así como «La lírica griega y el oriente», *Travaux du VI Congrès International d'Etudes Classiques*, París, 1976, pp. 251 y ss.; «Desiderata en la investigación de la fábula antigua», *Actas V Cong. Est. Clas.*, Madrid, pp. 215-235; C. García Gual, «Historia y ética de la fábula esópica», *Id.*, p. 183). El más remoto material fabulístico conservado, bien que no independiente e incluido en la literatura sapiencial, podría remontarse al 2000/1900 a. C., época del renacimiento neosumerio, aunque los textos sólo se remontan al antiguo período babilónico (1700/1600 a. C.). Como bibliografía elemental sobre estos temas puede consultarse Nojgaard, *ob. cit.*, I, pp. 434 y ss.; W. G. Lambert, *Babylonia Wisdom literature*, Oxford, 1960; B. Alster, «Sumerian proverb collection Seven», *Revue d'Assiriologie*, 72, 1978, pp. 97-112;

que, en modo alguno, puede traducirse en la simplificadora consideración de dependencia de la primera con respecto a la segunda, parece coherente sostener la hipótesis de la existencia de este género, en Grecia, al menos desde los inicios de la época arcaica. Y es que ausente<sup>14</sup>, en los restos de la tradición épica colectiva que suele denominarse «Homero», la primera fábula griega conservada, «el gavilán y el ruiseñor», ampliamente recogida por la tradición posterior de las fábulas anónimas<sup>15</sup>, es narrada, aunque en forma peculiar<sup>16</sup>, por Hesiodo (*Trabajos*, 207 y ss.), quien, además, ofrece distintos temas que serían igualmente recogidos por esa tradición, como el tema de

---

«Sumerian proverb collection XXIV», *Assyriological miscellanies*, I, 1980, pp. 33-50 (ed.); *The Instructions of Suruppak*, Copenhagen, 1974; S. N. Kramer, *From the tablets of Sumer, Twenty-five first in man's recorded history*, Indian Hills, Colorado, 1956; F. I. Gordon, *Sumerian proverbs*, Pensilvania, 1959; «Sumerian proverbs: collection four», *Journal of the American Oriental Society*, 77, 1957, pp. 67-79; «Sumerian animal proverbs and fables: collection five», *Journal of cuneiform studies*, 12, 1958, pp. 1-21 y 43-75 y «Animals as represented in the sumerian proverbs and fables: a preliminary study», *Drevnij mir*, Moscú, 1962, pp. 226-249; y «A new look at the wisdom of sumer and akkad», *Bibl. orientalis*, 17, 1960, pp. 47-123; R. S. Falkowitz, *The Sumerian Rhetoric Collections*, Indiana, 1984; «The fable in Early Mesopotamian Literature», *F. Hardt*, 1984, pp. 1-31; R. J. Williams, Sobre paralelos entre f. mesopotámicos y griegos, «The literary history of a Mesopotamian fable», *The Phoenix*, 10, 1956, pp. 70 y ss.; I. Trencseny-Waldapfel, «Eine Aesopische Fable und ihre orientalische Parallelen», *Acta Antiqua*, 7, 1959, pp. 317 y ss.; A. la Penna, «Letterature esopica e letteratura asiriobabilonese», *RFIC*, 92, 1964, pp. 24-39; F. Rodríguez Adrados, «El tema del águila de la épica acadia a Esquilo», *Emerita*, 32, 1964, pp. 267-282. Como referencia fundamental para la fábula egipcia pueden consultarse las reconstrucciones de fábulas realizadas por E. Brunner-Traut, *Tiergeschichten aus dem Pharaonenland*, Mainz, 1977 a partir de restos arqueológicos. Sobre la fábula india, teniendo en cuenta el *Mahābhārata*, el *Jātaka* y el *Kathāsaritsāgara* y, sobre todo, la más importante colección india de fábulas, el *Pañcatantra*, véase G. U. Thite, «Indian Fable», *F. Hardt*, 1984, pp. 33-60.

14. Esta es la opinión generalizada de los estudiosos de la historia de la fábula griega, lo que hacen a partir de la dudosa, por cuanto no ocurre en otras tradiciones, como la mesopotámica, pero pretendida inadaptación del género épico para aceptar fábulas en su interior. No deben obviarse, sin embargo, a la ligera, las noticias contrarias de algunas fuentes sobre el tema. Efectivamente, Filóstrato (*Imaginibus*, I, 3) dice claramente que «se interesaron por la fábula Homero, Hesiodo y Arquíloco», y Teón (*Progymnasmata*, 3) opina que: «Homero, Hesiodo, Arquíloco y otros de antes muestran que conocieron las fábulas». Indudablemente, es posible, y ésta es la actitud más generalizada, pasar por alto estas opiniones. Pero también sería lícito intentar buscar explicación a las opiniones de Filóstrato y Teón. O bien su concepto del género era diferente, o bien tenían delante, al aludir a Homero, una tradición más compleja, capaz de incluir, por ejemplo, al *Margites*, donde, a pesar de la escasez de fragmentos conservados, tanto por su presumible temática (necesidad aparatosa del ilustre protagonista) como por su forma métrica (alternancia de hexámetros dactílicos y trímetros yámbicos), podría haber tenido cabida la fábula (Cf. U. Broich, «Batrachomyomachia und Margites als literarische Vorbilder», *Lebende Antike*, Berlín, 1967, pp. 250-257) y en tal sentido sería significativo su fragmento 5 (ed. A. Bernabé, Madrid, Gredos, 1979) «Muchas cosas sabe la zorra, mas el erizo una sola, pero importante». No parece correcto, sin embargo, forzar la lectura de la *Iliada* y *Odisea* a la búsqueda de elementos compositivos o fragmentarios de fábulas como pretendidas dramatizaciones y moralejas capaces de evocar alguna fábula.

15. (P. 4, H. 4, Ch. 8, RA. p. 35-36). *F. An.* I + Ia + Ib, *F. An.* II + IIIgd, *F. An.* III a, b, g.

16. Su versión, significativamente diferente a la tradición recogida por las distintas variantes de *F. An.*, al margen de los vv. 210-211, que parecen un añadido posterior, usa de la fábula-ejemplo en sentido contrario al habitual del género, al mostrar la brutalidad de un mundo animal sin justicia

«Prometeo», el de «Pandora» y el de «Los dos caminos»<sup>17</sup>, además de su papel como precursor en lo que se refiere a la tradición provercial<sup>18</sup>.

Dos trabajos sistemáticos, de C. García Gual y F. Lasserre<sup>19</sup>, ambos relativamente recientes y cercanos entre sí, han tratado de poner en relación el sentido de la fábula con el ambiente social y político de la época arcaica griega, concluyendo su investigación con la tesis de que éste habría de corresponderse, en mayor o menor medida, con el de los círculos aristocráticos que luchaban por el poder en la época tumultuosa de las tiranías. Más lejanos en el tiempo quedan las aportaciones, en sentido diferente de Crusius, Meuli y La Penna<sup>20</sup>, quienes pensaban en la fábula como exponente de una moral de oposición a los grupos aristocráticos, en tanto que las opiniones de Gasparov<sup>21</sup> matizaban, ya en época más cercana, a ambas corrientes. Los juicios de F. Lasserre se refieren únicamente al sentido de las fábulas, que juzga suficientemente documentadas para la época arcaica, en tanto que C. García Gual parece pretender explicar los contenidos de toda la tradición fabulística antigua a partir, sobre todo, de los avatares históricos que presidieron su

---

al que no debe parecerse la sociedad humana. En esta fábula es ya posible la distinción entre sus distintos mensajes:

1. lo que el autor «quiere decir»: recomienda a Perses no actuar sin justicia como el gavilán;
2. lo que dice el epimitio (que se cree un añadido posterior), más en consecuencia con el sentido general de la fábula: actúa neciamente quien intenta medirse con los poderosos (vv. 210-211);
3. lo que enuncia la moraleja o lección, que creemos, con C. García Gual («Historia y ética...», p. 181) y B. E. Perry, («The Origin of the Ephimythium», *TAPHA*, 71, 1940, pp. 399-401) posterior: a una determinada situación o enfrentamiento sigue una determinada consecuencia;
4. lo que verdaderamente expresa la fábula: situación de violencia y lucha entre las especies con el triunfo de los poderosos —por su fuerza o su astucia— sobre los débiles, semejantes a la situación de violencia y lucha entre los hombres y consiguiente opresión de los fuertes sobre los débiles.

Y en este último sentido, al margen de la necesaria demarcación de los distintos niveles de mensaje para la comprensión histórica del fenómeno-fábula, adelantando, en parte, conclusiones, ésta, la fábula, sólo puede corresponderse con la concepción del mundo, con el interés del oprimido, en tanto que desenmascara una realidad brutal y agresora.

17. El tema de «Prometeo» (HES. *Teogonía*, 535 y ss., y *Trabajos*, 42 y ss.): Cf. P. 100, H. 102, Ch. 124, RA. pp. 114-115; P. 240, H. 228, Ch. 322, RA. p. 223; P. 259, H. 292, Ch. 210, RA. p. 269, Fedro, IV, 15, 16; Babrio, 59. El tema de «Pandora» (*Trabajos*, 90 y ss. y *Teogonía*, 570 y ss.): cf. Babrio, 58. El tema de «Los dos caminos»: Cf. *Vida de Esopo*, 94. Véase, sobre esta tradición, F. Rodríguez Adrados, *Historia...* I, p. 412.

18. Véase J.A. Fernández Delgado, J.A., «Los trabajos y los días» y el refranero de la Grecia primitiva», *Actas del V Cong. Esp. de EE.CC.*, Madrid, 1978, pp. 261-267.

19. C. García Gual, «Historia y ética de la fábula esópica», *Actas del V. C. español de E. Clásicos*, Madrid, 1978, pp. 179-208, y F. Lasserre, «La fable en Grèce dans la poésie archaïque», *F. Hardt*, Ginebra, 1984, pp. 61-103.

20. Crusius, en su prólogo al *Buch der Fabeln*, de C. H. Kleunken, Leipzig, 1913; Meuli, K. «Herkunft und Wesen der Fabel», *Schweiz. Arch. f. Volkskunde*, Basilea, 1954; A. la Penna, «La morale morale della favola esopica come morale delle classi subalterne de' ll antichità», *Società*, 17, 1961, pp. 459-537.

21. M. L. Gasparov, «Argumento e ideología en las fábulas esópicas» (en ruso), *Vestnik Drevnej Istorii*, 3, 1968, pp. 116-127.

desarrollo inicial en Grecia, basándose en el estudio de los restos de fábulas conservados de esa época.

Si toda revisión, efectivamente, ha de partir del análisis de todos los restos conservados, éstos se refieren, básicamente a Hesiodo, Arquíloco de Paros y Semónides de Amorgos para la primera época (hacia 730-630 a. C., aproximadamente) y a distintos autores, en forma más diluida, para la segunda (hacia 630-480 a. C.) Debe anticiparse ya, no obstante, la diferencia existente no sólo entre los restos conservados de fábula-ejemplo de autor y el uso más amplio de estos mismos autores y otros, sino, sobre todo, entre el uso retórico que de la fábula-ejemplo hicieron estos autores y la realidad viva de la fábula oral<sup>22</sup>, que no se ha podido transmitir para esa época. Entre los restos conservados de Arquíloco pueden identificarse las siguientes fábulas: «Las ranas pidiendo rey»<sup>23</sup> (fr. 185-187 West, P. 44, H. 44, Ch. 66, RA. pp. 67-68); «El águila y la zorra», en el épodo I contra Licambes (fr. 174-181 West, P. I., H. I., Ch. 3. RA. pp. 33-34); «El león enfermo»<sup>24</sup>, en los épodos III y IV (fr. 225 West), (Babrio, 95 y 103, P. 142, H. 147, Ch. 196, RA, pp. 156-158); «El mono y el camello» (P. 85, H. 87; Ch. 94, RA pp. 102); las dos de «La zorra y el mono» (P. 14 y 81, H. 14 y 83, Ch. 39 y 38, RA. pp. 42-44 y 100-101, Fr. 185-187 West); «El adivino», (P. 161, H. 170, Ch. 233, RA. pp. 179-180; fr. 182-183 West); «El lobo y el perro cebado» (Babrio, 100, fr. 237 West, quizá en relación con «Los dos perros», recogida en P. 92, H. 94, Ch. 175, RA. pp. 108-109)<sup>25</sup>. Semónides de Amorgos, por su parte, evoca, claramente, «El águila y el escarabajo» (P. 3, H. 3, Ch. 4. RA. p. 35 en el fr. 13 de West) y «La garza, el halcón y la anguila» (fr. 9 de West, sin tradición posterior), y su comparación «Con el huevo de la oca del Meandro» (fr. 11 West) parece aludir a «La oca de los huevos de oro» (P. 87, H. 89, Ch. 288, RA. pp. 104-105).

En lo que puede ser denominado segundo período de la fábula en la época arcaica griega se individualizan, al menos, las siguientes: «El asno y la

22. En este sentido, es sumamente instructivo el recurso de los autores antiguos a la alusión fabulística como recurso retórico. Las alusiones, frecuentemente relegadas por los estudiosos, que prefieren el trabajo a partir de la fábula narrada, revisten especial importancia, por cuanto incitan a pensar en una difusión y conocimiento generalizado de la misma entre el público, que, por tanto, hacía innecesaria su narración, bastando sólo con su evocación. La existencia de alusiones a fábulas que no están testimoniadas ni en autores posteriores ni en la tradición posterior (como «La garza, el halcón y la anguila», que evoca el fr. 9-West de Semónides) marca esta diferencia.

23. Esta fábula, de amplia tradición, es considerada helenística, de creación cínica, por R. Adrados. Cf., básicamente; Discusión en *Entretiens Hardt*, Ginebra, 1984, p. 97 y, sobre todo, «"Las ranas pidiendo rey", origen y evolución de una fábula política», *Emerita*, 52, 1984, pp. 25-32; RA. p. 67.

24. Que F. Rodríguez Adrados (*Hist. Fab. Gre. I*, p. 413) desdobra en «El ciervo, la zorra y el león» y «El león y la zorra», y que F. Lasserre, unifica (*op. cit.*, p. 65).

25. Añade a éstas F. Rodríguez Adrados (*Hist. I*, p. 413) «Los ratones y las comadrejas», en forma dudosa y «La mula» en tanto que F. Lasserre, recoge, a modo de alusiones, el fr. 201 de West, correspondiente al citado fr. 5 del *Margites*, «muchas cosas sabe la zorra, el erizo, en cambio, sólo una, pero decisiva» y los fr. 23, 14-16 de West, como evocación clara de «La hormiga y la paloma» (P. 235, H. 176, Ch. 242, RA. pp. 184-185).

serpiente», de Ibico (fr. 61, Page); «La zorra rabona», de Timocreón (fr. 3 Page, p. 17, H. 17, Ch. 41, RA. pp. 45-46); «La serpiente y el cangrejo» (*Carm. conv.*, 9, P. 196, H. 211, Ch. 290, RA, pp. 211-212); «El león enfermo» de Solón (fr. 15, 5-6 Gentili Prato, que será recogida por Babrio, 95 y 103); «El perro que llevaba carne», de Teognis (347-348, P. 133, H. 136, Ch. 185, RA. pp. 142-145); «El caminante y la serpiente», también de Teognis (601-602, P. 176, H. 186, Ch. 82, RA. pp. 192 y 81-84); «El pescador y el pulpo», de Simónides<sup>26</sup> (fr. 9 Page, sin tradición posterior); «El pescador y el pulpo», de Timocreón (fr. 8 Page); «El águila y la serpiente», de Estesícoro (Crates de Malos, según Eliano, *NA*, XVII, 37); «El caballo y el cazador» (Aristóteles, *Rhet.*, II, 20, 1393 b, pp. 8-22; P. 269, H. 238, Ch. 328, RA. pp. 229-231).

Parece hoy evidente que ciertas fábulas pudieron usarse, en situaciones concretas y respondiendo a fines específicos. Desde luego, algunas de ellas, como «El mono y el camello», «La zorra y el mono», «Las ranas pidiendo rey», de Arquíloco, no dejan de evocar lo que pudiera haber sido el estrecho círculo de políticos parios, divididos en facciones, que aspiraban al poder militar, representado en las fábulas por la aspiración al reinado sobre los animales, y donde (según Lasserre, *Op. cit.*, p. 76) las diversas caricaturas de los aspirantes no parecen reflejar posiciones políticas antagónicas, sino las cualidades requeridas a los ojos de una aristocracia militar. Igualmente, de aplicación específica por el autor es la de «El águila y la zorra», contra Licambes.

Pero donde quizá aparezca más claro este sentido es en tres fábulas-ejemplo, transmitidas por Aristóteles<sup>27</sup>: en la primera «El caballo y el ciervo» (*Retórica*, II, 20; 1393), se trataría del intento de prevención de Estesícoro a sus compatriotas contra las pretensiones a la tiranía de Fálaris. En la segunda (*Política*, III, 1284a), que atribuye a Antístenes, «Las liebres reclamando igualdad de derechos», parece rechazarse la aspiración a la igualdad social, basándose en la desigualdad de la naturaleza. En la tercera, puesta en boca de Esopo, «La zorra y el erizo» (*Retórica*, 1393b), en que la zorra se negaba a ser desparasitada de garrapatas por temor a que las nuevas vinieran más hambrientas que las ya saciadas, parece incitar al conformismo de los samios con su situación ante posibles males mayores.

Del estudio de las fábulas citadas, que se creen completas para la edad arcaica, en modo alguno puede concluirse que sean un reflejo de la moral aristocrática<sup>28</sup> de la Grecia arcaica. Todo lo más podría enunciarse que su

26. Quizá se trate de Semónides, (el iotacismo hace que ambos, Semónides de Amorgos y Simónides de Ceos, sean constantemente confundidos. Cf. F. Rodríguez Adrados, «Nuevos fragmentos de poetas yámbicos arcaicos y clásicos», *Actas del VI Con. esp. de EE. CC. Unidad y pluralidad del mundo antiguo*, II, Madrid, 1983, p. 56.

27. Referidas por C. García Gual, *art. cit.*, pp. 184-185.

28. Así piensa F. Lasserre, *art. cit.*, p. 80: «Davantage, elle (la fábula) adopte, ou tout au moins elle refète, une morale aristocratique, dont quelques traits s'affirment avec une suffisante précision dans les portraits des vainqueurs et des vaincus». Más ecléctico es el juicio de C. García Gual, en su excelente artículo citado, que concluye, a modo de síntesis de su pensamiento sobre el tema, en

mensaje dominante es de resignación con la situación del momento para aquellos grupos que formarían el público al que las citadas fábulas-ejemplo, con referencias políticas, iban dirigidas. Pero debe distinguirse entre ese mensaje, ese propósito que el autor, narrador o intérprete persigue y el enunciado de la realidad de la que parte la fábula. Y es que ese mensaje o moraleja, fiel a los propósitos del autor, tiene por referencia más segura el desarrollo mismo de la acción, en general acción animal, que lleva ya implícita la moraleja<sup>29</sup>. Pero, además y éste es el aspecto que se quiere resaltar, encierra unos contenidos básicos que es preciso desvelar. Son lo que debe quedar después de haberla desembarazado de los propósitos de narrador, de la moraleja, en sentido estricto, de los promitios y de los epimitios. Y lo que queda es el cuerpo desnudo de la fábula, al que hay que referirse cuando se distingue, y es preciso hacerlo, entre su enseñanza derivada de su uso retórico o pedagógico y los presupuestos o premisas sobre los que se asienta, es decir, lo que la fábula expresa como fuente histórica.

