

Necedad, sabiduría y verdad. El ser y el parecer o un debate por la legitimidad en la oralidad antigua

Juan CASCAJERO
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

En los distintos sistemas y niveles de comunicación de la Antigüedad se produjo un sostenido y enconado debate, hasta ahora silenciado, por la sabiduría y la verdad que no fue, en absoluto, inocente ni en lo social ni en lo político. Su seguimiento específico en los restos de la oralidad culta y popular, después de disponer unas elementales precisiones conceptuales y metodológicas, al ponderar debidamente, en relación con sus condiciones de existencia, el grado de autonomía mental y afectiva de las mayorías, contribuye a ofrecer puntos de vista enriquecedores sobre el panorama ideológico antiguo.

I. INTRODUCCIÓN

Tímidamente, con algún rubor, se van dando los primeros pasos con la sensación que se presupone en un equilibrista novel al ser observado en su primera actuación en escena: miedo a caer y pánico a padecer la risa exterminadora del público. Porque errores y desaciertos jalonan los posibles avances tiñendo de dudas al osado cuando no solo se proponen sino que se inician, hasta ahora en soledad, nuevas vías de acercamiento a las condiciones de existencia de las gentes en la Antigüedad. Sin embargo, siguiendo con el símil anterior, no puede negarse que cierto bienestar acompaña a cada movimiento que se cree bien ejecutado, sirviendo de estímulo, a su vez, para la prosecución del camino. Así, entre golpes y traspiés, inevitables en cualquier tarea, se va afinando la técnica y alguna sensación de seguridad se hace ya compañera de la incertidumbre.

Se ha pasado así, hace ya algún tiempo, de la convicción personal de que era preciso hacerlo, de la tantas veces insufrible incitación a los estudiosos, mediante la sugestión y la provocación, incluso, a la implicación propia sin desconocer la magnitud del reto: *tratar de acercarse a las condiciones de existencia de la mayoría de las gentes de la Antigüedad, a través de los escasos restos de su propia producción ideológica* y no desde la que, interesadamente, se les haya podido conceder. El medio fundamental para lograrlo, y es uno de los muy pocos de que se puede disponer para tal fin, lo constituyen los reducidos restos de su oralidad cotidiana. Fábulas, cuentos, chistes, paremias o canciones van siendo, de este modo, examinados no por puro deleite o curiosidad intelectual, aunque a veces no sea posible dejar de hacerlo, sino como instrumentos básicos del quehacer propuesto.

Dispuestas unas imprescindibles precisiones previas, de orden conceptual y metodológico, se viene trabajando sobre los restos de la oralidad de dos maneras próximas pero bien diferenciadas: enfrentamiento con un género oral concreto tratando de profundizar en sus múltiples contenidos temáticos o bien, elección de un tema y realización de un seguimiento del mismo a través de los restos de varios géneros o subgéneros orales¹. Siguiendo este proceder, cuya eficacia, siempre relativa, se ha mostrado en los últimos trabajos, se ha elegido un tema considerado sugestivo —y sin embargo silenciado— y se ha procedido, dentro de él, al contraste de contenidos entre los restos provenientes de los textos escritos y los provenientes de la oralidad, tanto si lo fueron en origen

¹ Fundamentalmente, «Lucha de clases e ideología: introducción al estudio de la fábula esópica como fuente histórica», *Gerión*, 9, 1991, 11-58; «Lucha de clases e ideología: aproximación temática a las fábulas no contenidas en las colecciones anónimas», *Gerión*, 10, 1992, 23-63; «Escritura, oralidad e ideología. Hacia una reubicación de las fuentes para la Historia Antigua», *Gerión*, 11, 1993, 95-144; «Fuentes orales y actitudes romanas ante la familia», *Gerión*, 13, 1995, 69-98; «Oralidad e Historia Antigua: una nueva motivación para el estudio del universo paremiológico», *Paremia*, 4, 1995, 105-116; «Uniformidad y contraste en la oralidad antigua: el poder del dinero, avaros y glotonas en la paremiología latina», *Gerión*, 14, 1996, 11-51; «Avidez sexual de la mujer en la fábula greco-latina», *ARYS*, 6, 1994, 91-98; «Conciencia cívica en la antigüedad? ¡y una leche!», *ARYS*, 7, 1995, 271-281; «*Assem teneas assem valeas*. El poder del dinero en la paremiología latina», *Actas del I congreso internacional de Paremiología*, Madrid, 1996 (en prensa). Naturalmente, al carecer de antecedentes y apoyaturas posibles, tanto los recursos conceptuales como metodológicos progresan poco a poco. Por ello, en todos los trabajos se incluyen algunas consideraciones al efecto antes de iniciar su desarrollo concreto. De este modo, se va caminando, siempre con cautela, en ese doble frente de la preparación instrumental y el de su aplicación, siendo así posible un diálogo o, al menos, un acercamiento más certero a los actores de la Antigüedad.

como si resultaron oralizados con posterioridad a una primera creación escrita, y tanto si se trataron de elaboraciones cultas como si fueron populares y su difusión resultó más generalizada. Se pretende ofrecer, con el trabajo sobre cada tema, unas pinceladas nada más sobre la oralidad antigua, que, sumadas a las de otros estudios fragmentarios y a las proporcionadas por otros sobre géneros y subgéneros orales, puedan contribuir a la oferta de un paisaje más complejo, que no pretende ser alternativa sino motivo de enriquecimiento para el conocimiento histórico, al ofrecer las opiniones, valores, sentimientos y estados de ánimo de la calle, siempre socialmente más representativos que las elevadas y cultas *lucubrationes* de los escritorios.

No parece que pueda negarse el primer principio (*manifesta non egent probatione*) y verdadera fuerza motriz del empeño: que, en el mundo antiguo, no sólo pensaron y sintieron los grandes varones de las letras y la política sino que, igualmente, lo hicieron todos los hombres y mujeres, todas las gentes, todos los pueblos, aunque cada uno —¡no faltaba más!— pensara y se expresara a su modo². Y, sin embargo, formas interesadas, viciadas y, por tanto, falsas de ver el fenómeno, en la Antigüedad y hoy, han conducido al estudio exhaustivo de unos pocos y al olvido y desprecio de las mayorías. ¿O puede acaso negarse la evidencia de que, en cualquier época concreta o en todas ellas, existan más estudios sobre los altos valores y sentimientos de un solo personaje culto, Cicerón, por ejemplo, que sobre los sentimientos e inquietudes de todas las gentes analfabetas o semianalfabetas de su tiempo?

Pero *el vicio está en el vaso*, en el filtro de los malos usos historiográficos y la propia ideología intelectual-elitista que permite el paso de las esencias, de lo *importante*, de lo *histórico*, en suma, sólo lo que unos pocos produjeron e impulsaron. En el tamiz queda, y después en el basurero, destinado a la quema, a la destrucción o al olvido, lo grotesco, lo disonante, lo que no interesa ni sirve para nada, los residuos, para mejor disfrute y preservación de los aromas. Y se pretende convertir a la esencia en representativa del todo como si no hubiera existido otra cosa en el alambique, sin la cual, precisamente, no hubiera sido posible la existencia de la primera. Durante siglos, recurriendo con tesón a filtros y quemas, se

² Hace ya tres lustros que, pensando en la sociedad contemporánea, en su crítica de la posición convencional de la Sociología del Conocimiento, tanto marxista como no marxista, N. Abercrombie insistió en la insuficiencia de aquellas teorías que se fundaban en el análisis de las opiniones de los intelectuales. Véase, por ejemplo, su *Class, Structure and Knowledge*, Oxford, 1980.

han ido tirando, nos hemos ido deshaciendo de los áridos e impurezas, más o menos conscientes del problema de los residuos, hasta llegar a convencernos de que nunca han existido o, en el mejor de los casos, de que no servían para nada. No se ha querido admitir la obviedad de que los aceites esenciales sólo pueden disfrutarse en relación con las plantas que los contienen³, no se ha querido ver que la fuerza de la diatriba intelectual sólo es comprensible con referencia al marco social en el que surge y al que se dirige. Se trata ahora de intentar recoger los fragmentos maltratados, de reciclarlos, de recomponerlos con todo el mimo que nunca llegaron a disfrutar dándoles una nueva forma, lo más parecida a su prístina imagen, y clasificarlos, como si de un taller de arqueólogos se tratara. Pero los restos originales son tan escasos, tan insignificantes y, a veces, tan deteriorados y falseados, tan manipulados, que, en ocasiones, aún cuando la conciencia del riesgo y la prudencia procuren evitar tales disparates, escapan las posibilidades de recuperación o, lo que es peor, el objeto que se recompone tiene que ver poco con el original.

En «Uniformidad y contraste en la oralidad antigua» (*cit*), se intentaba ya ofrecer una parcela de ese paisaje que se pretende reconstruir. En él, ya se observaban contrastes, aunque limitados, en las fuentes escritas tradicionales pero, volviendo al primer símil, se trataba de diferencias de densidad entre líquidos que, aún con impurezas, les permitían pasar por el tamiz de los tiempos, como corresponde a la básica conjunción de intereses de los grupos propietarios entre sí y con los intelectuales que han construido la Historia. Se observaba ya la ampliación de discrepancias en el interior de esas fuentes especiales situadas «entre la oralidad y la escritura» que constituyen la variada gama de paremias conservadas. Efectivamente, después de los correspondientes apuntes conceptuales y metodológicos referentes a su futura condición de fuentes, se ofrecían nuevas perspectivas en la reconstrucción de la oralidad tanto culta como popular. Porque, sobre todo, eran objeto de atención aquellas paremias (máximas, aforismos, sentencias) que, cultas y, por tanto, minoritarias estaban destinadas a su divulgación en sectores sociales más amplios a través, en la medida de lo posible, de su oralización. Más o menos conscientemente creadas para la captación de vastos auditorios, habrían de ceñirse, no solo en sus formas (los «elementos internos» de Mieder) sino

³ Un símil parecido usa Cicerón al destacar cómo, aunque atraiga más la cima del árbol, ésta no es posible sin el tronco y las raíces. *Omnium magnarum artium, sicut arborum altitudo no delectat, radices stirpaesque non item; sed esse illa sine his non potest* (Cic., *Or.*, 43,147).

también en sus contenidos («elementos externos») a unos condicionantes capaces de permitirles su expansión. Así, su sensibilidad no sólo puede encontrarse «entre la escritura» (por su origen, condición de sus creadores y conservación posterior) y la oralidad» (por su deseado destino, aunque de radio de acción incierto) sino también, muchas veces, a caballo entre unos intereses minoritarios y cultos y otros aparentemente más generalizados, si bien suelen resultar escorados hacia los primeros.

Resulta ineludible, en este lugar, tratar de atender una objeción persistentemente dirigida, tanto por parte de historiadores como de paremiólogos, contra el uso de las paremias como fuente: la existencia de unidades con contenidos diferenciados, y aun contrarios, dentro de los distintos géneros y subgéneros orales y, sobre todo, en las paremias populares. La respuesta, aunque breve, es necesaria por cuanto, debajo de tales afirmaciones, suele esconderse el descarado intento por descalificar, una vez más, bien la voz de las mayorías bien voces más o menos cercanas a su visión del mundo, y contribuir así, desde otro ángulo, a la oferta de una manipulada uniformidad del paisaje ideológico.

