

# *Uniformidad y contraste en la oralidad antigua: el poder del dinero, avaros y glotones en la paremiología latina \**

Juan CASCAJERO  
Universidad Complutense de Madrid

## RESUMEN

La recogida y posterior atención de los restos escritos de la oralidad antigua, concernientes a las actitudes ante el poder del dinero y su búsqueda inmoderada, permite matizar, un tanto, el paisaje ideológico del mundo romano. Ante las tendencias, todavía hoy, generalizadas, que tratan de teñir de uniformidad el paisaje ideológico antiguo, el manejo de las fuentes orales permite siempre encontrar nuevos matices y contrastes. Al mismo tiempo, el intento de afinamiento conceptual y metodológico paralelo de este tipo específico de fuentes, en este caso, las paremias, desde la perspectiva de la Historia, fomenta un intercambio de apoyos y préstamos mutuos, siempre fecundos, entre ésta y otras disciplinas hermanas.

## *ASSEM TENEAS, ASSEM VALEAS*<sup>1</sup>

### I

La reciente y paulatina introducción del estudio de las fuentes orales para el conocimiento de las condiciones de existencia de las gentes, a través de sus producciones ideológicas, no ha dejado de ir acompañada, como era

---

\* Este trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación financiado por la UCM., «Fuentes alternativas para el conocimiento de las sociedades preindustriales».

<sup>1</sup> «Tanto tienes, tanto vales», habría de traducirse, si han de seguirse, como parece lógico, las últimas tendencias sobre traducción de paremias. Véase, por ejemplo, V. GARCÍA YEBRA, *Teoría y técnica de la traducción*, Madrid, 1982 (así como la aplicación de su metodología en

lógico esperar, de toda una diversidad de problemas, tanto de orden conceptual<sup>2</sup> como metodológico<sup>3</sup>. Pero la conciencia expresa de los mismos no debería inhibir ni los esfuerzos imprescindibles para hacerlos frente ni, todavía en menor medida, debería servir de coartada pseudocientífica para detener, sibilínicamente, una tarea historiográfica tan urgente como necesaria. Por el contrario, parece no sólo posible sino también conveniente ir avanzando, de la mano tanto de historiadores como de otros estudiosos de la oralidad antigua y moderna, en el doble frente de las precisiones conceptuales y de la adecuación metodológica<sup>4</sup> para su buen uso histórico.

En trabajos anteriores he pretendido mostrar cómo, a medida que se iba introduciendo el estudio de las fuentes orales, el paisaje ideológico de la Antigüedad se iba tiñendo, en relación con las condiciones de existencia padecidas, de conflictividad y contraste. Frente a las tendencias altamente dominantes, cuando no unánimes, en la historiografía pasada y reciente, que no dejan de destacar, si es que se plantean el problema, el grado de mimetismo y unanimidad existente en la conciencia de todas las gentes, se iba desperezando un mundo afectivo y espiritual tan roto, tan fragmentado y tan dispar como lo eran las formas de vida que le prestaban soporte. Sin embargo, estoy convencido de que no ha existido, ni puede existir, sociedad

---

«Presentación» de *Paremia*, III (1995)). Por lo que se refiere al refrán citado, su tradición se remonta a Alceo (cfr. fr. 360, 3 Voigt) y su equivalente griego estaría ampliamente documentado en la tradición paremiográfica (Greg. Cipr., 3.98; Macar., 8.95; Apost., 18.32). Véanse, igualmente, Píndaro, *Istm.*, 2.11; Zenob., *Vulg.*, 6.43; Diogen., 6.94; Plut., 1.96. En el mundo latino, además de la forma citada, *Quantum habuit fuit*, Sén., *Ep.*, 115.10 y 14; Horacio, *Sat.*, 1.1.62; Petronio, 77; Juvenal, 3.153; Apuleyo, *De Magia*, 23, entre otras referencias.

<sup>2</sup> Se está muy lejos aún de alcanzar unos acuerdos conceptuales mínimos en el ámbito de la oralidad, en general, y en el de la paremiología, en particular, hasta el extremo de que, sea cual fuere el lema que los acoja, las reuniones y congresos internacionales, se prolongan interminablemente discutiendo estos temas. (Véanse, sobre el asunto, las siempre ponderadas opiniones de L. COMBET, *Paremia* III (1995), 9 ss.).

<sup>3</sup> Por lo que se refiere a nuestra tarea, que creemos pionera, puede consultarse «Lucha de clases e ideología: introducción al estudio de la fábula esópica como fuente histórica», *Gerión* IX (1991), 11-58; «Lucha de clases e ideología: aproximación temática a las fábulas no contenidas en las colecciones anónimas», *Gerión* X (1992), 23-63; «Escritura, oralidad e ideología. Hacia una reubicación de las fuentes escritas para la Historia Antigua», *Gerión* XI (1993), 95-144; «Fuentes orales y actitudes romanas ante la familia», *Gerión* XIII (1995), 69-98; «Oralidad e Historia Antigua: una nueva motivación para el estudio del universo paremiológico», *Paremia* IV (1995), (en prensa); «Notas sobre la familia romana a través de las fuentes orales», *ARYS*, 1995, (en prensa). A estas referencias se remite para los distintos problemas conceptuales y metodológicos.

<sup>4</sup> Parece imprescindible dejar, fundamental, pero no exclusivamente, en manos de filólogos, etnólogos y folkloristas el meollo del afinamiento conceptual, al que, en modo alguno renunciamos, pero juzgamos de atención específicamente nuestra la adecuación metodológica.

alguna en la que no se encuentre, en absoluto, ningún motivo de consenso. Por lo tanto, la tarea del historiador de las ideologías, que ha de serlo en tanto que historiador social, debe atender tanto a los motivos de consenso, que creemos minoritarios, como a los de contraste que consideramos altamente dominantes. Es verdad que, sobre todo, a los motivos de contraste. En primer lugar, porque no soy capaz de dudar que, en el panorama ideológico de la Antigüedad, los conflictos debieron predominar del mismo modo que, en el ámbito social, debieron predominar las relaciones de explotación sobre otras pretendidas relaciones de carácter idílico. En segundo término, porque, dado el paisaje exclusivo de uniformidad afectiva y espiritual que se viene ofreciendo, era, y sigue siendo, preciso destacar aquellos elementos tan tenaz y rigurosamente mantenidos en silencio. Pero esa insistencia lógica en los contrastes no debe hacer olvidar que las relaciones ideológicas fueron siempre complejas y no monocordes (de consenso o disenso) como lo fueron las relaciones sociales que las sustentaron. Por este motivo, si no se quiere volver a caer, desde el otro extremo, en aquel pecado distorsionador que precisamente justifica nuestro intento<sup>5</sup>, no se deben relegar, sistemáticamente, cuando aparecen, los motivos unitarios sino que deben exponerse tratando de comprenderlos y explicarlos.

Recientemente reclamaba la introducción, y en ello pretendo reincidir ahora, con prudencia pero con decisión, del estudio de las paremias en el selecto y reducido número de las fuentes orales para la Historia Antigua<sup>6</sup>. Atendidas, entonces, unas mínimas precisiones conceptuales, a las que remito al lector, se prestaba atención a aquel tipo específico de paremias que, nacidas como máximas, principios, sentencias, aforismos o apogtemas, (es decir, cultas, tanto por su origen como por sus contenidos y formas de expresión) habrían de transformarse, sin embargo, al ir pasando el tiempo, en refranes o en frases proverbiales de carácter más o menos popular, pero siempre inmersas, ya, en el dominio de la oralidad. Nacidas, pues, de mentes cultas, cercanas o integrantes de la clase propietaria, habrían de contender en la calle, con éxito incierto y resultado variable, por un espacio por el que también competirían las voces emitidas por los grupos ajenos a la clase propietaria<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Recuérdese —para ir entrando en materia— la vieja máxima *Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt* (Hor., *Sat.*, 1.2.24 y 31) o aquella otra suya (*Ars*, 31) *Invitium ducit culpa fugae, si caret arte*. Véase, además, Sén., *Controver.*, 7; *Praef.*, 4, por ejemplo, o los antecedentes griegos, Demóst., *De la Cor.*, 259; Zenob., *Vulg.*, 3.98; Apost., 8.16.

<sup>6</sup> Véanse arts. cit., especialmente, *Gerión*, XIII (1995).

<sup>7</sup> Argüir que, por proceder de pluma culta y conocida, una determinada expresión no habría podido convertirse en paremia, significa desconocer la esencia y el origen de las paremias, porque éstas siempre son inventadas por una persona, para ir extendiéndose, si reúnen ciertas con-

Debe reconocerse, no obstante, la extremada dificultad de precisar si una unidad determinada, que sólo es posible reconocer como sentencia o máxima (y, por tanto, culta y de autor conocido), quedó reducida a los estrechos círculos a que la condenaba tal condición o si fue capaz, gracias a la especificidad de forma y contenidos, de remontar el vuelo y convertida en «palabra alada» (*Geflügelte Worte* denominan poética y expresivamente los alemanes al proverbio), ganar la calle y, en ese caso, hasta qué extremo pudo conseguirlo.

Se pretende seguir, ahora, esos pasos (utilización de determinadas paremias para reflexionar un poco más sobre las condiciones de existencia de las gentes a través de sus producciones ideológicas) en un nuevo campo: el de las actitudes y sensibilidades ante el dinero y el deseo inmoderado de conseguirlo de todas aquellas gentes que se expresaron o comprendieron el latín<sup>8</sup>.

Deben presentarse, sin embargo unas últimas pero imprescindibles precisiones previas, referentes (¡cómo no!) a la inexcusable necesidad de definir, de delimitar la propia especificidad de la paremia en tanto que unidad lingüística. No se trata de invadir un campo<sup>9</sup>, afortunadamente en exploración permanente por otros estudiosos<sup>10</sup>, sino sólo de participar, desde una perspectiva diferente, en el afinamiento de los instrumentos de definición de modo que vaya siendo posible ir disponiendo de los medios para caracterizar y, por tanto, identificar una frase como paremia, lo que es tanto como rendirla útil para su uso por la Historia. En suma, se trata del problema, nuclear en este intento, de la identificación de los posibles fragmentos de la oralidad antigua en los restos escritos. Y, puesto que no es posible la identificación sin definición previa, ésta se ofrece como imprescindible, aunque de éxito incierto, es verdad, porque, como reiteradamente sostuvie-

---

diciones y al margen del origen social de su creador, a círculos cada vez más amplios. Véase, sobre este tema, el clásico B. J. WHITING, «The Origing of The Proverb», *Harvard Studies and Notes in Philology and Literature*, XIII (1931), 47-80.

<sup>8</sup> Es ésta una limitación que siempre ha de tenerse presente, porque, en el «mundo romano», no todos conocieron el latín y difícilmente, por tanto, podrían comprenderlo, expresarse en él ni, mucho menos, hacerlo por escrito.

<sup>9</sup> Nos será, entonces, de aplicación el refrán medieval *Lepores duos insequens neutrum capit* (WALTHER, 13669. Cfr., sus variantes en 23863 y 31243) como remedo latino del proverbio griego Ο δύο πτωκας διοκων ουδέτερον καταλαμβάνει (Apost., 12.33).

<sup>10</sup> Véanse, últimamente, por ejemplo, D. CRAM, «The Linguistic Status of the Proverb», *Cahiers de Lexicologie*, 43 (1983), 53-71; W. MIEDER y A. DUNDES (eds.), *The Wisdom of Many. Essays on the Proverb*, Nueva York, 1981; W. MIEDER, «Consideraciones generales acerca de la naturaleza del proverbio», *Paremia III* (1994), 17-26. J. Sevilla, *Hacia una aproximación conceptual de las paremias francesas y españolas*, Madrid, 1988.

ra uno de los padres de la paremiología moderna, resulta imposible dar una definición exacta de proverbio<sup>11</sup>. Y es que, como si los hechos se empeñaran en dar la razón a Taylor, ante los sucesivos fracasos de los intentos de definición de folkloristas, lingüistas y paremiólogos, se alza esa inaprehensible e inalcanzable condición fundamental de estas pequeñas unidades lingüísticas que llamamos paremias: su tradicionalidad, que comprende tanto la antigüedad de su uso como su poder de circulación (que, a su vez, incluye tanto la propagación diacrónica en el tiempo como la expansión sincrónica en el espacio)<sup>12</sup>.

En suma, sería conveniente, y necesario si se intenta no sólo precisar el concepto de paremia sino si, sobre todo, se pretende utilizarla como fuente por el historiador, distinguir entre unos elementos internos, inherentes a su propio enunciado lingüístico que es posible describir y descubrir —como son su estructura, estilo y forma— y otros elementos externos a ella misma, relacionados con el uso que se hace de ellos en relación con su antigüedad y la frecuencia de su circulación sincrónica y diacrónica entre los miembros de una comunidad determinada. La identificación de una unidad dada habría de basarse en la consideración tanto de los elementos que he llamado «internos» como de los «externos», pero... estos últimos se nos escapan. Se podrían encontrar afirmaciones que reúnan todos o gran parte de los rasgos estructurales y estilísticos, de contenido y de forma, que definen «internamente» una paremia pero, si se desconocen los elementos externos, si se ignora su antigüedad, su extensión y difusión, su popularidad en el espacio y en el tiempo, nunca se podrán considerar con total seguridad como paremias.

Si escurridiza es la definición e identificación consecuente cuando se trata de paremias actuales o recientes en el tiempo, no es difícil comprender cuán ardua resulta la identificación exacta de las paremias antiguas en los restos escritos. Porque se podrán reconocer en una unidad lingüística todos los elementos internos, que podrían definirla como paremia, pero nunca se podrá saber en qué medida circuló oralmente, que es como circulan las paremias, y, sobre todo, entre quiénes y con qué frecuencia<sup>13</sup>. Debe reco-

---

<sup>11</sup> Cfr. A. TAYLOR, *The Proverb*, Cambridge, 1931. Debe recordarse que el término «Proverb», en inglés, supera, ampliamente, nuestro concepto de «proverbio», para aludir a un concepto similar al del «proverbium» latino, cercano al «paroimía» griego y, por tanto, equivalente al valor de nuestro «paremia».

<sup>12</sup> Cfr., W. MIEDER, art. cit., así como, en general, la línea de trabajo de *Proverbium*, la más prestigiosa de las publicaciones periódicas sobre estos temas, de la que él mismo es director.

<sup>13</sup> Y es que, en su expansión, han de tenerse en cuenta no sólo los elementos de carácter cuantitativo sino también de carácter social (pues algunos proverbios debieron circular sólo en determinados ámbitos sociales, bien por su carácter eminentemente culto tanto en sus conteni-

nocerse, que, al final, la identificación última de los posibles restos de la oralidad para el mundo antiguo, la decisiva afirmación de proverbialidad, la consideración de una frase como paremia, con las implicaciones que ello conlleva, habrá de depender, en no pocas ocasiones, de un juicio de valor subjetivo. Pero tal extremo no puede, si se toman las debidas precauciones, excluir su uso para la Historia, porque, también, toda forma de hacer Historia, tanto por los temas que trata como por la forma de hacerlo o como por ambos extremos a la vez, se nos ofrece como subjetiva, aunque pueda existir, y eso sí sería realmente lamentable, la no conciencia de esa subjetividad (por estupidez) o pretensiones de ello (por falsedad). Por lo demás, esa valoración no deja de emitirse sin un atento examen de aquellos elementos internos que, a modo de marcas de reconocimiento, avalarían, en gran medida, su identificación <sup>14</sup>.