Tomemos, a modo de ejemplo del modelo de interpretación propuesto, tres de las fábulas citadas, cercanas en contenidos y cuyo mensaje no ofrezca problemas de interpretación: «El caballo y el cazador», «La zorra comida por las garrapatas» y «Las ranas pidiendo rey».

## I

«El caballo y el cazador». La versión conservada más antigua<sup>30</sup> dice<sup>31</sup>: «Los

estos términos: «Este es el mensaje del fabulista: hay que adaptarse a una sociedad donde no impera otra ley que la fuerza mediante la astucia, la habilidad y el engaño, sin confiar en otra justicia ni en otra sanción divina que el éxito en la acción. Es un mensaje desilusionado, despiadado y pesimista, pero de una implacable coherencia lógica». Igualmente, en sentido aproximado, M. L. Gasparov, *art. cit.* insistiendo en el carácter pesimista del género.

29. En las fábulas-ejemplo o de autor, tal como debieron darse antes de la aportación específicamente helenística de colecciones, y tanto en versiones escritas como orales, la moraleja es coherente con el sentido paradigmático que podía anunciar su promitio y cerrar con su epimitio, en relación con su papel llamado a desempeñar como elemento de uso retórico. Lo que, frecuentemente, no ocurre con las anónimas o de colección o, incluso en algunas de aquéllas reelaboradas a partir de variantes por autores tardíos. En éstas es frecuente la inadaptación de promitios y epimitios con el desarrollo de la acción, fenómeno debido, no tanto al tantas veces aludido error de copista, como a la lucha ejercida, desde distintos ángulos, por el control de este peculiar vehículo de expresión. Fue, sin duda, una lucha que, incapaz de variar el desarrollo de una acción fijada suficientemente por la tradición, había de centrarse en la modificación de sus componentes secundarios o marginales. Pero, en ambos casos, un estudio preciso de la fábula requiere el despojo de estos componentes secundarios a fin de mostrar con la mayor nitidez el cuerpo fundamental.

30. Otras versiones. *F. An.*, I (P. 269, H. 238, Ch. 328, RA. pp. 229-230); *P. Ryl.* 493, I; *Fedro*, IV, 4; *Tetr.*, I, p. 53; *Rom.*, 79; *Conón, Narr.*, 42 (quien, en error cronológico manifiesto, sustituye a Fálaris por Gelón, cuya tiranía es del 570 aproximadamente); *Hor., Ep.*, I, p. 10; *Theo., Prog.*, p. 6 (Sobre la relación entre las distintas versiones, F. Rodríguez Adrados, «Neue Jambische Fragmente aus archaischer und klasischer Zeit. Stesichorus, Semonides, Auctor incertus», *Philologus*, 126, 1982, pp. 157-179 (su resumen en *Actas VI Congreso, op. cit.*, pp. 55-62), aunque, para nosotros, no se trate, en modo alguno, de una fábula etiológica, cuya finalidad resida en expresar por qué el caballo esté sometido al hombre.

31. La traducción es mía.

ciudadanos de Himera habían elegido un estratega con plenos poderes, Fálaris<sup>32</sup>, y se disponían a concederle una guardia personal. Estesícoro, entre otros argumentos, les contó esta fábula: “un caballo estaba ocupando en solitario un prado; sobrevino, después, un ciervo que le estropeaba el pasto; el caballo queriendo vengarse del ciervo, pidió al hombre si podía ayudarle para castigar al ciervo; el hombre le dijo que sí podía, pero a condición de que el caballo aceptase el freno y le dejase montar sobre su espalda con las armas. Se concluyó el acuerdo y el hombre se montó encima, en tanto que el caballo, por precio de su venganza, se convirtió en esclavo del hombre”. “Del mismo modo, vosotros, dijo, llevad cuidado no sea que queriendo vengaros de vuestros enemigos no corráis la suerte de caballo; ya tenéis puesto el freno, pues habéis elegido un estratega con plenos poderes; si ahora le otorgáis una guardia personal, si le permitís montar sobre vuestra espalda, desde ese momento os convertiréis en los esclavos de Fálaris”» (Aristóteles, *Retórica*, 1393 b).

Las distintas variantes, a pesar de las modificaciones que introducen, no afectan, en lo esencial, su contenido. El mensaje de Estesícoro, al narrar este tipo específico de ejemplo inventado, según la clasificación de Aristóteles<sup>33</sup>, implícito en el desarrollo mismo de la acción que cuenta o moraleja, es evidente: hay que conformarse y resignarse con los males presentes si se quiere evitar incurrir en mayores desgracias. Su consejo es, además reforzado, consecuentemente, por el cierre final introducido por el «del mismo modo, vosotros». Pero, al margen de los objetivos perseguidos y de su moraleja, las premisas de las que se sirve, el cuerpo desnudo de la fábula, sin vestidos ni abalorios, no es otra cosa que la situación desgraciada del «caballo-ciudadano» que difícilmente soporta el deterioro de sus recursos y la realidad brutal de la voluntad de esclavización o dominio del «hombre-gobernante». Y es, precisamente, este segundo nivel de interpretación, más escondido, el que debe extraerse en toda lectura histórica de la tradición fabulística, puesto que es el que puede enunciar la particular concepción de las condiciones de existencia de aquellas gentes que, inicialmente en solitario y después compartiendo esa responsabilidad, crearon y propagaron estas narraciones.

## II

«La zorra comida por las garrapatas». Esta fábula, evocada por Aristóteles (*Retórica*, 1393 b) y sin tradición directa posterior<sup>34</sup>, dice<sup>35</sup>: «Esopo,

32. Fálaris fue tirano de Agrigento, no de Himera.

33. En *Retórica*, II, 20; 1393 a y b, al hablar de los tipos de demostraciones comunes a todos los géneros, distingue entre los ejemplos y los entinemas. Entre los ejemplos distingue entre los históricos y los inventados. Entre los inventados, entre las parábolas y las fábulas y, dentro de éstas, entre las esópicas y las libias.

34. Atribuida, igualmente a Esopo por Plutarco (*An seni gerenda sit respublica*, XII, 1-2), no figura en ninguna de las colecciones de f. anónimas conservadoras. Sin embargo, una f. con claras resonancias de ésta, es atribuida a Tiberio (*Microcosmos. Emblema*, 24, *De Tiberio et paupere*, y Flavio Josefo, *Ant. judías*, XVIII, 6, 172-176) como explicación, en el caso de Flavio Josefo, de sus motivos para no cambiar continuamente de gobernadores, a pesar de su rapiña.

35. La traducción es mía.

hablando ante el pueblo de Samos a favor de un demagogo acusado de un crimen capital, les contó que en cierta ocasión una zorra, al cruzar un río, fue impulsada (por la corriente) a un agujero, del que no podía salir y donde sufría el ataque de numerosas garrapatas adheridas a su piel; un erizo que pasaba por allí, al verla, le preguntó si quería que le quitase las garrapatas; pero la zorra no se lo permitió; el erizo le preguntó el porqué y la zorra le respondió: «Estas garrapatas están ya cebadas y no me chupan nada más que un poco de sangre, pero si tú me las quitas, vendrán sobre mí otras muertas de hambre que se beberán el resto de mi sangre». Y bien, igual os ocurre a vosotros, samios; este demagogo no os hará más daño, pues ya se ha enriquecido; pero si le condenáis a muerte, le sucederán otros, aún pobres, que os robarán y se gastarán vuestros dineros públicos.»

También aquí, la intención del narrador se ofrece nítida, encontrándose su moraleja implícita en el desarrollo mismo de la acción, a través de un *agón* dialéctico en varios actos, del que resulta vencedora la sufrida zorra. Su cierre, contenido en las palabras finales que Aristóteles pone en boca de Esopo al dirigirse a los samios, además elimina toda posibilidad de duda: a pesar de la triste suerte de quienes sufren en sus vidas una agresión constante, deben, sin embargo, soportarla resignadamente por temor, por pánico, a otras agresiones todavía más violentas. Pero, igualmente despojada la narración de los fines retóricos de su autor, lo que está enunciando es la miserable condición de una «zorra-ciudadanos»; famélica por la despiadada sangría a que se ve sometida por la avaricia de unas «garrapatas chupadoras de sangre-gobernantes» y el terror de la protagonista a todo intento de cambio, convencida de que toda «garrapata-gobernante» no tendrá otro objetivo que el de chupar su sangre hasta la hartura.

### III

«Las ranas pidiendo rey». La versión de Fedro<sup>36</sup> dice: «Floreciendo Atenas, con leyes igualitarias, la libertad desenfundada turbó la ciudad, y la disolución rompió el antiguo orden. Merced a esto, divididos los hombres en

36. Se ofrece la versión de Fedro por cuanto ofrece más claridad para la aplicación del método propuesto, a pesar de ser no sólo más moderna que la de las fábulas anónimas de las que debe emanar y que se remontaría, según F. Rodríguez Adrados, a las versiones métricas cónicas del siglo III, aunque tomando temas procedentes ya del siglo VIII a. C. Véase su stemma de esta fábula en «Las ranas pidiendo rey: origen y evolución de una fábula política», *Emerita*, 1984, p. 32, así como su insistencia en el carácter cónico en todo el artículo, publicado poco después de su intervención en *Entretiens Hardt*, donde ya había sostenido la misma tesis ante la opinión manifestamente diferente de F. Lasserre, con cuya visión coincidimos, añadiendo nuevos argumentos. Efectivamente, para el autor español, su base argumentativa más firme se funda en la insistencia de precedentes arcaicos y clásicos y en el carácter cónico de los temas que encierra. Dejando aparte los argumentos contrarios esgrimidos por Lasserre en *Hardt* (cf. p. 63 y 98) en lo que se refiere a sus posibles antecedentes, en lo concerniente al carácter cónico de sus temas, debe destacarse que, desde luego, son cónicos pero, en modo alguno, lo son exclusivamente. Son, también y sobre todo, temas populares, que, efectivamente, encontraron vehículo de expresión apropiado en el cinismo, pero que ya se habían expresado antes, como, por otra parte, el mismo R. Adrados demuestra en *El mundo de la lírica griega*

partidos, el tirano Pisístrato se apoderó de la ciudadela, y como los atenienses lloraban su triste servidumbre, más por no estar acostumbrados a ella que porque aquél fuese cruel, Esopo les refirió este apólogo: “Las ranas, que antes vagueaban libremente en sus charcas, pidiéronle a Júpiter con grandes voces que les diera un rey que refrenase con rigor sus licenciosas costumbres. Sonrió benévolo el padre de los dioses, y les dio por dueño un madero que arrojado de improviso en medio de un estanque, y con el movimiento y ruido que produjo en el agua, aterra a la tímida grey. Pero como el leño se mantuviera clavado en el cieno, una de las ranas sacó cautelosamente la cabeza y, después de haber observado bien al nuevo rey, llamó a todas sus compañeras. Las cuales, habiendo perdido el miedo, se acercaron nadando a porfía, y acabaron por brincar desvergonzadamente sobre el leño, le ensuciaron con todo género de inmundicias. Y enviaron otra embajada a Júpiter para solicitar otro rey, alegando que era inhábil el que les había dado. Entonces el dios les envió un culebrón que, con áspero diente, empezó a morderlas. Unas y otras, las desdichadas tratan de huir de la muerte, y presas de pánico el miedo ahoga su voz. Y en secreto, ya que no podían clamar de nuevo, encargan a Mercurio que interceda a su favor, cerca de Júpiter. Negose éste a atenderlas, y les dijo: “pues no quisísteis contentaros con vuestro bien, sufrid ahora el mal que os ha venido”.

»Y vosotros, ¡oh ciudadanos! —concluyó Esopo—, soportad los males presentes, no sea que os alcancen otros mayores.»

Dejando de lado la exactitud de la referencia histórica fedriana, ajena al caso, así como el grado de correspondencia entre las motivaciones personales de Fedro y Esopo, la intención del fabulista aparece diáfana. Se trataba de dar a los atenienses una lección de conformidad con su situación política, de resignación con su suerte después de haber cometido el error de impulsar la ascensión del demagogo Pisístrato, desaconsejando, en consecuencia, su

---

*antigua*, Madrid, 1981. Téngase en cuenta, sin embargo, la versión ofrecida por Perry (44), según su traducción al castellano por P. Badenas de la Peña, *Fábulas...* p. 62: «Las ranas, cansadas de su desgobierno, mandaron embajadores a Zeus pidiendo que les diera un rey. Zeus, al ver su simpleza, echó una estaca a la charca. Y las ranas, al principio, asustadas por el ruido, se metieron en el fondo de la charca, pero como la estaca estaba quieta, salieron a la superficie y a tanto desprecio llegaron por su rey, subiéndosele encima, se sentaban en él. Indignadas de tener semejante rey, recurrieron por segunda vez a Zeus y le pidieron que de nuevo les cambiase de jefe, pues el primero era demasiado indolente. Zeus se irritó y mandó entonces contra ellas una hidra, que cogió a todas y se las comió. La fábula muestra que es mejor tener gobernantes tontos pero sin maldad que liantes y malvados». Debe consultarse, además de las distintas versiones de *la Augustana*, las variantes de *la Accursiana* y *la Vindobonense*, la alusión clara de *La vida de Esopo*, 125 y la dudosa de Dión Crisóstomo, 8, 35. Igualmente, Rómulo, 27; *Par. Bod.*, 66 y *Dod.*, 66. En la versión de las *F. An.* que da Perry, que por otra parte no se aparta del sentido de las variantes recogidas, la moraleja está implícita en la acción y resulta concordante con la intencionalidad del epimitio: se presenta a unas «ranas en desgobierno-ciudadanos insatisfechos con su situación», una «estaca quieta-gobernador inútil» y «una hidra devoradora de ranas-tirano insaciable». Lo que se encuentra en el fondo de la fábula es, ante la debilidad mental, en este caso de los «ranas-ciudadanos», la doble posibilidad que únicamente puede ofrecer un gobernante: o necio, que desatiende las necesidades de las gentes, o cruel, que, para saciar su avaricia, termina por aniquilarlos.

sustitución para eludir un peor destino. Sin embargo, una interpretación acorde con la línea propuesta y seguida en los dos anteriores ejemplos, debe distinguir entre la lección pretendida, más o menos adornada con temas propios del género, y que está ya, tanto en el relato mismo como en el doble cierre de Zeus y de Esopo, y los fundamentos mismos sobre los que se asienta ese mismo relato, desarrollado en tres actos. Un acto ofrece la imagen de «las ranas vagueando libremente en sus charcas-ciudadanos en libertad». Otro ofrece el cuadro del «madero hincado en el cieno-Pisístrato, demagogo complaciente, pero inútil». El último acto, en fin, muestra la estremecedora escena de «unas ranas ya muertas y presas de pánico las restantes-ciudadanos masacrados» por un «culebrón inmisericorde de áspero diente-tirano insaciable y cruel». Concepción, pues, exclusiva y extremadamente dura de las alternativas ofrecidas por todo gobierno: o necedad inútil o crueldad despiadada.

Del breve examen de estos tres ejemplos se destaca, nítidamente, la intención de un narrador que predica conformismo y resignación, sumisión y acatamiento ante aquellas situaciones de desgracia para la mayoría, con lo que su discurso debía favorecer a quienes se beneficiaban de la estabilidad y quietud del sistema en calma: la clase propietaria. Pero no es menos cierto que la línea analítica propuesta deja al descubierto unas premisas muy diferentes, permitiendo acercarse al estudioso a la triste condición de quienes sufrían ese sistema que se les ofrecía sin alternativas. Es en las premisas básicas, de las que parte la fábula, donde es posible encontrar los restos de la conciencia de aquéllos que soportaron una vida desgraciada, sin remedios para la avidez de sus gobiernos y la maldad de sus tiranos. Y es de la conciencia de esa situación desesperada de donde emana el innegable pesimismo del género. Es una conciencia que se engendró en el medio vital de la opresión y la desesperanza ante una realidad cruel y agresora, cuya trayectoria, en modo alguno, se creían capaces de modificar. Es en la persistencia de las condiciones de explotación, que permitieron tanto el desarrollo como la permanencia y características de esa conciencia, donde se encuentra la explicación de la vitalidad de un género presente en todas las etapas de la historia. La identificación con unos animales protagonistas que, en su acción, se ajustaban a su concepción del mundo, hizo que se creasen y recreasen sin cesar, expresando, así, desde otro ángulo, la realidad de unas relaciones sociales que, gracias a ello, permiten su desciframiento. No es posible alcanzar, es verdad, la dimensión real de esa conciencia en la oralidad, en la calle, lugar donde debía tener su máxima vitalidad, en el lenguaje cotidiano de las gentes corrientes, allí donde no podía penetrar la fiscalidad censora. Pero las huellas, los vestigios de lo que pudo ser aquella fábula hablada de la gente común, quizá puedan seguirse en aquellas otras conservadas, gracias a su transmisión escrita, si se las despoja de sus aspectos formales que tantas veces procuraron modificar su sentido, camuflando una realidad que, sin embargo, en la calle, debía ser bastante diferente.

Al pasar de la Edad de la Lírica a la Edad del Teatro, de la escritura en verso a la prosa, la primera impresión que se obtiene es la de un cierto relegamiento del que sólo parecen salvarse Sófocles, en la tragedia, y Aristófanes, en la

comedia, de una parte y, de otra Herodoto, Platón y Aristóteles, en la prosa. Efectivamente, dejando de lado la evocación excepcional de Esquilo al «tema del águila»<sup>37</sup>, es en el Sófocles conservado donde residen los temas fabulísticos más precisos de la tragedia griega: «Los árboles» (*Ant.* 710-715. P. 70, H. 71, Ch. 101, RA. pp. 89-90 y H. 239, RA. pp. 231-232), «El capitán cobarde», como argumento de Menelao en debate con Teucro (*Ayax*, 1142-1145), alusión al «Perro y la liebre» (fr. 800 N., P. 136, H. 139, Ch. 185, RA. p. 147), así como «Boreas y el Sol» (según Ateneo, 604 F., P. 46, H. 46, Ch. 73, RA. pp. 69-70).