En primer lugar, aunque las contradicciones son evidentes, disminuyen notoriamente si se trata de paremias referidas a costumbres, hábitos, normas y pautas de conducta y estas son, y no otras, las que interesan. Debe tenerse siempre presente que lo que importa no es el mensaje de una unidad contra otra a la que trata de anular sino la coherencia general del género, dentro del cual sólo cada unidad adquiere sentido. Nadie puede negar, en segundo término, la existencia de conflictividad en las fuentes escritas tradicionales (piénsese, por ejemplo, en Cicerón y Salustio sobre la problemática político-social de la Tardía República), aunque, al tratarse de argumentos emanados de la cumbre social y política, sus discrepancias se disponen sobre una plataforma de respeto a las reglas del juego, de acuerdos y connivencias: la explotación de amplios sectores y grupos de dentro y fuera de Roma. En el caso de las paremias, esa plataforma puede o no existir o sólo en parte, según se trate de cultas o populares, con lo que la posible ausencia de esas limitaciones permite agrandar la perspectiva del conflicto. Pero si la existencia de diferencias en las fuentes tradicionales no sólo no las descalifica sino que, una vez tomadas las correspondientes medidas de seguridad (mediante el análisis, la crítica, el cotejo con otras fuentes y la aplicación del sentido común), se rinden más útiles, otro tanto ocurre con las paremias, puesto que sus contenidos no son unitarios sino diversos y complejos, dado el amplio espectro social en el que se movían. Precisamente, esa capacidad para atender sensibilidades sociales más amplias las hace más representativas

del panorama social y, por tanto, más históricas. En tercer lugar, ha de recordarse que es mediante el intento de comprensión y explicación del cambio y el conflicto (salvo que se trate de visiones idealistas o funcional-conservadoras), sin renunciar nunca al estudio de los dinamismos internos, como ha de concebirse la Historia.

Resulta evidente la conflictividad interna dentro de las paremias. De origen culto o popular, pueden experimentar modificaciones en su forma de ver y sentir el mundo bien por las propias condiciones de transmisión y uso o bien por los intentos de apropiación y manipulación padecidas, adquiriendo un dinamismo capaz de explicar la diversidad de sus contenidos. Este segundo aspecto resulta especialmente interesante, porque permite realizar un seguimiento de la conflictividad social e ideológica subyacente, deja distinguir, más o menos nítidamente, los perfiles de la «oralidad del pueblo» de los de la «oralidad para el pueblo», que aspira, habiendo emanado de otras sensibilidades, a presentarse como encarnación de los valores conceptuales y morales de las gentes y así competir, suficientemente disfrazada, con mayores garantías de éxito, por el control de un espacio *a priori* esquivo. Ahora bien, los mecanismos de esta «oralidad para el pueblo», origen de tantas contradicciones, pueden rastreadarse a la luz de la paremiología comparada, capaz de descubrir el surgimiento y estrategias de uso de otras paremias en épocas más recientes. Particularmente ilustrativo puede resultar el estudio de este proceso en la única paremia o semiparemia realmente viva y con un futuro feliz asegurado en el mundo occidental: el eslogan. Estudiado exhaustivamente por sociólogos, lingüistas y paremiólogos, puesto en práctica con pertinaz insistencia por economistas, políticos y publicistas, este pseudo-refrán de formas fluidas (por tanto, no incluíble entre las «paremias propiamente dichas») persigue un efecto de persuasión-sugestión a través de una interacción comunicativa⁴ de amplio radio de acción en función del cual

⁴ Ilustrativos resultan, dentro de los procesos de interacción comunicativa, los conceptos de «contrato de fantasía», capaz de superar, por sus cualidades sugestivas como por sus posibilidades consecuentes de difusión, el alcance de los «contratos de seriedad» de ámbito social y cultural más restringido, esgrimidos por P. CHARAUDEAU, *Langage et discours*, París, 1983 (El «contrato de seriedad», que podría ser representado hoy por las revistas científicas especializadas, evocaría el limitado alcance de la obra escrita en la Antigüedad. Para superar esos estrechos límites y extender su influjo al público medio, se ha de recurrir al «contrato de fantasía», como se acudiría, en el mundo antiguo, al ámbito de la oralidad, capaz de proporcionar una expansión social mucho más amplia que la garantizada por la escritura culta). Como dice C. HERRERO («El eslogan publicitario en la prensa semanal y la captación de las propiedades discursivas de otras paremias»,

dispone sus formas y contenidos sirviendo de modelo para comprender el origen y peculiar desarrollo de no pocas paremias en la Antigüedad. Porque, efectivamente, el eslogan puede acogerse, total o parcialmente, al amparo de una paremia popular (refrán o dicho, por ejemplo) o culta (máxima o sentencia, por ejemplo), en la forma o en el fondo, parasitándola y tratando de apropiarse de su poder de seducción ligando así su destino a la autoridad incuestionable de una sabiduría ancestral, en ocasiones culta, en ocasiones popular, pero siempre hija de la observación y la experiencia. Otro tanto se pretende cuando, artificiosamente, se crea un eslogan sometiendo, exquisitamente, su aspecto formal al de una paremia (cuanto más incuestionable, mejor) bajo el apremio constante de un mundo competitivo. Pero, de un modo u otro, las tres estrategias⁵ buscan la apropiación de las cualidades enunciativas y argumentales de las unidades parasitadas reclamando para sí los beneficios retóricos del saber ancestral, dando lugar al fenómeno que Adam denominara «réappropriation polyphonique»⁶.

No cabe duda que las diversas estrategias representadas por este fenómeno adquieren en el mundo actual, gracias a la coyuntura económica, social y mediática, un desarrollo mucho mayor del que pudieran haber alcanzado en la Antigüedad y constituiría un serio error asimilar las limitaciones de aquellos tiempos con estos otros en que, impulsados por el hambre de ganancias inmediatas, económicas o políticas, se impone la búsqueda insaciable y vertiginosa de nuevos recursos retóricos. Pero tam-

Premia, 4,1995, p.177), siguiendo a A. GRESILLON y D. MAINGUENEAU («Poliphonie, Proverbe et Détournement», *Langages*, 73,1984,112-125) «por medio de la desviación o de la reformulación interesada de un refrán existente se intenta no sólo captar las propiedades enunciativas del empleo socio-discursivo del refrán sino establecer además un juego de relaciones entre el significado de un refrán auténtico y el significado del eslogan que está manipulando y reformulando ese refrán». Así, gran cantidad de pseudoparemias, hoy, no dejan de inscribirse continuamente «sobre el molde de un refrán conocido o de una frase proverbial perteneciente a la tradición popular o a la tradición del discurso religioso. Esta inscripción se hace siempre en una línea de captación interesada del valor persuasivo de la paremia que el público puede adivinar o reconocer por detrás del enunciado del eslogan» (pp. 177-178). Pueden consultarse sobre el tema, J. COURTES, *Analyse sémiotique du discours*, París, 1991; P. CHARAUDEAU, *Langage et discours*, París, 1983; D. MAINGUENEAU, *L'analyse du discours*, París, 1991; O. REBOUL, *Le Slogan*, Bruselas, 1975.

⁵ Uso espúreo de viejas paremias de amplia tradición, adaptación y manipulación conveniente de otras y, en fin, creación de nuevas paremias formalmente idénticas a las existentes.

⁶ «Pour une pragmatique linguistique et textuelle», en J. MOLINO (ed.), *L'interprétation des textes*, París, 1989, p. 202.

poco puede negarse que el fenómeno ya se produjo entonces, estimulado por la necesidad de disputar el control de un medio como el de la oralidad, único capaz de comunicar con todos los sectores de la población que compartieran la misma lengua. De este modo, el medio oral se vio invadido por todo tipo de llamadas retóricas, unas «del pueblo», otras «para el pueblo», otras, «de los cultos para los cultos», con una amplia gama de voces intermedias. Es tarea del historiador, del filólogo y del paremiólogo tratar de penetrar en los restos de ese conjunto de voces —originales, unas; espúreas, otras— tratando de poner un poco de orden en ese desafinado concierto de grillos que, sin embargo, puede ayudar a conocer, un poco más, las tensiones, conflictos, motivaciones e intereses de la sociedad que los produjo. Tarea difícil que habrá de requerir tiempo, porque, si hoy, después de algún tiempo de uso, un eslogan de éxito (gracias a la expansión lograda por el apoyo económico que lo respalda, al genio de su creador o a su poder polifónico) es capaz de ocultar su falsa identidad, ¿cómo atacar la corrección de los excesos, manipulaciones y falseamientos padecidos por las paremias antiguas, cuando su misma conservación por escrito las dejaba inermes y permeables a todo tipo de interferencias? Porque no cabe duda de que, al lado de las viejas paremias, pronto se levantaron otras aparentemente semejantes a ellas pero con sentido ya ajeno a las originales dando lugar a tantas contradicciones, que, sin embargo, lejos de inutilizarlas, una vez descubiertos los hilos que las impulsaron, como en el caso de las demás fuentes, contribuyen a alumbrar un panorama oral tan complejo como diversa y conflictiva fue la sociedad que lo creó. El seguimiento, pues, de los mecanismos de creación y expansión de determinadas unidades paremiológicas actuales, gracias a la manipulación de proverbios y refranes, de los que pretenden extraer y parasitar su confianza, puede contribuir a iluminar las contradicciones internas de todos los refraneros y cuerpos paremiológicos de todos los tiempos y lugares. Pero es preciso, para ello, descubrir los constantes intentos del poder (económico, político o intelectual) por imponer, para el presente y el futuro, la suya como única voz, la suya como única moral, el suyo como único modo de concebir el mundo divino y humano. Y éstas son algunas de sus estrategias con respecto a toda esa amalgama de voces de creación y transmisión oral que constituye la sabiduría popular:

1. Persecución y eliminación, sin más, hasta donde le era posible, de la voz disidente.

2. Manifestación de hostilidad y desprecio hacia los géneros orales populares, lo que suponía una invitación para que hicieran los mismo todos los individuos o grupos que aspiraran a congraciarse con él.

3. Disposición de toda la red de mecanismos de acción ideológica, encaminados a cercenar el nervio mismo de la conciencia popular.

4. Ignorancia y silencio intencionados sobre determinados requerimientos de los géneros orales.

5. Disputa del medio oral mediante la creación de unidades alternativas propias.

6. Creación de contra-parecias nuevas con formas semejantes a las que se oponen pero con contenidos opuestos o bien diferenciados.

7. Manipulación, tergiversación y falseamiento de los distintos géneros y subgéneros orales creando una maraña confusa de mensajes sin importarle adoptar una estrategia de tierra quemada, como respuesta al exclusivismo del «para nosotros o para nadie». Desde luego, disponía de otros medios de expresión en régimen de monopolio y, si éste escapaba a su control, era preciso inutilizarlo.