Entre las marcas de reconocimiento, destacamos las siguientes:

1. Contenidos magros y densos que son capaces de resumir, con agudeza e ingenio, sensibilidades que se consideran ampliamente extendidas <sup>15</sup>.

---

dos como en sus enunciados formales, bien por su forma soez, populachera o malsonante que la inutilizaría un tanto en ciertos medios sociales pudientes y refinados, próximos o pertenecientes a los grupos propietarios —no se olvide la división social del lenguaje—, elementos de carácter geográfico (pues algunos limitarían su expansión, como ocurre hoy, a pequeñas regiones) o de carácter temporal (los refranes y proverbios van y vienen, conociendo épocas de más o menos expansión) y popularidad así como tiempos de relegamiento y olvido muy difíciles de precisar).

<sup>14</sup> Puede suceder, sin embargo, que, según sigue ocurriendo hoy, se den paremias ampliamente populares sin apenas marcas de reconocimiento, pero, en general, sobre todo para el mundo antiguo, cuanto mayor sea el número de marcas existente, estructurales o formales, ha de convenirse que mayores posibilidades hubo de disfrutar para convertirse en paremia. Vale la pena recordar las ya viejas palabras de Di Capua (*Sentenze e proverbii nella tecnica oratoria e loro influenza sull'arte del periodare*, Nápoles, 1944, 46): «Una sentenza, perché entri nel patrimonio spirituale di un popolo e, acquistando il carattere di proverbio, diventi popolare, è necessario che alla bontà del contenuto morale unisca una forma ritmica, densa ed efficace, per mezzo della quale possa imporsi alla volontà e dominarla. È necessario che l'espressione venga chiusa in uno schema ritmico in modo che riesca agevole a pronunziarsi e facile a ritenersi a memoria. Da tale schema ritmico dipende in gran parte la forma suggestiva di alcune massime che si sono tramandate di generazione in generazione. È un ritmo particolare che non è quello poetico, ma ad esso affine...».

<sup>15</sup> De ahí que resulte irrenunciable, para el estudio de las paremias, el acercamiento a las actitudes sociales de cada época: De este modo se arriba a un intercambio fructífero de servicios entre la Historia y la Paremiología. Estoy convencido de que la atención a la Historia Social, entendiendo por ésta la reflexión sobre las condiciones de existencia de las gentes en su diversidad, su complejidad y su conflictividad, así como su expresión ideológica, debe ser un requisito fundamental e insustituible a la hora de avanzar en los grandes problemas de definición e iden-

2. Brevedad y modulación que puedan asegurar tanto su fácil memorización y rápido reconocimiento como un uso correcto que permita la vuelta al discurso del que, en muchas ocasiones, no es sino una pequeña digresión.
3. Estabilidad o semiestabilidad de sus formas.
4. Presencia de determinados recursos estilísticos formales, como la aliteración, el ritmo, la rima, el paralelismo, la comparación, la elipsis, así como el uso de determinados modelos estructurales (como, por ejemplo, la frecuente estructura binaria para el refrán).
5. La presencia incisiva de ciertos usos de la metáfora <sup>16</sup>.
6. Presencia de marcas menores, pero a veces decisivas, como la hipérbolo o la paradoja, el poliptoton, el retruécano, las repeticiones en sus diversas formas, la anáfora, la anadiplosis o la epanadiplosis <sup>17</sup>.
7. Consideración del éxito o fortuna de la unidad en cuestión en épocas posteriores <sup>18</sup>.

Y en la duda, ante una unidad sólo problemáticamente reconocible como paremia, ésta ha sido incluida como tal. Sirva de excusa epistemológica el hecho incuestionable de que, siendo tan escasos los restos de lo que pudo ser la oralidad antigua, culta o popular, no se debe correr el riesgo de perder, de dejar de considerar ni uno solo de ellos. Es verdad que se podría incurrir en el error de considerar restos orales, en general, y paremias, en particular, a unidades que no llegaron a serlo en absoluto <sup>19</sup>, pero al menos

---

tificación de sus unidades paremiológicas. El conocimiento de intereses, sensibilidades, actitudes, predisposiciones mentales y, en fin, necesidades morales y afectivas presta especial apoyo para la captación y comprensión de esos elementos paremiológicos «externos» tan esquivos como necesarios de valorar. Así, la Historia Social presta un valioso soporte a la paremiología, en tanto que ésta, a su vez, ayuda a una comprensión más certera, desde otro ámbito, de los contenidos de aquélla.

<sup>16</sup> Véase P. SEITEL, «Proverbs: a social use of Metaphor», *Genre* II (1969), 143-161.

<sup>17</sup> Véanse las conclusiones de M. A. CALERO, *La imagen de la mujer a través de la tradición paremiológica española*, (Tesis Doctoral), 1990, 161 ss.

<sup>18</sup> Si, en otras épocas, la unidad atendida fue capaz de convertirse en moneda de uso corriente, sin duda, lo sería porque ya reunía las condiciones o cualidades necesarias para serlo. Esta consideración nos indujo a incluir algunos refranes castellanos equivalentes a las paremias consideradas en nuestras «Fuentes orales...», (art. cit.) y, en este trabajo, a introducir algunas paremias medievales relacionadas con las latinas que se ofrecen. Por lo demás, aunque, por motivos obvios no se expongan, no se deja de considerar necesario el seguimiento de su fortuna, en las distintas lenguas, a través de diccionarios de paremiología comparada.

<sup>19</sup> Naturalmente, se han tenido en cuenta los criterios de los estudiosos que han elaborado los distintos compendios o colecciones de proverbios y sentencias del mundo griego y latino. Entre otros, A. ARTHABER, *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali*, Milán, 1972;

este esfuerzo tendrá el valor de una preselección —*faciant meliora potentes*— sobre la que otros estudiosos más atinados emitirán, en el futuro, las correspondientes correcciones:

Las unidades recogidas y ofrecidas como paremias (máximas, sentencias, principios, aforismos y apogtemas, en principio, refranes, proverbios, adagios y frases proverbiales, probablemente después) podrían agruparse, en aras de una mínima sistematización de sus contenidos, del siguiente modo:

1. Paremias que recogen la conciencia, sincera o hipócrita, de vivir una época plena de vicios.
2. Unidades que giran en torno al dinero, bien reconociendo y expresando su poder bien aludiendo a los males que ocasiona o bien invocando la deseable moderación tanto en su búsqueda como en su disfrute.
3. Expresiones que traducen una clara actitud crítica ante la búsqueda y persecución sin límites de las riquezas o que expresan la peculiaridad y miseria de la condición avara así como aquellas otras que manifiestan su rechazo, serio o en clave humorística, de los avaros.
4. Frases que hacen una llamada a la necesidad de medida o moderación, especialmente, en los aspectos relacionados con el deseo desordenado de riquezas.
5. Alusiones a la *aurea mediocritas* como modelo de conducta.

---

K. BARTELS y L. HUBER, *Veni. Vidi. Vici. Geflügelte Worte aus dem Griechischen und Lateinischen*, Zurich, 1978; BINDER, *Novus Thesaurus adagiorum latinorum*, 1971; M. BOAS, *Disticha Catonis*, 1952; G. BÜCHMANN, *Geflügelte Worte*, Berlín, 1972; L. DE MAURI, *5000 proverbi e motti latini. Flores sententiarum*, Milán, 1977; DU CANGE, *Glossarium maediae et infimae latinitatis*, París, 1883-1887; F. DI CAPUA, *Sentenze e proverbi nella tecnica oratoria e loro influenza sull'arte del periodare*, Nápoles, 1946; G. FUMAGALLI, *L'ape latina*, Milán, 1935; Th. GAISFORD, *Paroemiographi Graeci*, Oxford, 1836; R. HÄUSSLER (ed.), *Nachträge zu Otto, Sprichwörter und sprich. Redens. der Römer*, Darmstadt, 1968; V. HERRERO LLORENTE, *Diccionario de frases y expresiones latinas*, Madrid, 1992; Th. KNECHT, *Das römische Sprichwort*, Munich, 1986; E. LEUTSCH y F. SCHNEIDWIN, *Corpus Paroemiographorum graecorum*, I, II, Gottinga, 1839-1851; E. MEYER, *Anthologia latina*, Leipzig, 1835; A. OTTO, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig, 1890; P. PARACHINI, *Lexicon paroemiacum seu MDC proverbia et proverbialia Romanorum*, Turín, 1960; P. ROOS, *Sentenza e proverbio nell'antichità e Distici di Catone*, Brescia, 1984; K. RUPPRECHT, «Paroimia. Paroimiographoi», *RE* 18 (1949), 1735-1778; R. STROMBERG, *Greek Proverbs*, Goteburgo, 1953; R. TOSI, *Dizionario delle sentenze latine e greche. 10000 citazioni dall'antichità al rinascimento*, Milán, 1991; E. VALENTI y N. GALI, *Aurea dicta. Dichos y proverbios del mundo clásico*, Barcelona, 1990; H. WALTHER, *Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in Alphabetischer Anordnung*, I-V, Leipzig, 1963-1967.



## 6. Crítica de la gula como expresión histriónica de la avidez y la codicia.

De la paremia latina, como de otros géneros más o menos cercanos a ella, emana<sup>20</sup> una conciencia clara y generalizada sobre la existencia de multiplicidad de vicios en las distintas épocas. Sin atender, por el momento al problema de sus causas<sup>21</sup>, pareciera resultar incuestionable a todo el mundo el hecho de que la época que a cada uno le hubiera tocado vivir resultara ser la primera en cuanto a número de vicios padecidos. El fenómeno ya lo mencionaba Tácito al referir cómo siempre se tiende a alabar el pasado y a despreciar el presente en conexión con la maldad natural de la condición humana.

*Vitio malignitatis humanae vetera semper in laude, praesentia in fastidio sint* (TÁCITO, *Or.*, 18.3)<sup>22</sup>.

Y, en inequívoca forma de máxima:

*Cotidie est deterior posterior dies* (Siro, 103 Friedrich)<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Aun cuando la paremia, «el más pequeño de los géneros folklóricos de índole verbal» (según la calificación de W. MIEDER, «Consideraciones generales acerca de la naturaleza del proverbio», *Paremia* III (1994), 17), sea capaz de sobrepasar con amplitud, social y geográficamente, los estrechos límites de las manifestaciones escritas, no conviene olvidar que, sobre los vastos espacios de la Antigüedad, vivieron gentes y pueblos que jamás llegaron a entender ni una sola palabra en latín (véase mi «Oralidad...», art. cit., 110).

<sup>21</sup> Quizás, como hoy, fuera básicamente la expresión de una necesidad de coartada moral, individual o colectiva, orientada a la autoexoneración de los vicios o corruptelas denunciadas de cara a una tranquilidad interior privada o bien al posible logro de una situación de predominio en la vida pública. Sin tener en cuenta esa fundamental intencionalidad simbólica, el fenómeno quizás pudiera explicarse —aunque me resulta especialmente problemático— mediante la aplicación de las teorías o leyes del olvido de la Psicología social. Particularmente atractivas parecen las teorías de la inhibición retroactiva así como las concepciones psicoanalíticas de la memoria y el olvido. Las primeras lo explicarían aludiendo a la necesidad de expulsar materiales aprendidos o experimentados a medida que, con el tiempo, se van admitiendo otros, siendo rechazados en primer lugar los desagradables y quedando del pasado, consecuentemente, sólo lo agradable. Las segundas aluden a las tendencias inconscientes de los hombres a olvidar lo desagradable mediante la activación de los mecanismos de represión.

<sup>22</sup> La sentencia de Tácito pudo aludirse, parcialmente, ya convertida en frase proverbial o en refrán, como *vetera semper in laude* o como *praesentia in fastidio* o a ambas, respetando la estructura binaria, o, menos frecuentemente, a toda la frase. (En adelante, se omitirán, este tipo de explicaciones sobre las variantes de uso de cada una de las unidades).

<sup>23</sup> Cfr. la misma tradición en Petronio, 44.12; Ovidio, *Ars Am.*, 3.66; Séneca, *Fedra*, vv. 75 ss., así como el proverbio griego correspondiente en los paremiógrafos (Diógen., 2.54; Greg. Cypr. L., 1.17; Macar., 1.31).

Si contemplar las depravaciones e iniquidades de su época hacía exclamar a Cicerón su proverbial *O tempora, o mores!* (*Catil.*, 1.1.2)<sup>24</sup>, Plauto (*Trinummus*, 33) con especial sarcasmo recriminaba a la suya, diciendo que, en ella, lo único barato eran los vicios (*Neque quidquam hic nunc est vile, nisi mores mali*) y Juvenal (1.87) dudaba que fuera posible encontrar unos tiempos peores a los propios (*et quando uberior vitiorum copia?*).

Un cúmulo de expresiones, convertidas en tópicas, primero, y, después, convenientemente adecuadas, en frases proverbiales, se extendían pontificando sobre la fragilidad de la condición humana ante el poder de propagación de los vicios.

*Errare humanum est, perseverare autem diabolicum*<sup>25</sup>.  
*Nemo nostrum non peccat* (PETRONIO, 75).  
*Nemo sine crimine vivit* (DION.CAT., *Distict.*, 1.5).  
*Vitiis nemo sine nascitur; optimus ille est qui minimis urgetur* (HORACIO, *Sat.*, 1.3.68)<sup>26</sup>.  
*Unicuique dedit vitium natura creato* (PROPERCIO, *Eleg.*, 2.22.17).  
*Vitia erunt donec homines* (TÁCITO, *Hist.*, 4.74.6).

Siendo tan generalizado el dominio de los vicios, la disculpa se hace explícita:

*Qui vitia odit, hominis odit* (PLINIO, *Epist.*, 8.22.3).  
*Venia dignus est humanus error* (LIVIO, *Hist.*, 8.35).

Ahora bien, si todos consideran que sus propias épocas son las más repletas de vicios, se tiene buen cuidado en situar esos vicios en los demás y no en sí mismos. Así lo recogen y explican algunas unidades:

*Populas alienas observat, ipse plurimis ulceribus obsitus* (SÉNECA, *De vita beata*, 27.4)<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> También en *Pro domo sua*, 53.137; *In Verrem actio sec.*, 4.25.56; *Pro rege Deiot.*, 11.31. Igualmente, Marcial, 9.70.1 y Séneca Ret., *Suas.*, 6.3; Quintiliano, 9.2.26.

<sup>25</sup> Aunque el adagio deriva de S. Agustín (164.14) disfruta, en sus distintas variantes, de amplísima tradición previa. Así en Cicerón (*Phil.*, 12.25) *Cuiusvis hominis est errare, nullius nisi insipientis in errore perseverare*, así como en *de invent.*, 1.39.71; Ovidio, *Amores*, 2.14.43 ss.; Menandro, 183; Sófocles, *Antig.*, 1023-27; Luciano, *Demon.*, 7; Jenofonte, *Cir.*, 5.4.19; Terencio, *Adelp.*, 579; Séneca Ret., *Controv.*, 7.1.5 y *Exc. contr.*, 4.3.

<sup>26</sup> Citado como proverbial por S. Jerónimo (*Ep.*, 79.9 y 133.1) y, desde luego, así está atestigüado en la Edad Media (cfr. Walther 33910 y 15875).