En la comedia, sólo<sup>38</sup> en Aristófanes adquiere pleno desarrollo, si bien debe precisarse que, en general, la fábula que aparece en sus comedias tiene un carácter propio, no sólo por el hecho de carecer de antecedentes en los restos conservados y de tradición posterior, sino también porque sólo en un sentido amplio puede ser considerada como tal. Pueden, con esta salvedad, identificarse las siguientes: «Los dos perros» (*Avispas*, 894 y ss., P. 92, H. 94, Ch. 175, RA. pp. 108-109), «Efudión» (*ibíd.*, 1381 y ss), «Esopo y el perro» *ibíd.*. 1400-1405, «Laso y Somónides» (*ibíd.*, 1410-1411), «El sibarita que se cayó del carro» (*ibíd.*, 1428 y ss.), «La sibarita y el erizo» (*ibíd.*, 1435 y ss.), «La alondra enterrando a su padre en la cabeza» (*Aves*, 471-475), «Cleónimo y Orestes» (*ibíd.*, 1470-1493), «Sócrates y Pisandro» (*ibíd.*, 1553 y ss.), «Gorgias y Filipo» (*ibíd.*, 1694 y ss.), «Melanión en el desierto» (*Lisístrata*, 783-786) y «Timón retirado del mundo» (*ibíd.*, 805-820).

Igualmente reducida es su presencia en la prosa, donde, si se exceptúa la actitud francamente favorable de Aristóteles hacia su uso<sup>39</sup>, su presencia queda

37. Esquilo, sin narrar fábula alguna, adapta claramente el viejo tema del águila, que Arquíloco usara en su citado épodo contra Licambes (el tema es viejo porque arranca, según los textos conservados, de la fábula «El águila y la serpiente» de la epopeya acadia *Etana*, pero habría de dar una rica tradición fabulística cf. P. 1, H. 1, Ch. 3 en las *F. An.*, y RA. pp. 33-34, para el resto de la tradición. Se trata del tema del animal que abusa de su fuerza y es castigado: el águila traiciona el pacto de amistad con la zorra devorando sus crías, pero la zorra suplica venganza ante Zeus, que se la otorga, de modo que cuando el águila roba carne sagrada de un altar, con ella se lleva tizones encendidos que prenden su nido y queman sus propias crías. Era, en Arquíloco, la amenaza contra Licambes, quien habría roto el pacto de amistad que implicaba el otorgarle en matrimonio a su hija Cleóbula. Pues bien, este tema es ampliamente exprimido por Esquilo, sin ser presentado como fábula, sino como comparación o presagio. En palabras de F. Rodríguez Adrados: «Tanto los anapestos como la primera tríada de los *parodos* del *Agamenón*, de Esquilo, se organizan en torno de un motivo tomado del mundo de las aves. En los anapestos los dos Atridas, enviados por Zeus para vengar el crimen de Alejandro, son comparados a los buitres a quienes han sido robados seis polluelos y claman venganza que les logra una erinis enviada por Zeus. En la primera tríada se trata de la visión, en Aulide, de las dos águilas devorando una liebre y de la interpretación de Calcante: son los dos Atridas, a quienes el destino concede la victoria, una victoria, sin embargo, que es una amenaza para el futuro por los crímenes que entraña, del mismo modo que, en la visión, la muerte de la liebre preñada por las águilas despierta la ira de Artemis» («El tema del águila, de la épica acadia a Esquilo», *Emerita*, 64, p. 270).

38. No obstante, Menandro, *Dysc.*, 633 y ss. «El jardinero y el perro». Cf. P. 120, H. 122, Ch. 155, RA. p. 131.

39. Como se deduce de su tratamiento en la *Retórica* indicado anteriormente.

reducida a «El pescador y los peces» (P. 11, H. 11, Ch. 24, RA, pp. 40-41), que, según Herodoto (I, 141) contó, Ciro a los embajadores jonios y eolios; «Los hijos del labrador» (P. 53, H. 53, Ch. 86, RA, pp. 75-76), de Sócrates (según Diógenes Laercio, II, 33); «Zeus, los animales y el hombre» (P. 108, H. 110, Ch. 120, RA, p. 121), de Protágoras, según Platón (*Prot.*, 320 c y ss.); los también peculiares relatos platónicos<sup>40</sup>, «La oveja y el perro» (P. 153, H. 158, Ch. 217, RA, pp. 168-169) con que Sócrates responde a Aristarco, según Jenofonte (*Mém.*, II, 7, 13), y «La sombra del perro», de Demóstenes, según Plutarco (*Vit. x. Orat* 848a). En Aristóteles, en cambio, aunque su excepcionalidad deba matizarse al relacionar el número de sus fábulas evocadas con el grado de conservación de su obra, se han preservado siete fábulas. Además de las ya citadas («Los leones y las liebres», «La zorra y el erizo» y «El caballo y el ciervo»), se individualizan las siguientes: «El águila y el peregrino» (*H. A.*, 619a 17 y ss.), fábula etiológica que explica la causa de la curvatura del pico del ave; «El camello y el camellero» (*ibíd.*, 631a), «Esopo en el astillero» (*Met.*, II, 3, 356b y ss, Cf. P. 8, H. 8, Ch. 19, RA, p. 38) y «Momo» (*PA*, 662a y 35).

No deja de resultar, pues, a primera vista, paradójica, e incluso extraña y contradictoria para la tesis de interpretación propuesta, su escasa presencia en una época para la que se da un considerable aumento de los restos conservados, por una parte, y, por otra, al producirse el asentamiento definitivo del sistema esclavista, se perfila una dinámica social más nítida, de la que sería lógico esperar una expresión también más clara de sus condiciones de existencia.

El obligado intento por salvar una paradoja, en todo caso más aparente que real, requiere una explicación múltiple:

1. En primer lugar, no debe olvidarse nunca, al asumir el análisis histórico de los fragmentos conservados, sus limitaciones derivadas del carácter específico de unos restos provenientes, generalmente, de la producción intelectual de la clase propietaria, cuya visión del mundo e intereses enuncian<sup>41</sup>

2. Existen, en segundo término, multitud de temas clásicos que no dejan de evocar desarrollos fabulísticos posteriores, sin que sea posible enunciar su verdadero alcance en época anterior<sup>42</sup>.

3. Después de una lectura reposada de Aristófanes no es posible ya negar la popularidad de este tipo de expresión en su tiempo entre la gente del común<sup>43</sup>.

40. Cf. «El placer y el dolor» (*Phaed.*, 60 b-c), «El origen del amor» y «La riqueza y la pobreza» (*Conu.* 189a y ss., y 203b y ss., respectivamente), «Las cigarras» (*Phaed.*, 259b y ss.) y «Tales» (*Thaet.*, 174a).

41. Cf., en general, mi art. «lucha de clases e ideología...» *cit.*

42. Véase una completa enumeración en F. Rodríguez Adrados, «Temas clásicos en la fábula posterior», en *Historia de la fábula...*, I, pp. 417-420.

43. Cf. Chambry, quien titula uno de sus epígrafes en su *editio minor* de Esopo «Popularité d'Esopo au temps D'Aristophane», y concluye que Esopo *devint tout d'un coup très populaire au temps d'Aristophane* (p. XXVIII). Sobre sus huellas, C. García Gual, titula, igualmente, uno de los apartados de su excelente «Historia y ética...», ya citada, *Popularidad de Esopo*, que comienza,

4. Si esa popularidad, en nuestra opinión suficientemente atestiguada, no ha sido capaz de transmitir hoy los testimonios que cabría esperar, ha de deberse, en buena medida, a la existencia de las lógicas diferencias de expresión, sostenidas y promovidas, tanto consciente como inconscientemente, en correspondencia con las contradicciones sociales. La diferenciación social del lenguaje impulsó a la clase propietaria en su conjunto, aún con la excepción significativa de alguno de sus miembros más notables, como Aristóteles, a rechazar las formas culturales propias de los demás grupos, formas que adquirieron, en lo que al lenguaje se refiere, su medio natural de desarrollo y propagación no en los escritos cultos, sino en la calle, en las comidas, en el anonimato de las gentes humildes y su oralidad cotidiana. Es, en este sentido, sumamente ilustrativo el diálogo (*Avispas*, 1179 y ss.) entre Filocleón, personificación burlesca del pueblo llano de Atenas, «mascullador de habas», ocupado siempre en los mil y un tribunales, y Bdelicleón, su hijo, más razonable, quien fustiga sus vicios:

«Bdelicleón.—No me vengas con historias, dime cosas de hombres, las que decimos cada día, las de casa.

»Filocleón.—Yo sé, en verdad, de los relatos muy de la casa aquel de: “Había en otro tiempo un ratón y una comadreja...”

»Bdelicleón.—¡Hombre torpe e inculto!, dijo Teógenes al basurero, y eso con afán de insultarle. ¿Vas a hablar entre hombres de ratones y comadrejas?<sup>44</sup>»

La perspectiva introducida por los enunciados 1 y 4 del apartado anterior otorga una nueva dimensión al estudio del desarrollo del género en las épocas

---

igualmente, recogiendo con oportunidad la diatriba de Pistetero (*Aves*, 471) contra el corifeo: «Eres un ignorante y careces de iniciativa: ni siquiera has leído bien a Esopo!». Puede concluirse, en fin, con el profesor español (*art. cit.*, p. 179), que «podía, desde luego, considerarse el colmo de la ignorancia el desconocer las narraciones esópicas, tan a menudo aludidas por los personajes aristofanescos».

44. Trad. de R. Adrados en Aristófanes, *Las avispas, la paz, las aves, Lisístrata*, Madrid, 1975, p. 243, recogida por García Gual, *art. cit.*, p. 179. La diferenciación social del lenguaje queda todavía más patente en la más expresiva traducción del fragmento que ofrece V. Martín (*Teatro griego. Esquilo, Sófocles, Eurípides, Aristófanes, Menandro*, Madrid, 1974, pp. 1615-1616):

«Bdelicleón.—Veamos otra cosa: ¿Sabrás seguir una conversación seria delante de hombres doctos y bien educados?

»Filocleón.—Sí, por cierto.

»Bdelicleón.—¿De qué hablarás?

»Filocleón.—De muchas cosas. Primero, de cómo Lamia, al verse cogida, produjo un ruido sospechoso. Después, de cómo Cardopión y su madre...

»Bdelicleón.—Déjate de fábulas y hablemos de cosas humanas, de asuntos frecuentes en las conversaciones de familia.

»Filocleón.—También estoy fuerte en el género familiar: “había en otro tiempo un ratón y una comadreja...”

»Bdelicleón.—“estúpido e ignorante”, como decía Teógenes a un limpialetinas, ¿te atreverás a hablar entre hombres de ratones y comadrejas?»

helenísticas y romana<sup>45</sup>, de modo que si de un lado es preciso iniciar un debate que habrá de ser fecundo sobre la extensión del género en las distintas épocas, no debe olvidarse nunca, al tener que basarse forzosamente en los restos escritos, que su desarrollo fue siempre dual: oral-predominantemente popular y escrito-predominantemente culto, con clara primacia del primero sobre el segundo. Y esta circunstancia debe ser tenida en cuenta siempre, por más que, ya desde el principio, aparezca la fábula asociada a diversos nombres propios. No importa, pues, que, ya desde el siglo V<sup>46</sup> a. C., se fuera otorgando su paternidad a Esopo<sup>47</sup>, porque, con independencia del carácter histórico, o no, del personaje<sup>48</sup>, estas atribuciones constantes no pueden suponer sino la concreción, al modo griego, del esfuerzo colectivo que, durante generaciones,

---

45. Frente a la opinión de Chambry (1927, pp. XXX-XXXI), que consideraba el período alejandrino como una época de relegamiento de la fábula, hoy se tiende a juzgar al helenismo (por ejemplo, F. Rodríguez Adrados, «Les collections...» *art. cit.*, p. 181, lo presenta como *véritable époque d'épanouissement de la fable*) como una época de expansión que habría de dejar su huella en la existencia de colecciones diversas, cuyas primera expresión, según Diógenes Laercio (v 81), sería impulsada hacia el 300 a. C., por Demetrio Falero (véase, sobre todo, B. E. Perry, «Demetrius of Phalerum and the Aesopic Fables», *Thaphá*, 93, 1962, pp. 287-345), al tiempo que sería potenciada y matizada, en forma difícil de precisar, por la nueva concepción del hombre enunciada por las actitudes, cínicas, estoicas, epicúreas y escépticas, aspectos estos que serían decisivos en la configuración de los grandes temas fabulísticos.

46. Véase, sobre el proceso de adjudicación de paternidad de las distintas fábulas, incluso de aquéllas testimoniadas para épocas anteriores a la que se otorga a Esopo, M. L. West, «The Ascription of Fables to Aesop in Archaic and Classical Greece», *F. Hardt*, pp. 105-135. El *terminus ante quem* para esa adjudicación y la formación paralela de la leyenda de Esopo puede ser el de las referencias aristofanescas (hacia 415) o, si se tiene en cuenta el retrato de Esopo sobre una copa datada hacia el 450 a. C., en la primera mitad del siglo V a. C.

47. Se irían creando así, progresivamente, los precedentes de lo que habrían de ser la leyenda de Esopo, las *vidas de Esopo* helenísticas, verdaderas antecesoras de la *Vida de Esopo*, datable en Egipto entre el 30 a. C. y el 100 a. C. y cuyo protagonista, como tantos personajes de los carnavales populares, triunfante primero y después sacrificado «trasunto de la figura del fármaco... representa la impureza alejada de la ciudad con motivo de la fiesta primaveral» (F. R. Adrados, «Desiderata en la investigación de la fábula antigua», *V Congreso Español de EE.CC.*, Madrid, 1978, p. 230). Su *vida* muestra, en su fealdad sin límites, la más cruda oposición entre el ser y el parecer que haya legado la Antigüedad, encarnando el desenmascaramiento vivo de todos los valores e intereses guardados celosamente por la bien tejida simbología delfica y ofreciendo, con su trágico final a manos del propio clero de Delfos, la visión de una gigantomaquia peculiar en la que la fuerza rebelde es castigada por los defensores de los valores tradicionales y la estabilidad del sistema.

48. Véanse, sobre el carácter histórico o legendario de Esopo: Josifovic, S.T., en suplemento de *R.E.*, 1974, col. 21; J. Sarkady, «Aisopos der Samier. Ein Beitrag zur archaischen Geschichte Samos», *ACD*, 1968, pp. 7-12; A. Wiechers, *Aesop in Delphi*, Meissenhein, 1961; L. M. Gluskina, «Esopo et l'opposition-au clergé de Delphes», *UDI*, 1954, pp. 150 y ss.; C. García Gual, «Historia y ética...», *art. cit.*, pp. 191 y ss.; A. la Penna, «Il romanzo di Esopo», *Athenaeum*, 40, 1962, pp. 284 y ss.; F. Rodríguez Adrados, *Historia...*, I, pp. 286 y ss.; «Les collections...», *F. Hardt*, pp. 105-128; «The Life of Aesop and the Origins of Novel in Antiquity», *Qucc*, 30, I, 1979, pp. 93-112; Nojgaard, *La fable...*, I, pp. 454 y ss.; M. L. West, «The Ascription...», *F. Hardt*, pp. 105-135; Chambry, en su «Notice sur Esopo et les fables ésopiques», para la edición de 1927, esp. pp. IX-XXI. Vale la pena, sin embargo, volver a las fuentes literarias fundamentales: Herodoto, II, 134; Heráclides Póntico, *Frag. Hist. Graecorum*, II (Didot); Plutarco, *De sera Numinis vindicta*, XII, 557a y *Solón*, XXVIII; escoliasta de Aristófanes. *Avispas*, A 1446 y ss.

expresó su oposición al orden de valores emanados de la clase propietaria, al margen de que pudiera haber existido en la primera mitad del siglo VI a. C., y nada lo impide, un gran redactor que acogiera y divulgara los grandes temas de la fábula. Así pues, su carácter, fundamentalmente anónimo y popular, debe ser tenido en cuenta aun cuando el historiador se aplique al estudio de las fábulas llamadas de autor como son las incluidas en las colecciones de Fedro, Babrio o Aviano, que si bien pudieron, es verdad, impregnar con su sensibilidad individual los viejos temas, lo hicieron sobre materiales ya existentes, sometiéndose necesariamente, aun en el caso de creación de nuevas fábulas<sup>49</sup> a unas premisas previas, que son las propias de la concepción del mundo del género.

Así pues, a pesar de sus dificultades, es imprescindible, para el uso de la fábula, acometer su historia en general, y de sus grandes temas en particular, lo que, evidentemente, sólo puede hacerse a partir de los restos conservados y el sentido común. La vía a seguir podría ser el estudio comparado de todas las versiones conservadas de cada una de las fábulas, lo que debería conducir al establecimiento de *stemma* para cada una de ellas, y al seguimiento de los diversos temas, de su índice de popularidad o abandonos en las distintas épocas y, con ello, a la captación de su sensibilidad en su sentido más amplio. Pero, a pesar de su imperiosa necesidad, sólo el ininterrumpido esfuerzo de F. Rodríguez Adrados, desgraciadamente solitario, permite hoy albergar esperanzas en este campo. Y es que su ejemplar tenacidad, desde sus *Estudios sobre el léxico de las fábulas esópicas* (Salamanca, 1948), pasando por numerosos estudios intermedios, hasta culminar en su monumental *Historia de la fábula greco-latina* (Madrid, 1979-1987), no ha hecho sino potenciar el avance metodológico y sus resultados<sup>50</sup>. Porque, por abundantes que puedan

---

49. Resulta, en este sentido, sumamente oportuno, perseverar en la difícil indagación sobre el grado de originalidad de los autores de colecciones. Este es uno de los aspectos más útiles para el historiador de la obra del profesor F. Rodríguez Adrados (véase su cuadro general trazado en su contribución citada «Les collections...», así como sobre Fedro, «Fedro y sus fuentes», *Bivium. Homenaje a M. C. Díaz y Díaz*, Madrid, 1983, pp. 250-274), porque ayuda a perfilar los temas más candentes en cada autor y en cada época. La empresa es, sin embargo, ardua, porque, en primer lugar, la ausencia de precedentes en los restos literarios conservados no implica su inexistencia en un género que se desarrolló, sobre todo, en la calle y porque, de otro lado, la evocación y recreación de los viejos temas habrían de implicar su actualidad, su vigencia, su ordenación a la sensibilidad, a los valores y mentalidades, y, en suma, a las condiciones de existencia de las gentes.