8. Edulcoración oportuna de temas lesivos para su sensibilidad e intereses.

9. No transmisión escrita, y, por tanto, pérdida, de aquellas unidades consideradas moralmente irrecuperables.

Y tuvieron sin duda éxito en sus pretensiones, en tanto condenaban a los restos de la oralidad popular a una historia triste de violaciones, desprecios, ultrajes, persecuciones y olvidos, en consonancia con las vidas de sus creadores y promotores. Así fue en la Antigüedad, así ha sido en todas las épocas —también en la contemporánea— en relación con el desdén y recelo de los poderes públicos y la intelectualidad, cualquiera que sea su color, hacia unas formas de expresión incontroladas. Porque en la historia de las relaciones entre poderes públicos-intelectualidad y sabiduría popular, hay procesos que parecen convenirse con las actitudes que tradicionalmente se les ha otorgado, pero se suscitan sorpresas cuando de ciertos grupos, como de determinados sistemas políticos e intelectuales, emana un odio hacia lo popular sólo parangonable con el de los sistemas más fanáticamente fundamentalistas y exclusivistas. Que existiera animadversión contra lo popular, como vehículo de posible disidencia, por parte del espíritu del Barroco, de la Rusia zarista, de los fascismos europeos o del Nacional-Socialismo alemán parece adecuarse a los tópicos más extendidos. Pero que la furia represora se incrementara a la par que lo hacía el espíritu del Racionalismo y de la Ilustración y culminara con las actitudes educativas de la Revolución Francesa y las malas mañas soviéticas podría afectar a la tranquilidad de ánimo de no pocos intelectuales. Aún cuando tal afirmación, por su obviedad, no necesite

desarrollo⁷, quizás valga la pena realizar algunos apuntes porque esas actitudes, al configurar la tradición del pensamiento occidental, permanecen vivas en forma de prejuicios y recelos. Así, en España, la tradición de odios y desencuentros se inicia con Gracián, quien, tras las huellas del pesimismo antrópico de Quevedo, en su *Criticón*, considera a la voz del pueblo como «la voz de la ignorancia, ya que de ordinario por la boca del vulgo suelen hablar todos los diablos», para visceralizarse en los enconados intentos de F.B.J. Feijoo para liberar al país del oscurantismo, de las supersticiones y el saber popular reclamando un horizonte intelectual más acorde con los movimientos europeos. Y, en Europa, en la Francia creadora e impulsora del Racionalismo y el Clasicismo, la Ilustración, como expresión espiritual del Absolutismo, acentuaba, aún más, las tendencias persecutorias para terminar con la tarea exterminadora, más callada pero más eficaz, de la III República⁸. Así, si en la vieja sociedad barroca, el predominio del influjo de la Iglesia Católica, siempre recelosa de los refranes y proverbios populares (aunque tolerando su uso, convenientemente manipulados, en la predicación), hizo ya difícil su existencia, en los siglos posteriores los enemigos naturales de esa Iglesia, desde otro ángulo, obstaculizaron aún más su supervivencia⁹. Puede sorprender, desde luego, «la actitud de las autoridades soviéticas para con los proverbios rusos tradicionales, una actitud que coincide de modo caricaturesco con la de los zares frente a esos mismo proverbios»¹⁰. Porque el integrista soviético, en su afán manipulador y destructor de proverbios, dejó pronto enpequeñecido el tesón del ultraconservador y terrible Nicolás II adoptando y dinamizando todas las actitudes negativas que la historia había conocido. La historia de persecuciones, censuras, amputaciones, innovaciones espúreas y manipulaciones de la gran colección de *Proverbios del pueblo ruso* del decimonónico paremiólogo W. Dahl resume

⁷ Para un tratamiento más extenso, véase L. COMBET, «Los refranes, origen, función y futuro», *Paremia*, 5, 1996, 11-22; J. BAUDRILLARD, «Proverbes et pouvoir politique: le cas de l'URSS», en *Richesse du proverbe*, Lille, vol. II, 1984, 155-166, o W. MIEDER, «Proverbs in Adolf Hitler's *Mein Kampf*», *Proverbium*, 11, 1994, 159-174.

⁸ Porque a pesar de su «Declaración de derechos del hombre y el ciudadano», su concreción pragmática en la unificación cultural y política se asentó en la reducción de la diversidad regional de Francia borrando dialectos y hablas locales con sus folklores nacionales y regionales.

⁹ Caso excepcional es el de Hegel, como culminación de una época e inicio de otra, así como por la transcendencia de su obra en grandes corrientes de pensamiento todavía actuales, como el Positivismo y el Marxismo, quien dispuso lo mejor de su capacidad discursiva y retórica contra todo lo que le oliera a filosofía natural.

¹⁰ L. COMBET, *op.cit.*, p.14.

la agresiva actitud soviética, donde sólo el espejismo de comprensión, pero sólo espejismo, de N. Jruschof no llegó a representar ni siquiera un breve paréntesis. En realidad, estas actitudes no constituyen la excepción sino la norma y traducen el recelo y desdén del poder político, y también intelectual, siempre buscando la aceptación generalizada de sus tesis, ante el pragmatismo rebelde y el relativismo tenaz de la sabiduría popular, en consonancia con la relación de desconfianza mutua entre el poder y las masas, ocupadas en sus propios asuntos y esquivas a cualquier tipo de amaestramiento.

Ahora bien, la constatación del desdén, cuando no clara persecución de los poderes políticos e intelectuales hacia una sensibilidad popular que se le escapa, enfrenta con la necesidad de comprender las causas de ese diletantismo popular capaz de explicar un tanto el carácter antagónico de sus relaciones. ¿Y cuál es la causa que ha hecho coincidir a políticos e intelectuales en la persecución generalizada de esa «diabólica voz», como la tildara Feijoo? ¿no será su huraña inaprehensibilidad que todo poder teme tanto? ¿no será esa especie de torva y atávica desconfianza hacia el propio poder (sea cual sea el calificativo que lo acompañe) político, religioso o intelectual? La respuesta a estas cuestiones se aproxima a mi tesis de que *la autonomía de pensamiento de las gentes les ha dotado de una experiencia que les invita a recelar del poder «que viene de afuera»* en la seguridad de que los usos retóricos que le acompañan esconden una intencionalidad ajena (o contraria) a sus intereses. Y esa actitud ha tenido siempre sitio en los lugares y ámbitos donde ha tenido cabida la voz popular. Si mi hipótesis sobre la conducta social de las gentes, en relación con los datos que se vienen obteniendo de sus propias formas de expresión, tiene alguna validez, les ha de ser concedida una autonomía de pensamiento capaz de permitirles responder selectivamente ante los estímulos, unas veces asintiendo, otras silenciando y, en fin, en otras ocasiones repondiendo en la forma que les es propia ¹¹.

¹¹ Más o menos conscientemente se ha transferido a las gentes de la Antigüedad muchos de los componentes negativos del perverso concepto contemporáneo de «masas», contribuyendo aún más a aumentar sus referentes negativos. Por mi parte, vengo usando tal concepto como sinónimo de «gentes», fiel al viejo consejo alusivo a la prioridad en la rectificación de los nombres, porque «si los nombres no son correctos, el lenguaje no concordará con la verdad de las cosas» (CONFUCIO, según PLAMENATZ, *La ideología*, Méjico, 1983, p. 7. Sobre el uso espúreo y manipulado del lenguaje, véase T.W. ADORNO, *Jargon der Eigentlichkeit*, Frankfurt, 1967). El término «masas» surgió en el seno de concepciones ultrarreaccionarias de la Historia para aludir a un conjunto indiferenciado de individuos caracterizado por todo tipo de atributos negativos que habrían

Recientemente ¹², se aludía a las dos manifestaciones más evidentes en las complejas relaciones entre los pocos (autores de los restos escritos) y la totalidad (restos de la oralidad), pero no se pasaba ya por alto que, en esa confrontación, cabía una tercera opción representada por la imposibilidad de comparación por la ausencia de testimonios en uno de sus elementos. Podía tratarse de ausencia de referencias (o escaso tratamiento) por parte de las fuentes escritas con respecto a un tema que recibiese especial atención en las orales pero, sobre todo, como era el caso más frecuente, podía tratarse de la ausencia de alusiones, o casi ausencia, en los restos de la oralidad popular, como refranes, dichos o fábulas. La causa de esa falta de reacción, si es que ha sido constatada, no ha sido explicada suficientemente. Cuando se ha tratado de hacerlo ¹³, fieles a los tonos dominantes en las fuentes, la actitud más recurrente ha sido la de aplicar, sin escrúpulos, el *cum tacent, clamant* ¹⁴ ciceroniano y considerar esos silencios como expresiones tácitas de acuerdo con los contenidos de las fuentes escritas o los postulados propios ¹⁵.

Y viene a la mente, a la hora de tratar de comprender esos silencios, algunos de los postulados del siempre polémico J. Baudrillard ¹⁶. Para él,

de imposibilitarlas para las tareas públicas, en contraposición a las «élites», a cuya acción servirían de marco, éstas sí, dotadas de toda suerte de cualidades racionales y capacidades excepcionales que les permitirían estar en situación de gobernar correctamente (obsérvese el paralelismo de estas tesis con las actitudes de los intelectuales antiguos, según se verá más adelante. Los calificativos e improprios despectivos hacia las gentes, son sensiblemente los mismos: instintivas, irracionales, predispuestas a excesos, autoritarias e intolerantes, etc.). Véase G. LE BON, *The Crowd*, N. York, 1895; N. SMELSER, *Theory of Collective Behavior*, N. York, 1962; F. TOENNIES, *Community and Assotiation*, Michigan, 1887, así como los más recientes y ya clásicos de S. GINR, *Mass Society*, Londres, 1976, y A. SWINGWOOD, *The Myth of Mass Culture*, Londres, 1977. Puede consultarse el artículo «masa» de M. NÚÑEZ, en R. REYES (dir.), *Terminología científico-social. Una aproximación crítica*, Barcelona, 1988, vol. I, 587-592.

¹² Véase «Uniformidad y contraste...», *cit.*

¹³ Actitud que siempre es más loable, por ser más «histórico» el empeño de quien trata de comprender y explicar los fenómenos del pasado, que la miope despreocupación por esas ausencias que se escuda tras un «lo que hay es lo que hay» o «los datos son los datos».

¹⁴ *Catil.*, 1,7,18; *Ov., Ars.*, 1,574; *Sén., Benef.*, 6,12,1; *Teren., Eun.*, 476. En sentido contrario, *Sapiens quod petitur, ubi tacet, breviter negat*, Siro, 595.

¹⁵ Reiteradamente he repudiado esta interpretación por unilateral, insistiendo en la sabia experiencia, en la docta prudencia o en la fuerza del miedo como condicionantes fundamentales del silencio. Véase, por ejemplo, «Lucha de clases e ideología en la Tardía República», *Gerión*, 8, 1990, p. 138; «Oralidad, escritura...», *cit.*, p. 115, o «Lucha...Aproximación temática...», *cit.*, p. 25.

¹⁶ Véase especialmente, entre su copiosa bibliografía, *Cultura y simulacro. a la sombra de las mayorías silenciosas*, Barcelona, 1993.

en su descripción de la sociedad contemporánea (y es bueno no dejar el mundo actual cuando pensamos el pasado) las «mayorías silenciosas» absorben y neutralizan toda la electricidad de lo político y lo social. En ellas todo se difunde, se expande, sin dejar huella. Refractarias a teorías, sistemas, doctrinas y dogmas, no irradian sino que absorben los estímulos que les llegan, radicando precisamente en esa inercia su poder. Por eso, a pesar del empeño mediático y de todos los esfuerzos retóricos, los empecinados vendedores de futuro feliz (en economía, política, ciencia o religión) no cosechan sino fracasos. Y aquí es donde puede estar una de las razones de esos silencios, de esos olvidos. Silencios que no se rompen por la existencia aislada de un refrán, dicho o fábula. Se trata de juzgar su escasa o nula presencia en el conjunto de *corpora* orales, capaces, sólo si se consideran enteros o suficientemente completos, de informar sobre las opiniones, actitudes y sensibilidades de quienes los crearon, usaron y divulgaron¹⁷. Si al lado de esos silencios, ante los grandes temas ofertados por la escribanía culta (el silencio sólo se capta con la referencia a la voz), se dispone ahora el conjunto de chistes, tacos, cuentos obscenos, desvíos lingüísticos o burlas, el conjunto no deja de significar una ruptura del orden, una oposición, consciente o no, al sistema y, también, ...el fracaso de los recursos de integración ideológica.