<sup>27</sup> De vastísima tradición medieval y evangélica (Mat., 7.5 y Luc., 6.42, por ejemplo) esta unidad conoció el éxito tanto en el mundo griego como en el romano (cfr., por ejemplo, Horacio, *Sat.*, 1.3.25 y 73; Petronio, 57.7; Cicerón, *Ad fam.*, 10.26.2 y *Tuscul.*, 3.30.73; Curcio Rufo, 7.4.10).

*Aliena vitia in oculis habemus, a tergo nostra sunt* (SÉNECA, *De Ira*, 2.28.8)<sup>28</sup>.

Como plásticamente fuera capaz de expresar el viejo refrán:

*Foris Argus, domi talpa*<sup>29</sup> (HERRERO 2880).

Sin embargo, cuando los vicios propios resultan tan evidentes que no es posible ocultarlos, se expresa una benevolente disculpa:

*Nullum est vitium sine patrocínio* (SÉNECA, *Ep.*, 116.2)<sup>30</sup>.  
*Omnes homines vitiis nostris favemus* (SAN JERÓNIMO, *Epist.*, 25.3)<sup>31</sup>.

Y, en relación con su frecuencia, se extiende una mayor permisividad e indulgencia en su consideración, aunque sin aceptar su conversión en costumbres:

*Consueta vitia ferimus, nova reprehendimus* (SIRO, 85 Friedrich).  
*Quae fuerunt vitia, mores sunt* (SÉNECA, *Epist.*, 39.6).

## II

Si alguna línea de pensamiento emerge con claridad de las paremias y quasiparemias<sup>32</sup> latinas que podrían traducir, en cierto modo, las actitudes

---

<sup>28</sup> De conocida tradición fabulística griega y romana, está ampliamente documentado como proverbio (cfr. Catulo, *Carm.*, 22.21; Persio, 4.23-24; Horacio, *Sat.*, 2.3.299; Séneca, *De Ira*, 22.28).

<sup>29</sup> Cuyos primeros ecos podrían encontrarse en Plauto, *Trucul.*, 159, donde dice *Falco meis sed talpa tuis erroribus extas*.

<sup>30</sup> O, en su forma vulgar *Vitium omne semper habet patrocínium suum* (Siro, *Mim.*, 1351).

<sup>31</sup> Igualmente, *Vitia nostra, quia amamus, defendimus, et malumus excusare illa quam excutere* (Herrero, 9286).

<sup>32</sup> Dada la peculiaridad de las vías de transmisión y conservación de los restos orales, en general, así como las dificultades de definición e identificación paremiológica, en particular, juzgamos de extrema utilidad la introducción de este concepto. Por «quasiparemias» o «semi-paremias» entendemos a aquellas unidades que participando de algún rasgo paremiológico, no permiten, sin embargo, su plena identificación como tales. Siendo tan escasos esos restos, se ha preferido incluirlas. En el mundo latino, aun siendo extremadamente amplio el uso de proverbios (casi todos los escritores incluyen proverbios y sentencias, demostrando, con ello, la vitalidad del género), al menos así lo atestigua su literatura, no se consideró importante recogerlos en

económicas de sus emisores es la que insistentemente reconoce y expresa el supremo poder del dinero desde los grandes asuntos de Estado hasta los más pequeños detalles de la vida privada.

Su peso es decisivo en la marcha de guerras y conflictos:

*Philippus omnia castella expugnari posse dicebat, in quae modo asellus onustus auro posset ascendere* (CICERÓN, *Ad Att.*, 1.16.12).

*Nihil tam munitum, quod non expugnari pecunia possit* (CICERÓN, *Verr.*, 1.2.4).

*Auroque solent adamantinae etiam perfringi fores* (APULEYO, *Met.*, 9.18)<sup>33</sup>.

Y es que las riquezas, el dinero, constituyen el nervio mismo de la guerra, *nervus belli, pecunia* (CIC., *Phil.*, 5.2 S) como de todas las demás cosas (*nervus gerendarum rerum pecunia*)<sup>34</sup>.

Así lo reconocía, sin tapujos, en sus consejos a Filipo de Macedonia, la misma Pitia de Delfos:

*Argenteis pugna telis, atque omnia vinces* (DIOGENIANO, 2.81)<sup>35</sup>.

Sólo con dinero es posible acceder a la vida pública. Del dinero dependen los honores, las magistraturas y cargos públicos y... también el éxito en el amor.

*Aurea sunt vere nunc saecula; plurimus auro venit bonos; auro conciliatur amor* (OVIDIO, *Ars Am.*, 2.277).

*In pretio pretium nunc est: dat census honores, census amicitias; pauper ubique iacet* (OV., *Fast.*, 1.217).

---

colecciones por lo que puede afirmarse que no existe una verdadera tradición paremiología al modo griego. Existen algunas colecciones, como la de P. Siro, la falsamente atribuida a Séneca, la denominada *Sententiae Varronis*, y, sobre todo, los llamados *Disticha Catonis*. Pobre, muy pobre material coleccionado, que exige el rastreo constante de proverbios fuera de sus límites, aquí y allá, dispersos en las obras de los autores latinos.

<sup>33</sup> La máxima tiene claro precedente en Menandro (826 Jäkel). Igualmente, Plutarco (*Vida de Em. Paulo*, 12.6) aludiendo al proverbio de las lanzas de plata.

<sup>34</sup> Esta célebre máxima latina es traducción de la griega τὰ χρήματα νεύρα πραγμάτων ya atribuida por Diógenes Laercio (4.48) a Bión y retorna en Plutarco (*Vida de Cleómenes*, 27.1); Cicerón (*De imperio Cnei Pompei*, 7.17) y Philipp. (5.2.5); Sexto Empírico, *Adv. Eth.* (53.557).

<sup>35</sup> Se trata de una máxima latina atestiguada entre las sentencias medievales (WALTHER, 1324, 1328, 10648), pero ya bien documentada entre los paremiógrafos griegos: Ἀργυπιάς λόγχοις μάχον, καὶ πάντων κρατήσεις (Greg. Cipr., 1.67; M., 1.64; Macar., 2.29; Apost., 3.91).

*Curia pauperibus clausa est; dat census honores* (Ov., *Am.*, 3.8.55)<sup>36</sup>.

*Et genus et formam regina pecunia donat* (HORACIO, *Ep.*, 1.6.37).

Pero la riqueza no sólo es una reina capaz de proporcionar éxito en la vida pública y en el amor, porque, también con dinero, se compran la amistad y la fidelidad (si así pueden traducirse los términos latinos *amores*, *honores*, *amicitiae*, *fides*).

*Nullus ad amissas ibit amicus opes* (OVIDIO, *Trist.*, 1.9.10).

*Donec eris sospes, multos numerabis amicos:*

*tempora si fuerint nubila, solus eris* (OVIDIO, *Trist.*, 1.9.5; 1.5.27-30 y 1.8.9; *Ex Pont.*, 2.3.10 y 2.3.23)<sup>37</sup>.

*Amicus certus in re incerta cernitur* (CATÓN EL CENSOR, según Cicerón, *De amicitia*, 17.64)<sup>38</sup>.

*Dificile amicos re probare est prospera* (CECILIO BALBO, 53, Friedrich).

*Paucis carior fides quam pecunia fuit* (SALUSTIO, *De bell. ug.*, 16.4)<sup>39</sup>.

*Emere oportet, quem tibi oboedire velis* (PLAUTO, *Pers.*, 273).

<sup>36</sup> Motivo, pues, recurrente en Ovidio, también presente en Horacio (*Sat.*, 2.3.94 y 2.5.8) y Juvenal (3.140 ss. y 3.183). Introduciendo la rima (motivo o marca inequívoca de su origen medieval), el refrán *Pauper ubique iacet, dum sua bursa tacet* (Walther, 20949).

<sup>37</sup> Se trata, ya fuera de Ovidio, de un tópico muy extendido. Cfr., por ejemplo, Plauto, *Stich.*, 520-24; *Rhet. ad Heren.*, 4.48.61; Horacio, *Carm.*, 1.35.25-28; Petronio, 80.1-4; Séneca, *Epist.*, 9.9; Boecio, *Consol.*, 3.5. Son sentencias y máximas que están atestiguadas como refranes medievales según denotan sus marcas externas:

*Dives ubique placet, pauper ubique yacet* (Herrero, 2093)

*Qui nihil habet, huic nullus amicus adest* (Herrero, 7108)

*Ubi opes, ibi amici* (Herrero, 8817), aunque también usado a la inversa (*ubi amici, ibi opes*) pero con sentido diametralmente opuesto.

<sup>38</sup> Plagado de marcas de reconocimiento, Cicerón pudo, también, tomarlo de Ennio (Jocelyn, 351). A pesar de su reconocida aversión al peligroso influjo griego, Plutarco (*Cato Mai.*, 2.6) concede, sin embargo, a Catón, «muchas versiones literales del griego» según se encuentran «en los apogtemas y en las sentencias». Y, en verdad, él mismo nunca desdeñó tratar, fuera o no de origen griego, todo aquello que considerara necesario para la propia formación, aunque llegara a considerarlo nocivo para los demás. Posee una amplia tradición griega (Eurípides, *Ecuba*, 1226 y *Orestes*, 454 ss.; Arquíloco, 15 (W); Aristóteles, *Ethica a Eud.*, 1236 a 35). También muy difundido en el mundo romano: Plauto, *Epidicus*, 113; Horacio, *Sat.*, 2.8.73; Petronio, 61.9, y Siro (42, Friedrich) la recoge en una su variante: *Amicum an nomen habeas aperit calamitas*.

<sup>39</sup> Así, el refrán posterior: *Praetio parata vincitur praetio fides* (Herrero, 6672).

Con dinero se compra la justicia:

*Pecuniosus etiam nocens damnari non potest*, (CICERÓN, *In Verr.*, 1.16.2).

*Nemo... ducentos/dederit nummos nisi fulgerit anulus ingens* (JUVENAL, 7.139-40).

*Auro loquente, sermo innanis omnis est* (APOSTOLIO, 20.90)<sup>40</sup>.

*Ubi aurum loquitur, nil potest oratio* (Prov., 370, Friedrich).

Ninguna virtud puede prevalecer si no existe ese buen olor del dinero, cuyos atributos reales no se olvidan:

*O cives, cives, quarenda pecunia primum est  
virtus post nummos* (HORACIO, *Ep.*, 1.1.5).

*Et genus et virtus nisi cum re vilior est* (HORACIO, *Sat.*, 2.5.8).

*Lucri bonus est odor ex re*

*Qualibet* (JUVENAL, *Sat.* 14.204-5; SUETONIO, *Vesp.*, 23.3; DION CASIO, 16.14)<sup>41</sup>.

*Laudatur nummus quasi rex semper omnia summus* (GARTNER, *Proverb. dict.* 84; DE MAURI, p. 120).

*Inter nos sanctissima divitiarum maiestas* (JUVENAL, 1.112).

El oro todo lo puede, haciendo tolerable hasta la misma necesidad:

*Pecunia omnia effici possunt* (CICERÓN, *In Verr.*, 2.3.63).

*Rebus in humanis regina pecunia nauta est* (SEYBOLD, *Viridiarum Paroem.*, 523; DE MAURI, p. 121).

<sup>40</sup> Igualmente, *Nummus ubi loquitur, Tullius ipse tacet* (Herrero, 5738). También, Menandro (752, J); Juvenal, 7.1 45 y con amplia tradición medieval (26268, 12100, 26263a en Walter). No es de extrañar que se fuera extendiendo la desconfianza hacia la justicia como a aquellos jueces «de bueyes en la boca» (Herrero, 3111, quien recoge, en 1198, el refrán medieval *causa perit iusta, si dextera non sit onusta*). La convicción de que la venalidad dominaba a los jueces era un fenómeno extendido, según recuerda el poema en dísticos elegíacos que Petronio (14.2) pone en boca de Ascilto:

*Quid faciant leges, ubi sola pecunia regnat,  
aut ubi paupertas vincere nulla potest?*

*Ipsi qui Cynica traducunt tempora pera,  
non numquam nummis vendere vera solent.*

*ergo iudicium nihil est nisi publica merces,  
atque eques in causa qui sedes, empti probat.*

<sup>41</sup> Parece provenir del *non olent* que Tito contestara a su padre Vespasiano, cuando al ser reprochado por el impuesto sobre las letrinas, éste le pusiera unas monedas bajo la nariz y le preguntara si olían. La frase sería ya proverbial en la Antigüedad y se usaría para justificar la ganancia al margen de su procedencia.

*Quod vis, nummis praesentibus opta, et veniet* (PETRONIO, 137.9).  
*Stultitiam patiuntur opes* (HORACIO, *Ep.*, 1.18.29).

Pero, además, el poder de las riquezas resulta inalcanzable para los que no las tienen porque sólo se da a los que ya las poseen.

*Dantur opes nullis, nunc nisi divitibus* (MARCIAL, 5.81.2)<sup>42</sup>.

Convertido en señor de todas las cosas, el dinero es, en consecuencia, medida de la valía de los hombres, según el viejo refrán con el que comenzaba este trabajo:

*Assem habeas, assem valeas* (PETRONIO, 77; HORACIO, *Sat.*, 1.1.62)<sup>43</sup>.

No es sólo medida y referencia de hombres sino de dioses porque, también, sus voluntades compra:

*Absque aere mutum et Apollinis Oraculum* (LEHMANN, *Florileg. polit.*, 254; DE MAURI, p. 118).

*Nihil tam sanctum, quod non violari, nihil tam munitum quod non expugnari pecunia possit* (CICERÓN, *In Verr.*, 1.2.4).

Y es que el mismo dinero es considerado, más o menos expresa o tácitamente, un dios al serle concedidos los atributos propios de la divinidad, como la omnipotencia, la majestad, la seguridad, la felicidad, etc. Pero, en cambio, el que no tiene dinero, nada tiene, ni nada es.

*Quisquis habet nummos, secura naviget aura* (PETRONIO, 137.9)<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Cfr. Teocrito, *Siracus.*, 15.24 y recogida entre las sentencias medievales (Walther, 4956).

<sup>43</sup> De amplia tradición en el mundo griego, aunque su enunciado más corriente sea *Χρήματα, Χρήματα ἄνθρωπος*. Cfr. Alceo (360, 3 Voigt); Greg. Cypr., 3.98; M., 5.15; Macar., 8.95; Apost., 18.32; Píndaro, *Istm.*, 2.11; Diogeniano, 6.94; Plutarco, 1.96. En ambiente romano, también se usa el equivalente *Quantum habuit fuit*. Cfr. Séneca, *Ep.*, 115.10; 115.14; 87.17; Apuleyo, *De Magia*, 23. Con parecido significado, pero con uso más restringido:

*Quantum quisque sua nummorum servat in arca tantum habet et fidei* (Juvenal, 3.143)

*Fortuna rebus famam pretiumque constituit* (Curtius, 9.10.27)

<sup>44</sup> Ya recogida como paremia en griego por Apostolio (12.56) y, con alguna variante por Macario (6.93). Cfr., además, Platón, *Republ.*, 1.329 e.

Si el que tiene dinero, cual un pequeño dios, todo lo tiene, el que no lo tiene, nada tiene y, si la medida del ser está en el tener, nada es, porque

*absque argento, omnia vana* (HERRERO, 125).