50. En breve síntesis, su aportación se concreta en los siguientes postulados: a partir del 300 a. C., en que, aproximadamente, aparece la colección de Demetrio Falero, la fábula se presenta ya en colecciones, siendo, ya desde el siglo III, versificada en coliambos y trímetros yámbicos por los cínicos, que la habrían adoptado por necesidad de proselitismo, introduciendo motivos propios de su escuela como la permanencia de la naturaleza, la fortuna, el desprecio de la riqueza y del poder, la crítica de los médicos, de los atletas, de la mujer y de los adivinos, etc. En los siglos II y I a. C., las fábulas conocen versificaciones y prosificaciones nuevas, quedando los restos de esas metrificaciones en aquellas fuentes en prosa que tendrían ante sí los autores y recopilaciones de las fábulas que han llegado hasta hoy. El estudio de esos restos métricos sería el hilo conductor básico en el establecimiento de relaciones entre las diferentes colecciones, cuyos jalones básicos serían los siguientes:

ser las objeciones<sup>51</sup> y resistencias que su obra suscite, ésta sigue siendo, todavía hoy, el único intento coherente de reconstrucción de la fábula perdida a través tanto del análisis minucioso de las colecciones existentes como de las referencias y alusiones contenidas en otros géneros.

- 1) *Colección de Demetrio Falero*, que contendría unas 100 fábulas.
  - 2) De la colección de Demetrio procedería una nueva colección, versificada, de otras 100 fábulas, que habría eliminado una parte introduciendo otra. Datable en el siglo III a. C., sería la *Antigua Augustana*. Sus fábulas no tendrían sistemáticamente ni *promythia*, ni *épinythia* y, en ellas, los motivos cínicos serían constantes: sería la cinización de la fábula.
  - 3) Una serie de colecciones, más o menos próximas, ya dotadas sistemáticamente de *épinythia*, fuentes de las futuras *f. siriacas* y, por tanto, de aquellas que se llaman de *Sintipas*. Conocidas y conservadas en Bizancio hasta el siglo IX, constituyen una de las fuentes de la *Vindobonensis* y la *Accursiana*. Esas colecciones, desarrolladas en el siglo II y, sobre todo, en el I a. C., constituirían el bloque denominado *Pre-Augustana*, que quedaría pronto en desuso, siendo poco utilizado por los autores de época romana, aunque sus recensiones subsistieran hasta el siglo IX.
  - 4) La *Pre-Augustana*, agrandada por etapas y, por tanto, modificada, conduciría a la *Augustana* de los siglos IV y V, que habría destruido los restos de metrificación en medida más amplia que la *Pre-Augustana*.
  - 5) *Fedro* se explicaría por la utilización de modelos en prosa anteriores a la *Augustana*, al menos dos, además de colecciones de anécdotas de tipo cínico, innovando, con respecto a la tradición en un 50 por 100 de los casos.
  - 6) *Babrio* (comprendido también al Pseudo-Babrio), cuya fuente fundamental es el manuscrito del Atos, seguiría la *colección b*, o *babriana*, derivada también de Demetrio y de fuentes comunes a la *Augustana*, pero también diferentes. Sería muy popular en época romana y bizantina.
  - 7) La colección que sirvió de fuente al *P. de Rylands*, 493.
  - 8) Las versiones originales de la *Vida de Esopo*, que remontarían a la época helenística.
51. A la reconstrucción de R. Adrados se le pueden hacer, entre otras, las siguientes objeciones (alguna de ellas ya le han sido hechas anteriormente):
- 1) Su ámbito de aplicación, por razones obvias, sólo alcanza al mundo griego.
  - 2) Los presuntos restos métricos por él descubiertos no parecen acomodarse a los rasgos dominantes de las formas de versificación helenística.
  - 3) Los trímetros yámbicos y coliambos tendrían unos más que dudosos precedentes en la época helenística.
  - 4) El yambo, por otra parte, es frecuente en lengua griega. Su especial densidad en la fábula no tiene por qué deberse a la existencia de restos de una versificación anterior, sino al especial tipo de lenguaje empleado por el género, tan permeable al formular por exigencias de la transmisión oral. El ritmo yámbico sería, pues, la huella no tanto de una metrificación consciente como de su transmisión oral.
  - 5) El uso de la metrificación no parece adaptarse a los usos de la diátriba cínica.
  - 6) El ritmo se encuentra ya en autores anteriores a la pretendida versificación cínica.
  - 7) Babrio afirma claramente, en su 2.º prólogo, ser el primero en poner la fábula en verso, diciendo que «abrió la puerta antes que nadie».
  - 8) Las conclusiones que obtiene de la noticia de Diógenes Laercio V, 81, sobre Demetrio parecen excesivas, al intentar precisar el número de fábulas, el criterio de selección y su impacto en colecciones posteriores.
  - 9) Hacer depender de Demetrio, cuya trascendencia es muy difícil precisar, la tradición fabulística podría implicar el relegamiento de la oralidad.
  - 10) Por las características propias del género (importancia de la oralidad en su transmisión, creación anónima colectiva, libertad), los modelos debieron ser múltiples, y las contaminaciones, innovaciones y cambios constantes según el discurrir histórico y la coyuntura económica, social y política. Por ello, resulta extraordinariamente difícil la búsqueda de modelos exclusivos de los que derivan los demás, mediante la realización de *stemmata* que podrían ser simplificadores. Los

Igualmente triste es el estado actual de los estudios temáticos: no existe, hasta hoy, ni siquiera un intento de clasificación capaz de servir de referencia para el estudio de los grandes temas<sup>52</sup>. Y, sin embargo, si se quiere estar en situación de utilizar este peculiar tipo de fuentes como un elemento clarificador más de la sociedad que las produjo, tan irrenunciable resulta la investigación sobre el qué dicen como sobre el cuándo lo dijeron. Siguiendo los criterios de interpretación empleados en los tres ejemplos ofrecidos en este artículo, se aporta, como apéndice a esta reflexión sobre la fábula antigua, una clasificación de sus grandes temas, bien que limitada a aquéllas que nos han sido transmitidas por las *Anónimas*, al margen de que, además, pudieran estar recogidas en los textos denominados de autor. Se trata, desde luego, de un intento convencional y, por ello mismo, arbitrario, consciente de sus riesgos y limitaciones, pero no deja de responder a la imperiosa necesidad de acometer un trabajo que no debe obviarse por más tiempo, porque, además de sus

---

*Stemmata*, necesarios por otra parte, deberían ser, además, temáticos, que completaran los particulares de cada fábula.

11) Resulta desmedida la importancia concedida a los cínicos, porque los abundantísimos temas que considera cínicos, que son, desde luego cínicos, no son, de ningún modo, exclusivamente cínicos. Son, muchos de ellos, sencillamente, populares. Son temas de la calle, como por otra parte, él mismo ha demostrado, para épocas anteriores al cinismo, según creemos, sobradamente (véase, por ejemplo, su *Mundo de la lírica griega antigua*, Madrid, 1981, esp. pp. 143-163).

12) Reafirmarse en el helenismo como la gran época de expansión de la fábula, sólo porque en esa época comienzan a circular colecciones gracias a la tradición erudita aristotélica y a los cínicos, puede significar el relegamiento de las formas de oralidad. La existencia de colecciones debió tener una trascendencia decisiva en la fijación del género, pero no puede decirse lo mismo con relación a su significado ideológico.

Y sin embargo, su construcción sigue siendo la única referencia que el historiador posee a la hora de dotar del marco temporal imprescindible a los distintos temas, esto es, a la hora de recomponer la fábula perdida, la historia de las colecciones, de sus temas o de sus relaciones. Los riesgos en que inevitablemente incurre son, según creemos, necesario, porque la obligación del estudioso no debe conformarse nunca con el recorrido cotidiano de las sendas trilladas del academicismo, sino que debe asumir, como compromiso científico y social, los retos de los caminos por recorrer.

52. Son, desde luego, interesantes, pero insuficientes, desde la perspectiva propuesta, los estudios basados en los protagonistas o sobre fábulas concretas. Véanse, por ejemplo, M. Nojgaard, «Le cerf, le cheval et l'homme. Etudes sur le transmission des fables antiques», *C&M*, XXIV, 1963, pp. 1-19; C. García Gual, «El prestigio del zorro», *Emerita*, 1970, pp. 417-431; sobre  $\pi\theta\eta\kappa\iota\zeta\omega$ : hacer el mono», *Emerita*, 1972, pp. 453-460; M. Detienne y J. P. Vernant, «La mêtis du renard et du poulpe», *REG*, 1969, pp. 291-317; F. R. Adrados, «Las ranas pidiendo rey...» *art. cit.*; «La fábula de la golondrina, de la Grecia a la India y la Edad Media», *Emerita*, 1980, pp. 185-208; «Más sobre la fábula de la golondrina», *Emerita*, 1982, pp. 75-80; A. Guarino, «La società col leone», *Labeo*, XVIII, 1972, pp. 72-77; J. Portulas, «El lobo y el pulpo, vieja moralidad», *Actas V Congreso de EE.CC. cit.*, pp. 277-282; F. Menna, «La ricerca dell'adiuvante: sulla favoletta esopica dell'allodola», *MD*, X-XI, 1983, pp. 105-132; G. J. M. Bartelink, «Vulpes et corvus: De lotgevallen van een fabel vit de oudheid», *Kleio*, XV, pp. 18-36; J. F. Priest, «The dog in the manger. In quest of a fable», *CJ*, LXXXI, 1985, pp. 49-58. Puede consultarse, desde el ángulo moral, la vieja aportación pero todavía útil de W. Wienert, *Die Typen der griechischen-romischen Fabel*, Helsinki, 1925. Igualmente, C. Marchesi, «La morale della favola», *Voci di antichi*, 1946, pp. 225 y ss. Y, sobre todo, aun renunciando a todo intento de clasificación, A. la Penna, «La morale...», *art. cit.*; C. García Gual, «Historia y ética...», *art. cit.*, y «ideología y estructura de la fábula esópica», en *Estudios ofrecidos a A. Alarcos*, Oviedo, 1977, pp. 302-322.

posibles aportaciones, con las críticas que, sin duda, habrá de suscitar, se podrá enriquecer, en el futuro, no sólo la visión de conjunto, sino también el seguimiento específico de cada uno de los temas<sup>53</sup>.

La fábula dice, en primer lugar, cómo es la sociedad humana<sup>54</sup> y no deja de aconsejar, pero en segundo término, cómo hay que comportarse<sup>55</sup>, si se quiere sobrevivir en ese mundo despiadado, violento e implacable. Generalmente, a través del mundo animal, refleja un mundo humano en conflicto permanente, sólo, abandonado a sí mismo, sin la protección de la justicia divina o humana, sin creer en la historia ni en el progreso, porque la vertebración de la sociedad sólo se articula en torno al más violento antagonismo basado en el interés. La vida humana, en ese contexto, no es otra cosa que lucha y combate, donde no existen otras posibilidades que las de vencer o ser vencido. Pero, en un segundo nivel, por el desarrollo mismo de la acción y al margen del grado de coherencia de promitios y epimitios, también aconseja cómo hay que adaptarse a esa sociedad donde el fuerte oprime y destroza al débil, ofreciendo, en ocasiones, a éste unos recursos de supervivencia, cuya inobservancia implicaría, inexorablemente, su ruina (mofa, expulsión o muerte), como reconocimiento de su ineptitud para vivir en una sociedad desconociendo sus leyes. De ahí que la llamada a la prudencia sea constante en numerosas fábulas a través de sus moralejas, especialmente en aquéllas que se refieren a la necedad o incapacidad para conocer sus propios límites y para prever los peligros. En un mundo inmutablemente árido y despiadado, bajo el dominio de la violencia, hay que estar siempre alerta y vigilante de los peligros que acechan por todas

53. Una de las mayores limitaciones estriba en la dificultad para precisar los distintos niveles de contenidos. Se adoptan, como criterios básicos de clasificación, las premisas en que se asienta la narración, en tanto que la moraleja, o consejo implícito en la narración y que debe distinguirse del mensaje de promitios y epimitios, se utiliza como elemento de matización, cuando es necesario, dentro de los grandes temas, por lo que los conceptos morales generalmente contenidos en la narración, sin ser olvidados, adquieren un segundo plano. Otro de los inconvenientes más graves proviene del entrecruzamiento y mezcla de temas en las distintas fábulas, ofreciendo, en no pocas ocasiones, dos contenidos básicos o más. Se procura, en la medida de lo posible, pero no siempre puede ocurrir así, no incluir cada fábula en más de un tema. Por ello, aunque se incluyen porcentajes, irrenunciables en toda visión de conjunto, la suma de éstos debe superar el 100 por 100. Otra grave dificultad proviene de la ausencia de una versión unitaria para cada fábula, según se ha dicho anteriormente, introduciendo las variantes serias diferencias, lo que no deja de constituir un obstáculo añadido. Por lo demás, para la identificación imprescindible de las fábulas recogidas, se ofrece la triple numeración, correspondiente a las ediciones, ya consideradas canónicas, de Perry (P.), Hausrath (H.) y Chambry (Ch.), así como las páginas que les dedica F. Rodríguez Adrados (RA) en su *Historia...*, *op. cit.* III, *Inventario y documentación de la fábula grecolatina*, cuyos títulos seguimos, por considerarlos los más adecuados, y dando, cuando se cree conveniente, las versiones de autor correspondientes.

54. Su propósito es, según Fedro (II, *Ep.* 26) *verum ipsam vitam et mores ostendere*.

55. En palabras, igualmente, de Fedro (II, *Prol.*, 1-4):

«*Exemplis continetur Aesopi genus,  
nec aliud quicquam per fabellas quaesitur  
quam corrigatur error, ut mortalium  
acuataque sese diligens industria.*»

partes. No hay lugar, pues, para la credulidad y la confianza ante las artimañas de los malvados, cuya compañía debe incluso, evitarse, porque necesidad, imprevisión y ruina son tres momentos de un mismo proceso fatalmente encadenado, sin concesiones ni segundas oportunidades.

No es de extrañar, por tanto, que el tema más recurrente sea el de la violencia, presente, en realidad, en casi todas las fábulas. Siendo necesario precisar aquéllas en que constituiría su núcleo central se encuentra en 126, sobre el 306 del conjunto de *Anónimas*, en que se basa este estudio, es decir, en más del 41 por 100 del total. Puede, desde luego, pormenorizarse más y hacer distinciones dentro de este gran tema, atendiendo al desarrollo de la narración. El grado de violencia extremo se encuentra en la explosión de odio que conduce a uno de los protagonistas a despreciar el también aquí supremo valor de la vida, si su enemigo sufre igual destino. Así ocurre con el tripulante del barco en «Los enemigos»<sup>56</sup>, aceptando complacido su muerte si iba a ver ahogarse antes a su enemigo, o con el atún de «El atún y el delfín»<sup>57</sup>, viendo la agonía, paralela a la suya, del delfín que le perseguía, o con la serpiente de «La avispa y la serpiente»<sup>58</sup>, que, a fin de librarse definitivamente de la avispa que la atormentaba, es capaz de provocar su propia muerte.

Igualmente frecuente, dentro del gran tema de la violencia, es el subtema que ofrece el triunfo de la fuerza, casi siempre instrumento de opresión, casi nunca de gobierno, con la consiguiente humillación del débil. En 23 fábulas se impone la ley del más fuerte sin atender a las súplicas de los débiles. Así perece el ruiseñor de «El ruiseñor y el halcón»<sup>59</sup>, o el gallo de «El gato y el gallo»<sup>60</sup>, o el cordero de «El lobo y el cordero»<sup>61</sup>, a los que no bastan sus justas razones para librarse de la muerte. Asimismo, la violencia, matizada con diversas formas de explotación y opresión, pero con un desarrollo narrativo o moraleja que incita a los débiles a la resignación y al sometimiento, se encuentra, al menos, nucleando 23 fábulas. De este modo, se aconseja la sumisión, mostrando las desgracias que acarrea el inconformismo. Este es el caso de las ranas de «Las ranas pidiendo rey»<sup>62</sup>, masacradas por la serpiente, o de las abejas de «Las abejas y Zeus»<sup>63</sup>, condenadas a morir por intentar defenderse, o del caballo de «El caballo y el cazador»<sup>64</sup>, sometido a esclavitud por defender sus recursos. Una invitación más a la resignación está representada por aquellas narraciones que se esfuerzan en presentar la situación del triste protagonista como tolerable, a pesar de su miseria, a la vista de otras condiciones de existencia todavía peores: así les ocurre a las liebres de «Las

---

56. P. 68, H. 69, Ch. 114, RA. p. 88.

57. P. 113, H. 115, Ch. 132, RA. p. 126.

58. P. 216, H. 236, Ch. 331, RA. p. 228.

59. P. 4, H. 4, Ch. 8, RA. pp. 35-36.

60. P. 16, H. 16, Ch. 12, RA. PP. 44-45.

61. P. 155, H. 160, Ch. 221, RA. pp. 170-172.

62. P. 44, H. 44, Ch. 66, RA. pp. 67-68.

63. P. 163, H. 172, Ch. 234, RA. pp. 181-182.

64. P. 262, H. 238, Ch. 328, RA. pp. 229-231.

liebres y las ranas»<sup>65</sup>, que, decididas a suicidarse en masa por su vida atormentada, desisten de sus propósitos al conocer la vida, todavía más mísera, de las ranas o a la perdiz maltratada de «Los gallos y la perdiz»<sup>66</sup>, al ver pelearse a sus verdugos entre sí.

En 18 ocasiones, en cambio, se ofrecen vías de escape o adaptación, al proponer, mediante argucias, el triunfo del débil sobre las pretensiones del poderoso. Así, son capaces de escapar de sus temibles adversarios los ratones, de «El gato y los ratones»<sup>67</sup>, el murciélago de «El murciélago y la comadreja»<sup>68</sup>, el cabrito de «El cabrito y el lobo»<sup>69</sup>, o el onagro de «El onagro y el lobo»<sup>70</sup>, con lo que parece dejarse una vía abierta a la esperanza en la insumisión y resistencia ante la opresión de los poderosos. En muy pocas, pero significativas ocasiones (ocho fábulas), la conducta abusiva y bestial del fuerte es castigada, como ocurre, por ejemplo, con el águila de «El águila y la zorra»<sup>71</sup>, con el pajarero de «El pajarero y la serpiente»<sup>72</sup>, o con la rana de «El ratón y la rana»<sup>73</sup>. En 20 fábulas, en fin, se dejan oír los lamentos de los débiles por su triste condición, y es el asno, siempre explotado y apaleado, el más frecuente protagonista de esas fábulas, quien nos hace llegar el eco de sus quejas<sup>74</sup>.