Dejando de lado (*jalio die!*), por reduccionistas y simplificadores, los motivos de disenso con los análisis de la sociedad contemporánea de Baudrillard¹⁸, hay, sin embargo, en ellos mucho de reciclable para la comprensión del dinamismo ideológico de minorías y mayorías de la Antigüedad. Destaca Baudrillard el poder de absorción de esa nebulosa opaca cuya densidad absorbe y neutraliza todas las energías, de ese agujero negro en que todo se precipita, que son las masas haciendo inútiles todos los intentos de estimulación externa¹⁹. Y parece cierto que en todas

¹⁷ Nunca, al tratar la oralidad, se ha de fijar la atención en exceso en una sola unidad (como reza el viejo aforismo jurídico *Dictum unius, dictum nullius*). Siempre ha de ser el conjunto, el tono general, el que ha servir de referencia.

¹⁸ La discrepancia con respecto a BAUDRILLARD se resume en que lo que B. considera comportamiento habitual de las masas, casi como su propia esencia o una segunda naturaleza, habría de considerarse como una más, entre otras, de sus pautas de conducta.

¹⁹ «(Las masas) funcionan más bien como un gigantesco agujero negro que doblga, curva y retuerce inexorablemente todas las energías y radiaciones luminosas que se aproximan a ella. Esfera implosiva, en la que la curvatura de los espacios se acelera, en la que todas las dimensiones se encorvan sobre sí mismas en involuciones hasta anularse, no dejando en su sitio y lugar más que una esfera de engullimiento potencial» (*op.cit.*, p. 115). Todos los intentos de estimulación externa fallan «y no sirve para nada alegar que están mistificadas. Hipótesis siempre hipócrita que permite salvar el confort intelectual

las épocas con unas u otras palabras, la intelectualidad ha tratado de explicar sus fracasos y frustraciones remitiendo siempre a la alienación mental, a la brutalidad, a la estupidez de aquellas gentes a las que dirigía sus discursos henchidos de razón en lugar de analizar su quizás positiva indiferencia, su apatía, su aburrimiento. Pero pudiera ser que aquellas gentes no fueran tan imbéciles ni estuvieran engañadas ni manipuladas gracias a su inocencia y necedad, a pesar de que existan sobrados argumentos, y aún pruebas, para constatar esos intentos de manipulación. Pudiera ser que a aquellas gentes, en ocasiones silenciosas (no siempre), les importara un comino esa retórica grandilocuente, esos mensajes patrióticos, esos magníficos ejemplos, esas voces divinas «que les venían de afuera» pretendiendo conmoverlos. Claro que a los mensajeros de la razón les habría gustado que hablaran, que se manifestaran, que se opusieran, incluso, bajando a la arena a combatir. Pero combatir ¿para qué? ¿en qué habría de mejorar su situación? Negaban las reglas del juego y «pasaban». Porque ha resultado siempre seductor para la intelectualidad (sobre todo, de izquierdas) la interpretación del silencio, la no respuesta activa a su explotación en relación con un poder perverso que manipula a unas gentes necias, engañadas y postradas, pero dispuestas a ser redimidas por unos genios salvadores, poseedores de soluciones de redención y libertad, o sea, por ellos. Pero ¿y si el poder no lograba manipularlas, no por falta de ganas sino de éxito en sus intentos? ¿y si aquellas gentes no eran tan necias y eran capaces de filtrar y responder selectivamente, muy selectivamente, a los estímulos que les llegaban? ¿y si tenían alguna noción de lo que (querían) o, al menos, de lo que no querían? ¿por qué no tratar de comprender la ausencia de respuesta colectiva acudiendo precisamente a un rechazo a la manipulación, pero no sólo de la que les viene del poder sino también la de quienes aspiran a movilizarles? ¿por qué no tratar de comprender el sentido de su indiferencia no acudiendo a su pretendida estulticia sino a su desinterés por participar en unas contiendas que no consideran suyas? ¿Por qué no entender su pasividad, en ocasiones, como respuesta de su sentido común, de su prudencia, que les avisa de que su manifestación les puede acarrear riesgos más graves que su pasotismo? ¿por qué no se deja, de una vez, de recurrir al insulto y a la descalificación para satisfacer la vanidad intelectual y la insuficiencia

de los productores de sentido: que las masas aspirarían espontáneamente a las luces naturales de la razón» (p. 118), cuando la realidad sería la contraria: que, en plena libertad rechazan lo externo abatiendo todo tipo de discursos funcionando como una contraestrategia positiva de aniquilación.

teórica? Porque ¿y si, sabia y prudentemente, desconfiaran de los requerimientos ajenos, como recuerda la fábula del burro que no quería levantarse en armas ni huir al lado de su amo, porque, vencieran o resultaran vencidos los enemigos de su amo, él seguiría viviendo su condición de jumento y apaleado como tal?

Atendiendo a estas cuestiones quizás puedan comprenderse mejor no pocos de sus silencios (no en los medios de expresión del pensamiento culto, cuyas causas han sido ya aludidas en otros lugares ²⁰, sino en los medios que les resultaban asequibles) en lugar de recurrir siempre al insultante y arbitrario reduccionismo que implica el fácil recurso a la eficacia de los mecanismos ideológicos de integración social. Porque su silencio, en muchas ocasiones, podía significar, sin más silencio (siempre necesitado de análisis), prudencia, sentido común y, en el fondo, muy en el fondo, contraste. Podía tratarse de un silencio consciente y positivo en respuesta a quienes, en muchas ocasiones hacían todo el trabajo de arreglar y también el de escucharse, porque las gentes a las que se dirigían, esas «victimas necias» de Pareto, sabían no hacerles ni caso, como irónicamente parece recordar la máxima *Non semper aurem facilem habet facunditas* (Siro, 412 Friedrich). Porque desde luego si se auscultan los restos de la oralidad popular, por la que podían expresarse y lo hacían las gentes del común, y se confrontan con los restos escritos cultos (así como su prolongación natural en la oralidad culta), a menudo, se asiste a un diálogo de sordos: hablan y requieren unos hasta el insulto, con toda la autoridad de su poderosa sabiduría, de la grandeza de la patria, de las hazañas pasadas y presentes, de míticos adversarios derrotados, de divinidades excelsas, de vivificadores ejemplos y antepasados ilustres... (placeres solitarios y no compartidos, masturbaciones ideológicas) y contestan los otros, si se dignan hacerlo, con historietas y chistes, como si de representar un prístino humor de los hermanos Marx se tratara. Era, aunque no lo supieran, la puesta en práctica del poder rompedor de la risa ²¹, subversiva, iconoclasta, rebelde ante el orden establecido del que se burla, ofertando otros modelos de conducta, otras posibilidades. Esas risas significan, cuando menos, «¡tonterías, vuestras historias nos importan un rábano!».

Pero he aquí que los políticos, y sobre todo los intelectuales, siempre han sido así, viven, orientan y tratan de legitimar sus vidas en función de un primer principio irrenunciable: que las masas, que las gentes, que el

²⁰ Cf. «Escritura, oralidad...», *cit.*

²¹ Sobre el poder exterminador de la risa, véase C. ROSSET, *La lógica de lo peor. Elementos para una filosofía trágica*, Barcelona, 1976.

conjunto social, que el pueblo, que el mundo (llámese como se quiera) es sensible a su acción política, a sus proezas mentales y a su penetrante discurso. Ahora bien, la exterminadora combinación de silencios y carcajadas de las gentes atenta claramente contra ese fundamento vital, contra su propia hipótesis de autocredibilidad, contra la esencia misma de la escribanía culta, dejándola con el trasero al aire. Porque de la confrontación citada (escritura culta y oralidad culta *versus* oralidad popular), se deduce que los responsables de esta última, esto es las gentes, estuvieron muy lejos de constituir una estructura pasiva, permeable a los mensajes y demás esfuerzos retóricos de los líderes políticos e intelectuales de la Antigüedad. Parece, más bien, que a su modo, fueron capaces de decodificar esos mensajes, cuando estos les llegaron, y mientras aceptaron unos, tal como les venían, adaptaron otros a sus exigencias e intereses, pero, en no pocas ocasiones, también supieron rechazar a muchos de ellos y silenciar a otros, en una tarea de peculiar reciclaje. Con esa especie de astucia, desconfianza, de sabiduría natural basada en la experiencia, que constituye el «sentido común» gramsciano, tan poco atendido por sus propios seguidores, *fueron reinterpretabdo lo que les venía de afuera y adoptaron una conducta acorde con sus propios códigos éticos e intelectuales, según su forma de percibir el mundo y de sentirse a sí mismos y a los demás.*

Éstas son, en resumen, las actitudes de la oralidad popular ante la escritura y oralidad cultas (teniendo en cuenta que, entre ellas, caben multiplicidad de matices y puntos intermedios):

1. *Consenso total o parcial.* (A veces, apariencia de consenso encierra conflicto. Existe diferencia de énfasis en tratamiento de determinados temas. Puede dotar de uniformidad aparente y explicarse bien por la eficacia de mecanismos de integración o bien por conciencia —real o falsa— de identidad de intereses).

2. *Adaptación-manipulación.reconversión* de determinados mensajes en función de sus propias necesidades afectivas e intelectuales.

3. *Contraste y disenso:* clara oferta de otras alternativas en la forma de ver la realidad.

4. *Desarrollo de temas propios,* sin apenas desarrollo en escritura y oralidad cultas.

5. *Silencio* ante temas desarrollados en medios cultos ²².

²² Ahora bien, si poco a poco se ha iniciado (aunque, según se ha visto, de forma simplificada) el tratamiento de los temas de «uniformidad y consenso», quedan pendientes

II. EL MARCO FILOSÓFICO. SER Y PARECER EN LA FILOSOFÍA ANTIGUA

Es lugar común entre los historiadores de la filosofía plantearse la posible relación existente entre el grado de integración social y el desarrollo, como expresión de desacuerdo moral, de las doctrinas éticas. Menos corriente y, por ello, más urgente de establecer sigue siendo una aproximación semejante a las doctrinas físicas y, sobre todo, a las gnoseológicas, entendiendo por tales las concernientes a los problemas (no sólo filosóficos) de la posibilidad, validez, formas, alcance y límites del conocimiento²³. Ellos constituyen, por otra parte el epicentro de la especulación filosófica, a lo largo de la historia. Un sucinto boceto, a modo de preámbulo para el tema propuesto, de los debates que la gnoseología antigua es capaz de ofrecer, pero sólo en el ámbito más elevado del pensamiento culto, sus perfiles más destacados.

La búsqueda del primer principio de las cosas llevada a cabo por los presocráticos no fue sino un intento por superar las meras apariencias para alcanzar la sustancia misma de la realidad. En ese intento se inscribía la afirmación de Tales de que el agua era el principio de todo (Arist. *Met.*, I, 3, 983b, 20); de Anaximandro, quien lo ubica en el infinito, en el *ápeiron* (Diels, A 9a)²⁴ de magnitud infinita que todo lo abarca y lo gobierna (D. A 15); de Anaxímenes, reconociendo el aire como principio (D. 2); del oscuro Heráclito, cantor del movimiento perpetuo (D. 91), quien lo sitúa en el fuego y, en polémica permanente con la sabiduría aparente de quien sabe muchas cosas pero no comprende ninguna, opone la verdadera sabiduría (D. 35 y 41) capaz de descubrir la misma naturaleza que se oculta (D. 123).

(en esa tarea estamos empeñados) los de «disenso-contraste», los de «adaptación-manipulación», los «temas propios» y sobre todo los referentes a los grandes silencios con que la oralidad popular pudo responder a los esfuerzos ininterrumpidos de manipulación externa. Estamos convencidos de que esta perspectiva podría ser muy útil para una mejor comprensión de las relaciones mentales y afectivas entre unos y otros, reflejo fiel de las relaciones sociales que las sustentaban.