Resulta lógico, pues, que a la consecución de dinero dediquen los hombres sus esfuerzos en una aventura no exenta, por exceso, de maldades para la comunidad ni de peligros para ellos mismos:

*Auri caecus amor ducit in omne nefas* (Rut. Nam., *Itiner.*, 356).

*Ex quo pecunia in honore esse coepit, verus rerum honor cecidit* (SÉNECA, *Epist.*, 115.10).

*Protenus ad censum; de moribus ultima fiet quaestio...* (JUVENAL, *Sat.*, 3.140-1).

*Lucrum sine dagno alterius fieri non potest* (SIRO, 297, Friedrich)<sup>45</sup>.

*Aurum et opes praecipuae bellorum causae* (TÁCITO, *Ann.*, 4.78.8).

*Pecunia est quae auget discordiam, urbes et terrarum orbem in bellum agitat, humanum genus cognatum natura in fraudes et scelera mutua instigat...* (SÉNECA, *Controv.*, 14).

*Neminem pecunia divitem fecit* (SÉNECA, *Epist.*, 119.9).

*Divitiarum et formae gloria fluxa atque fragilis est, virtus clara aeternaque habetur* (SALUSTIO, *Cat.*, 1.4).

*Pecuniam in loco negligere, mimum interdum est lucrum* (TERENCIO, *Adelph.*, 2.2.8).

*Inopem me copia fecit* (OVIDIO, *Metam.*, 3.466).

Al mismo tiempo, en grosera coartada, comienza a perfilarse una clara distinción entre la maldad o bondad del dinero en función de las cualidades de su poseedor. Quedan abiertas, así, como en otros casos, posibilidades de autoexoneración de los protagonistas del discurso mientras se condena a los demás.

*Imperat aut servit collecta pecunia cuique* (Horacio, *Epist.*, 1.10.47)<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Al modo de Plauto (*Phoen.*, 394 = *Mel huius, fel meum*. Cfr., en el mundo griego, Menandro (*Kolax*, 43); Platón (*Leyes*, 7.743a); *Monósticos de Menandro* (62 J). En el mundo latino, en el mismo Siro *Repente dives factus est nemo bonus* (Wolfflin, 329).

<sup>46</sup> Con esta expresión, Horacio distingue a los ricos, que son ricos, de los ricos que, en realidad, son pobres. Naturalmente, el autor y quienes, más tarde, la evocaran se considerarían ricos ricos ante los demás o ricos pobres. No puede olvidarse que, ante los creadores de estas paremias o quasiparemias, estamos, en general, ante ricos manifestándose sobre ricos. Cfr., con respecto a la sentencia citada, *Apendix sententiarum* (46 R) y la medieval *Pecuniae oportet imperes non servias* (Walther, 21129).



*Imperare non servire convenit pecuniae* (Prov., 46, Friedrich).  
*Divitiae meae sunt; tu divitiarum es* (SÉNECA, *De vita beata*, 22.5)<sup>47</sup>.  
*Infirmi animi est pati non posse divitias* (SÉNECA, *Epist.*, 5.6).  
*Is maxime divitiis fruitur, qui minime divitiis indiget* (SÉNECA, *Epist.*, 14.17).  
*Domina fit de serva, si uti nescies, pecunia* (Prov., 47, Friedrich).

Y, en relación con estos mensajes, no dejan de extenderse paremias o quasiparemias que traducen una llamada a la moderación y al autocontrol, por convicción o por interés, aún cuando haya de advertirse el estrecho círculo al que pertenecen las fuentes emisoras:

*Venenum in auro bibitur* (SÉNECA, *Thiestes*, 453).  
*Nulla aconita bibuntur/fictilibus* (JUVENAL, 10.25).  
*Non possidentem multa vocaveris recte beatum* (HORACIO, *Od.*, 4.9.45).  
*Optimus pecuniae modus est qui nec in paupertaten cadit nec procul a paupertate discedit* (SÉNECA, *Tranq.*, 8.9).

Incluso, comienzan a perfilarse, en un horizonte sibilino, de vocación moralizadora y tendenciosidad manifiesta, por lo que de interiorización de la realidad supone (y, por tanto, despiste de la vida real) un nuevo tipo de riquezas pretendidamente basadas en otros valores:

*Cui cum paupertate bene convenit, dives est* (SÉNECA, *Epist.*, 4.11).  
*Homo doctus, in se semper divitias habet* (FEDRO, 4.21).  
*In virtute divitiae* (CICERÓN, *Parad.*, 6.2).  
*Locupletem facit non multa possidere sed modica desiderare* (VALERIO MÁXIMO, 4.3.6).

Al intentar comprender y explicar el valor de estas expresiones relativas al poder del dinero, sin olvidar que provienen de hombres doctos y por tanto, en su mayoría, de ricos miembros de la clase propietaria<sup>48</sup>, cuya visión

<sup>47</sup> Así como en 26.1: *divitiae enim apud sapientem virum in servitute sunt, apud stultum in imperio* o en *Consolatio ad Pol.*, 6.4: *Magna servitus est magna fortuna* (cfr. Walther, 14217b) y Siro, 30: *bono imperante animo prodest pecunia*.

<sup>48</sup> Son, pues, expresiones de gente de dinero opinando sobre gente de dinero y sobre sus propias riquezas, por lo que, de ningún modo, pueden representar todos los matices de la oralidad antigua, pero, sin duda, sus voces suponen algo más que uno de los frentes, precisamente, por poseer aquellas cualidades que le permitieran su conversión en paremias.

enuncian, ha de tenerse en cuenta que, al convertirse en paremias, aunque dependiendo del éxito alcanzado como tales, fueron capaces de sobrepasar los estrechos círculos de sus emisores y competir por el dominio de la calle, lo que, en cierto modo, supondría en ellas capacidad para representar intereses más vastos. Pero reconocer esa capacidad no implica, en modo alguno, defender, en la oralidad antigua, un espacio idílico de sensibilidades compartidas sino aceptar en uno de los contendientes las cualidades que le habrían de permitir comportarse, con ciertas garantías de éxito, como tal. Ese éxito, en el espacio y en el tiempo, como paremias, estaría, precisamente, en relación, una vez cumplidos los requisitos formales, con su capacidad de expresar sensibilidades cada vez más amplias. Y, en este caso, desde luego, podrían creer representados sus intereses, fuera o no así, distintos grupos sociales, tanto los integrados en la clase propietaria, como aquellos otros, la mayoría, que la padecían.

Tales cualidades son las que habrían de permitir su aceptación entre sus nuevos destinatarios y propulsores. Y, en efecto, ha de admitirse que todos los grupos, aunque por distintas causas, habrían de sentirse satisfechos al criticar y vituperar los excesos, abusos y desmanes de los ricos, fenómenos que habría que tener en cuenta a la hora de reflexionar sobre el carácter de la economía romana. Y efectivamente, ya en 1984, el recientemente desaparecido L. Perelli<sup>49</sup>, tomando partido en la vieja y siempre renovada polémica M. Weber-E. Meyer, se enfrentaba a las tesis «primitivistas» (representadas hoy por algunos marxistas ortodoxos y weberianos como Finley o Garnsey) y la pretendida visión moralista de la riqueza romana basada en la propiedad fondiaria tendente siempre a minusvalorar el ánimo de lucro de

---

<sup>49</sup> «Marx e l'ideologia anticrematistica dei romani», *Il pensiero político*, 17 (1984), 75-86. En la misma línea, poco después, A. CARANDINI, *Schiavi in Italia. Gli strumenti pensanti dei romani fra tarda Repubblica e medio impero*, Roma, 1988. Sin ánimo de resumir a los polemizantes, entre los seguidores, en lo que atañe a este asunto, más o menos decididos de Finley, destacamos, entre otros, K. Polanyi, V. Di Benedetto, R. Duncan Jones, L. Gracco Ruggini, B.W. Frier, C.R. Whittaker. Se les han opuesto, total o parcialmente y con más o menos rotundidad, entre otros, D. Lanza, M. Vegetti, A. La Penna, A. Carandini, F. Favory, E. Gabba, J. Andreau, J. Kolendo, M. Mazza, K. Hopkins, C. Goudineau, T. Chernia, G. Pucci, H.B. Pleket; H. Pavis D'Escurac, J.H. D'Arms. A modo de homenaje póstumo rendido al profesor Perelli, recogemos sus palabras sobre la siempre fecunda polémica en cuestión, tomando como referente la época republicana: «... in età repubblicana nella classe aristocratica dirigente non esisteva un'ideologia contraria alla ricchezza, alla mentalità acquisitiva, al commercio, a una'economia fondata sul denaro; se mai, contrariamente all'opinione corrente, questa ideologia si è formata tardi, per influenza della retorica e della filosofia greca, ma rimane un fatto letterario e culturale senza influenza sul comportamento delle classi dirigenti» en «Rassegna di studi economico-sociali di storia romana (1976-85)», *Bolletino di Studi Latini*, 1986, 60-61).

los grupos propietarios. Perelli concluía su trabajo proclamando la ausencia de contraposición entre la economía basada en la propiedad de la tierra y la economía basada en el dinero explicando que las condenas al dinero tendrían lugar ya en el imperio por influencias de la filosofía griega, constituyendo «un hecho literario y cultural sin influencia en el comportamiento de las clases dirigentes». Sin embargo, estamos convencidos de que las actitudes ante el dinero que emanan de las paremias recogidas no sólo no demuestran una carencia de estímulos para el desarrollo de la economía adquisitiva sino que la potencian y la refuerzan. Y el tema, en cuestión, es de crucial importancia a la hora de reflexionar sobre las condiciones de existencia de las gentes en el mundo romano. Porque privar, por obra y arte de historiadores, de mentalidad adquisitiva, cercenar las fuerzas que impulsan al enriquecimiento de los grupos propietarios<sup>50</sup> equivaldría a disponer, por obra y arte de esos historiadores, límites a la explotación, lo que, ineludiblemente, habría de traducirse, gratuitamente, sin fundamento alguno, en una mejora de las condiciones de vida del resto de grupos sociales. Sin embargo, las consecuencias de la entronización, simbólica y real, del poder del dinero nos parecen contrarias a estos enunciados, según se observa al tratar de comprender su significado en relación con los intereses de los distintos grupos.

La propagación de sus contenidos parece convenirse claramente con los grupos propietarios:

I. La exhibición del absoluto poder del dinero es la exhibición de su propio poder en su totalidad, y no sólo económico sino también político y religioso. Y no debe olvidarse que toda manifestación de poder constituye, en nuestra opinión, el más eficaz mecanismo de acción ideológica de entonces, de hoy y de siempre. Desde el ángulo más directo, más fácilmente inteligible, con la mayor eficacia (mayor operatividad y menor costo) la intimidación económica era capaz de desencadenar la misma trágica secuencia que los suntuosos edificios, los magníficos triunfos, los aparatosos desfiles, las multitudinarias plegarias o los exóticos espectáculos: admiración-respeto-miedo-quietud-sumisión-cooperación.

II. Sin agotar su eficacia en la acción externa a la clase propietaria, la fuerza ideológica de las expresiones que expresen el poder del dinero revierte, positivamente, sobre los propios grupos que la integran. En primer

---

<sup>50</sup> Cfr., sobre estos temas, además de las opiniones de los autores citados como polemizantes en la nota anterior, las Actas del Congreso sobre «L'ideologia dell'arricchimento e l'ideologia dell'ascesa sociale a Roma nel mondo romano», en *Index* 13 (1985).

lugar, fomenta la conciencia de identidad y de comunión de intereses entre los miembros de la clase propietaria (detentadora del poder económico y —como dicen las paremias— con él, de todos los demás) originando la nueva secuencia: identidad-solidaridad interna-fortaleza-eficacia en la reproducción de relaciones sociales. En segundo término, en las denuncias del poder del dinero, podrían encontrar, y de hecho así ocurría, los fundamentos de una coartada moral, que habría de permitirles la exoneración propia, individual o colectiva. Condenando a los culpables, siempre a otros, despistaban sus propias responsabilidades mientras explicaban su éxito material con la referencia a los méritos de unas vidas honradas y laboriosas tanto propias como de sus antepasados. En tercer lugar, no puede relegarse la existencia de otras motivaciones que podrían explicar, en cierta medida, la impulsión de estos tonos, quizás menos edificantes, menos «históricas», pero, en algunos casos, también importantes, si hemos de tener en cuenta otras épocas, como la exhibición chulesca de su poder, la manifestación de orgullo de casta, la demostración del éxito en la vida, o, sencillamente, como necesidad vital de aquellos que *non sunt beati, quorum divitias nemo novit* (Apuleyo, *Met.*, 5.10).

Ahora bien, el logro de la popularidad mínima de estas expresiones, que, precisamente, habría de permitir su conversión en paremias no podría explicarse a partir de los intereses o necesidades de los proporcionalmente escasos miembros de la clase propietaria. Más aún, esos intereses sólo serían capaces de explicar su origen y, en todo caso, su extensión entre un reducido número de gentes. Lo que explica su propagación popular es su capacidad para conectar con otras inquietudes, con otras visiones de la realidad. Y es que situar el poder del dinero por encima de todo lo demás, es proclamar la maldad, falsedad e hipocresía de un orden humano y divino intrínsecamente injusto y embustero. Supone desenmascarar a unos jueces, a unos magistrados, a unos líderes, a unos dioses, incluso, corruptos y arteros descubriendo las úlceras de una sociedad enferma. Supone dar un rotundo mentís a los alegatos morales de esos intelectuales que no son sino otro tipo de soldadesca, aunque más sibilina y falaz, con la que se arropa y cobija la clase propietaria. Supone derribar las bases morales en que pretende asentarse la legitimidad de un orden social y político descubriendo toda su hipocresía. Supone hacer caer los cimientos de tantos pretendidos méritos, de tantos valores, de tantas virtudes y dejar convertidos a sus detentadores en usurpadores y ladrones. La abundancia de refranes y otras paremias referentes al poder del dinero supone, en fin, la manifestación, en el ámbito paremiológico, de la lucha ideológica de clases.

Así pues, con independencia de su origen, las unidades aquí referidas

disfrutaban de esas marcas o cualidades «externas» que habrían de garantizar su supervivencia como paremias. Ahora bien, es preciso destacar que la unanimidad en resaltar el poder del dinero no puede conducir a su utilización como argumento de la existencia de un universo simbólico común o de un mundo de valores compartidos, como avanzadilla empírica de peligrosas teorías como «la tesis de la ideología dominante» o «las tesis de la cultura común», entre otras. Porque, por las explicaciones ya apuntadas, resulta evidente que no existieron tales mundos idílicos, aunque sí que existió apariencia, pero sólo apariencia, de uniformidad. Por otra parte, al tratar de comprender el fenómeno de la propagación paremiológica, se hace evidente que esa apariencia de uniformidad se explica, precisamente, a través de la diversidad, complejidad y conflictividad de la sociedad que les prestara soporte.

### III

Estrechamente ligadas a las paremias o quasiparemias que giran en torno al poder del dinero, están aquellas otras, también proporcionalmente numerosas, que tienen como epicentro la crítica de la avaricia y la condena de los avaros. Los violentos ataques al acaparamiento<sup>51</sup>, el odio contra el deseo inmoderado de poseer más y más, presentes en el género, adquieren pleno sentido cuando son encuadradas en un mundo marcado por la desigualdad donde unas mayorías, presionadas eternamente por la necesidad o la pobreza, siempre angustiadas por lo imprevisible del sustento diario, debían malvivir contemplando el lujo y despilfarro de las minorías.