Sin que suponga relegamiento, sino complementariedad, de la perspectiva general de violencia existente en todo el *corpus* fabulístico, en un grupo numeroso de fábulas se insiste en el *tema de la naturaleza inmutable* de caracteres y cualidades, a los que deben corresponder unas determinadas condiciones de existencia y comportamientos. En 46 fábulas, sobre el 15 por 100 del total transmitido en las *Anónimas*, se presenta, en sus creadores y divulgadores, como también entre el pueblo que las recibía y recreaba, la conciencia de distintas condiciones de existencia, si bien el desarrollo de la acción, o segundo nivel de interpretación, no deja de recomendar moderación y adaptación a las diferencias de naturaleza. De éste modo, una y otra vez, es fustigado todo intento por sobrepasar la esfera de acción que la naturaleza marca a cada uno de la única manera que el género conoce, haciendo sufrir en

65. P. 138, H. 143, Ch. 191, RA. pp. 143-144.

66. P. 23, H. 23, Ch. 21, RA. p. 50.

67. P. 79, H. 81, Ch. 13, RA. pp. 98-99.

68. P. 172, H. 182, Ch. 251, RA. p. 89.

69. P. 97; H. 99; Ch. 107, RA. p. 112.

70. H. 257, RA. pp. 244-245.

71. P. 1, H. 1, Ch. 3, RA. pp. 33-34.

72. P. 15, H. 17, Ch. 137, RA. p. 127.

73. H. 302, RA. pp. 274-275.

74. Próximo al tema referente a los lamentos de los débiles, se encuentra un grupo de fábulas en las que se echa de menos, por el protagonista maltratado, la presencia de una justicia igualitaria, que trate igual a ricos y pobres. Véanse, por ejemplo, «El mono y el camello» (P. 83, H. 85, Ch. 149, RA. p. 102), «El perro y su amo» (P. 92, H. 94, Ch. 175, RA. pp. 107-108), «El asno, el cuervo y el lobo» (P. 190, H. 202, Ch. 274, RA. p. 205), «El asno y el mulo» (P. 263, H. 204, Ch. 272, RA. p. 206). «La golondrina y la serpiente» (P. 227, H. 255; Ch. 347, RA. pp. 243-244) y «El loro y la comadreja» (P. 244, H. 261, Ch. 355, RA. p. 248).

sus carnes, por ejemplo el ridículo al grajo de «El águila, el grajo y el pastor»<sup>75</sup>. Pero el tema de la naturaleza, al margen de los intentos de reconversión padecidos, no debe hacer olvidar, en modo alguno, la realidad contra la que se exprime como antídoto: la insatisfacción vital de las gentes que no se resignan con su condición. Es verdad que la moraleja condena siempre toda aspiración al cambio o mejora social; haciendo que jamás triunfe el intento de cambio de clase o condición, como le suele ocurrir al «democratizante» asno o al inquieto y ridículo mono, pero su insistencia en el castigo de los subversivos no hace sino proclamar la existencia de éstos. En una palabra, debe tenerse presente que el tema de la persistencia de la naturaleza, como otros temas cercanos, expresa más las ansias de cambio social, que su condena. Y esa pretensión constante por elevarse por encima de su rango, por salir de su condición, siempre castigada, pero siempre presente, no se olvide, aparece, todavía con más nitidez, en un grupo de fábulas, próximo al anterior, pero con nuevos matices, incluyendo un conjunto, como son el de *la jactancia*, *la inutilidad de la belleza* y *el disfraz*: es la pasión por aparentar y el ansia por subir en la consideración social. Son 31 fábulas, que, sumadas a las que desarrollan el tema de la naturaleza, otorgan una cifra cercana, para este otro gran tema, al 35 por 100 sobre el total.

No deja de sorprender la exigua, aunque significativa, presencia, de *tema de la esclavitud-libertad*, en un mundo marcado fundamentalmente por las contradicciones esclavistas: las seis fábulas que lo alcanzan directamente no llegan a constituir ni siquiera el 2 por 100 del total. Pero en tan pobres restos, en sus distintas variantes y versiones, como, sobre todo en sus epimitios, no dejan de translucirse las huellas de los afanes de limpieza y afanes moralizadores padecidos, castigando duramente a quienes rechazaban la servidumbre y buscaban la libertad. No pudieron, sin embargo, silenciar el grito de libertad del asno salvaje de «El asno salvaje y el doméstico»<sup>76</sup>, por más que en algunas versiones, como la de Syr. XXXIII, 34, se castigue la osadía del asno libertario haciéndole morir inmediatamente bajo las garras del león. No pudieron silenciar al lobo de «El lobo y el perro»<sup>77</sup>, que, aun muerto de hambre, según la versión de Fedro (III, 7, 26-27), ante las lisonjas y zalamerías del bien cebado perro sobre las ventajas de su condición, al reparar en las señales de la cadena en su cuello, le dice que ni reinar quiere si ha de renunciar a su libertad.

*«... fruerе quae laudas, canis;  
regnare nolo, liber ut non sim mihi.»*

El miedo, elemento condicionante fundamental en la conducta de las gentes y factor decisivo a la hora de intentar su comprensión, verdadera fuerza motriz, aunque latente, en el comportamiento tanto de los débiles y oprimidos como de

75. P. 2, H. 2, Ch. 5, RA. pp. 34-35.

76. P. 183, H. 194, Ch. 264, RA. pp. 198-199.

77. H. 294, RA. p. 270.

los poderosos<sup>78</sup>, tan injustamente relegado al olvido por los historiadores<sup>79</sup>, se ofrece como recurso persistente en moralejas y epimitios de numerosas fábulas, bajo el mensaje de «si obras así; pereces». Concomitante con el mundo hostil de la fábula, actúa como responsable de la supervivencia del «orden natural», del mismo modo que se manifiesta como factor de estabilidad del sistema en las sociedades humanas. El miedo constituye el tema dominante de 18 fábulas (el 6 por 100), mientras que en su forma más elemental y cruda de la lucha por la mera subsistencia<sup>80</sup>, se refleja en tres de ellas (1 por 100).

Las 16 fábulas (5 por 100) que tocan de lleno las actitudes religiosas de sus personajes, ofrecen, en forma peculiar, las relaciones de hombres y dioses<sup>81</sup>. Nada más lejano a esa divinidad poderosa, creadora y providencial, garante del buen orden y la justicia, soporte ideológico de la clase propietaria e impulsada por los círculos oficiales<sup>82</sup>. Su mundo, absorto en su inmanentismo, no necesitaba de dioses y, al ofrecerlos, su papel no resulta nada brillante. Su concepción del mundo, como su interpretación de la realidad humana, se explican sin el recurso a lo sobrenatural en una especie de laicismo, distinto del que habría de emanar de la primera sofística por su carácter popular<sup>83</sup>.

78. En su relación con los débiles, sin que ello llegue a alterar la relación dominante de fuerzas, también a veces, conocen el ridículo de la derrota —véase «El camello, el elefante y el mono» (P. 220, H. 246, Ch. 145, RA. p. 237)—, como se observa en aquellos relatos, recogidos en el apéndice, en que los débiles saben salir triunfantes ante las insidias de los fuertes.

79. Véanse, no obstante, Febure «Pour l'histoire d'un sentiment: le besoin de securite», *Annales ESC*, 1956, pp. 244 y ss.; R. A. Mândrou, «Pour une histoire de la sensibilité», *Annales ESC*, 1959, pp. 581-588; Palou, *La peur dans l'histoire*, París, 1958; J. Delumeau, *El miedo en Occidente*, Madrid, 1989.

80. Si bien con este tema deberían vincularse aquellas llamadas esporádicas, pero presentes, a la laboriosidad para atender las necesidades más elementales. No existe, desde luego, un canto a las bondades del trabajo, concepto ajeno a la fábula, sino un reclamo a la previsión, capaz de garantizar la supervivencia. Véanse, por ejemplo: «El labrador y los hijos» (P. 42, H. 42, Ch.83, RA. pp. 65-66), «La hormiga y el escarabajo (cigarra)» (P. 112, H. 114, Ch. 241, RA. pp. 123-125), «La tortuga y la liebre» (P. 226, H. 254, Ch. 352, RA. pp. 242-243), «Los dos perros» (P. 92, H. 94, Ch. 175, RA. pp. 108-109). Pero, de ningún modo puede deducirse de estos ejemplos la existencia de una base social formada por ciudadanos capaces, como los de Hesiodo, de atender pequeñas, pero organizadas, actividades económicas. Como ha señalado A. la Penna («La morale...» *art. cit.*, pp. 506 y ss.), su base social parece asentarse en estratos de economía aún más precaria. Así, al menos, parece desprenderse de aquellos desarrollos narrativos orientados a la propuesta de solución inmediatas y carentes, por tanto, de toda previsión económica para el futuro, como, por ejemplo, ocurre en «El ruiseñor y el halcón» (P. 4, H. 4, Ch. 35, RA. pp. 35-36); «El pescador y el boquerón» (P. 18, H. 18, Ch. 26, RA. p. 46); «El perro y el lobo» (P. 134, H. 137, Ch. 184, RA. pp. 145-146), «El león y la liebre» (P. 148, H. 153, Ch. 204, RA. pp. 162-163) y «El perro que llevaba carne» (P. 133, H. 136, Ch. 185, RA. pp. 142-145).

81. Véase el reciente artículo de J. Dumont, «La réligion d'Esope», *Pallas*, 1989.

82. Véase mi «Lucha de clases...II. Dioses diligentes contra dioses holgazanes», *cit.*, sobre el papel y obligaciones exigidas a las divinidades oficiales.

83. Su caracterización como popular le viene dada, no sólo por su creación y propagación fundamentalmente anónimas y colectivas, sino porque, aun en el caso de creación culta, y por tanto minoritaria, su necesidad de supervivencia había dotarle de capacidad de conexión con las sensibilidades e intereses ampliamente difundidos entre las gentes humildes.

Mayor respeto merece, en cambio, el tratamiento del *tema de la fortuna*, cuya fe tiende a difundirse siempre que se disuelve la confianza en la historia como manifestación de la justicia y providencia divinas<sup>84</sup>.

Más numerosa es la representación que adquiere la crítica contra determinados vicios<sup>85</sup>. en 98 fábulas (32 por 100), el tema central está constituido por la existencia de diversos vicios, fustigados inmisericordemente en la moraleja, especificándose del siguiente modo: contra la mentira, 21; contra la discordia, 4; contra la gula<sup>86</sup> y otros vicios, 12; contra la hipocresía y la falsa amistad, 3; contra la ingratitud, 11; contra los médicos, 3; contra la homosexualidad y contra la mujer, 7.

Existe, en fin, un grupo de fábulas que son de difícil inserción<sup>87</sup>, debe reconocerse como una limitación más en el esquema propuesto, y que han sido catalogadas según la presentación formal del desarrollo narrativo, como etiológicas y de situación, 16, y agonales y retóricas, 28.

Del enunciado de los grandes temas, cuyas premisas fundamentales (violencia, odio y lucha irreductible entre las especies, insatisfacción con sus condiciones de existencia, ansias de libertad y deseos de cambio, omnipresencia del miedo y crítica de vicios), han servido como referencia básica a la hora de perfilar su clasificación, si bien debe deducirse la vinculación de su origen con los grupos oprimidos de la Antigüedad<sup>88</sup>, también es cierto que, en sus moralejas y epimitios, se observan intereses contrarios. Y es que, en ellos se

84. El tema es tratado en seis fábulas (2 por 100).

85. Quizá sea, en este virulento ataque contra determinados vicios, donde más perceptible se haga la influencia de las escuelas filosóficas, en general, y de los cínicos, en particular, tan destacada por la obra de F. Rodríguez Adrados. Véanse, en especial su reciente *Filosofía cínica en las fábulas esópicas*, Buenos Aires, 1986, así como su «Política cínica en las fábulas esópicas», en *Studi offerti a F. della corte*, 1990, pp. 413-526. Sobre la concepción del mundo y la moral cínicas, pueden consultarse, entre otros, D. R. Dudley, *History of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A.D.*, Londres, 1937; C. García Gual, *La filosofía helenística*, Madrid, 1986, pp. 40-52, y *La secta del perro*, Madrid, 1988; G. Giannantoi, *Socraticorum reliquiae*, Roma, 1985; L. Gil, «El cinismo y la reomodelación de los arquetipos culturales griegos», *Rev. Univ. Comp.*, Madrid, 1980-1981, pp. 43-78; R. A. Hoistad, *Cynic Hero and Cynic King. Studies of the cynic conception of Man*. Lund, 1948; H. D. Rankin, *Sophists, Socratics and Cynics*, Londres, 1983; P. Sloterdijk, *Kritic der Kinischen Vernunft*. Frankfurt, 1983.

86. Las narraciones referentes a la gula, como ridiculización por exceso del egoísmo sin medida, podrían integrarse en aquellas otras que critican la avaricia, siempre en relación, como no dejaba de ocurrir en la diatriba y comedia antiguas, con el odio popular a la usura, tan cruelmente implantada en la sociedad antigua como penosamente soportada por los necesitados. Los maestros de la vida autosuficiente, los cínicos, tan expertos en la austeridad de sus dietas como de sus vidas, hicieron de su burla uno de sus temas más frecuentes.

87. Algunas de ellas han sido clasificadas, no obstante, en el Apéndice.

88. Sin embargo, de sus denuncias y quejas ante una sociedad injusta, no cabría una invitación a la rebeldía, sino que parecen, más bien, expresar la sensibilidad de aquéllos que, tanto entonces como hoy, se saben y sienten ajenos a la lucha social y política. Los marginados, que no deja de evocar la fábula, como los de siempre, se mostrarían reacios a todo compromiso o responsabilización por derribar un mundo opresor, que considerarían inmutable para sus fuerzas. Bastante tenían con intentar escapar de las amarguras cotidianas.

denotan, como atinadamente fuera observado por Nojgaard<sup>89</sup>, las huellas de una tensión constante entre fábula y moraleja. Ideólogos y moralizadores, exponentes a través de su visión del mundo, de los intereses de los grupos propietarios, y beneficiarios, por tanto, de un sistema social en calma e incontestado, que garantizase el disfrute del privilegio, no podían aceptar sin lucha un ataque tan constante y virulento contra sus construcciones ideológicas. Les convenían unas gentes sometidas a los valores trascendentes de justicia y virtud, sólidamente maniatadas bajo la autoridad de la familia, la ciudad y los dioses, crédulas y confiadas en la atención omnipotente de la divina providencia y en la bondad de sus líderes por ella arropados, y no podían tolerar ese ininterrumpido desenmascaramiento, ese descarado mentís, constantemente renovado, capaz de desafiar los mismos fundamentos ideológicos de su supremacía. Y el enfrentamiento, entre «la fábula del pueblo» y «la fábula para el pueblo», se produjo dejando las cicatrices de tan peculiar contienda en la existencia de moralejas dispares según las diversas versiones de una misma fábula y en la inadecuación de no pocos epimitios desesperadamente forzados. Por eso, es necesario estudiar la fábula sabiendo que lo que queda, a través de la escritura, es resultado de una historia difícil y represiva. Hay que esforzarse por descubrir lo que pudo expresar antes de que se desarrollaran los retorcidos recursos de las «fuerzas moralizadoras», intentando hacer decir a la fábula lo que no decía. Deben, en suma, ponerse al descubierto los mecanismos de acción de su peculiar actividad censora.

Particularmente elocuente, para el seguimiento del proceder moralizador-represivo, resulta el seguimiento de su actitud ante el numeroso grupo de fábulas, ya aludido, en que los poderosos, mientras se mofan, oprimen a los débiles, al margen de toda consideración de justicia. Les resultaba relativamente cómodo, para sus fines, «recuperar» aquéllas en las que el personaje débil actuaba «neciamente», según su interesado concepto de necesidad (referido, sobre todo, a quienes intentaban mejorar sus condiciones de existencia), insistiendo en el argumento de su insensatez o falta de moderación. Pero cambiaban, radicalmente las circunstancias cuando se enfrentaban con la necesidad de moralizar o justificar aquéllas otras en que los oprimidos sufrían el oprobio y el sarcasmo, a pesar de actuar con sabiduría y virtud. Su estrategia, burda pero eficaz a través de los siglos, habría de consistir en intentar hacer olvidar el sufrimiento y el triste destino de los débiles, poniendo énfasis en los hombres irremediadamente malos. Lograban, o creían lograr, así la reconversión de la condena generalizada contra todos los poderosos en la crítica concreta de unos pocos poderosos malvados. Intencionados son, también, sin duda, los intentos suavizadores que, sin alterar, en lo fundamental las relaciones de fuerza entre los débiles y los poderosos, procuran introducir, como edulcorante de las mismas, la moderación de los fuertes, seguida de la gratitud de los

89. «La moralisation de la fable: D'Esopé a Romulus», *F. Hardt. cit.*, pp. 225-251, ampliando sus primeros perfiles de *La fable...*, *Op. cit.* II, pp. 514 y ss.

humildes. Así, de la actitud del ratón, de «El ratón y el león»<sup>90</sup>, salvando la vida del león que antes perdonase la suya, como del gesto de la hormiga, de «La hormiga y la paloma»<sup>91</sup>, no deja de desprenderse un rancio y sibilino paternalismo, que, sin embargo, no olvida dejar bien claro quién es el fuerte y quién es el débil. Del mismo modo actúan las invitaciones moralizantes que emanan de las llamadas a la unidad y concordia entre los protagonistas, como trasunto de una pretendida solidaridad general, más bien pacificación, que, desde luego, no habría de beneficiar a los menesterosos. Es la lección que se desprende de la insensata actitud de las ovejas rechazando la custodia bienhechora de sus perros guardianes, de «Los lobos y las ovejas»<sup>92</sup>, o de la impotencia de «Los hijos del labrador»<sup>93</sup> para romper el haz de varas que el padre les ofrece. Moralejas y epimitios iban siendo, así, con el transcurrir del tiempo, reorientados, incesantemente, a la justificación del buen orden social, castigando cruelmente a todo personaje que intentase modificarlo. Pero los hábiles retoques introducidos por las gentes de bien, a través de la constante manipulación de promitios, epimitios y moralejas no fueron capaces de alterar, sin embargo, sus premisas fundamentales, que, todavía hoy, son capaces de seguir ofreciendo el alma que las engendró.