²³ Para un seguimiento preciso de la aventura gnoseológica greco-latina, véase el siempre entrañable compendio de R. Mondolfo, *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*, Buenos Aires, 1968, quien en su admirable humanismo «coloca al hombre como sujeto activo en el centro de todo proceso cognoscitivo y práctico y por ende de toda la historia, creación continua de toda la actividad humana, por la cual el hombre se desarrolla, o sea, se produce a sí mismo como causa y efecto, autor y consecuencia a un tiempo de las sucesivas condiciones de su ser» (Mondolfo, según R. TREVES, *Introducción a la Sociología del Derecho*, Madrid, 1978, p. 113.

²⁴ H. DIELS, *Fragmenta der Vorsokratiker*, 1934.

Si la doctrina del alma de Pitágoras suponía ir más allá de la propia naturaleza, al disponer en el número la sustancia de las cosas (Arist., *Met.*, 1,5), Jenófanes, el errante, sería el primero en afirmar la unidad del ser (Plat., *Sof.*, 242,d; Arist., *Met.*, 1,5, 986b 21) y, significativamente, habría de dividir en dos partes («la doctrina de la verdad» y «la doctrina de la opinión») su poema Parménides, quien convierte en tema central de su pensamiento la oposición entre apariencia y realidad. Tras sus huellas, Zenón se serviría de las antinomias para demostrar la falsedad de las apariencias sensibles, como Meliso de Samos, el navarca vencedor de los atenienses en 441-440 a.C., al defenderlo ante Empédocles, quien, a su vez, hablaba de las cuatro raíces de las cosas, animadas por las fuerzas opuestas de amor y odio. La aventura gnoseológica, y su expresión a través de la distinción entre «el ser» y «el parecer» continuaría con la doctrina de las «semillas» (después llamadas *homeomerías* por Aristóteles) dotadas de infinita divisibilidad y agregabilidad (D., 3) de Anaxágoras; los conceptos de «lleno» y «vacío» de la teoría atómica de Demócrito, verdadera reducción naturalista del eleatismo; la democratización gnoseológica introducida por la identificación entre apariencias y sensaciones de Protágoras (Plat., *Teet.*, 152a) como su consecuente gestación del «relativismo cultural» a partir del fecundo debate entre *physis* y *nomos*, y en fin el pesimismo cognoscitivo y aún nihilismo ontológico de Gorgias.

Otro tanto significaban la ignorancia vivificadora de Sócrates al distinguir entre los que creen saber todo y lo que realmente saben (que no era nada), los juegos de «antinomias» o «paradojas» de los megáricos, las «tautologías» recurrentes de Antístenes o el pesimismo cognoscitivo de Aristipo, capaz de defender, sin embargo, a los sentidos como referente de verdad. En la polémica se inscribe con fuerza Platón con su mito de la *Anámnesis* como doctrina de la unidad de la naturaleza y con su «Teoría de las ideas», claramente diferenciadas de las cosas sensibles y capaces de ofrecer distintos grados de conocimiento (conjetura, opinión, inteligencia científica y razón filosófica, capaz de superar las apariencias en las que, como afirma en su *Fedón*, quedaban atrapados los sofistas), teniendo en cuenta que las cosas naturales sólo son reflejos de entes matemáticos y estos son copia de las sustancias eternas. Como Aristóteles, al establecer la distinción entre ciencias de lo posible (como la Ética y la Política) y ciencias de lo necesario (como la Matemática, la Física y la Metafísica) y sus consecuencias en función de la accesibilidad del ser, en tanto mataba, en su «Teoría de la causalidad», entre materia, forma, causa eficiente y causa final».

Estoicos, epicúreos, escépticos y eclécticos recogerían la antorcha de la polémica. Los primeros adoptando la representación conceptual o *cataléptica* como criterio de verdad (tanto referida a la acción del intelecto que comprende el objeto como a la representación impresa en el entendimiento por el objeto), los segundos, disponiendo un triple criterio de verdad (sensaciones, anticipaciones y sentimientos) cuyo origen radicaba en las emanaciones atómicas. Los escépticos, por su parte, criticaron y negaron la validez de toda doctrina haciendo de la propia polémica el centro de su esfuerzo discursivo: así Pirrón (seriamente matizado después por su discípulo Timón de Fliunte), en su desconfianza de los sentidos, negaba cualquier posibilidad de conocimiento certero, por lo que la actuación del sabio debía ser la suspensión del pensamiento. Sobre sus pasos, como sobre los postulados platónicos referentes a la imposibilidad de las ciencias sobre el mundo sensible (puesto que las ciencias concernían al mundo del ser y no al del parecer) se desarrollaría la Academia Media (de Arcesilao, Lacides, Telecles, Evandro y Hegesino) y la Nueva Academia de Carnéades, quien volvía a insistir en la imposibilidad del verdadero saber. La misma orientación de desconfianza hacia las posibilidades de conocimiento real sería mantenida por Enesidemo y, sobre todo, por Sexto Empírico, creador de esa maravillosa fuente para el tema tratado que es *Contra los matemáticos*, quien, ante la imposibilidad de lograr un conocimiento basado en el ser, recomienda seguir las apariencias. A falta de criterios auténticos de verdad, los eclécticos, como Boeto de Sidón y después, en parte, algunos estoicos, como Panecio y Posidonio, propusieron el *consensus gentium* como referente de verdad, del mismo modo que Filón de Larisa señalaba la evidencia de una convicción satisfactoria, en tanto que su sucesor, Antíoco de Ascalón, relegado ya el escepticismo, sostenía el acuerdo entre filósofos verdaderos, perspectiva en la que habría de coincidir sus peculiares seguidores, como Cicerón, quien introducía en todos los hombres el concepto de nociones innatas, y Varrón. De estoicismo ecléctico de fondo religioso cabría calificar las actitudes gnoseológicas de Séneca, Musonio, Epicteto o Marco Aurelio, todos ellos ya alejados de las apariencias y entregados a la búsqueda de la verdad en el retiro del alma hacia sí misma, en la introspección o meditación interior, iniciando así un camino que habría de conducir a los intentos de conexión con los elementos religiosos contenidos en el pensamiento filosófico griego y cuya expresión más elevada y compleja tendría lugar en el Neoplatonismo.

Dando un salto del ayer al hoy, de la Antigüedad a los precedentes modernos de nuestra contemporaneidad, verdaderos soportes de nuestra

tradición filosófica occidental, se encuentra en Kant ²⁵ una clara teoría de la distinción entre las cosas tal como se nos aparecen, que son productos de nuestras ideas aplicadas a nuestras impresiones sensoriales, de lo que las cosas son en sí mismas: el mundo fenoménico del numérico, el mundo tal como se conoce, el mundo tal cual es más allá de nuestro conocimiento. Hegel, por su parte, una vez reducido al absurdo la distinción entre el mundo fenoménico del nouménico y aceptado, en cambio, el carácter activo del conocimiento, insistió en que éste era consecuencia de una pluralidad de mentes, un producto conjunto, una herencia común que se desarrollaba en el curso de la Historia, concibiendo la realidad como un proceso por el que el espíritu se revelaba a sí mismo, por lo que tanto el mundo natural como el humano no eran sino la proyección del espíritu ²⁶. Partiendo de la doble afirmación de que la apariencia oculta la realidad y de que esa apariencia es explicada por la misma realidad, lo más enconado del esfuerzo de Marx se dirigió a mirar por debajo de las apariencias (de la sociedad capitalista) para buscar la realidad (que la fundamentaba). Su distinción entre «ideología» y «realidad» o entre formas fenoménicas y relaciones sociales (oponiendo por ejemplo «la esfera ruidosa donde todo está situado en la superficie» a «la escondida morada de la producción»), la exposición de la falsa apreciación del salario o sobre «el fetichismo de la mercancía»

²⁵ Entre sus antecedentes inmediatos ha de considerarse la idea racionalista de *perceptio clara et distincta* cartesiana (*illud omne esse verum quod valde clara et distincte percipio*, *Medit.*, III,2, y *Disc.*, IV,3) que ya convertía a la verdad en un asunto de la mente, como sus ideas de «sustancias finitas e infinitas» (*Princ.*, 1,51), el enunciado de los cuatro grados del conocimiento de Spinoza, capaz de ofertar tanto las verdades eternas como los elementos apriorísticos del conocer, el «être capable d'action» de Leibniz y su concepto de «mónada» como ser anímico «miroir vivant de l'Universe». Su discípulo (de Kant) Fichte terminaría por eliminar la propia dualidad sujeto-objeto disolviéndose en un idealismo que ya no admitiría sino contenidos de conciencia. Téngase en cuenta que Kant sigue vivo a través del Neokantismo, en la filosofía de las ciencias sociales, al reafirmarse en el principio de que la mente tiene una parte importante al comprender el mundo, por lo que el conocimiento de lo social es siempre constructivo, pues implica siempre selección e interpretación. Con estas sugerencias tiene mucho que ver, aunque desde premisas diferentes, el concepto de «Historia Subjetiva». Véanse las tesis, en parte, aún vivas, de G. SIMMEL, *The problems of the Philosophy of History*, N. York, 1892.

²⁶ Porque «esta inconmensurable masa de voluntades, intereses y actividades son los instrumentos y medios de que se vale el espíritu del mundo para cumplir su fin, elevarlo a la conciencia y realizarlo: fin que consiste tan solo en hallarse, en llegar a sí mismo y en contemplarse como realidad». HEGEL, *Filosofía de la Historia*, Barcelona, 1970, pp. 52-53.

son sólo ejemplos de esa distinción capital en su pensamiento entre la apariencia y la realidad ²⁷.

Y el debate, antiguo y moderno, eterno, permanece hoy completamente vivo (en las mentes privilegiadas y en la calle) constituyendo, académicamente, el punto de mira de distintas disciplinas como la Gnoseología, la Epistemología, la Teoría y la Sociología del Conocimiento y, en la calle, como referente de los eternos vendedores de verdad. Ahora bien, si el intento de seguimiento se redujera a las premisas polémicas de los grandes pensadores y sus escuelas filosóficas, aunque se vinculara con su soporte social, sólo podría seguirse la fracción del debate situada en la cúspide de las relaciones sociales, políticas e intelectuales cuya representatividad, como su interés, sobre el conjunto social, es bien reducida. Por eso, porque también el resto de las gentes pudo tener, como siempre, en relación con su visión del mundo y sus condiciones de existencia, sus propias ideas al respecto, aunque menos elaboradas y sistematizadas, estas deben ser observadas no sólo por su propia importancia intrínseca sino porque al dotar de referencia a las construcciones teóricas cultas, estas, al ser contempladas desde una perspectiva diferente, resultan comprensivamente enriquecidas. Y la sensación que emana del tratamiento conjunto, sin restricciones sociales ni intelectuales, es la de que la polémica en cuestión no fue nunca inocente ni neutra sino que, en ella, hundieron, y hunden, sus raíces, más o menos groseramente, los fundamentos de la legitimidad del orden político y social. Porque este debate sobre la posibilidad de distinguir lo que las cosas parecen y lo que son