A todo, pues, se decía que empujaba aquella avaricia, a la que el poeta denominara *Auri sacra fames*<sup>52</sup>:

<sup>51</sup> Véase, sobre la situación de los deudores, tanto ante acreedores privados como ante los poderes públicos, S. MROZEK, «Zum Kreditgeld in der frühen römischen Kaiserzeit», *Historia* 34 (1985), 310-323; R. MAC MULLEN, «Tax pressure in the Roman Empire», *Latomus*, 46, 737-754; K. HOPKINS, *Conquerors and Slaves. Sociological Studies in Roman History*, Cambridge, 1978; «Taxes and Trade in the Roman Empire (200 b.C.-a.D. 400)», *J.R.S.*, 1980, 101-125; E. HAROLD y B. S. YAMEY (eds.), *Debts, Credits, Finance and Profits*, 1974; C. NICOLET, *Tributum: recherches sur la fiscalité directe sous la république romaine*, París; H. VAN EFFENTRE (ed.), *Points de vue sur la fiscalité antique*, París, 1979; L. NEESEN, *Untersuchungen zu den direkten Staatsabgaben der römischen Kaiserzeit (27 v. Chr. 284 n. Chr.)*, Bonn, 1980; AA.VV., *Armées et fiscalité dans le monde antique*, París, 1977.

<sup>52</sup> *Quid non mortalia pectora cogis auri sacra fames?* (Virgilio, *Aen.*, 3.56-57) dice Eneas, al comentar la muerte del hijo de Priamo, Polidoro, a manos de Polimestor para despojarle de sus riquezas. Disfruta de florida tradición. Por ejemplo, Quintiliano, 9.2.10 y 9.3.25; Macrobio, *Saturnalia*, 5.16.7, que menciona la expresión ya como proverbial; Silio Itálico, 5.264; Pruden-

*Crudelitatis mater est avaritia* (Quint., 9.3.89)<sup>53</sup>.

Pero el avaro, que, según Horacio (Sat., 1.1.86) antepondría el dinero a todo, siendo malo para todo el mundo, para sí mismo sería todavía peor:

*In nullum avarus bonus est, in se pessimus* (SIRO, 234)<sup>54</sup>.  
*Avaritia hominem ad quodvis maleficium impellit* (Rhaetor. ad Heren., 2.22).  
*Sordidus ac dives populi contemnere voces  
 sic solitus: Populus me sibilat, at mihi plaudo  
 Ipse domi, simulac nummos contemplor in arca* (HORACIO, Sat., 1.1.65-68)<sup>55</sup>.  
*Auri caecus amor ducit in omne nefas* (Rutil. Nam., 358).  
*Ex avaritia omnia scelera ac maleficia gignuntur* (CICERÓN, Amer., 27.75).  
*Radix enim omnium malorum est cupiditas*<sup>56</sup>.  
*Usque adeo solus ferrum mortemque timere  
 auri nescit amor* (LUCANO, 318).  
*Inmoritur studiis et amore senescit habendi* (HORACIO, Epist., 1.7.85).  
*Avarus damnum, ubi non lucretur, ingemit* (SIRO, 55, Friedrich).

El avaro, en fin, es causa de su propia miseria porque siempre resulta penosa la custodia de grandes riquezas.

*Avarus ipse miseriae causa est suae* (SIRO, 14 Friedrich).  
*Avaro acerba poena natura est sua* (SIRO, 47 F.).  
*Avarus non in vita est, sed moritur diu* (SIRO, 48 F.).

cio, *Peristephanon*, 14.102 y *Hamartigenia*, 396 y 257; Horacio, *Ep.*, 1.18.23; Plinio, *Nat. hist.*, 33.14.48 y 33.21.72; Lucano, 3.118; Rutilio Namaciano, *De reditu suo*, 358.

<sup>53</sup> Que daría lugar al proverbio medieval: *omnis improbitatis mater est avaritia* (Herrero, 5983).

<sup>54</sup> Cfr. la variante *In nullum avarus bonus, sed in se semper pessimus* (Varrón, *Senten.*, 156, Chappuis). Cfr., en griego, Arsenio (13, 13K) y, en latín, Plauto (*Pseudolus*, 1134 y *Trinummus*, 352).

<sup>55</sup> Usado, sólo parcialmente y en distintos sentidos. A veces, usado por personas cultas para distinguirse de otras que no saben apreciar sus cualidades y significaría un desprecio de la opinión ajena cuando se disfruta de la propia autoestima.

<sup>56</sup> Aunque así enunciada proviene de S. Pablo (I *Ep. ad Timoth.*, 6.10), sin embargo disfruta de amplia tradición. Cfr., Diógenes 228 (en Diógenes Laercio, 6.50); Stobeo, 1.38; Catón, (82 Jordan) *Avaritia omnia vitia habet* (Catón, según Gelio, 11.2.2); Quintiliano, 9.3.89; *Rhet. ad Heren.*, 2.22.34, entre otros, y habría de producir distintas variantes medievales (cfr. 5805 y 2623 Walther).

*Misera est magni custodia census* (JUVENAL, 14.304).  
*Res quanto est maior, tanto est insidior* (SIRO, 578 F.).

Y es que la avaricia, por naturaleza, no tiene fin, residiendo en su propia insaciabilidad la miseria de una condición que incita a buscar y a atesorar más y más sin encontrar nunca límites al deseo. Por esa desazón, ese desasosiego, esa ansiedad eternamente insatisfecha, se tacha a los avaros de pobres.

*Nil obstet tibi, dum ne sit te ditior alter* (HORACIO, *Sat.*, 1.1.40).  
*Negandi causa avarum nunquam deficit* (SIRO, 386).  
*Divitiarum exspectatio inter causas paupertatis publicae erant* (TÁCITO, *Ann.*, 16.3).  
*Semper avarus eget* (HORACIO, *Epist.*, 1.2.56)<sup>57</sup>.  
*Maxima egestas avaritia* (HERRERO, 4610).  
*Hominum est avaro nemo divite egentior* (Pseudo-Séneca, *De mor.*, 57, Friedrich).  
*Magnas inter opes inops* (HORACIO, *Od.*, 3.16.28).  
*Conesto pauper in auro* (SÉNECA, *Herc.*, 168).  
*Quis pauper? Avarus* (Bión en Ausonio, DE MAURI, p. 57).  
*Inopiae dessunt pauca, avaritia omnia* (SIRO, 236 F.)<sup>58</sup>.  
*Tam deest avaro, quod habet, quam quod non habet* (SIRO, 628 F.)<sup>59</sup>.  
*Avarum irritat, non satiat pecunia* (SIRO, 1)<sup>60</sup>.  
*Avarus animus nullo satiatur lucro* (SIRO, 42 F.).

Siendo considerada culpable de tantas calamidades públicas y privadas, la avaricia es señalada con todo tipo de improperios:

*Amor sceleratus habendi* (OVIDIO, *Met.*, 1.131).  
*Pro lucri pallida tabes* (LUCANO, 4.96).  
*Nihil est tam angusti animi tamque parvi quam amare divitias* (CICERÓN, *De off.*, 1.20.68).

Rechazo de la avaricia y odio al avaro, bien representadas en la colección de sentencias de P. Siro, el más importante compendio de paremias del

<sup>57</sup> Cfr., para el mundo medieval, Walther, 27910, 27913, 29913.

<sup>58</sup> Una variante en Séneca (*Ep.*, 108.9), *Desunt inopiae multa, avaritia omnia*. Cfr. Máximo de Tiro, 12.14 e, igualmente, Walther, 5500, 12456, 14144).

<sup>59</sup> Cfr., Quintiliano, 8.5.6; 9.3.64; Séneca Ret., *Controv.*, 7.38; San Jerónimo, *Ep.*, 55.11; 100.15).

<sup>60</sup> Igualmente, *Irritat avidum non explet pecunia* (Pseudo-Séneca, *De mor.*, 101).

mundo latino, donde también se espeta violentamente que nada bueno puede hacer el avaro sino poner fin a su vida:

*Avarus nisi cum moritur, nihil recte facit* (SIRO, 23 F.)<sup>61</sup>.

El odio y el desprecio, aumentados, si cabe, por la ridiculización por exceso de la patología del avaro, reaparece en algunas paremias que los relacionan, significativamente, con las necesidades biológicas más primarias del ser humano:

*Cuis vulturis hic erit cadaver?* (MARCIAL, 6.62.4)<sup>62</sup>.  
*Paratus fuit, quadrantem de stercore mordicus tollere* (PETRONIO, 43.1).  
*Pecuniae viscerae sunt avari* (BINDER, p. 279; NOVARINI, p. 486; DE MAURI, p. 56; HERRERO, 6320).  
*Clausis thesauris incubat* (QUINTILIANO, 10.1.2).  
*Defosso incubat auro* (VIRGILIO, *Georg.* 2.507).

Ahora bien, vale la pena destacar que existen algunas trazas que, aunque marginales, vinculan decididamente la riqueza con la avaricia estableciendo, entre ambas, una correlación que camina hacia la identificación de los dos fenómenos, lo que supone un salto cualitativo decisivo en el alcance de las condenas. Porque decir que crece el amor a la riqueza en la medida que crece la riqueza misma podría suponer una acusación generalizada de avaros, y, por tanto, malvados, para todos los ricos:

*Crescit amor nummi quantum ipsa pecunia crevit* (JUVENAL, 14.139).  
*Qui multum habet, plus cupit* (SÉNECA, *Epist.*, 119.6).  
*Avaritia et adrogantia praecipua validiorum vitia* (TÁCITO, *Hist.*, 1.51.7).

El enunciado de estas unidades permite hacer algunas recapitulaciones. Queda patente, en primer lugar, que no se rechaza la búsqueda de dinero, como respuesta al anhelo lógico por mejorar las condiciones de vida. Lo que se maldice y condena es su persecución sin medida, por encima de cualquier freno moral o social.

<sup>61</sup> De rancia tradición medieval (cfr., Pseudo-Beda, *PL*, 90.1091d; OTloh, *PL*, 146.306c.). Igualmente, con el mismo odio, en Siro, 26 F.: *Avaro quid mali optes, nisi vivat diu*.

<sup>62</sup> Cfr. el aforismo medieval *Vultur adest semper, ubi creditur esse cadaver* (Werner, 141).



En segundo término, no se repudia, en general la riqueza ni se expresa el odio a los ricos (si bien hay también un claro atisbo, como se veía en las tres últimas paremias, de avance significativo en la confusión de los ricos con los avaros), constituyendo un fenómeno un tanto extraño si no se olvida, en momento alguno, la sociedad en que se desarrollaron estas producciones ideológicas. Pero la paradoja se desvanece si se piensa que, aún participando, en medida variable, de aquellas cualidades internas y externas que, según se viene sosteniendo, permitirían su oralización, su origen y sus zonas sociales de máxima expansión mediatizaron, si no llegaron a determinar, sus contenidos. Debe retenerse que estas paremias sólo constituyeron un frente pero que, en modo alguno, llegaron a agotar todo el campo de una oralidad en la que debieron coexistir, conflictivamente, con otras expresiones más duras y libres contra los ricos y acaparadores provenientes de los estratos sociales medios y bajos.

En tercer lugar, estas voces, por más que repelan violentamente la avaricia y condenen los excesos de los avaros, debían actuar como refuerzo moral de aquel sistema basado en la desigualdad y la explotación. Porque, anatemizando a una pequeña parte de los suyos, la clase propietaria, en su conjunto, aspiraba a quedar al resguardo de esos ataques, en tanto que, con la mutilación voluntaria de la pequeña fracción, indeseable para todos, y sobre todo para los pobres e indigentes, de los avaros y acaparadores, aspiraba a ganarse, un tanto, el corazón de los pobres. Las reiteradas condenas de la codicia actuaban, así, como una fuerza de distracción y despiste, enmascarando a los verdaderos responsables de los males padecidos por las mayorías que no eran unos pocos avaros, eso sí, muy malos, sino todos los explotadores en general. Así pues, atacar al avaro no supone, en modo alguno, atacar al sistema sino defenderlo y apuntalarlo, dotando, además, a sus exponentes intelectuales de un indiscutido carisma y liderazgo moral ante el pueblo, en tanto que el grupo al que pertenecían quedaba exonerado en su conjunto, mientras sólo unos pocos de sus miembros se convertían en receptores de culpas y responsabilidades. Los violentos ataques a la avaricia, en fin, presentes en las paremias cultas y de autor conocido, deben ser interpretados como intentos de la clase propietaria por salvarse a sí misma, primero, y al sistema, después, mediante la amputación violenta de unos pocos de sus miembros, que, por otra parte, al provocar el aumento de la contestación social con sus excesos, no hacían sino romper la armonía social necesaria para una más tranquila y feliz explotación de las mayorías. A los grupos desheredados, por supuesto, habrían de resultar gratas todas aquellas expresiones duras (cuanto más duras, mejor) contra los acaparadores. Y así, a través de la condena de los irremediabilmente perversos ava-

ros, se pretendía lograr un consenso general capaz de extender una nada aséptica imagen, que, aún hoy, sigue defendiéndose, en absoluto gratuitamente, de una sociedad con un sólo corazón y una misma alma.

#### IV

Ante el repudiado fenómeno de la avaricia, las paremias latinas de extracción culta recurrieron a un, más que viejo, eterno expediente de carácter conservador en el mundo greco romano: la referencia a la moderación y la medida como norma ante el exceso.

*Est modus in rebus: sunt denique fines  
quos ultra citraque nequit consistere rectum* (HORACIO, *Sat.*  
1.1.106)<sup>63</sup>.

*Ne quid nimis* (TERENCIO, *Andria* 1.1.34)<sup>64</sup>.

*Noscenda est mensura sui spectandque rebus in summis minimisque* (JUVENAL, 11.75).

*Quaerendae et tuendae habendus est modus pecuniae* (CECILIO  
BALBO, 154).

*Servare modum* (LUCANO, 2.381).

*Violenta nemo imperia continuit diu moderata durant* (SÉNECA,  
*Troad.* 258).

*Imponit finem sapiens et rebus honestis* (JUVENAL, 6.444)<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> Cfr. Varrón (*Hebdom. epigr.*, fr. 6.1 Baehrens); Plinio, *Epist.*, 1.20.19 y 20; Sidonio Apolinar, *Carm.*, 2.158 y 15.45; Plauto, *Poenulus.*, 238 y 239; Columela, 1.3.8; S. Agustín, *De moribus Manich.*, 2.16.44.1; Cassiodoro, *Variae*, 1.19.1. Las referencias griegas son numerosas: Clemente de Alejandría, *Strom.*, 1.14.61; Stobeo, 3.1.172; Eustacio, 1774.57; Pseudo-Focilides, 36, entre otros).