No debe seguir siendo, por tanto, la fábula ese género literario menor, tan frecuentemente restringido a la iniciación divertida del aprendizaje infantil<sup>94</sup>, como injustamente relegado por los historiadores, en general, y por los estudiosos de las ideologías, en particular. Su estudio, a través de los escasos restos conservados, como el de otros géneros hermanos, también esquivos, por su carácter oral, a la fiscalidad censora, se ofrece como imprescindible a la hora de intentar captar matices en los grandes silencios de los grupos oprimidos de la Antigüedad. Porque, al margen de la exactitud de la anecdótica

90. P. 150, H. 155, Ch. 206, RA. pp. 165-167.

91. P. 235, H. 176, Ch. 242, RA. pp. 184-185.

92. P. 153, H. 158, Ch. 217, RA. pp. 168-169.

93. P. 53, H. 53, Ch. 86, RA. pp. 75-76.

94. Aunque fuera, y siga siendo, usada en la escuela, no fue concebida para ello. En apariencia, en tono inocente, iba seriamente dirigida a aquellos adultos cuyas condiciones de vida describía. Ni en la narración, ni en sus cierres, se interesó por los niños, a pesar de su fugaz presencia en cinco ejemplos (véase su análisis en L. García Iglesias, «Los niños en las fábulas de Esopo», *Cuad. Fil. Clas. CC. Homenaje al profesor Lisardo Rubio Fernández*, pp. 249-258). Como dijera ya Nojgaard: «il faut signaler que la tradition ne représente jamais Esope en face d'un public d'enfants» (*La fable... op. cit.* I, p. 51). Si, según Juliano (*Or.* VII, 266, 11), la fábula se dirigía a la gente común, Quintiliano (*Inst. Or.* V, 11, 19) es, más preciso: *Illae quoque fabellae... ducere animos solent praecipue rusticorum et imperitorum, qui et simplicius quae ficta sunt audiunt, et cpati voluntate facile iis quibus delectantur consentiunt*. Nada que objetar, pues, a las palabras de A. la Penna («la favola...» *art. cit.*, p. 528), comentando la feliz intuición de Vico sobre el significado de Esopo: «e per gli antichi fu effettivamente il tipo dello schiavo, del proletario, del plebeo, che illumina, sia pure sotto il velo della favola, la verità proibita dell'ingiustizia e dell'oppressione». Para mí, el Esopo originario fue, no sólo antes de los intentos domesticadores padecidos, sino también durante el mismo proceso de moralización, paralelo al de creación y transmisión, la expresión de los grupos sociales más débiles. Fue, si se me permite la expresión, «el Homero de los pobres».

noticia fedriana (*Prol.*, III, 10-13) explicando el origen de la fábula por la necesidad de los esclavos de disfrazar sus sentimientos para eludir la represión, estamos convencidos de la sensatez de sus líneas del prólogo al libro IV, en que se dice que las cosas no son siempre lo que creemos, que muchos son los que se engañan al contemplarlas y escasos son los que penetran en lo escondido:

*Non semper ea sunt quae videntur dispici;  
 ...decipit  
 frons prima multos; rara mens intellegit  
 quod interiore condidit cura angulo* (Fedro, IV, 2, 6-9).

La incapacidad, aquí aludida, no se refiere tanto a las insuficiencias metodológicas, que sin duda existen en todo tratamiento de la oralidad, cuanto a la carencia de una voluntad firmemente asentada frente a las contradicciones del pasado y del presente. Pero, aun así, quien, permeable a los grandes silencios de la sociedad antigua, se atreva a mirar hacia los restos naturalmente escritos, de esa oralidad, habrá de ver compensados sus ineludibles riesgos con la visión de un mundo diferente del que la mayoría de las fuentes escritas utilizadas por los historiadores habla. Y es que, desde el momento mismo en que esa oralidad, forma de expresión básica de las gentes corrientes de todos los tiempos, se examina, comienza a dibujarse un paisaje ideológico nuevo, más contrastado y dinámico, reflejo nítido de las distintas condiciones de existencia, resultando enriquecida y estimulada; a la vez, la comprensión de las otras fuentes escritas, cuya parcialidad y tendenciosidad, consciente o inconsciente, queda al descubierto.

Y, en cualquier caso, no se podrá ya seguir usurpando, por más tiempo, el sentido del pretendido silencio de los oprimidos de la Antigüedad, a partir del vocerío de sus intelectuales, porque del estudio de los restos de la oralidad emana, con vigor, su propia concepción de un mundo sin justicia humana ni providencia divina tal y como debía ofrecérseles a los desposeídos. No se podrá, ya, seguir pretendiendo, sin rubor, el estudio de la realidad social a través, exclusivamente, de los juicios unilaterales de las grandes personalidades, porque aun en el peor de los casos, cuando de ningún modo sea posible percibir la tenue voz de los débiles y sólo nos llegue el estruendo retórico de sus agresores, sabremos que la realidad que se nos quiere mostrar es una realidad, por interesada y parcial, viciada, y, en último término, falsa.

No se podrá ya seguir negando la existencia de clases (lo que, inexorablemente, en nuestra concepción de clase, supone su conflicto) aduciendo que los grupos explotados de los esclavos, de los siervos, de los campesinos y de las gentes urbanas pobres no tenían conciencia de su condición, porque, en primer lugar, la existencia de tal conciencia no constituye una *conditio sine qua non* para su caracterización como clase. Pero, además, en atención a aquéllos que ni siquiera están dispuestos a admitir este último supuesto, los escasos restos escritos de la oralidad, medio fundamental y casi exclusivo de expresión de estas gentes, no se olvide nunca, no dejan de demostrar que sí tenían un

concepto del mundo y de sí mismos bastante diferenciado, como cree haber ofrecido este estudio.

No se podrá ya seguir incurriendo en el burdo ejercicio de simplificación, tan frecuente como sibilino, que supone la turbia confusión entre la capacidad de supervivencia de los restos con su vigencia e importancia en el tiempo que los creó, para sostener, a continuación, el aplastante dominio ideológico de la clase propietaria, gracias al cual lograría la subordinación incontestada de los grupos explotados, porque, sin negar la eficacia relativa de tales expedientes, el análisis del mundo de la fábula hace dudar del éxito de tales medios de integración. La sumisión de las clases subordinadas había de lograrse, más bien, mediante el recurso a otros mecanismos de coerción menos sofisticados y más brutales: en primer lugar, con el miedo a la represión (física o económica) y a la acción policial, más o menos disfrazadas con la toga immaculada del derecho. Dicho en otras palabras, los oprimidos y explotados de todos los tiempos y lugares no son gentes necias, ignorantes de la miseria que padecen y felices en su sufrimiento esperanzado. Sólo tienen miedo y por eso callan. Porque la ruptura de su silencio, su protesta, les trae irremediablemente, la represión.

No es vacío, ni frívolo, pues, ni de interés exclusivamente filológico, pero carente de todo contenido histórico, el intento por adentrarse en el difícil camino de la fábula, cuando es capaz de permitir el planteamiento de cuestiones tan vitales para el historiador de la historia antigua. Los riesgos, en que forzosamente se ha de incurrir al examinar los restos de la oralidad, quedan sobradamente compensados, porque, sin contar con los dudosos, pero siempre posibles, progresos metodológicos suscitados, nos queda la satisfacción de evitar, en la medida de lo posible, la lamentable perpetuación de los apaleamientos aludidos al comienzo de este trabajo. No es poco.

# APENDICE

## CLASIFICACION TEMATICA DE LAS FABULAS ANONIMAS

### I. VIOLENCIA

#### 1. Odio y enfrentamiento entre grupos humanos. Explotación de los humildes

- «Los gallos y la perdiz» (P. 23; H. 23; Ch. 21, R.A. 50).  
«El labrador y la serpiente» (P. 51; H. 51; Ch. 81; R.A. pp. 73-74).  
«Los delfines y el gobio» (P. 62; H. 73; Ch. 95; R.A. p. 91. Cf. *Ael. N.A.* 5, 48; Babrio, 39).  
«Los enemigos» (P. 68; H. 69; Ch. 114; R.A. p.88).  
«La víbora y la culebra de agua» (P. 90; H. 92; Ch. 117; R.A. p. 117).  
«El lobo y el cabrito» (P. 98; H. 100; Ch. 106; R.A. 113).  
«El atún y el delfín» (P. 113; H. 115; Ch. 132; R.A. p. 126).  
«El pajarero y la serpiente» (P. 115; H. 117; Ch. 137; R.A. p. 127).  
«El cuervo y la serpiente» (P. 128; H. 130; Ch. 167; R.A. pp. 138-139).  
«El perro y el carnicero» (P. 254; H. 134; Ch. 183; R.A. pp. 141-142. Cf. *Sintipas*, 33; *Luc.*, *Asin*, 39, 4).  
«El perro y la liebre» (P. 136; H. 139; Ch. 182; R.A. p. 147. Cf. Babrio, 87; *Synt.*, 50).  
«El nogal» (P. 137; H. 140; Ch. 189; R.A. pp. 148-149).  
«El lobo y la oveja» (P. 159; H. 164; Ch. 230; R.A. pp. 175-176).  
«El lobo y el pastor» (P. 234; H. 165; Ch. 229; R.A. p. 175).  
«Las liebres y las zorras» (P. 256; H. 169; Ch. 190; R.A. pp. 178-179. Cf. *Synt.*, 22).  
«El león y la zorra» (H. 189; R.A. p. 194. Cf. Aftonio, 30).  
«El asno y la mula» (P. 181; H. 192 y 286; Ch. 142; R.A. pp. 196-197. Cf. Babrio, 7; *Sint.*, 26).  
«Los asnos a Zeus» (P. 185; H. 196; Ch. 262; R.A. p. 200).  
«La serpiente y el cangrejo» (P. 196; H. 211; Ch. 290; R.A. pp. 211-212. Cf. Babrio, 109; Aftonio, 11; Aviano, 3).  
«La serpiente, la comadreja y los ratones» (P. 197; H. 212; Ch. 289; R.A. p. 212. Cf. Aristóteles, *Hist. Anim.* 609 b y 612 a).  
«El pastor y los lobitos» (P. 209; H. 225; Ch. 313; R.A. p. 221. Cf. Esquilo, *Agam.*, 718).  
«El pastor que bromeaba» (P. 210; H. 226; Ch. 318; R.A. pp. 221-222).  
«La oveja esquilada» (P. 212; H. 232; Ch. 321; R.A. p. 225. Cf. Babrio, 51).  
«La avispa y la serpiente» (P. 216; H. 236; Ch. 331; R.A. p. 228).  
«Los leñadores y las encinas» (H. 262; R.A. pp. 248-249. Cf. Babrio, 38).  
«El perro y la concha» (P. 253; H. 265; Ch. 181; R.A. p. 251).

«El mosquito y el león» (P. 255; H. 267; Ch. 188; R.A. pp. 252-253. Cf. Aquiles Tacio, II, 22).

«Los dos gallos y el águila» (H. 266; R.A. p. 252. Cf. Babrio, 5; Aft., 12; Sint., 7).

«La ternera y el buey» (H. 270; R.A. pp. 254-255. Cf. Av., 36).

«El águila» (H. 273; R.A. p. 256-257. Cf. Aft., 32).

«El arquero y el león» (H. 281; R.A. p. 262. Cf. Babrio, 1; Av., 17).

«El muro y la estaca» (P. 270; H. 296; Ch. 337; R.A. p. 271).

## 2. Triunfo de los poderosos y humillación de los débiles

«El ruiseñor y el halcón» (P. 4; H. 4; Ch. 8; R.A. pp. 35-36. Cf. Hesíodo, *Trabajos*, 202-211).

«El pescador» (P. 11; H. 11; Ch. 24; R.A. pp. 40-41. Cf. Aft. 33; Babrio, 9; Herodoto, I, 141).

«El gato y el gallo» (P. 16; H. 16; Ch. 12; R.A. pp. 44-45).

«El pescador y el boquerón» (P. 18; H. 18; Ch. 26; R.A. p. 46. Cf. Babrio, 6; Av. 20).

«Los caracoles» (P. 54; H. 54; Ch. 173; R.A. p. 76).

«El ciervo» (P. 75; H. 77; Ch. 105; R.A. p. 96).

«El ciervo y el león» (P. 76; H. 78; Ch. 104; R.A. pp. 96-97).

«El asno, el gallo y el león» (P. 82; H. 84; Ch. 269; R.A. pp. 101-102).

«El lechón y las ovejas» (P. 85; H. 87; Ch. 94; R.A. pp. 103-104. Cf. *Vida de Esopo*, 48; Aft. 30; Platón Cómico, según Clemente de Alejandría, *Stom.*, 304, 496).

«El cangrejo y la zorra» (P. 116; H. 118; Ch. 150; R.A. pp. 127-128).

«Los ladrones y el gallo» (P. 122; H. 124; Ch. 158; R.A. p. 132).

«El nogal» (P. 250; H. 141; Ch. 152; R.A. pp. 148-149).

«El león que se asustó del ratón» (P. 146; H. 151; Ch. 213; R.A. pp. 160-162. Cf. Babrio, 82).

«Los lobos y las ovejas» (P. 153; H. 158; Ch. 217; R.A. pp. 168-169. Cf. *Vida*, 97; Babrio, 93; Aft. 21; Jenof. *Mem.*, II, 7, 13).

«El lobo y el cordero» (P. 155; H. 160; Ch. 221; R.A. pp. 170-172. Cf. Fedro, I, 1; Babrio, 89).

«Los sacerdotes de Cibeles» (P. 164; H. 173; Ch. 236; R.A. p. 182. Cf. Fedro, IV, 1; Babrio, 141; Luc. *Asin.*, 35; Apul. *Met.*, 8, 24).

«Los ratones y las comadreas» (P. 165; H. 174; Ch. 237; R.A. pp. 182-184. Cf. Fedro, IV, 6; Babrio, 31; Ps. Dos., 3; Sint., 51).

«El asno, la zorra y el león» (P. 191; H. 203; Ch. 270; R.A. pp. 205-206).

«El pajarero y la perdiz» (P. 265; H. 205; Ch. 285; R.A. pp. 206-207. Cf. Sint., 26).

«El pajarero y la alondra» (P. 193; H. 207; Ch. 283; R.A. pp. 208-209. Cf. *Vida*, 105, 111).

«El pajarero y la cigüeña» (P. 194; H. 208; Ch. 284; R.A. pp. 209-210. Cf. Aft., 14).

«La golondrina y la serpiente» (P. 227; H. 255; Ch. 347; R.A. pp. 243-244. Cf. Babrio, 118).

«El trompeta» (H. 289; R.A. p. 267).

## 3. Opresión de los fuertes e invitación, en moraleja, a la resignación de los oprimidos

«Las ranas pidiendo rey» (P. 44; H. 44; Ch. 66; R.A. pp. 67-68. Cf. Fedro, I, 2; *Vida*, 125).

- «Los bueyes y el eje» (P. 45; H. 45; Ch. 70; R.A. pp. 68-69).  
 «La mujer y las criadas» (P. 55; H. 55; Ch. 89; R.A. p. 77).  
 «La encina y la caña» (P. 70; H. 71; Ch. 101; R.A. pp. 89-90. Cf. Aft. 36; Sof. *Ant.* 720 y ss.).  
 «Los dos perros» (P. 92; H. 94; Ch. 175; R.A. pp. 108-109. Cf. Arq., 128).  
 «El vientre y los pies» (P. 130; H. 132; Ch. 159; R.A. pp. 140-141. Cf. Sint., 35).  
 «El grajo fugitivo» (P. 131; H. 133; Ch. 164; R.A. p. 141).  
 «El león y el labrador» (P. 144; H. 149; Ch. 197; R.A. pp. 159-160. Cf. Aristófanes. *Ranas*, 1430 y ss.).  
 «El león, el asno y la zorra» (P. 149; H. 154; Ch. 209; R.A. pp. 163-165. Cf. Fedro, I, 5; Babrio, 67).  
 «El lobo y la garza» (P. 156; H. 161; Ch. 224; R.A. pp. 172-173. Cf. Fedro, I, 8; Babrio, 94; Aft. 25).  
 «Las liebres y las zorras» (P. 256; H. 169; Ch. 190; R.A. pp. 178-179. Cf. Sint. 22).  
 «Las abejas y Zeus» (P. 163; H. 172; Ch. 234; R.A. pp. 181-182).  
 «El asno y el jardinero» (P. 179; H. 190; Ch. 273; R.A. p. 195. Cf. Luc. *Asin.*, 43).  
 «El asno cargado de sal» (P. 180; H. 191; Ch. 265; R.A. pp. 195-196. Cf. Babrio, 111; Eliano, *N.A.*, 7, 42; Luc. *Asin.*, 31, 4).  
 «Los asnos y las ranas» (P. 189; H. 201; Ch. 271; R.A. p. 204).  
 «El asno y el mulo» (P. 263; H. 204; Ch. 272; R.A. p. 206).  
 «El rico y el curtidor» (P. 204; H. 220; Ch. 309; R.A. pp. 217-218).  
 «El caballo y el cazador» (P. 269; H. 238; Ch. 328; R.A. pp. 229-231. Cf. Fedro, IV 4; Arist. *Ret.*, 1398 b, 8-23; Estesícoro, 104; Conón, *Narr.*, 42; Hor. *Ep.*, I, 10, 34-41).  
 «La encina y la caña» (H. 239; R.A. pp. 231-232. Cf. Babrio, 36; Av., 16; Sof., *Ant.*, 712-714).  
 «La ternera y el buey» (H. 270; R.A. pp. 254-255. Cf. Babrio, 37; Av., 36; Greg. Naz. 37, 436 F).  
 «El asno y el caballo» (H. 272; R.A. pp. 255-256. Cf. Sint., 29).  
 «La cola y los miembros de la serpiente» (H. 291; R.A. p. 268. Cf. Plu., *Agis*, 2).  
 «El león, Prometeo y el ciervo» (P. 259; H. 292; Ch. 210; R.A. p. 269. Cf. Aquiles Tacio, 2, 21).

#### 4. Triunfo de los débiles y perspectivas de emulación en moraleja

- «El gato y las gallinas» (P. 7; H. 7; Ch. 14; R.A. pp. 37-37).  
 «El gato y los ratones» (P. 79; H. 81; Ch. 13; R.A. pp. 98-99. Cf. Fedro, IV, 2; Babrio, 17).  
 «El cabrito y el lobo» (P. 97; H. 99; Ch. 107; R.A. p. 112).  
 «El perro y el lobo» (P. 134; H. 137; Ch. 184; R.A. pp. 145-146).  
 «El león y la zorra» (P. 142; H. 147; Ch. 196; R.A. pp. 156-158. Cf. Aft. 8; Babrio, 103; Sint. 37; Arq. *Ep.*, Iv; Teognis, 293-194; Solón, 11, 5-8; Platón, *Alc.*, I, 123 a; Hor. *Ep.* 1, 1, 74-76; Séneca, *De Ot.*, I; Plutarco, *Tem.*, 174 c).  
 «El león y el toro» (P. 143; H. 148; Ch. 211; R.A. pp. 158-159).  
 «El lobo y la cabra» (P. 157; H. 162; Ch. 220; R.A. pp. 173-174. Cf. Sint. 44).  
 «El lobo y la oveja» (P. 160; H. 166; Ch. 231; R.A. pp. 176-177).  
 «El lobo y el cordero» (H. 168; R.A. p. 178).  
 «El murciélago y la comadreja» (P. 172; H. 182; Ch. 251; R.A. p. 189).  
 «El asno y el lobo» (P. 187; H. 98; Ch. 281; R.A. pp. 201-202. Cf. Babrio, 122, Aft. 9).

- «La cigarra y la zorra» (P. 241; H. 245; Ch. 335; R.A. p. 236).
- «El onagro y el lobo» (H. 257; R.A. pp. 244-245).
- «La pulga y el atleta» (P. 231; H. 260; Ch. 356; R.A. pp. 247-248).
- «El perro, la zorra y el gallo» (P. 252; H. 268; Ch. 180; R.A. p. 253).
- «El arquero y el león» (H. 281; R.A. p. 262).
- «El hombre y la cigarra» (H. 298; R.A. p. 272. Cf. *Vida*, 99; Sint., 62).