²⁷ Vale la pena recoger, como ejemplo de la aplicación de su pensamiento sobre el parecer y el verdadero ser de las cosas, su teoría sobre «el fetichismo de la mercancía»: «Y los productos del trabajo que en sí mismos son cosas sencillas y fáciles de comprender, se convierten en complicados, llenos de sutilezas y enigmáticos, en cuanto se les considera como objetos de valor prescindiendo de su naturaleza física, en una palabra desde que se convierten en mercancías. El valor de cambio que verdaderamente no es otra cosa que la manera social de contar el trabajo invertido en la fabricación de un objeto y que, por consecuencia, solo tiene una realidad social, ha llegado a ser tan familiar a todo el mundo que parece ser... una propiedad íntima de los objetos... este carácter de valor ha tomado un aspecto de un elemento material de las cosas, inseparable de ellas y eterno. Esta apariencia material que se da a un fenómeno puramente social, esta ilusión de que las cosas tienen una propiedad natural mediante la cual se cambian en proporciones determinadas, convierte, a los ojos de los productores, su propio movimiento social y sus relaciones personales para el cambio de sus productos en movimiento de las cosas mismas... Un hecho análogo se observa en la región nebulosa del mundo religioso. En esta región los productos del cerebro humano se convierten en dioses, toman el aspecto de seres independientes, dotados de cuerpos propios, que se comunican entre sí y entre los hombres» (*El capital*, cap. I, sec. 4).

en realidad, como trasunto de la oposición entre la incapacidad de superar las apariencias (necedad) y la capacidad de lograr un conocimiento certero de la realidad (sabiduría) constituye uno de los ejes del pensamiento (no sólo culto) universal. Si de él se tiene constancia ya desde las primeras intentonas científicas jónicas, también se manifiesta desde la primera recogida por escrito de los géneros orales, como demuestran las fábulas recogidas por Arquíloco sobre el tema y su incremento en el llamado segundo período de la fábula en la época arcaica griega. Y sin duda debió surgir ya desde el momento en que pudo desarrollarse la conciencia primera de las diferencias sociales y fue preciso, para unos su justificación y para otros su descalificación mediante la alusión a sus propias capacidades. Si pronto los jefes o cabecillas exhibieron su preparación, mental, ética o religiosa, para desenvolverse en situaciones difíciles (reclamando un hueco, si no disponían ya de él, en la dirección, uso y abuso de los asuntos públicos), pronto también proclamarían su sabiduría natural las gentes del común, aludiendo a su capacidad para obtener de la propia vida sus experiencias, demostrando así sus deseos de ser tenidos en cuenta. De este modo, la distinción entre el ser y el parecer, como el establecimiento previo de la existencia de esa misma dualidad, la aristocrática insistencia en la primacía de la razón sobre los sentidos, la democratizadora referencia a éstos como criterio de verdad, la negación de toda posibilidad de conocimiento como la afirmación de la universalidad del mismo, las diversas posturas platónicas, aristotélicas, estoicas, epicúreas, escépticas, eclécticas, como el sin fin de actitudes intermedias de difícil ubicación escolástica, sólo adquieren sentido histórico en la medida en que se considera que no fueron social y políticamente gratuitas. Como tampoco podría considerarse socialmente aséptico el proceso semántico por el cual los autoproclamados más sabios tratarían de confundirse con los más buenos y, por tanto, más adecuados para dirigir la vida de la colectividad, a través de bien ordenados pasos intermedios, dando lugar a una secuencia tampoco inocente: más sabios = mejor preparados = mejores para dirimir las cuestiones difíciles = más buenos para resolver problemas comunes = buenos en sí = los más virtuosos y sensibles a la inspiración y apoyo divinos = los únicos con posibilidades de ocuparse con éxito de los asuntos de todos = sometimiento, de buen grado, de los no preparados, de los demás ²⁸ = cooperación entusiasta posterior en

²⁸ Como constata la sentencia recogida por Siro (441 Friedrich) *Omnes aequo animo parent ubi digni imperant.*

la defensa del sistema social y político (que, precisamente, perpetuaba sus propias condiciones de explotación).

III. SER Y PARECER EN EL ÁMBITO PAREMIOLÓGICO

Pero al mismo tiempo que se iban alcanzando las altas cumbres filosóficas de unos *graecorum obscura reperta* tan excelsos que parecían querer separarse de la mundaneidad de las cuitas terrenas (dificultando, con ello, la comprensión de las reales relaciones existentes entre ellos y el mundo que los creó), al mismo tiempo, otras producciones cultas y, por tanto, también restrictivas (que hoy convencionalmente se suelen agrupar bajo las denominaciones de Historiografía, Literatura, Religión, Ciencias o Jurisprudencia) se iban desarrollando aparentemente más próximas y comprometidas con las vicisitudes de la evolución social, expresando, en forma más comprensible para la posteridad, el devenir de los tiempos (sus restos constituyen el núcleo de las fuentes escritas tradicionales). Nunca se circunscribió, sin embargo, el pensamiento culto al reducido ámbito de acción de la escritura y, al margen de la polivalente actitud de sus exponentes hacia ella ²⁹, jamás dejaron relegado, entre otros, ese otro espacio comunicativo, socialmente más abierto, más compartido y asequible para otras gentes que fue el que, también convencionalmente, denominamos «oralidad». En él, sus máximas, sentencias y aforismos, cultos pero adecuados a su nuevo marco de expresión, habrían de compartir el territorio, casi siempre conflictivamente, con otras voces más elementales, como refranes, frases proverbiales o fábulas, participando activamente en la creación de un espacio capaz de reflejar, entonces y hoy, con más fidelidad que las solas voces de la sofisticada intelectualidad, las diversas actitudes y sensibilidades de todas las gentes y en consecuencia también la complejidad de las relaciones sociales.

²⁹Véase sobre el tema L. GIL, *La palabra y su imagen. La valoración de la obra escrita en la Antigüedad*, Madrid, 1995 (volviendo sobre su viejo «El *lógos* vivo y la letra muerta. En torno a la valoración de la obra escrita en la Antigüedad», *Emerita*, 27, 1959, 239-268). Igualmente F. DESBORDES, *Idées romaines sur l'écriture*, Lille, 1990; A. ELLIS (ed.), *Progress in Psychology of Language*, Londres, 1985; C. HERNANDO MARTÍN, «¿Libros? ¿Cómo y para qué? la obra escrita en la valoración de cínicos y estoicos», en *Homenaje a L. Gil*, Madrid, 1994; E. Lledó, *El surco del tiempo. Meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria*, Barcelona, 1992; D. OLSON y N. TORRANCE, *Cultura escrita y oralidad*, Barcelona, 1995.

Las diversas paremias o semiparemias recogidas ³⁰ podrían clasificarse, en aras de una mínima sistematización ³¹ que las haga aprehensibles, del siguiente modo:

1. Paremias que ofrecen, más o menos nítidamente, la diferencia entre necedad y sabiduría.

³⁰ Se recuerda la extrema dificultad de precisar la medida en que una unidad pudo ser oralizada y se opta por incluir todas aquellas que reunieran alguna condición para ello, conscientes, no obstante, de que se incluyen muchas que jamás llegaron a serlo, pero se prefiere pecar por exceso, en este caso, a incurrir en el riesgo de dejar excluida y condenada a alguna de ellas, en tanto que constituyen, además, un referente del pensamiento de quien las creó o usó. Para su selección, además de la cuidadosa lectura de los autores antiguos, se han tenido en cuenta los criterios de los compendios existentes, como por ejemplo A. ARTHABER, *Dizionario comparato di proverbi e modo proverbiali*, Milán, 1972; K. BARTELS y L. HUBER, *Veni. Vidi. Vici. Geflügelte Worte aus dem Griechischen und Lateinischen*, Zurich, 1978; BINDER, *Novus Thesaurus adagiorum latinorum*, 1971; G. BUCHMANN, *Geflügelte Worte*, Berlín, 1972; W. BÜHLER, *Zenobii Athoi Proverbia*, Gottinga, I y IV, 1982 y 1987; *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, Hildesheim, 1961; L. DE MAURI, *5000 proverbi e motti latini. Flores sententiarum*, Milán, 1977; E. CURIOTTO, *Monumenta sapientiae. Thesaurus sententiarum*, Turín, 1930; F. DI CAPUA, *Sentenze e proverbi nella tecnica oratoria e loro influenza sull'arte del periodare*, Nápoles, 1946; O. FRIEDRICH, *Publilius Siro Mimi Sententiae. (Caecilius Balbi. Pseudo-Senecae proverbiorum, Pseudo-Siro)*, Hildesheim, 1964; G.L. FUMAGALLI, *L'ape latina. Dizionaretto de 2948 sentenze, proverbi, motti, divise, frassi e locuzione latine*, Milán, 1935; Th. GAISFORD, *Paroemiographi Graeci*, Oxford, 1836; R. HAUSSLER, *Nachträge zu Otto, Sprichwörter uns sprich. Redens. der Römer*, Darmstadt, 1968; V. HERRERO LORENTE, *Diccionario de frases y expresiones latinas*, Madrid, 1992; S. JÄKEL, *Menandri Sententiae*, Leipzig, 1964; Th. KNECHT, *Das Römische Sprichwort*, Munich, 1986; E. LEUTSCH y F. SCHNEIDEWIN, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, I y II, Gottinga, 1839-1859; Y. Merminod, *Expresions et proverbes latines, adages juridiques*, Neuchâtel, 1992; MEYER, *Anthologia latina*, Leipzig, 1835; P. ODORICO, *Il prato e l'ape*, Viena, 1986; A. OTTO, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig, 1890; P. PARACHINI, *Lexicon paroemiicum seu MDC proverbia et peoverbalia Romanorum*, Turín, 1960; P. ROOS, *Sentenza e proverbio nell'antichità e Distici di Catone*, Brescia, 1984; K. RUPRECHT, «Paroimia. Paroimiographoi», *RE*, 18, 1949, 1735-1778; P. SCHMIDT, *Proverbia sententiaeque latinitatis medii ac recentioris Aevi*, Göttingen, 1982-86, 3 vols.; 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.

³¹ No se especifica si se trata de unidades cultas o populares y, dentro de cada clase, el subgénero (sentencia, refrán o dicho, por ejemplo), porque aunque tal distinción es básica y no ha dejado de ser tenida en cuenta, la inclusión de este rasgo fundamental en el texto complicaría seriamente la exposición.

2. Estrechamente vinculadas con el grupo anterior, unidades que exprimen la concepción de la sabiduría como capacidad práctica para distinguir el *ser* del *parecer*.

3. Expresiones de desprecio hacia el vulgo y la gente del común, como necios e inconstantes, y a la pobreza, en tanto esta situación condiciona el acceso a la sabiduría.

4. Frases y expresiones referidas a la mentira y al engaño.

5. Alusiones a la desconfianza del aparentemente escaso poder de los pequeños, como concreción, en este campo, de la diferencia entre el *parecer* (escaso poder) y el *ser* (poder incierto).

A) Oposición *necedad-sabiduría*

No existe en el género una clara definición de sabiduría, si bien, por las connotaciones de las que se la rodea, su concepción, como capacidad práctica para superar las apariencias y adecuarse a la realidad —para el presente y para el futuro—, resulta evidente:

Istuc est sapere, non quod ante pedes modo est videre, sed etiam illa quae futura sunt prospicere. (Terent., *Adelph.*, 386-388).
Numquam aliud natura, aliud sapientia dicit (Juv., 14,321)

La sabiduría gobierna la vida y en ella consiste la verdadera libertad:

Artes serviunt vitae, sapientia imperat (Sén., *Espist.*, 85, 32).
Sapientia, quae sola libertas est (Sén., *Epist.*, 37,4).