<sup>64</sup> En Terencio mismo (*Heautont.*, 519) también, *Nil nimis*. Se trata de una sentencia divulgadísima no sólo en el mundo latino sino también en el griego de cuyo μηδὲν ὑγρον procede. Por ejemplo, S. Jerónimo, *Epist.*, 60.7 y 130.11; Terencio, *Heautont.*, 519; Cicerón, *De Fin.*, 3.22.73; Séneca, *Epist.*, 94.43; Pseudo-Ausonio, *Sep. Sap. sent.*, 7.49; Amiano Marcelino, 30.8.2; *Dísticos de Catón*, 2.6, que comienza: *quod nimium est fugito*. En el mundo helénico es aún más numeroso, pudiendo decirse del contenido que encierra que preside la evolución de todo el pensamiento conservador griego, queriendo la tradición situar este precepto presidiendo el frontón del templo de Apolo en Delfos. Véanse, por ejemplo, Platón, *Ipp.*, 228e; *Protag.*, 343b; *Carmid.*, 165a; *Fileb.*, 45d; *Menes.*, 4.247e; Eurípides, *IPPOL.*, 265; Aristóteles, *Retor.*, 2.1395a, por recoger sólo algunas referencias significativas.

<sup>65</sup> Igualmente, Horacio, *Epod.*, 1.6.15, donde dice:  
*Insani sapiens nomen fuerat, aequus iniqui  
ultra quam satis virtutem si petit ipsam.*

*Metiri se quemque suo modulo et pede verum est* (HORACIO, *Epist.* 1.7.98).

*Parvum parva decent* (HORACIO, *Epist.* 1.7.44).

*Non omnia possumus omnes* (VIRGILIO, *Buc.* 8.63).

*Non cuivis homini contingit adire Corinthum* (HORACIO, *Epist.* 1.17.36)<sup>66</sup>.

*Messe tenus propia vive* (PERSIO, *Sat.* 6.25).

*Homines sumus, non dei* (PETRONIO, 75.1)<sup>67</sup>.

*Quanto superiores sumu tanto nos geramus submissius* (CICERÓN, *De Off.* 1.26.90).

Se reconocen, no obstante, las dificultades inherentes a todo intento de moderación, pero se insiste en su necesidad:

*Secunda non habent unquam modum* (SÉNECA, *Oedip.*, 694).

*Bis vincit, qui se vincit in victoria* (SIRO, 64 F.).

*Imperare sibi maximum imperium est* (SÉNECA, *Epist.*, 113.30).

*Foertior est qui cupiditatem vincit, quam qui hostem domat* (Pseudo-Séneca, *Demor.*, 81).

*Difficillima est victoria semetipsum vincere* (*Ibidem*, 82).

*Dificile est modum tenere in omnibus* (SAN JERÓNIMO, *Epist.*, 108.20)<sup>68</sup>.

Sólo con gran esfuerzo se logra *tenere modum*, cuyo dominio se expresa en la virtud de la *temperantia*, que Cicerón (*De Fin.*, 2.19.60) define como *moderatio cupiditatum rationis oboediens*. Y esa *moderatio* ideal disfrutaba de rancios referentes en las tradicionales virtudes romanas<sup>69</sup> de la *parsimonia* y la *modestia*, como pretendida expresión de continencia de la clase propietaria romana ante sí misma y ante las demás.

<sup>66</sup> De amplia tradición paremiográfica griega (cfr., *Apost.*, 13.60; *Suda*, 924; *Zenob.*, *Ath.*, 1.27 y *Vulg.*, 5.37; *Diógen.*, 7.16; *Aristófanes* (¿el «Comico»? 928, K a). También atestiguada en mundo medieval (cfr. *Walther*, 17421, 17610a, 17860).

<sup>67</sup> También en el mismo Petronio (130.1); Plinio el Joven, *Ep.*, 5.3.2; Quintiliano, 10.1.25, en todos los casos pretendiendo significar los límites de la condición humana.

<sup>68</sup> Debe, en esta ocasión, recordarse la máxima, célebre tanto en el mundo griego como en el romano y medieval: *imperare sibi maximum imperium est* (Séneca, *De Mor.*, 113.30).

<sup>69</sup> No considero necesario insistir en que se está aludiendo al mito retórico de las virtudes romanas y no a la existencia real de las mismas y, en ningún caso, como patrimonio exclusivo de una clase tan frugal en méritos morales como la clase propietaria romana. La llamada constante a esas virtudes en aquellas bocas suena y huele, hoy, tan mal como suenan y huelen todos los burdos ejercicios de hipocresía colectiva, y, sin embargo, con ella pretendieron arroparse y arullarse, convirtiéndola en constante recurso ideológico tanto de acción interna como externa a la propia clase de la que procedía.

*Divitiae grandes homini sunt vivere parce* (LUCRECIO, 5.117).

*Emas non quod opus est, sed quod est necesse; quod non opus est, asse carum* (Catón, en Séneca, *Epist.*, 94.28; PLUTARCO, *Cato Maior*, 4.6).

*Patrem familia vendacem, non emacem esse oportet* (CATÓN, *De Agr.*, 2.7).

*Necessitatum parcitas est remedium* (SIRO, 437, F.).

*Contemptum vero suis rebus esse, maximae sunt certissimaeque divitiae* (CICERÓN, *Parad.*, 6.3.51).

*Fortiter ille facit qui miser esse potest* (MARCIAL, *Epigr.*, 11.57.1).

*Locupletem facit non multa possidere, sed modica desiderare* (VALERIO MÁXIMO, *Dict. et fact. mem.*, 4.3.6).

*Parvo esset natura contenta* (CICERÓN, *De fin.*, 2.28.91)<sup>70</sup>.

*Magnum vectigal (est) parsimonia* (CICERÓN, *Parad.*, 6.3.49)<sup>71</sup>.

Pero *modestia y parsimonia*<sup>72</sup> no son formas de pobreza<sup>73</sup> sino voluntaria concesión (si no ejercicio hipócrita o autojustificación vana) desde la riqueza en aras de una vida tranquila tras una felicidad también cantada, con nuevos matices, como *aurea mediocritas*:

*Crede mihi qui latuit bene vixit et intra fortunam debet quisque manere suam* (OVIDIO, *Trist.*, 3.4.25).

*Auream quisquis mediocritatem diligit, tutus caret obsoleti sordibus tecti, caret invidenda sobrius aula* (HORACIO, *Od.*, 2.10.5).

*In plerisque rebus mediocritas optima est* (CICERÓN, *De Off.*, 1.36).

*In medio stat virtus* (OVIDIO, *Metam.*, 2.137).

*Medio tutissimus ibis* (OVIDIO, *Metam.*, 2.137)<sup>74</sup>.

*Inter utrumque tene* (*Ibidem*, 2.140).

*Magni animi est magna contemmere, a mediocria malle quam nimia* (SÉNECA, *Epist.*, 39.4).

<sup>70</sup> Cfr., igualmente, Lucano, 4.377 ss.; Estobeo, 3.17.30; Séneca, *Ep.*, 108.11. En relación con Plauto, *Miles*, 750; Cicerón mismo, *Par. Stoic.*, 1.6; Horacio, *Carm.*, 2.16.13 (*Vivitur parvo bene*); *Ep.*, 1.2.46; Claudiano, *In Rufin.*, 1. 200.

<sup>71</sup> Cfr., igualmente, en Cicerón, *Rep.*, 4.7; *Parad.*, 6.3.51; Pseudo Sén., *De Mor.*, 22.

<sup>72</sup> Según Séneca mismo (*De Benef.*, 2.24), *Parsimonia est scientia vitandi sumptus supervacuos, aut ars re familiari moderate utendi*.

<sup>73</sup> Que Columela (12.2.3) define como *paupertatem certissimam esse, cum alicuius indigeas uti eo non posse*, con un claro precedente en Jenofonte, *Econ.*, 8.2.

<sup>74</sup> Cfr. Stobeo, 4.41.51; Quintiliano, 12.10.80; Séneca, *Oedip.*, 890 ss. Su presencia en el mundo medieval está atestiguada por Walther, 11837, 14571 y 7686c.

Desde distintas premisas se rechaza, por tanto, sin paliativos ni restricciones, la avaricia, proponiendo, en su lugar, bien la moderación o auto-control o bien el equilibrio entre extremos cuya expresión poética podía verse comprimida en el sueño de la *aurea mediocritas*, pero cuyo significado, al relacionarse con la doctrina del exceso, traduce una actitud de quietud e inmovilismo en consonancia con los intereses sociales de sus emisores.

Ilustrativa podría resultar, por otra parte, la consideración de la escasa atención prestada por la paremia latina a las actitudes ante la comida y la bebida, como realizaran otros géneros, por cuanto, desde una óptica, unas veces visceralmente agresiva, otras resentida, siempre humorística, podrían traducir actitudes ante la escasez o la abundancia, ante la moderación o el exceso. Y así, ante el espectáculo de aquellos hambrones, auténticos animales nacidos para banquetes<sup>75</sup>, siempre soñando en comilonas<sup>76</sup>, que vomitaban para comer y comían para vomitar<sup>77</sup>, vientres llenos, para más sarcasmo, discutiendo sobre hambrientos<sup>78</sup>, ante aquellos, se proclama que «se debe comer para vivir y no vivir para comer»:

*Esse oportet ut vivas, non vivere ut edas (Rhet. ad Heren., 4.28.39)*<sup>79</sup>.

Se trata, no puedo esconder esta impresión al pensar aquel mundo de hambres y de miedos patológicos al hambre, de vientres atascados, de estómagos llenos, de bocas babeantes por el hartazgo filosofando y pontificando sobre las ventajas de continencias y dietas.

En unidades tardías, desde luego, se rechaza el exceso en la mesa por los males que ocasiona tanto al cuerpo como al espíritu. Es, pues, malo para la salud:

*Multa ferula, multos morbos (HERRERO, 4901).*  
*Nimia esca omnium malorum est causa (Ibidem, 5349).*

<sup>75</sup> Aunque aquel *animal propter convivia natum* (Juvenal, 1.141) se enunciara, en principio, pensando en el jabalí por sus cualidades gastronómicas, no tardó en aplicarse, igualmente, a los glotones con el significado que aquí le damos.

<sup>76</sup> Como dijera Terencio (*Eunuch.*, 816) en frase después tópica: *Animus est in platinis*.

<sup>77</sup> *Vomunt ut edant, edunt ut vomant*, acusaba Séneca (*Cons. Hel.*, 10.3).

<sup>78</sup> *Plenus venter facile de ieiunis disputat* (San Jerónimo, *Ep.*, 58.2.320).

<sup>79</sup> *Non ut edam vivo, sed ut vivam edo* (Quintiliano, 9.3.85). Ampliamente atribuida a Sócrates. Cfr. Aristóteles, *Problem.*, 949b; Ateneo, 4.158f; Gelio, 19.2.7; Macrobio, *Saturm.*, 2.8.16. Igualmente, C. Balbo (60 Friedrich): *edas ut vivas; ut edas, noli vivere*.

*Ancipiti plus ferit ense gula (Ibidem, 595)*<sup>80</sup>.

Y pernicioso para la inteligencia:

*Pinguis venter non gignit sensum tenuem (Apost., 5.97)*<sup>81</sup>.

*Magna cura cibi magna virtutis incuria (AMIANO MARCELINO, 16.5.2).*

*Copia ciborum subtilitas impeditur (SÉNECA, Epist., 15.3).*

Como ideal se propone (¡cómo no!) la moderación, siempre la moderación, en presencia de la *modestia* y la *parsimonia*, tanto para atajar los males del exceso como para lograr el cúmulo de bienes que acompañan a la frugalidad:

*Magister artis ingeniique largitor*

*venter (PERSIO, Prolog Sat., 10).*

*... cum sale panis*

*latrantem stomachum bene leniet (HORACIO, 2.2.17)*<sup>82</sup>.

*Optimum cibi condimentum fames (SÓCRATES según Cicerón, De fin., 2.28.90)*<sup>83</sup>.

*Nihil contemnit esuriens (SÉNECA, Epist., 119.4)*<sup>84</sup>.

Los mismos consejos de moderación se imponen para la bebida. Su abuso desata una locuacidad<sup>85</sup> que, indefectiblemente, conduce a la indis-

<sup>80</sup> Recogida en el mundo medieval, según Walther (10498a), *gula plures occidit quam gladius*.

<sup>81</sup> Cfr. el aforismo escolástico: *Impletus venter non audit libenter* (cfr. Herrero, 3445) o *Ex ventre crasso tenuem sensum non nasci*. (Persio, 1.56). Cfr., Horacio (*Sat.*, 2.2.77-79); Séneca (*Ep.*, 15.3); Plinio, (*Nat. hist.*, 11.79.200). Con referencias en Persio y S. Jerónimo (*Ep.*, 52.11) a sus orígenes griegos.

<sup>82</sup> Según Plinio (*Nat. hist.*, 31.41.89) viejos proverbios aludían a que los antepasados romanos comían pan con sal.

<sup>83</sup> Cfr. también en *Tuscul.*, 5.32.90, adjudicando la opinión al escita Anacarsis y 5.34.97; disfruta de amplios precedentes griegos. Jenofonte, *Memor.*, 1.3.5 y 1.6.5; *Cirop.*, 1.5.12; Ate-neo, 4.157e, por ejemplo. También con fortuna en los aforismos medievales:

*Delicias panis non querit ventre venter inanis* (Walther, 5349)

*Cruda sapit denti faba dulciter esurienti* (Walther, 3804).

<sup>84</sup> *leunus raro stomachus vulgaria temnit* (Horacio, *Sat.*, 2.2.38).

<sup>85</sup> *Fecundi calices quem non facer desertum?* (Horacio, *Ep.*, 1.15.19).

*Condita verax aperit praecordia Liber* (Horacio, *Sat.*, 1.4.89; *Ep.*, 1.5.15).

*In vino, in ira, in puero, semper est veritas* (Gruter, *Florig. polit.*, I, p. 45, v. 1320).

*Solet cibus, cum sumitur, tacitos efficere, potus locuaces* (Macrobio, *Saturn.*, 7.1). Cfr., también, Apostol., 14.21).

creción, como el exceso a la sinrazón y la falta de gobierno<sup>86</sup>, por lo que, si se quiere disfrutar de sus beneficios<sup>87</sup>, se ha de ser comedido y moderado, porque, como dice el adagio, incluso el orinal tiene medida:

*Est modus matulae* (HERRERO, 2408).

## V

Al detener la mirada en otro de los componentes de la oralidad<sup>88</sup>, trasladando la atención del mundo de las paremias, de origen culto y autor conocido al, sin duda, más popular de las fábulas<sup>89</sup>, considerando, aunque

---

*Ebrietas prodit quod amat cor, sive quod odit* (Herrero, 2279).

*Ebrius, insipiens, pueri dicunt tibi verunt* (Herrero, 2280).

*Non est ab homine nunquam sobrio postulanda prudentia* (Cicerón, *Phil.*, 2.32.81).

En la misma línea, el aforismo medieval *Post vinum verba, post imbrem nascitur herba* (Walther, 22071).

<sup>86</sup> *Prima cratera ad sitim pertinet, secunda ad hilaritatem, tertia ad voluntatem, quarta ad insaniam* (Apuleyo, *Florid.*, 4.20); *Nihil aliud est ebrietas quam voluntaria insaniam* (Séneca, *Epist.*, 83.18; cfr., Ateneo, 10.31) *Ebrietas furoris voluntaria species est* (Catón, según Amiano Marc., 15.12.4).

<sup>87</sup> *Dant animos vina* (Ovidio, *Met.*, 12.242).

*Qui utuntur vino vetere sapientes puto* (Plauto, *Asin.*, 5).