### 5. Abuso de los fuertes y castigo, en moraleja, de sus acciones injustas

- «El águila y la zorra» (P. 1; H. 1; Ch. 3; R.A. pp. 33-34. Cf. Fedro, I, 28; Sint. 24; Arq. *Ep.* 1; Hor., *Ep.*, I. 19-23).
- «El águila y el escarabajo» (P. 3; H. 3; Ch. 4; R.A. p. 35. Cf. *Vida*, 135-139; Se., 12; Aristóf., *Avispas*, 1448, *Paz*, 123-130; Luc. *Icar.*, 10).
- «El asesino» (P. 32; H. 32; Ch. 45; R.A. pp. 57-58).
- «El pajarero y la serpiente» (P. 115; H. 117; Ch. 137; R.A. p. 127).
- «El niño que cazaba saltamontes» (P. 199; H. 215; Ch. 293; R.A. pp. 214-215. Cf. ps. Dos. 10; Synt. 39).
- «El pastor y el perro» (P. 206; H. 222; Ch. 312; R.A. p. 219).
- «El águila» (H. 273; R.A. pp. 256-257. Cf. Aft. 32).
- «El ratón y la rana» (H. 302; R.A. pp. 274-274. Cf. *Vida*, 133; ps. Dos. 12; todo el poema burlesco de la *Batracomiomaquia*).

### 6. Quejas de los débiles por su condición. Lamentos de los pobres por la injusticia y la opresión

- «Los bueyes y el eje» (P. 45; H. 45; Ch. 70; R.A. p. 69).
- «El mono y el camello» (P. 83; H. 85; Ch. 149; R.A. p. 102).
- «El lechón y las ovejas» (P. 85; H. 87; Ch. 94; R.A. pp. 103-104. Cf. *Vida*, 48).
- «El perro y su amo» (P. 91; H. 93; Ch. 276; R.A. pp. 107-108).
- «Los dos perros» (P. 92; H. 94; Ch. 175; R.A. pp. 108-109. Cf. Arq., 128; Aristof., *Avispas*, 894).
- «El nogal» (P. 250; H. 141; Ch. 152; R.A. pp. 148-149).
- «Las abejas y Zeus» (P. 163; H. 172; Ch. 234; R.A. pp. 181-182).
- «El lechón y la zorra» (H. 189; R.A. p. 194).
- «El asno y el jardinero» (P. 179; H. 190; Ch. 273; R.A. p. 195).
- «El asno y la mula» (P. 181; H. 192; Ch. 142; R.A. pp. 196-197).
- «Los asnos a Zeus» (P. 185; H. 196; Ch. 262; R.A. p. 200).
- «Los asnos y las ranas» (P. 189; H. 201; Ch. 271; R.A. p. 204).
- «El asno, el cuervo y el lobo» (P. 190; H. 204; Ch. 274; R.A. p. 205).
- «El asno y el mulo» (P. 263; H. 204; Ch. 272; R.A. p. 206).
- «La serpiente pisada» (P. 198; H. 213; Ch. 291; R.A. pp. 212-213).
- «La oveja esquilada» (P. 212; H. 232; Ch. 321; R.A. p. 225).
- «El loro y la comadreja» (P. 244; H. 261; Ch. 355; R.A. p. 248).
- «La golondrina y la serpiente» (H. 255; R.A. pp. 243-244. Cf. Babrio, 118).
- «El asno y el caballo» (H. 272; R.A. pp. 155-156).
- «El muro y la estaca» (P. 270; H. 296; Ch. 337; R.A. p. 271).

## II. LA PERSISTENCIA DE LA NATURALEZA

## 1. Conciencia de distintas condiciones de existencia e invitación, en moraleja, a la adaptación a las mismas

- «El águila, el grajo y el pastor» (P. 2; H. 2; Ch. 5; R.A. pp. 34-35. Cf. aft. 19; Babrio, 137; Sint. 9).
- «Las cabras montesas y el cabrero» (P. 6; H. 6; Ch. 17; R.A. pp. 36-37).
- «La zorra y la zarza» (P. 19; H. 19; Ch. 31; R.A. p. 47).
- «El carbonero y el batanero» (P. 29; H. 29; Ch. 56; R.A. pp. 54-55).
- «El ciego» (P. 37; H. 37; Ch. 54; R.A. p. 61).
- «El arador y el lobo» (P. 38; H. 38; Ch. 64; R.A. pp. 61-61).
- «La zorra y el perro» (P. 41; H. 41; Ch. 36; R.A. p. 65).
- «La comadreja y Afrodita» (P. 50; H. 50; Ch. 76; R.A. p. 73).
- «El labrador y la sepiente» (P. 176; H. 62 y 186; R.A. pp. 81-84. Cf. Teognis, 601; Petronio, 77; Arsenio, 42, 12; Sint., 25).
- «La zorra y el mono» (P. 81; H. 83; Ch. 38; R.A. pp. 100-101. Cf. Arq., VI).
- «El mono y el camello» (P. 83; H. 85; Ch. 306; R.A. p. 103. Cf. Arq. *Ep.*, VI).
- «El perro y su amo» (P. 91; H. 93; Ch. 276; R.A. pp. 107-108).
- «La víbora y la lima» (P. 93; H. 95; Ch. 116; R.A. p. 109. Cf. Fedro, IV, 8).
- «La víbora y la zorra» (P. 96; H. 98; Ch. 115; R.A. p. 111).
- «Zeus, Prometeo, Atenea y momo» (P. 100; H. 102; Ch. 124; R.A. pp. 114-115. Cf. Babrio, 59; Platón, *Prot.*, 320 d; Luc. *Herm.*, 20 y *Nigr.*, 32).
- «Zeus y la zorra» (P. 107; H. 109; Ch. 119; R.A. pp. 120-121).
- «El cangrejo y la zorra» (P. 116; H. 118; Ch. 150; R.A. p. 127-128).
- «El camello y Zeus» (P. 117; H. 119; Ch. 146; R.A. pp. 128-129. Cf. Aft. 15; Av. 8; Sint; Luc. *Icar.*, 10).
- «El jardinero» (P. 119; H. 121; Ch. 154; R.A. pp. 130-131. Cf. *Vida*, 35-36; Sint. 32).
- «El grajo y los cuervos» (P. 123; H. 125; Ch. 161; R.A. p. 133).
- «La corneja y el cuervo» (P. 125; H. 127; Ch. 170; R.A. p. 137).
- «El grajo y la zorra» (P. 126; H. 128; Ch. 160; R.A. pp. 137-138).
- «El grajo y las palomas» (P. 129; H. 131; Ch. 163; R.A. pp. 139-140).
- «El camello» (P. 249; H. 142; Ch. 147; R.A. pp. 149-150. Cf. Babrio, 80; Arq. *Ep.*, VI).
- «La gaviota y el milano» (P. 139; H. 144; Ch. 193; R.A. pp. 153-154).
- «El león y el labrador» (P. 140; H. 145; Ch. 198; R.A. pp. 154-155).
- «El león y el delfín» (P. 145; H. 150; Ch. 202; R.A. p. 160).
- «El lobo y el pastor» (P. 234; H. 165; Ch. 229; R.A. p. 176. Cf. Plauto, *Pseud.*, 139-140; Ter., *Eun.*, V, 1, 16; Cic., *Phil.*, III, 11, 17).
- «Los asnos y las cigarras» (P. 184; H. 195; Ch. 278; R.A. p. 199).
- «Los asnos a Zeus» (P. 185; H. 196; Ch. 262; R.A. p. 200).
- «El que vendía un burro» (P. 237; H. 200; Ch. 263; R.A. pp. 203-204).
- «El pájaro y la golondrina» (P. 192; H. 206; Ch. 286; R.A. pp. 207-208. Cf. Sint., 57).
- «La serpiente pisada» (P. 198; H. 213; Ch. 291; R.A. pp. 212-213. Cf. Sint., 18).
- «El mono y los pescadores» (P. 203; H. 219; Ch. 304; R.A. pp. 216-217. Cf. Sint. 46).
- «El pastor y el perro» (P. 206; H. 222; Ch. 312; R.A. p. 219).
- «El pastor y el mar» (P. 207; H. 223; Ch. 311; R.A. pp. 219-220).

- «El pastor y los lobitos» (P. 209; H. 225; Ch. 313; R.A. p. 221).  
 «Las avispas, las perdices y el labrador» (P. 215; H. 235; Ch. 330; R.A. p. 227. Cf. Arq. 113-115).  
 «La hiena y la zorra» (P. 242; H. 241; Ch. 341; R.A. p. 233).  
 «La tortuga y el águila» (P. 230; H. 259; Ch. 351; R.A. pp. 246-247. Cf. Fedro, II, 6; Babrio, 115, Aviano, 2).  
 «El loro y la comadreja» (P. 244; H. 261; Ch. 355; R.A. p. 248).  
 «El etíope» (PH. 274; R.A. pp. 257-258. Cf. Aft., 6; Sint. 41; Temistio, 359 c).  
 «El cervato y el ciervo» (H. 275; R.A. p. 258).  
 «El pastor y el lobo» (P. 267; H. 276; Ch. 315; R.A. p. 259).  
 «El cisne» (H. 277; R.A. p. 259. Cf. Aft. 2; Platón, *Fedón*, 85 b).  
 «El cachorro y las ranas» (H. 307; R.A. p. 278).

**2. Deseos de cambio social y su rechazo en moraleja (los llamados «temas de la jactancia, de la belleza inútil, de la vanagloria y el disfraz».)**

- «La zorra y la máscara» (P. 27; H. 27; Ch. 43; R.A. pp. 53-54. Cf. Fedro, I, 7).  
 «Los delfines y el gobio» (H. 73; R.A. p. 91).  
 «El delfín y el mono» (P. 73; H. 75; Ch. 305; R.A. p. 92).  
 «El ciervo y el león» (P. 74; H. 76; Ch. 102; R.A. p. 93. Cf. Fedro, I, 12; Babrio, 43; ps. Dos. 1; Aft. 18; Sint. 15).  
 «La zorra y el mono» (P. 81; H. 83; Ch. 38; R.A. p. 100. Cf. Arq., *Ep. VI*; Luc. *Pisc.* 36, *Philos.* 5 y *Apol.* 5).  
 «El asno, el gallo y el león» (P. 82; H. 84; Ch. 269; R.A. pp. 115-117).  
 «El grajo y las aves» (P. 101; H. 103; Ch. 162; R.A. pp. 115-117. Cf. Platón, *Prot.* 320 d; Luc. *Herm.* 20).  
 «El citarodo» (P. 121; H. 123; Ch. 156; R.A. pp. 131-132).  
 «El grajo y las palomas» (P. 129; H. 131; Ch. 163; R.A. pp. 139-140).  
 «El perro y la zorra» (P. 132; H. 135; Ch. 187; R.A. p. 142).  
 «El mosquito y el toro» (P. 137; H. 140; Ch. 189; R.A. p. 148. Cf. Sint., 47).  
 «El león y el asno» (P. 151; H. 156; Ch. 208; R.A. p. 167. Cf. Fedro, I, 11).  
 «El lobo y el caballo» (P. 154; H. 159; Ch. 225; R.A. p. 170).  
 «La leona y la zorra» (P. 257; H. 167; Ch. 194; R.A. pp. 177-178).  
 «El asno que llevaba una estatua» (P. 182; H. 193; Ch. 266; R.A. p. 198. Cf. Luc. *Asin.* 37).  
 «El asno y la piel de león» (P. 188; H. 199; Ch. 267; R.A. pp. 202-203).  
 «Las zorras junto al Meandro» (P. 232; H. 231; Ch. 29; R.A. pp. 224-225).  
 «El gusano y la serpiente» (P. 268; H. 237; Ch. 33; R.A. p. 228. Cf. Babrio, 41).  
 «El toro y las cabras montesas» (P. 217; H. 242; Ch. 332; R.A. pp. 233-235).  
 «El pavo real y el grajo» (P. 219; H. 244; Ch. 334; R.A. pp. 235-236. Cf. Sint. 53).  
 «Zeus y la serpiente» (P. 221; H. 248; Ch. 122; R.A. p. 238).  
 «El pavo real y la grulla» (H. 249; R.A. pp. 238-239. Cf. Babrio, 65; Aviano, 15).  
 «La golondrina y la corneja» (P. 229; H. 258; Ch. 348; R.A. pp. 245-246. Cf. Sint. 3).  
 «El hombre y el león que caminaban juntos» (H. 264; R.A. pp. 250-251. Cf. ps. Dos. 15; Aft. 34; Av. 24).  
 «Los dos gallos y el águila» (H. 266; R.A. p. 252. Cf. Babrio, 5; Aft. 12; Sint. 7).  
 «El mosquito y el león» (P. 255; H. 267; Ch. 188; R.A. pp. 252-253).

- «El etíope» (H. 274; R.A. pp. 257-258. Cf. Aft. 17).  
 «El niño y el cuero» (H. 280; R.A. p. 261).  
 «El calvo» (H. 282; R.A. pp. 262-263).  
 «El mulo» (H. 285; R.A. p. 265. Cf. Babrio, 62, Arq. 232; Macar. 6, 32).

### III. SERVIDUMBRE Y LIBERTAD

- «Los dos perros» (P. 92; H. 94; Ch. 175; R.A. pp. 108-109. Cf. Arq. 128; Arsitof, *Avispas*, 894).  
 «El grajo fugitivo» (P. 131; H. 133; Ch. 164; R.A. p. 141).  
 «El asno salvaje» (P. 183; H. 194; Ch. 264; R.A. pp. 198-199).  
 «Las palomas salvajes y las domésticas» (P. 238; H. 209; Ch. 282; R.A. p. 210).  
 «El caballo y el cazador» (P. 269; H. 238; Ch. 328; R.A. pp. 229-231. Cf. Fedro, IV, 4; Arist. *Ret.* 1398 b, 8-23 Estes. 104; Conón, *Narr.* 42; Hor. *Ep.*, I, 10, 34-41; Teón, *Prog.* 6).  
 «El lobo y el perro» (H. 294; R.A. p. 270. Cf. Fedro, III, 7; Babrio, 100; Aviano, 37; Arq. 238; Aristóf. *Av.*, 894).

### IV. EL MIEDO

- «La zorra y el león» (P. 10; H. 10; Ch. 42; R.A. p. 40).  
 «El alción» (P. 25; H. 25; Ch. 28; R.A. p. 52).  
 «El asesino» (P. 32; H. 32; Ch. 45; R.A. pp. 57-58).  
 «El ruiñeñor» (P. 48; H. 48; Ch. 75; R.A. p. 71).  
 «El labrador y los perros» (P. 52; H. 52; Ch. 80; R.A. p. 75).  
 «El hombre avaro que encontró un león de oro» (P. 71; H. 72; Ch. 62; R.A. pp. 90-91).  
 «El ciervo» (P. 75; H. 77; Ch. 105; R.A. p. 96).  
 «El ciervo y el león» (P. 76; H. 78; Ch. 104; R.A. pp. 96-97).  
 «El perro y la zorra» (P. 132; H. 135; Ch. 187; R.A. p. 142).  
 «Las liebres y las ranas» (P. 138; H. 143; Ch. 191; R.A. pp. 150-153. Cf. Babrio, 25; Aft. 23).  
 «El león y la rana» (P. 141; H. 146; Ch. 201; R.A. pp. 155-156).  
 «El león que se asustó del ratón» (P. 146; H. 151; Ch. 213; R.A. pp. 160-162).  
 «El camello» (P. 195; H. 210; Ch. 148; R.A. pp. 210-211).  
 «El toro y las cabras montesas» (P. 217; H. 242; Ch. 332; R.A. pp. 233-235. Cf. Babrio, 91; ps. Dos, 14; Av. 13; Sint. 40).  
 «El cervato y el ciervo» (H. 275; R.A. p. 258).  
 «El guerrero y los cuervos» (P. 245; H. 290; Ch. 47; R.A. p. 268).  
 «El león, Prometeo y el ciervo» (P. 259; H. 292; Ch. 210; R.A. p. 269).

### V. AMOR A LA VIDA. INSTINTO DE SUPERVIVENCIA

- «El viejo y la muerte» (P. 60; H. 60; Ch. 78; R.A. pp. 79-80. Cf. Sint. 2; Eurípides, *Alc.*, 669-672).  
 «El castor» (P. 118; H. 120; Ch. 153; R.A. pp. 129-130. Cf. Fedro, *Ap.*, 30; Ael. *N.A.*, 6, 34; Plinio, *H.N.* 8, 109; Apul. *Met.* 1, 9, 1).  
 «El niño que se bañaba» (P. 211; H. 230; Ch. 297; R.A. p. 224. Cf. Sint. 23).

## VI. ACTITUDES RELIGIOSAS

- «El náufrago» (P. 30; H. 30; Ch. 53; R.A. pp. 55-56).  
 «La maga» (P. 56; H. 56; Ch. 91; R.A. p. 77).  
 «Hermes y el imaginario» (P. 88; H. 90; Ch. 108; R.A. pp. 105-106).  
 «Hermes y Tiresias» (P. 89; H. 91; Ch. 110; R.A. p. 106. Cf. Aristof., *Av.* 49-90, 582-625).  
 «El imaginario» (P. 99; H. 101; Ch. 2; R.A. pp. 113-114).  
 «Hermes y la tierra» (P. 102; H. 104; Ch. 109; R.A. p. 117).  
 «Zeus y Apolo» (P. 104; H. 106; Ch. 121; R.A. p. 118).  
 «El héroe» (P. 110; H. 112; Ch. 131; R.A. p. 122).  
 «La corneja y el perro» (P. 127; H. 129; Ch. 171; R.A. p. 138).  
 «El adivino» (P. 161; H. 170; Ch. 233; R.A. pp. 179-180. Cf. *Arq. Ep.* VI).  
 «El niño y el cuervo» (P. 162; H. 171; Ch. 294; R.A. p. 180).  
 «El caminante y Hermes» (P. 178; H. 188; Ch. 260; R.A. pp. 193-194).  
 «Los caminantes y el cuervo» (P. 236; H. 227; Ch. 255; R.A. p. 222).  
 «El niño, el padre y el león pintado» (P. 246; H. 278; Ch. 88; R.A. pp. 260-261).  
 «El hombre que rompió una imagen» (H. 284; R.A. p. 264. Cf. Babrio, 119).  
 «El cuevo enfermo» (PH. 288; R.A. pp. 266-267).

## VII. LA FORTUNA

- «Los pescadores» (P. 21; H. 21; Ch. 22; R.A. pp. 48-49).  
 «El labrador y la fortuna» (P. 61; H. 61; Ch. 84; R.A. pp. 80-81. Cf. Aviano, 12).  
 «Los navegantes» (P. 78; H. 80; Ch. 308; R.A. pp. 97-98. Cf. Fedro, IV, 10).  
 «El ciervo y el león» (P. 76; H. 78; Ch. 104; R.A. pp. 96-97).  
 «El caminante y la fortuna» (P. 174; H. 184; Ch. 261; R.A. p. 191. Cf. Babrio, 49).  
 «Los hijos del mono» (P. 218; H. 243; Ch. 307; R.A. p. 235. Cf. Babrio, 35; Aviano, 35; Opiano, c. 605-611).