Definido pragmáticamente el sabio como el que sabe elegir lo que es conveniente, solo él es capaz de evitar los males, porque incluso éstos dejan de serlo al ser conocidos y de ahí su fortaleza capaz de alzarle hasta la condición divina:

Qui ipse sibi sapiens prodesse non quit, nequiquam sapit (Cic., *Ad fam.*, 7, 6,2).
Animo imperabit sapiens, stultus serviet (Siro, 41).
Sapientissimus est...in cui, quod opus sit ipsi veniat in mentem (Cic., *Pro Cluent.*, 31, 84).
Consilium inveniunt multi, sed docti explicant (Siro, según Herrero, 1436).
Non paranda nobis solum, sed fruenda etiam sapientia est (Cic., *De Fin.*, 1,1,3).

Semper metuendo sapiens evitat malum (Siro, 607).
Nota mala res optima est (Plauto, *Trin.*, 62).
Nemo putari fortis nisi sapiens potest (Balbo, 123).
Homines sola veritas similes facit (Ps. Sén., *De mor.*, 145 B).

Por eso, un solo día en la vida del sabio vale más que toda la larga vida de un ignorante:

Unus dies hominum eruditorum plus patet quam imperiti longissima aetas (Posid., según Sén., *Epist.*, 78,28).

Pero la sabiduría es un bien escaso que sólo unos pocos logran alcanzar

Non cuicumque datum est habere nasum (Marc., según De Mauri, p. 472).
Sermo datur cunctis, animi sapientia paucis (Ps. Cat., según Herrero, 1484).

Desde luego, es un atributo que, a pesar de las apariencias, no se logra con la edad sino con el ejercicio del ingenio ³²:

Non aetate, verum ingenio adipiscitur sapientiam (Plaut., *Trin.*, 367).
Sensus, non aetas invenit ingenium (Siro, 591) ³³.
Nisi per te sapias, frustra sapientem sapias (Siro, 427).

Pero la gran mayoría de gentes, si lo intenta, no logra alcanzarla quedando eternamente condenados a su condición de necios.

Insanis es tu, stultique prope omnes (Hor., *Sat.*, 2,3, 32)
Stultorum plena sunt omnia (Cic., *Ad fam.*, 4,9, 22,4; WALTHER, 3043a).

La necedad, simbolizada frecuentemente en el asno³⁴, en proceso de identificación con la maldad y la locura, definida como la incapacidad

³² No obstante, *Quod senior loquitur omnes consilium putant* (Siro, 554) disfrutando de amplios precedentes griegos (Eur., fr.291,2N; *Mon. de Men.*, 164 y 524 y la referencia al refrán de que «la zorra vieja no se deja coger en la trampa» de Diogen., 4,7; Greg. Cyp., 2,10; Apost., 5,71 (que evoca Ovidio en *Ars Am.*, 1,766, y atestigua WALTHER, 1090, *Annosa vulpes haud capitur laqueo*).

³³ No obstante, *Aetate rectius sapimus* (Teren., *Adel.*, 832).

³⁴ Es recurrente, en los restos escritos como en los orales, la insistencia, pendiente de estudio, en el asno como símbolo de necedad por parte de tradición antigua («curiosamente»,

para superar las apariencias y ejemplificada con distintas referencias ³⁵, conduce siempre al error y consecuentemente a la perdición.

Demens est si quis praestat errore fidem (Ps. Siro, 81).
Ubi prava/stultitia, hic summa est insannia (Hor., *Sat.*, 2,3, 220-221).
Taciturnitas stulto homini pro sapientia est (Siro, 627).
Stultus est qui hominem aut veste aut ex conditione aestimat (Herrero, 8356).
Stultum est vicinum velle ulcisci incendio (Siro, 611).

Tales son los males que acarrea la necedad que la fortuna hace necios a quienes quiere perder

Stultum facit fortuna quem vult perdere (Siro, según De Mauri, p. 503).

Ahora bien, aunque raras, existen alusiones que separan los conceptos de sabiduría y bondad, como expresión quizás de desacuerdos y rencillas en la cumbre, al afirmar que desde que aparecieron los doctos faltan los buenos, del mismo modo que se reconoce la posibilidad de alejamiento de la ciencia de la justicia, perdiendo entonces su condición positiva:

Sapiens contra omnes arma fert cum cogitat (Siro, 588).
Postquam docti prodierunt, boni dessunt (Sén., *Ep.*, 95,13).
Scientia, quae est semota a iustitia, calliditas potius quam scientia est appellanda (Cic., *De off.*, 1,19,63).

B) La sabiduría como capacidad de distinguir el ser del parecer

Una manifiesta desconfianza hacia las apariencias, en relación con su grado de perversión de la realidad, domina el ámbito paremiológico, tanto culto como popular. De este modo, se constata el hecho inequívoco de que las apariencias engañan (*fallitur visus*) si no a todos sí a muchos:

es el protagonista de las tendencias más democratizantes de la fábula, siempre quejándose de sus condiciones de vida y luchando por mejorarlas) tanto griega como romana (véanse los datos contenidos en los epígrafes 481-489 del citado compendio de Tosi).

³⁵ Amplísimas son las ejemplificaciones de las conductas necias. Véase la documentación aportada por Tosi en sus números: 408, 432, 431, 426, 425 y, en fin, todo el apartado «Le azioni stolte, velleitarie, assurde» (421-456).

Falaces sunt rerum species (Sén., *De Ben.*, 4, 34,1; como Teognis, v. 128; cf. WALTHER, 8799).

Decipit frons prima multos (Fedro, 4,1, 16 y 2, 4, 25).

Frontis nulla fides (Juv., 2,8. Cf. WALTHER, 10015 y 10016).

O quanta species!...cerebrum non habet (Fedro, 1,7).

Quaedam falsa veri speciem ferunt (Sén., *De ira*, 2, 22, 4).

La distancia entre la apariencia y la realidad debe constatarse, sobre todo, en aquellas situaciones en que ofreciéndose un aspecto inócuo pueden esconderse graves peligros por lo que es preciso desconfiar de plácidas apariencias y tomar precauciones:

Ne credas aurum quidquid resplendet ut aurum (De Mauri, 36).
Vera reedit facies, dissimulata perit (Petr., 80; Sén., *Ep.*, 24, 12 y 76, 23).

Eripitur persona, manet res (Lucr., 3, 58).

Non faciunt meliorem equum aurei freni (Sén., *Ep.*, 41, 6).

Canis sine dentibus latrat (Ennio, 542 Skutsch. Cf. Curcio Rufo, 7, 4, 13; WALTHER, 2287c, 2296a y 11377).

*Impia sub dulce melle venena latent*³⁶ (Ov., *Amores*, 1, 8, 104).

Blandiloquum cave amicum: semper dulcedo in amarum abierit (Balbo, 31).

Introrsum turpis, speciosus pelle pecora (Hor., *Ep.*, 1, 16, 45).

Habet suum venenum blanda oratio (Siro, 214).

Faciunt favos et vespae (Tertul., *Adv. Marc.*, 4, 5).

Latet anguis in herba (Virg., *Eglog.*, 2, 18).

Altissima quaeque flumina minimo sono labi (C. Rufo 7, 4, 13, atribuyendo el proverbio a los bactrianos; Ps. Cat., 4, 31; WALTHER, 24190 y 23435).

Porque mientras el peligro evidente no resulta tal peligro³⁷, el peor de los males es el que, escondido bajo falsa apariencia de bondad, resulta más difícil de descubrir:

Grave est omne quod sub aspectu latet (Siro, 198).

Malus bonum ubi se simulat, tunc est pessimus (Siro, 317).

³⁶ De amplia tradición es la imagen de la miel en las copas para dar las medicinas a los niños. Véase, por ejemplo, Lucr., 1,936 ss.; Lactancio, *Div.Inst.*, 5, 1,4; S. Jerón., *Ap. ad Ruf.*, 1,7, y *Ep.*, 105,2; Marcial, 3,42,1 ss.; Walther, 11594, 13499, 26431 y 27814.

³⁷ Como reza el refrán recogido por Ovidio (*Rem. Am.*, 516) *Quae nimis apparent retia, vitat avis*.

Especial precaución cabe tomar cuando se trata del hombre, porque juzgarlo por sus apariencias puede conducir al nefasto error de considerar sabio al necio y necio al sabio.

Non omnes qui habent citharam sunt citharoedi ³⁸ (Varrón, *Rust.*, 2, 1, 3).

Barba non facit philosophum ³⁹ (Plut. *Disp. Conv.*, 7, 6, 3).

Saepe est etiam sub palliolo sordido sapientia (Cecilio, en Cic., *Disp. Tusc.*, 3, 23, 56) ⁴⁰.

Ut saepe summa ingenia in occulto latent (Plauto, *Cap.*, 165).

Licet sapere sine pompa (Sén., *Ep.*, 103, 5).

Mayor aún es el peligro cuando, en la frontera de la mentira, el disimulo, la hipocresía, la adulación esconden intencionadamente los verdaderos sentimientos:

Heredis fletus sub persona risus est (Siro, 221) ⁴¹.

Niveo denticulo atrum venenum inspirat (Apul., *De Magia*, 8).

Fistula dulce canit, volucrem cum decipit anceps (Ps. *Cat.*, 1, 27, 2) ⁴².

Por eso conviene más ser bueno que intentar aparentarlo:

Refert sis bonus an velis videri (Marcial, 8, 38, 7).

Ut sis qui videri velis, ad gloriam via proxima est (Balbo, 192).

Ahora bien, la dificultad de alcanzar la verdad aumenta al considerar que también las apariencias pueden reflejar la verdad y en ocasiones la reflejan. Así, un grupo de paremias cultas (significativamente faltan alusiones populares en este sentido), reconocida la levedad de la mente humana, parecen invitar al cultivo de las apariencias, al mantenimiento de las formas y modales incitando a unos comportamientos y maneras propios, selectos y exclusivos.

³⁸ De amplia tradición griega. Cf. Plat., *Fed.*, 69c; Zenob., 5,77; Diogen., 7,86; Greg.Cyp., 3,45; Macar., 7,20; Apost., 14,61. WALTHER, 17405.

³⁹ *Video barbam et pallium, philosophum nondum video* (Aulo Gelio citando a Herodes Atico, 9,2,1. Cf. Luciano, *Demon.*, 13).

⁴⁰ Cf. Plauto, *Poen.*, 306 ss.; Sén., *Ep.*, 47,16, y 66,1; Horacio, *Sat.*, 1,3,35-36; Walther, 30546c. Aunque el vulgo no deje de equivocarse al respecto: *Plebs bene vestitum stultum putat esse peritum* (BINDER, p.149).

⁴¹ Cf. Ps. Varr., 11; Horacio, *Sat.*, 2,2,103 ss.; Macrobio, *Sat.*, 2,7; Gellio, 17,14; Walther, 10694.

⁴² Cf. Marcial, 14,216, y WALTHER (5255, 9569, 9570, 11800, 32641B, 2082, 17100, 17281).

Frons est animi ianua (Cic., *De pet.cons.*, 11).
Ex vultu et oculis et fronte perspicere (Cic., *Ad Att.*, 14, 13, B1).
Imago animi vultus, indices oculi (Cic., *De Orat.*, 3, 59)⁴³.
In oculis animus habitat (Plin., *Ep.*, 11, 54, 4)
Formosa facies muta commendatio est (Siro, 169, Arist., según
 D. Laercio, V. Cf. MALOUX, p. 550).
Virtutis vultus partem habet victoriae (Siro, 647).