*Vino aluntur vires, sanguis calorque hominum* (Plinio, *Natur. Hist.*, 23.1 y 22.37).

<sup>88</sup> Se considera obligado, si se quiere obtener una visión más completa de esa oralidad sobre el tema tratado, según tuviera ocasión de experimentarse en «Fuentes orales y actitudes romanas...», art. cit.

<sup>89</sup> Aun cuando, según se recordaba en este mismo trabajo, no se pueda precisar el grado de popularidad de cada unidad, no se puede dudar de la vitalidad del género en esta época. Así parecen indicarlo las frecuentes referencias de autores cultos, las huellas arqueológicas, el éxito de creadores-recopiladores de colecciones (como, Fedro, Babrio o Aviano), la plena vigencia de colecciones anónimas perdidas (colecciones herederas directas de la de Demetrio Falero, *Antigua Augustana*, colecciones-madre de las *siriacas*, y de *Siptipas*, colecciones-fuente de la *Vindobonensis* y *Accursiana*, *Pre-Augustana*, colección fuente del *Papiro de Rylands*, 493, versión original de la *Vida de Esopo*, al menos) y, sobre todo, su presencia en la oralidad, en las paredes de los edificios, en las vías, en las escuelas, en suma, en la calle. Se relega, aquí, todo tratamiento de las precisiones conceptuales, metodológicas y bibliográficas relativas al uso de la fábula como fuente histórica, remitiéndonos a nuestros trabajos de 1991 y 1992 ya citados. Para la identificación de cada unidad, se indica la numeración correspondiente de las tres ediciones consideradas más completas: HAUSRATH (citado como H) *Corpus Fabularum Aesopiarum*, Leipzig, Teubner, 1940-56; PERRY (citado como P) *Aesopica*, Urbana, 1953; CHAMBRY, (citado como CH) *Aesopi fabulae*, París, Les Belles Lettres, 1925. Se indican, también, las páginas dedicadas a cada unidad por RODRÍGUEZ ADRADOS (citado como R.A.) *Historia de la fábula greco-latina*, III. *Inventario y documentación de la fábula greco-latina*, Madrid, 1987. H. significa que la unidad está contenida en edición de las Anónimas de Hausrath. No H., indica que no se encuentra en ellas, según Hausrath.

esquemáticamente, tanto aquellas conservadas en las colecciones anónimas como las no conservadas en ellas, se denotan unas similitudes y unos contrastes bastante significativos. Debe hacerse notar, sin embargo, que tan elocuentes resultan, y así han de interpretarse, los silencios como las referencias directas.

Y ni una sola de las fábulas contenidas en las colecciones anónimas contiene alusión alguna a vivir esa época tan saturada de vicios. Naturalmente que se fustigan, y por tanto se reconoce su existencia, una y otra vez, con toda violencia, el sin fin de vicios y lacras que definen aquella sociedad enferma. Ni más ni menos que en 98 fábulas H. (el 32 por ciento) y en 91 no H. (un 30 por ciento del total) denuncian, en sus premisas, los vicios de un mundo corrupto, si bien en sus desarrollos narrativos, moralejas y epimitios, a través de ininterrumpidos esfuerzos moralizantes intentan convertir en elemento integrador lo que no era sino acusación subversiva. Pero ni una sola, insisto en ello, ni una alude a que sea la peor de las épocas. Solo una, cuya consideración como fábula resulta un tanto atípica, no incluida, por lo demás, en las Anónimas; expresa ese pesimismo, más reaccionario que conservador, inherente a ese tipo de enunciados. Se trata del relato o mito fabulado de «las razas de los hombres» (Hesíodo, *Op.*, 106-201), en el que se desarrolla una etiología de los males del mundo, desde la raza de oro primitiva, en que los hombres «vivían como dioses» a la más degradada, la de hierro actual, en que «de día y de noche no dejan de estar agobiados por la fatiga y la miseria», pasando sucesivamente por la de plata, la de bronce y la de los héroes<sup>90</sup>.

Ni una sola fábula alude, directa y expresamente, al tema, presente por todas partes en la paremia de origen culto, del poder del dinero. Aunque, naturalmente, ha de advertirse que, si se conviene que quienes tienen el dinero tienen los demás poderes y que, por tanto, son los fuertes, los poderosos de nuestras fábulas, entonces el tema no sólo estaría presente en ellas sino que llegaría a dominar el género por completo<sup>91</sup>.

<sup>90</sup> Alguna vinculación, aunque remota y, quizás, forzada, podría establecerse, no obstante, con el relato, también no H., «la verdad» (Babrio, 126) en el que, a través de una alegoría de carácter etiológico, se explican las causas por las que la mentira es tan abundante entre los hombres. Con menor motivo podrían encontrarse sus ecos en aquella otra que recoge el mito de «Pandora», única responsable de haber dejado escapar todos los males sobre la tierra. En ella, Hesíodo (*Op.*, 90-105 y *Th.*, 570-612) recurre al mito misógino de la primera mujer, como otras culturas y otras religiones harían después, para explicar el origen de los males del mundo.

<sup>91</sup> En forma expresa y en su sentido más restringido, el dominio de los fuertes y poderosos coparía el gran tema de «la violencia» y éste domina en 126 unidades H. (el 41 por ciento) y en otras 126 no H. (40 por ciento del total) sin dejar, además, de estar presente, de una forma o de otra, en gran parte de los demás temas.



Pero sí que existen varias fábulas, contenidas y no contenidas en las colecciones anónimas, que expresan una clara condena contra los ricos. Y no lo hacen, ha de recalcar este extremo, por su mala conducta, sus excesos o avidez sino sólo por el hecho de ser ricos, lo que, en modo alguno ocurría en las paremias ofrecidas anteriormente. Se denota, pues, en este aspecto, un claro y muy significativo contraste entre ambos géneros, en relación con las actitudes claramente diferenciadas entre las gentes que les prestaban soporte. En una, «Heracles y Pluto»<sup>92</sup>, Heracles, patrono de los cínicos, tras saludar amablemente a todos los dioses, vuelve la espalda despectivamente a Pluto, para después indicar que siempre le había visto en compañía de mala gente. En otra, «las ocas y las grullas» (H. 256; P. 228; Ch. 353; R.A. 244), las ocas, expresión metafórica por los ricos, son capturadas, en tanto que las grullas, más ligeras de peso, quedan a salvo<sup>93</sup>. Escapan los peces pequeños, de «el pescador y los peces» (Babrio, 4) mientras los grandes resultan capturados. Favorecido por Venus resulta el pretendiente pobre, de «los dos pretendientes» (Fedro, *App.*, 16), en tanto que queda relegado, compuesto y sin novia el rico sólo por el hecho de serlo. Herido resulta el mulo cargado de dinero, de «los dos mulos y los ladrones» (Fedro, 2.7), mientras resulta ileso el que sólo iba cargado de cebada. Se salva, siendo además honrado por su pobreza, Simónides, de «Simónides» (Fedro, 4.23), en tanto que sus compañeros ricos, por serlo, resultan víctimas de los ladrones y condenados a mendigar.

Seis fábulas, contenidas en las Anónimas, y cinco, no contenidas, condenan, del modo que lo hace el género, la avaricia. En feliz coincidencia de unas y otras, desenmascaran la existencia de tan repugnante lacra las premisas de los relatos, mientras también condenan sin paliativos las moralejas. Coincidencia, igualmente, como en el caso de las paremias, de ricos y pobres, de explotadores y explotados, en su interés por condenar a los avaros. Pero también, no debe olvidarse, diferencias en sus motivaciones: unos

<sup>92</sup> H. 113; P. 111; Ch. 130; R.A. 122 (Fedro, IV, 12 (8); Pródic., 130). La fábula dice (trad. Gredos): «Cuando Heracles fue elevado a la categoría de dios e invitado a la mesa junto a Zeus, iba saludando con mucha amabilidad a los dioses, uno por uno. Pero cuando Pluto entró el último, Heracles bajó la vista al suelo y le volvió la espalda. Zeus, extrañado por lo sucedido, le preguntó el motivo por el que, después de haber saludado tan complacido a los demás dioses, sólo había despreciado a Pluto. Heracles dijo: "pues le desprecio por lo siguiente, porque en el tiempo que estuve entre los hombres, lo veía frecuentar muy a menudo a los malvados"».

<sup>93</sup> La fábula, excluido el epítio añadido posteriormente, dice: «Las ocas y las grullas en el mismo prado estaban picoteando. Aparecieron unos cazadores y las grullas, más ligeras, se pusieron a salvo, pero las ocas, que se quedaron rezagadas por tener un cuerpo más pesado, fueron capturadas».

denuncian y condenan, con toda la violencia de que son capaces, a los acaparadores, como responsables de sus miserias y su pobreza, mientras otros, a través de la denuncia y condena de unos pocos irremisiblemente malos avaros, pretenden no sólo quedar a salvo de responsabilidades y condenas sino, haciéndoles ver que estaban de su lado; ganarse el corazón de los pobres para una más feliz y paternal explotación de los mismos. Estropea, de este modo, su ganancia la ansiosa viuda, de «la mujer y la gallina» (H. 58; P. 58; Ch. 90; R.A. 57-58) como el hombre impaciente, de «la oca de los huevos de oro» (H. 89; P. 87; Ch. 288d), al perder, por su codicia, la fuente de su riqueza, gallina y oca respectivamente. Pierde la liebre, que tenía a su alcance, por perseguir botín más magro, que también se le escapa, el león, de «el león y la liebre» (H. 153; P. 148; Ch. 204; R.A. 162-63). Convertido en hormiga resulta el agricultor codicioso, de «la hormiga» (H. 175; P. 166; Ch. 242; R.A. 184). Sin hacienda y sin oro queda el intranquilo avaro, de «el avaro» (H. 253; P. 225; Ch. 344; R.A. 241). En ayuno obligado queda el perro, de «el perro que llevaba carne» (H. 136; P. 133; Ch. 185; R.A., 142-145) al arrojar el trozo de carne que llevaba, para quitar, a su propio reflejo en el agua, el que creía más grande.

Apresada resulta el águila, por su codicia, de «el águila y las gallinas» (Syr., 62; No H. 3; R.A., 282). Muere el perro, de «el perro, el tesoro y el buitre» (Fedro, 1.27; Rómulo, 38; No H. 163; R.A. 357) por su celo patológico por las riquezas, convirtiendo en desgracia su buena fortuna. Castigado cruelmente queda el avaricioso, como también, pero en menor medida, el envidioso, de «el codicioso y el envidioso» (Aviano, 22; No H. 175; R.A., 362). Desnudo y engañado queda el niño avaro, de «el niño y el ladrón» (Aviano, 35; No H. 270; R.A. 402). Condenada por su necedad resulta la serpiente, de «la zorra y la serpiente» (Fedro, 4.31; No H. 306; R.A. 417).

Condena, pues, sin paliativos y con relativa reiteración, de la avaricia. Como también, la condenaban las paremias ofrecidas. Pero esa uniformidad aparente en este terreno, ha de repetirse este extremo, no debe hacer suponer ni una identidad entre los distintos géneros orales ni, en menor medida, una misma sensibilidad entre las gentes que los promovían. Dejando de lado el hecho capital de que no existen, en las paremias de origen culto, condenas taxativas de la riqueza como ocurre en la fábula, en ésta, el repudio visceral de la avaricia sólo tiene una lectura: odio y repulsa hacia los acaparadores en un mundo de hambres y miserias. Lo que no ocurre en la paremia, donde el fenómeno tiene una interpretación más compleja, pudiendo traducir también, según se ha visto, los intereses de la clase propietaria. Uniformidad aparente, pues, y contraste real entre los distintos géneros que competían por el espacio oral.

Por lo que atañe al tema, central en los referentes ideológicos del mundo antiguo de la moderación y autocontrol, su tratamiento está presente en el desarrollo narrativo o moraleja de numerosas fábulas<sup>94</sup>. Efectivamente, aunque en forma un tanto diluida, ocho unidades H y 31 No H, expresen el tema del «abuso de los fuertes y castigo, en la moraleja, de sus acciones injustas»<sup>95</sup>. En ellas, tanto el desarrollo de la acción como el desenlace invitan al autocontrol de los poderosos si se quieren evitar las fatales consecuencias de sus excesos. Más clara es la presencia de este tema, en cambio, en todas aquellas que se incluyen en el gran tema fabulístico de «la persistencia de la naturaleza» y dentro de éste, en sus dos subtemas: «conciencia de distintas condiciones de existencia e invitación, en la moraleja, a la adaptación a las mismas» y «deseos de cambio social y su rechazo en la moraleja (los llamados temas de la jactancia, de la belleza inútil de la vanagloria y del disfraz)». En el primero de ellos se está ante 47 unidades H y 20 No H. Quiere, así, imitar el pobre grajo, de «el águila, el grajo y el pastor»<sup>96</sup> la ceñida del águila sobre el cordero y queda preso. Intenta emular el camello, de «el mono y el camello»<sup>97</sup> el divertido baile del mono pero, en lugar del éxito y el aplauso, lo que consiguen sus extravagancias sólo son palos. Dolorido por el fracaso y por los palos resulta el asno, de «el perro y su amo»<sup>98</sup> al querer imitar los juguetes del perrito con su amo. Sin cuernos y, además, sin orejas queda el camello, de «el camello y Zeus»<sup>99</sup> por

<sup>94</sup> En toda fábula ha de distinguirse, dejando de lado el significado de promitios y epimitios, entre «lo que dice» o premisas básicas y «lo que quiere» decir o puesta en acción de esas premisas o moraleja. Véanse, sobre esta metodología, mis trabajos sobre la fábula de 1991 y 1992.

<sup>95</sup> Cfr., sobre los distintos temas de la fábula greco-romana, así como sobre la identificación de cada una de sus unidades, las clasificaciones temáticas de todo el *corpus*, incluidas como apéndices en los trabajos sobre el tema en *Gerión* (1991 y 1992), 46-58 y 53-63, respectivamente.

<sup>96</sup> P. 2; H. 2; Ch. 5; R.A. 34-35; cfr. Aft., 19; Babrio, 137; Sint., 9.

<sup>97</sup> P. 83; H. 85; Ch. 306; R.A. 100-101. Cfr. Arq., VI.

<sup>98</sup> P. 91; H. 93; Ch. 276; R.A. 107-108. La expresividad del relato, incluido su epimitio, merece ser recogida (trad. Gredos):

«Un hombre que tenía un perro maltés y un burro, se pasaba el tiempo jugando continuamente con el perro. Y si alguna vez salía fuera a comer le traía alguna cosa y se la tiraba cuando el perro se le acercaba moviendo el rabo. El burro lleno de envidia, corrió a su lado y, poniéndose a hacer cabriolas, pegó una coz al amo. Éste irritado, hizo que se llevaran el burro a palos y lo ataran al pesebre.

La fábula muestra que no todos han nacido para lo mismo».