## VIII. CONSTANTACION DE VICIOS Y SU CRITICA

## 1. Contra la mentira

- «El deudor» (P. 5; H. 5; Ch. 10; R.A. p. 36).  
 «La zorra y el mono» (P. 14; H. 14; Ch. 39; R.A. pp. 42-43. Cf. Babrio, 81; Sint. 14; *Arq. Ep.*, VII).  
 «La zorra y las uvas» (P. 15; H. 15; Ch. 32; R.A. pp. 43-44. Cf. Fedro, IV, 3; Babrio, 19).  
 «La zorra y el cocodrilo» (P. 20; H. 20; Ch. 35; R.A. pp. 47-58).  
 «El mentiroso» (P. 28; H. 28; Ch. 55; R.A. p. 54).  
 «El que prometía imposibles» (P. 34; H. 34; Ch. 46; R.A. p. 59. Cf. Esquilo, *fr.* 207; *Sext. Emp.* 8, 103).  
 «El hombre y el sátiro» (P. 35; H. 35; Ch. 60; R.A. pp. 60. Cf. Aviano, 29; *Sext. Emp.*, 8, 103).  
 «El boyero» (P. 49; H. 49; Ch. 74; R.A. p. 72. Cf. Babrio, 23; Sint. 12).  
 «El viejo y la muerte» (P. 60; H. 60; Ch. 78; R.A. pp. 79-80. Cf. Sint. 2; Eurípides, *Alc.* 669-672).

- «Los jóvenes y el carnicero» (P. 66; H. 67; Ch. 246; R.A. p. 87).  
 «Hermes» (P. 103; H. 105; Ch. 111; R.A. pp. 117-118).  
 «El perro y la liebre» (P. 136; H. 139; Ch. 182; R.A. p. 147. Cf. Babrio, 87; Sint. 50; Sof., fr. 800; Aristof., *Eq.*, 1067 y ss.; Dem. Fal., *Eloc.*, 261; Luc. *Biss. Acc.*, 33).  
 «El bandido y el moral» (P. 152; H. 157; Ch. 214; R.A. p. 168).  
 «El lobo y el caballo» (P. 154; H. 159; Ch. 225; R.A. p. 170).  
 «El lobo y la vieja» (P. 158; H. 163; Ch. 223; R.A. pp. 174-175. Cf. Babrio, 16; Aft. 39; Av. 1).  
 «El asno, la zorra y el león» (P. 191; H. 203; Ch. 270; R.A. pp. 205-206).  
 «El hombre que recibió un depósito y el juramento» (P. 239; H. 214; Ch. 299; R.A. p. 213. Cf. Herod. VI, 86).  
 «El pastor y el mar» (P. 207; H. 223; Ch. 311; R.A. pp. 219-220).  
 «El pastor que bromeaba» (P. 210; H. 226; Ch. 318; R.A. pp. 221-222).  
 «El topo» (P. 214; H. 224; Ch. 326; R.A. pp. 226-227).  
 «El perro en la banquete» (H. 283; R.A. p. 263. Cf. Babrio, 42).

## 2. Contra la discordia

- «Los hijos del labrador» (P. 53; H. 53; Ch. 86; R.A. pp. 75-76. Cf. Babrio, 47).  
 «El león y el oso» (P. 147; H. 152; Ch. 200; R.A. p. 162).  
 «La serpiente, la comadreja y los ratones» (P. 197; H. 212; Ch. 189; R.A. p. 212).  
 «El perro, la zorra y el gallo» (P. 252; H. 268; Ch. 180; R.A. p. 253).

## 3. Contra la riqueza y la avaricia. Invitación al conformismo en la moraleja

- «La mujer y la gallina» (P. 58; H. 58; Ch. 90; R.A. pp. 78. Cf. Sint. 42).  
 «La oca de los huevos de oro» (P. 87; H. 89; Ch. 288; R.A. pp. 104-105. Cf. Babrio, 123; Aviano, 33; Sint. 27).  
 «El padre y las hijas» (P. 94; H. 96; Ch. 299; R.A. pp. 109-110. Cf. Teognis, 25-25; Sof., fr. 481, N; Luc *Icar.*, 25; Dión Casio, 40, 7).  
 «Heracles y Pluto» (P. 111; H. 113; Ch. 130; R.A. p. 123. Cf. Fedro, IV, 12).  
 «El perro que llevaba carne» (P. 133; H. 136; Ch. 185; R.A. pp. 142-145. Cf. Fedro, I, 4; ps. Dos., 11; Sint. 28; Teognis, 347-348; Luc. *Herm.* 79; Teón, *Prog.* I, 177, 21).  
 «Los perros hambrientos» (P. 135; H. 138; Ch. 176; R.A. pp. 146-147. Cf. Fedro, I, 20; Sint. 61; Plut. 1067 f.).  
 «El león y la liebre» (P. 148; H. 153; Ch. 204; R.A. pp. 162-163).  
 «El leñador y Hermes» (P. 173; H. 183; Ch. 253; R.A. p. 190. Cf. Macario, 6, 68).  
 «Los ricos y las plañideras» (P. 205; H. 221; Ch. 310; R.A. pp. 218-219).  
 «El avaro» (P. 225; H. 253; Ch. 344; R.A. pp. 241-242).  
 «Las ocas y las grullas» (P. 228; H. 256; Ch. 353; R.A. p. 244. Cf. Sint. 60).

## 4. Contra la necesidad

- «El astrólogo» (P. 40; H. 40; Ch. 65; R.A. pp. 64-65. Cf. Platón, *Teet.*, 174 a; ps. Cal., I, 14; D.L., I, 34; Cic., *De Div.* II, 13, 30 y *Rep.* I, 30).  
 «Las ranas» (P. 43; H. 43; Ch. 68; R.A. p. 66).  
 «La comadreja» (P. 59; H. 59; Ch. 77; R.A. p. 79. Cf. Sint. 42).

«El hombre mordido por un perro» (P. 64; H. 64; Ch. 177; R.A. p. 85. Cf. Fedro, II, 3; Sint. 56).

«Diógenes paseando» (P. 248; H. 65; Ch. 97; R.A. p. 85. Cf. Fedro, II, 3; Sint. 56).

«Las ranas» (P. 69; H. 70; Ch. 67; R.A. pp. 88-89).

«Los perros hambrientos» (P. 135; H. 138; Ch. 176; R.A. pp. 146-147).

«El león y el labrador» (P. 140; H. 145; Ch. 198; R.A. pp. 154-155. Cf. Babrio, 98; Aft. 7; Diod. Sic. 19, 25, 5).

«El joven libertino y la golondrina» (P. 169; H. 179; Ch. 248; R.A. pp. 186-187).

«Los caminantes» (P. 177; H. 187; Ch. 258; R.A. p. 193. Cf. *Vida*, 125).

«El asno cargado de sal» (P. 180; H. 191; Ch. 265; R.A. pp. 195-196. Cf. Babrio, 111; Ael., *N.A.*, 7, 42; Luc., *Asin.*, 31, 4; Plu. 917 b).

«El asno y la mula» (P. 181; H. 192; Ch. 142; R.A. pp. 196-197).

«El asno que llevaba una estatua» (P. 182; H. 193; Ch. 266; R.A. p. 198. Cf. Luc., *Asin.*, 37).

«Los asnos a Zeus» (P. 185; H. 196; Ch. 262; R.A. p. 200).

«El asno y el asnero» (P. 186; H. 197; Ch. 277; R.A. pp. 200-201).

«El pájaro y la golondrina» (P. 192; H. 206; Ch. 286; R.A. pp. 207-208. Cf. Sint. 57).

«El niño que cazaba saltamontes» (P. 199; H. 215; Ch. 293; R.A. pp. 214-215 Cf. ps. Dos., 10; Sint. 39).

«La paloma sedienta» (P. 201; H. 217; Ch. 301; R.A. pp. 215-215. Cf. Sint., 8).

«El pastor y los lobitos» (P. 209; H. 225; Ch. 313; R.A. p. 221).

«El perro y la concha» (P. 253; H. 265; Ch. 181; R.A. p. 251).

«La alondra» (P. 251; H. 271; Ch. 169; R.A. p. 255).

«El pastor y el lobo» (P. 267; H. 276; Ch. 315; R.A. p. 259. Cf. Esquilo, *A.*, 717.26).

«El perro en el banquete» (H. 283; R.A. pp. 263-264. Cf. Babrio, 42).

«El labrador y los asnos» (H. 303; R.A. p. 276. Cf. *Vida*, 140).

«La hija tonta y la madre» (H. 305; R.A. p. 277. Cf. *Vida*, 131).

«El navegante y su hijo» (H. 306; R.A. p. 277).

«El cachorro y las ranas» (H. 307; R.A. p. 278).

## 5. Contra la gula y otros vicios

«La zorra cuyo vientre se hinchó» (P. 24; H. 24; Ch. 30; R.A. pp. 51-52. Cf. Babrio, 86; Hor. *Ep.*, I, 7, 29-36).

«El niño que vomitó las entrañas» (P. 47; H. 47; Ch. 292; R.A. pp. 70-71. Cf. Babrio, 34).

«El orador Demades» (P. 63; H. 63; Ch. 96; R.A. p. 84).

«El hombre avaro que encontró un león de oro» (P. 71; H. 72; Ch. 82; R.A. p. 90).

«Las moscas» (P. 80; H. 82; Ch. 239; R.A. pp. 99-100).

«El tordo» (P. 86; H. 88; Ch. 157; R.A. p. 104. Cf. Sint. 58).

«El asno y el mulo» (P. 263; H. 204; Ch. 272; R.A. p. 206).

«El niño ladrón y su madre» (P. 200; H. 216; Ch. 296; R.A. p. 215).

«La tortuga y la liebre» (P. 226; H. 254; Ch. 352; R.A. pp. 242-243).

«La alondra» (H. 271; R.A. p. 255).

«La mujer y su marido borracho» (P. 246; H. 278; Ch. 88; R.A. p. 260).

«El padre y la hija» (H. 304; R.A. p. 276. Cf. *Vida*, 141).

## 6. Contra la hipocresía y la falsa amistad

«La zorra y el leñador» (P. 22; H. 22; Ch. 34; R.A. pp. 49-50. Cf. Fedro, *Ap.*, 28; Babrio, 50; Ovidio, *Met.*, II, 690-706).

«Los caminantes y el oso» (P. 65; H. 66; Ch. 254; R.A. p. 86. Cf. Aviano, 9; Ael., *N.A.*, V, 49).

«Los caminantes» (P. 67; H. 68; Ch. 256; R.A. pp. 87-88).

## 7. De la gratitud e ingratitud

«El labrador y la serpiente» (H. 62; R.A. pp. 81-82. Cf. Fedro, IV, 20; Teognis, 601; Petronio, 77).

«El apicultor» (P. 72; H. 74; Ch. 235; R.A. pp. 91-92).

«El ciervo y la vid» (P. 77; H. 79; Ch. 103; R.A. p. 97).

«El jardinero y su perro» (P. 120; H. 122; Ch. 155; R.A. p. 131. Cf. Sint. 34).

«El león y el ratón» (P. 150; H. 155; Ch. 206; R.A. pp. 165-167. Cf. Babrio, 107; ps. Dos., 2).

«La hormiga y la paloma» (P. 235; H. 176; Ch. 242; RA. pp. 184-185).

«El caminante y el plátano» (P. 175; H. 185; Ch. 257; RA. pp. 191-192, Cf. Plutarco, *Tem.* 18).

«El caminante y la serpiente» (P. 176; H. 186; RA. p. 192. Cf. Babrio, 143; Sint. 25).

«El pastor y las ovejas» (P. 208; H. 224; Ch. 316; RA. p. 220).

«El pastor y los lobitos» (P. 209; H. 225; Ch. 313; RA. p. 221. Cf. Esquilo, *A.*, 719-749).

«Los leñadores y las encinas» (H. 262; RA. pp. 248-249. Cf. Babrio, 38).

## 8. Contra los médicos

«La vieja y el médico» (P. 57; H. 57; Ch. 87; RA. p. 78).

«El médico y el enfermo» (P. 114; H. 116; Ch. 134; RA. p. 126).

«El enfermo y el médico» (P. 170; H. 180; Ch. 250; RA. pp. 187-188).

«El gusano y la zorra» (H. 287; RA. p. 266. Cf. Babrio, 120; Aft., 24; Aviano, 6; Solón, I, 57-62).

## 9. Actitudes misóginas y antihomosexuales

«El hombre de mediana edad y las heteras» (P. 31; H. 31; Ch. 52; RA. pp. 56-57. Cf. Fedro, II, 2; Babrio, 22).

«El hombre y su mujer» (P. 95; H. 97; Ch. 49; RA. pp. 110-111).

«Zeus y la vergüenza» (P. 109; H. 111; Ch. 118; RA. p. 122).

«Las hienas» (P. 243; H. 240; Ch. 240; RA. p. 232. Cf. Ael., *H.A.*, 232).

«La mujer y el labrador» (H. 299; RA. p. 273. Cf. *Vida*, 129; Fedro, *App.*, 15; Petronio, 111-112).

«El adulterio y la mujer» (H. 300; RA. pp. 273-274).

«La hija tonta y la madre» (H. 305; RA. p. 277. Cf. *Vida*, 131).

## IX. FABULAS ETIOLOGICAS. ANECDOTAS DE SITUACION

- «Los pescadores» (P. 13; H. 13; Ch. 23; RA. p. 42. Cf. Platón, *Fedón*, 60b).  
 «La golondrina y los pájaros» (P. 39; H. 39; Ch. 349; RA. pp. 62-64. Cf. Babrio, 12).  
 «El caballo, el buey, el perro y el hombre» (P. 105; H. 107; Ch. 139; RA. p. 119. Cf. Babrio, 74).  
 «Zeus y la tortuga» (P. 106; H. 108; Ch. 125; RA. p. 120).  
 «Zeus y los hombres» (P. 108; H. 110; Ch. 120; RA. p. 121).  
 «Zeus y la vergüenza» (P. 109; H. 111; Ch. 118; RA. p. 122).  
 «La hormiga» (P. 166; H. 175; Ch. 242; RA. p. 184).  
 «La mosca» (P. 167; H. 177; Ch. 238; RA. p. 185. Cf. Babrio, 60).  
 «El náufrago y el mar» (P. 168; H. 178; Ch. 245; RA. p. 186).  
 «El murciélago, la zorra y la gaviota» (P. 171; H. 181; Ch. 250; RA. pp. 188-189. Cf. Sint. 36).  
 «Prometeo y los hombres» (P. 240; H. 228; Ch. 322; RA. p. 223. Cf. Platón, *Prot.*, 320 d).  
 «Las dos alforjas» (P. 266; H. 229; Ch. 303; RA. p. 223. Cf. Fedro, IV, 10; Babrio, 66).  
 «El cisne» (P. 233; H. 247; Ch. 174; RA. pp. 237-238. Cf. Platón, *Fedón*, 84 b).  
 «Zeus y la serpiente» (P. 221; H. 248; Ch. 122; RA. p. 238).  
 «El jabalí y la zorra» (P. 224; H. 252; Ch. 327; RA. p. 241).

## X. FABULAS AGONALES Y RETORICAS

- «Esopo en el astillero» (P. 8; H. 8; Ch. 19; RA. p. 39. Cf. Arist. *Metaf.*, 356b-11-15).  
 «La zorra y el macho cabrío» (P. 9; H. 9; Ch. 40; RA. pp. 38-39. Cf. Fedro, IV, 9; Sint. 10).  
 «La zorra y el leopardo» (P. 12; H. 12; Ch. 37; RA. pp. 41-41. Cf. Aviano).  
 «La zorra rabona» (P. 17; H. 17; Ch. 41; RA. pp. 45-46).  
 «La zorra y el cocodrilo» (P. 20; H. 20; Ch. 35; RA. pp. 47-48).  
 «El pescador» (P. 26; H. 26; Ch. 27; RA. pp. 52-53. Cf. sim., 9; Aristof. *Eg.*, 864-867).  
 «El atleta jactancioso» (P. 33; H. 33; Ch. 51; RA. p. 58).  
 «El desgraciado» (P. 36; H. 36; Ch. 50; RA. pp. 60-61).  
 «El arador y el lobo» (P. 38; H. 38; Ch. 50; RA. pp. 60-61).  
 «Boreas y el sol» (P. 46; H. 46; Ch. 73; RA. pp. 69-70. Cf. Babrio, 18; Aviano, 4; Sint. 55).  
 «La vieja y el médico» (P. 57; H. 57; Ch. 87; RA. p. 78).  
 «La víbora y la lima» (P. 93; H. 95; Ch. 116; RA. p. 109. Cf. Fedro, IV, 8).  
 «Zeus y Apolo» (P. 104; H. 106; Ch. 121; RA. p. 118. Cf. Babrio, 68).  
 «La hormiga y la cigarra» (P. 112; H. 114; Ch. 241; RA. pp. 123-124. Cf. Babrio, 140; Aft. 1; Aviano, 34, Sint. 43).  
 «El cuervo y la zorra» (P. 124; H. 126; Ch. 165; RA. pp. 133-136. Cf. Fedro, I, 13; Babrio, 77; ps. Dos. 9; Aft. 20; Hor., *Sat.*, 5, 55-57).  
 «La serpiente y el cangrejo» (P. 196; H. 211; Ch. 290; RA. pp. 211-212. Cf. Babrio, 109; Aftonio, 11, Aviano, 3).  
 «La paloma y la corneja» (P. 202; H. 218; Ch. 301; RA. p. 216).  
 «El granado, el manzano y la zarza» (P. 213; H. 233; Ch. 324; RA. p. 226).

«El camello, el elefante y el mono» (P. 220; H. 246; Ch. 145; RA. p. 237. Cf. *Arq. Ep.*, VI).

«La cerda y la perra» (P. 223; H. 251; Ch. 342; RA. p. 240).

«La tortuga y la liebre» (P. 226; H. 254; Ch. 352; RA. pp. 242-243).

«El abeto y la zarza» (H. 263; RA. pp. 249-250. Cf. Babrio, 64; Aviano, 19).

«El hombre y el león que caminaban juntos» (H. 264; RA. p. 250. Cf. ps. *Dos.*, 15; *Aft.*, 34; Aviano, 24).

«El león, el lobo y la zorra» (P. 258; H. 269; Ch. 205; RA. pp. 253-254).

«Los árboles y el olivo» (P. 262; H. 293; Ch. 252; RA. pp. 269-270).

«El invierno y el verano» (P. 271; H. 297; Ch. 346; RA. p. 272).