<sup>99</sup> P. 117; H. 119; Ch. 150; R.A. 128-129. Cfr. Aft., 15; Av., 8; Sint., 59; Syr., 18.73; Luc., *Icar.*, 10. La versión de las Anónimas (trad. Gredos) dice:

«Un camello, que vio a un toro orgulloso de sus cuernos, tuvo envidia de él y quiso llegar a tener unos iguales. Por eso, se presentó ante Zeus a pedir que le concediera cuernos. Entonces, Zeus indignado contra él porque no le bastaba el tamaño de su cuerpo y su fuerza, sino que todavía ansiaba más, no sólo no le otorgó los cuernos, sino que incluso le quitó parte de las orejas.

reclamar insistentemente cuernos a Zeus. Molido a golpes y rechazado tanto por aquellos con los que quiso cohabitar como por los suyos queda el grajo, de «el grajo y los cuervos»<sup>100</sup> corriendo la misma suerte, al ser rechazado por ambas comunidades que su compañero de especie y de sino, de «el grajo y las palomas»<sup>101</sup>, quien una vez blanqueado, pretendiera abandonar a los suyos e irse a convivir con las palomas. Muere de hambre el burro, de «los asnos y las cigarras»<sup>102</sup>, por pretender igualar el canto de las cigarras. Triste suerte corre también el mono, de «el mono y los pescadores»<sup>103</sup> al querer imitar la conducta de estos últimos; por no referir el triste final de aquella tortuga, de «la tortuga y el águila»<sup>104</sup>, que, insatisfecha con su condición, aspira a lograr el majestuoso vuelo del águila y termina sus días despeñada al intentarlo. Muere la zorra, de «la zorra servidora del león» (*Aft.*, 20) por querer imitar la conducta de su poderoso jefe. Acaba muerto por su propia profesora, el escarabajo, de «el escarabajo y la abeja» (*Syr.*, 13.15) tras fracasar en su intento por elaborar miel. Con seriedad y rigor, resulta amonestado el pavo, de «el pavo a Juno sobre su voz» (*Fedro*, 3.18; *Romulo*, 74) al quejarse, una y otra vez, ante Juno, por no tener el melodioso canto del ruiseñor.

En el segundo subtema, se está ante 30 unidades H y ante 32 No H, número considerable que da idea de la importancia que al asunto concedió el género. Vale la pena extraer unos breves ejemplos. Paga con su vida el asno, de «el asno, el gallo y el león»<sup>105</sup> su osadía al atreverse a perseguir al león en un hilarante mundo al revés.

Huyendo en una fuga tan merecida como ridícula se ve el perro, de «el perro y la zorra»<sup>106</sup> al atreverse a perseguir a un león sobrepasando sus pro-

---

Así, muchos y por ambición, al mirar a los demás con envidia, sin darse cuenta, quedan privados de lo que es suyo».

<sup>100</sup> P. 123; H. 125; Ch. 161; R.A. 123.

<sup>101</sup> P. 129; H. 131; Ch. 163; R.A. 139-140.

<sup>102</sup> P. 184; H. 195; Ch. 278; R.A. 199. La fábula dice (trad. Gredos):

«Un burro, que oyó a unas cigarras cantar, gozó con su armonía, y envidioso de su voz, les preguntó qué comían para entonar un canto tal. "Rocío", dijeron las cigarras. El burro, esperando alimentarse de rocío, murió de hambre.

Así, quienes desean cosas contrarias a la naturaleza, además de no alcanzarlas, sufren las mayores desgracias». (Se observa con nitidez cómo en clara concordancia con la moraleja, el epimitio o cierre invita a sujetarse a los propios límites invocando, una vez más, las desgracias que atajan a todo rebelde, a todo insumiso, a todo descontento).

<sup>103</sup> P. 203; H. 219; Ch. 304; R.A. 216-217. Cfr. Sint., 46.

<sup>104</sup> P. 230; H. 259; Ch. 351; R.A. 246-247. Cfr., *Fedro*, 2.6; *Babrio*, 115; *Aviano*, 2.

<sup>105</sup> P. 82; H. 84; Ch. 269; R.A. 115-117.

<sup>106</sup> P. 132; H. 135; Ch. 187; R.A. 142.

pios límites. Si conoce el ridículo el burro, de «el asno y la piel de león»<sup>107</sup>, peor suerte le alcanza al pobre gusano, de «el gusano y la serpiente»<sup>108</sup>, que revienta al pretender igualarse con la serpiente. Y es que, como el epimitio, resumiendo el mensaje de múltiples moralejas, sentencia «eso les pasa a quienes rivalizan con los más fuertes, pues revientan antes de poder alcanzarlos». Penosa y grotesca es la figura del grajo<sup>109</sup> que, descontento con su suerte quiso ascender en su condición y consideración social disfrazándose de pavo, pero termina vilmente rechazado por unos y por otros, desnudo y sin plumas, como castigo por no saber atenerse a los límites de la naturaleza.

Insatisfecho con su destino, quiere alterar su suerte e igualarse con el cisne, pero termina muriendo, el triste cuervo, de «el cuervo y el cisne» (Aftonio, 40), por no saber contentarse con su fortuna. La misma suerte termina por correr la insatisfecha y envidiosa rana, de «la rana que reventó y el buey»<sup>110</sup> al querer, contra natura, sobrepasar la esfera de acción que le era propia.

Todas estas unidades, típicas y representativas del género, por más que, en sus moralejas y epimitios, no dejen de insistir en la inmutabilidad de la naturaleza y del orden social, aconsejando adaptación al mismo y condenando a los rebeldes, no dejan de expresar los deseos de cambio de sus protagonistas. Aunque el fracaso siempre presida sus esfuerzos sus personajes siempre luchan por cambiar sus condiciones de vida. En todas ellas se denota, con claridad, la diferencia entre los contenidos de las premisas o fundamentos del relato, lo que las fábulas *dicen* (que sus protagonistas quieren cambiar) y la puesta en acción de esas premisas, desarrollo narrativo o moraleja, en suma, lo que la fábula *quiere decir* (que no es posible el cambio, que hay que moderarse y sujetarse a sus propios límites). Y desde luego, no se puede dudar del carácter ultraconservador de los mensajes incluidos en esas moralejas que, indefectiblemente, excusándose en la inmutabilidad de la naturaleza, el autocontrol y la moderación, condenan el cambio. La inclusión frecuente del tema de la moderación, por tanto, en las moralejas de estos relatos supone la intrusión de uno de los recursos retóricos más recurrentes de la clase propietaria: es la insistencia en la fuerte posición, inalcanzable para los menesterosos, de los poderosos; es la invocación al temor y al miedo al castigo que alcanza a todo rebelde como agen-

<sup>107</sup> P. 188; H. 199; Ch. 267; R.A. 202-203.

<sup>108</sup> P. 268; H. 237; Ch. 33; R.A. 228. Cfr. Babrio, 41.

<sup>109</sup> De «El grajo soberbio y el pavo» (No H. 77; R.A. 316; Fedro, 1.3; Rómulo, 45).

<sup>110</sup> No H. 273; R.A. 403-404 (cfr. Fedro, 1.24; Rómulo, 50).

te de cohesión social; es la persuasión, por vía de la violencia, para que todo el mundo acepte su condición; es la inducción a que se acepte sumisa y resignadamente la supremacía natural de los más fuertes. Se trata, pues, de un ordenamiento sistemático de recursos en aras de la integración ideológica de los posibles descontentos con el orden social. El mismo sentido, la misma interpretación, de reforzamiento del orden social a través del autocontrol y uso moderado de su poder por parte de los poderosos puede otorgarse a aquellas unidades que hemos incluido en el subtema citado de «abuso de los fuertes y castigo, en la moraleja, de sus acciones injustas». Ahora bien, al lado de lo que estas unidades «quieren decir», al lado de sus moralejas claramente represivas, se levanta también «lo que dicen» sus premisas o fundamentos. Y «lo que dicen» es que hay quien sufre penosas condiciones de existencia, que hay quien cree insoportable su vida, que hay quien quiere cambiar aun a riesgo de padecer todo tipo de desgracias, que mientras unos viven en la miseria otros gozan de mejor posición, y por imitarles están dispuestos a todo. Y estas premisas están lejos de poder ser interpretadas como refuerzo del orden social sino que se manifiestan como poderosos agentes de transformación y de cambio. Así deben ser comprendidas sus reiteradas denuncias de un sistema basado en la desigualdad, de una sociedad marcada por el predominio y abuso de los poderosos en tanto que los débiles padecen y sienten como injusta una situación que quieren cambiar. También aquí, en consecuencia, concordancia aparente entre los géneros, pero relaciones más complejas, entre ellos, si se tiene en cuenta, y ha de ser así, el contenido de las premisas fabulísticas.

Más enérgica aún, si cabe, que la condena de la avaricia, en relación con las tímidas consejas, de tono terapéutico, físico e intelectual que se desprenden de las paremias, es la de la gula como expresión histriónica, como trasunto grotesco del egoísmo y del patológico «todo para mí» que supone la avaricia. Seis relatos, contenidos en las Anónimas, expresan, con la dureza que le caracteriza, la actitud del género ante el exceso en la comida. Atrapada queda la zorra, de «la zorra cuyo vientre se hinchó» (H. 24; P. 24; Ch. 30; R.A. 51-52; Babrio, 86; Horacio, *Ep.*, 1.7.29-36). En apuros, por el cólico sobrevenido como consecuencia del atracón, se lamenta el niño glotón, de «el niño que vomitó las entrañas» (H. 47; P. 47; Ch. 292; R.A. 70 71; también, Babrio, 34). Presas en la miel y muertas quedan las irresistiblemente golosas protagonistas, de «las moscas» (H. 82; P. 80; Ch. 239. R.A. 99-100). Preso y muerto acaba el tordo, de «el tordo y los arrayanes» (H. 88; P. 86; Ch. 292; R.A. 104) por su dependencia de los dulces frutos del mirto. Revientan los perros, de «los perros hambrientos» (H. 138; P. 135;

Ch. 176; R.A. 146-147) al sumar, para su desgracia, la necedad a la incontinencia. e lamenta la alondra, de «la alondra» (H. 271; P. 251; Ch. 169; R.A. 255), al verse morir a causa de no poder resistir la atracción de un grano de trigo.

Sólo una fábula, de las no contenidas en las colecciones anónimas, pero no menos anónima y de carácter popular que éstas, tiene por centro el tratamiento de los excesos en la comida. Se trata de «el hombre que defecó su propio cerebro» (*Vita Aesopi*, 67)<sup>111</sup>. Aun cuando tiene el tema de la gula un tanto escondido, sin duda, lo tiene. Y lo condena en la forma desvergonzada, histriónica y escatológica tan propia de ese peculiar anónimo que constituye la *Vida de Esopo*.

Al ir recogiendo las distintas unidades pertenecientes a dos de los géneros que en forma más decidida compartieron y compitieron por el dominio de la oralidad se han ido evidenciando similitudes y contrastes entre ellos, tanto de orden cuantitativo como cualitativo. Se ha visto cómo, por lo que se refiere a la conciencia de vivir la peor de las épocas posibles en lo que atañe al número de vicios padecidos, ante la reiterada insistencia en el tema del universo paremiológico, se alza el significativo silencio de las fábulas. Porque, aunque éstas extraigan de la sociedad, para condenarlos, sus vicios y lacras, jamás expresan, que su época sea la peor de todas.

Nítido suena el ininterrumpido y constante martilleo sobre el poder del dinero, de máximas, sentencias, frases proverbiales y refranes, en correspondencia con el grado de circulación que debieron alcanzar, en el espacio y en el tiempo, al socaire de las sensibilidades que eran capaces de expresar. El silencio, en cambio, si se tiene en cuenta la evocación expresa, preside el mundo de la fábula, dando lugar a un contraste nada casual y que ha de ponerse en relación con el tipo de gentes que, predominantemente, veían atendidas sus sensibilidades con las citadas alusiones.

Igual desproporción, pero, esta vez, en sentido contrario, caracteriza la condena de los ricos, sólo por el hecho de ser ricos, y no por ningún tipo de conducta en especial, si bien ha de significarse la presencia de alguna paremia que, al avanzar hacia la identificación de avaros y ricos, deja a estos últimos a las puertas de su condena como tales.

---

<sup>111</sup> El relato dice (trad. Gredos): «Entonces, Janto le preguntó: —¿me puedes decir por qué motivo, mientras cagamos, miramos a menudo nuestra propia mierda? Esopo le respondió: —Porque antiguamente hubo un hijo de un rey que por molicie y placer se pasaba mucho tiempo cagando, tanto tiempo, hasta que un día no se dio cuenta y cagó su propio seso. Desde aquel día los hombres, cuando cagan, se agachan por miedo a que también ellos caguen sus sesos. Pero tú no tengas ningún agobio por esto, pues no vas a cagar los sesos porque no los tienes».

Coincidencia plena y condena unánime es la que se ha observado, sin reservas ni paliativos, de la avaricia, tanto en uno como en otro género. Y, sin embargo, tal uniformidad encierra diversidad, complejidad e, incluso, oposición de intereses. Similar coincidencia se desarrolla en el ámbito del rechazo de los excesos ante la comida, la glotonería y la gula, si bien como en el caso de la crítica de la avaricia, de la que actúa como trasunto grotesco, se advierte una mayor cantidad de denuncias y una mayor dureza en las condenas por parte de la fábula.

No existe ni referencia ni rastro alguno del ideal de *aurea mediocritas*, en tanto que las llamadas al autocontrol, a la moderación y a la medida que corresponde a cada uno, en forma más o menos difusa, invaden, a través de su dominio en numerosas moralejas, el universo fabulístico. Su contenido ultraconservador traduce la presencia en el género de los intereses de los grupos propietarios, mientras las premisas de esos mismos relatos, al descubrir las penosas condiciones de vida, la insatisfacción y los deseos de cambio, exprimen los de los grupos explotados, dando lugar, por una parte, a la compleja y conflictiva capacidad expresiva del género pero también, gracias a la multiplicidad de intereses que aspiraba a representar, garantizando su popularidad y su conservación tanto en su época como para la posteridad.

Así pues, a medida que se va tomando contacto, poco a poco, muy poco a poco, con los restos de la oralidad antigua, va surgiendo un mundo ideológico más rico y contrastado, más dinámico que el que pudieran ofrecer los restos de la producción escrita. Dentro de cada uno de los grandes temas —frecuentemente, también, dentro de una misma unidad—, como dentro de cada género o en la confrontación entre distintos géneros que compitieron por el dominio de calles y campos, al margen o no de la escritura, no dejaron de existir, aunque en menor grado del que se ha venido sosteniendo, motivos de uniformidad junto a aquellos otros más abundantes motivos de contraste. A su luz, a la luz de los motivos de contraste existentes en los restos de la oralidad, resultarían ridículos, de no ser socialmente perversos, los reiterados intentos por extender al ámbito ideológico antiguo una falsa uniformidad, que, es verdad, se conviene con unas fuentes escritas tradicionales tendenciosas pero más aún se corresponde con sus espúreos intereses particulares. Pero tampoco puede establecerse precipitadamente una correlación sin fisuras entre los intereses de las distintas clases y grupos y su expresión ideológica para terminar propagando la idea, en nuestra opinión, errática, de que, en aquel mundo, sólo hubo lugar para el conflicto y el contraste negando, privando, sin más, de toda eficacia a los distintos mecanismos de acción ideológica.



En realidad, en el mundo ideológico que en muchas ocasiones, más se presente, se vislumbra o incluso se adivina que se constata lo que se ve —¿quién sabe en qué medida es lo que se quiere ver?— son tanto motivos de uniformidad como de contraste, ofreciendo, eso sí, siempre, un aspecto complejo en consonancia con la complejidad de las relaciones sociales que las produjeron.