C) El vulgo y el pobre en la paremiología culta

Ante los contados sabios, que no sólo conocen la realidad sino que saben sacar partido práctico de ello decidiendo lo conveniente en cada momento, cuya vida vale infinitamente más que la de los demás y cuya inteligencia les aproxima a los dioses, ante los pocos expertos que son capaces de ver la realidad por debajo de unas apariencias siempre equívocas y engañosas, ante el brillo de esos pocos astros en la inmensa noche de la necedad, ante esos *rari nantes in gurgite vasto*, se extiende la masa informe y nebulosa del vulgo torpe e incapacitado pero mudable de ánimo e inclinado al mal. Identificado con la plebe o con la multitud y denominado *vulgus*, *plebs*, *plebicula* o *turba*, se le descalifica y aún se le insulta con todo tipo de improperios, como *movile vulgus*, *belua multorum capitum*, *ventosa plebs*, *plebs et infima multitudo*, *faex populi*, *misera plebs*, *aura popularis*, *movile vulgus*, *populus levis*, *movilium turba*, *sine nomine vulgus*, *vulgus profanum*, *malignum vulgus*, *magna caterva*, *vulgus pavidum et socors*, *populus loquax et malignus*, *vulgus ad deteriora promptum*, *populus stultus et ineptus*.

El vulgo está incapacitado para conocer la verdad:

Non est enim consilium in vulgo, non ratio, non discrimen, non diligentia (Cic., *Pro Plant.*, 4, 9).

Dicite, iudici, quid habet pebicula veri? PALING., *Zodiac. vit. sagit.*, p. 236.

Multitudo ex incertissimo summit animos (Livio, 6, 17).

Robusta res est turba, mente sed caret (Menandro, fr.cit. De Mauri, p. 421).

⁴³El motivo del aspecto y, en especial de los ojos, como reflejo de los sentimientos es recurrente en mundo griego y romano. Cf. por ejemplo Aristof., *Caball.*, 38 ss.; Cic., *In Pis.*, 1,1, y *ad Att.*, 4,13b; *vultus indicat mores* (*Leg.*, 1,9); Ovidio, *Ars Am.*, 1,571 ss. y *Ex Ponto*, 3,4,27: *Vultus certissima pignora mentis*; Petronio, 126,3; Sén., *De Ben.*, 6,12,1; Plinio, *Nat.Hist.*, 11,54,145, quien concluye una disquisición sobre este tema diciendo que *in oculis animus habitat*.

Sic est vulgus, ex veritate pauca, ex opinione multa aestimat (Cic., *Pro Rosc.*, 10, 20).

Vulgus veritatis pessimus interpret (Sén., *De vit. beat.*, 2).

Precisamente por dejarse seducir por unas apariencias siempre cambiantes, el vulgo es incierto, mutable, imprevisible, como el mar a merced al capricho de los vientos, inseguro, incierto e inconstante, como exprime el calificativo de *aura popularis*:

Nihil incertius vulgo, nihil obscurius voluntate hominum, nihil falatius ratione tota comitiorum (Cic., *Pro Mur.*, 17, 36).

Scinditur incertum studia in contraria vulgus (Virg., *Aen.*, 2, 39).

Movile mutatur semper, cum principe vulgus (Claudio, *De IV cons. Hon. Pan.*, 302).

Multitudo omnis, sicut natura maris, per se inmovilis est, ventus et aurea cient (Livio, 28, 27).

Nihil tam incertum, nec tam inaestimabile est quam animi multitudinis (Livio, 31, 34).

Haec natura multitudinis est: aut servit humiliter aut superbe dominatur: libertatem quem media est, nec spernere modice, nec habere sciunt (Livio, 24, 25).

Non ego ventosae plebis suffragia venor (Hor., *Ep.*, 1, 19, 37).

Comes est discordia vulgi (Paling., *Zod. Can.*, 743).

Quod ad populum pertinet, semper dignitatis iniquus iudex est aut invidet aut favet (Cic., *Pro Planc.*, 37).

El vulgo se manifiesta siempre amigo de novedades y cambios (lo que habría de causar pavor a todos quienes tenían como objetivo primordial y básico la preservación de su posición y sus bienes):

Populus est novarum rerum cupiens pavidusque (Tác., *Ann.*, 13,46, 4).

Vulgus, ut mos est, cuicumque motus novi cupidum (Tác., *Hist.*, 1, 80, 12).

Su naturaleza malvada le inclina al mal y le predispone al crimen:

Belua multorum est capitum (populus) (Hor., *Epist.*, 1, 1, 76).

Est vulgus ad deteriora promptus (Tác., *Ann.*, 15, 64).

Populus loquax semper ac malignus (Quint., *Declam.*, 19).

Por eso el pueblo, ávido sólo de pan y circo ⁴⁴, debe ser ignorado y evitado porque sólo le doman las miserias de la guerra y el hambre:

⁴⁴ Juv., 10,81, y Frontón, *Princ. Hist.*, 18,99, y 21, 200.

Populus me sibilat, at mihi plaudo (Hor., *Sat.*, 1, 1, 66).
Vitate quaecumque vulgu placent (Sén., *Epist.*, 8).
Populi domat licentiam, aut bellum aut fames (Balbo, 150).

Por lo que se refiere a la pobreza, si se veta al vulgo el acceso a la sabiduría y a la virtud, cabría esperar otro tanto para el pobre. Pero no existe una clara referencia de tal tipo en la paremiología culta, condicionada sin duda por la peculiar actitud de los grupos propietarios hacia ella. Insuficiente y parcialmente definida⁴⁵, ambiguamente, se la rechaza como el peor de los castigos a que puede ser sometido el hombre⁴⁶, en tanto que, en plena labor mistificadora, de tintes filosóficos, se la ensalza y justifica como creadora e impulsora de bienes tanto para los demás como para los propios pobres⁴⁷. Por lo que al tema se refiere, la sabiduría y la virtud se declaran incompatibles con la pobreza, la necesidad y el dolor:

Ab inopia ad virtutem obsepta est via (De Mauri, 427).
Haud facile emergunt quorum virtutibus obstat angusta domi
 (Juv. *Sat.*, 3,164-5).
Difficilius cum dolore convenit sapientiae (Siro, 145; Balbo, 54).

Desde luego, es inútil razonar al hambriento porque el vientre carece de oídos y no puede atender los preceptos, siendo además el hambre mala consejera:

⁴⁵ Algo aluden, no obstante, las paremias, tanto desde el punto de vista real de a quién se debe considerar pobre como desde la mistificación-interiorización de los conceptos de pobreza y riqueza: *Pauperius est numerare pecus* (Ov. *Met.*, 13,834); *Paupertatem certissimam esse cum alicuius indigeas uti eo non posse* (Coll. 12,2,3. Cf. Jen. *Econ.*, 8,2); *Paupertas est, non quae pauca possidet, sed quae multa non possidet* (Sén., *Epist.*, 87,39); *Non est paupertas, Nestor, habere nihil* (Marc., 11,32,8), concepción de la pobreza que abunda referida al avaro (cf. «Uniformidad...» cit.).

⁴⁶ *Plus est quam poena, sine re miserum vivere* (Siro, 454); *Malum est in necessitate vivere, sed in necessitate vivere necessitas nulla est* (Sén., *Ep.*, 12,10); *Necessitas plus posse quam pietas solet* (Sén., *Troad.*, 581); *Nil habet infelix paupertas durius in sel quam quod ridiculos homines facit* (Juv., 3,152); *Semper pauper eris, si pauper es* (Marcial, 5 81,1); *Nemo in mature moritur, qui moritur miser* (Siro, 420).

⁴⁷ *Faecunda virorum paupertas* (Luc., *Phars.*, 1); *Nescio quo modo bonae mentis soror est paupertas* (Petr., 84, 4); *Paupertas summas artes perdocet* (Plauto, *Stich.*, 1,3,24); *Vivitur parvo bene* (Hor., *Od.*, 2,16,13; cf. Lucr., 5,1118); *Nova artificia docuit fames* (Sén., *Ep.*, 15,7); *Magister artis ingenique largitur l venter* (Pers., *Prol.*, 10); *Hominem experiri multa paupertas iubet* (Siro, 210); *Necessitudo... etiam timidus fortis facit* (Sal., *Cat.*, 58,19); *Cantabit vacuus coram latrone viator* (Juv., 10,22); *Etiam in obsessa via pauperi pax est* (Sén., *Ep.*, 1,2,4); *Nudus nec a decem palaestritis despoliari potest* (Apul. *Met.*, 1,15, y Plauto, *Asin.*, 1,1,79); *Tutum carpit inanis iter* (Ov., *Nux.*, 44).

Venter caret auribus (Plut., *Cat. Mai.*, 8, 1)⁴⁸.
Venter praecepta non audit: poscit, appellat (Sén., *Epist.*, 21, 11).
Malesuada fames et turpis egestas (Virg., *Aen.*, 6, 276).

Ni pueden escuchar los hambrientos ni tampoco pueden hablar, porque no se atreven⁴⁹:

Vanos son los discursos de los pobres (Menandr., *Mon.*, 752 J).
Non audent homines pertusa dicere laena (Juv., 5, 130).

Pero aún así, si lo hicieran, si se atrevieran y pudieran hablar, vano sería su discurso porque no sería escuchado y, en el caso de serlo, no obtendría crédito:

Rara in tenui facundia panno (Juv., 7, 145).
Nulla fides inopi (Aus., *Epigr.*, 92, 4).

D) La mentira y el engaño

Si la sabiduría dota de tan grandes facultades a quien la posee, no basta, sin embargo, con su posesión para garantizar la verdad, o mejor del conocimiento de la verdad, porque no se sigue necesariamente su emisión y uso, como ser sabio no equivale a ser certero, porque el protagonista, conociendo la realidad, puede falsearla, a través de la mentira, en beneficio propio. La insistencia en esa diferencia, capaz por sí misma de romper la aristocrática secuencia legitimizadora antes aludida, prima más al *querer*-decir la verdad que al *saber*-conocer la realidad. La insistencia en esa diferencia, en la mentira, había de favorecer a la gente del común incapaz de competir con los intelectuales en la posesión de una sabiduría concebida por estos en función de sus aspiraciones e intereses y contribuye a explicar el nulo desarrollo del tema de la mentira en la oralidad culta⁵⁰ y

⁴⁸ Es la forma latina medieval, remedo de los *Monásticos* de Menandro, 447 J. Cf. Arsenio, 10,73a; en relación con Macar., 6,73, que el mundo medieval popularizó como *ieiunus venter non vult cantare libenter* (WALTHER, 13086), emparentado con *Esuriens venter non vult studere libenter* (WALTHER, 8067).

⁴⁹ Lo que por supuesto al esclavo le conviene siempre: *Plus oportet scire servom quam loqui* (Plauto, *Miles*, 477 y 573; *Epid.*, 60 ss.; *Bacch.*, 791; Terencio, *Eun.*, 722; *Heaut.*, 748). Cf. WALTHER, 21735.

⁵⁰ Ha de notarse que mientras los griegos hacían mentir a sus dioses, héroes y grandes personajes trágicos, en Roma en cambio el concepto de mentira (*frustatio, perfidia*,

su proporcionalmente amplia atención en la popular. Existen, no obstante, unidades cultas «para el pueblo», claramente relacionadas con los intentos de cohesión social interna, mediante el viejo y eterno recurso al odio al extranjero, a la xenofobia⁵¹, aunque con distintos destinatarios según se trate de romanos, como expresen los conceptos de *graeca fides*⁵² o *punica fides*⁵³, o griegos, como malévolamente sintetizaba la célebre anfibología lógica: «un cretense dice: todos los cretenses son embusteros»⁵⁴.

ludus, dolus, fallacia, fraus, mendacium, falsum, ficta se expresa como contrario a *fides*, uno de los valores en que descansa la sociedad (cf. F. Freiburger, *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, París, 1986; J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des parties politiques sous la République*, París, 1972, especialmente, pp.23-62), en consecuencia no puede concebirse en el ciudadano y se sitúa en la marginalidad servil o en el odiado extranjero, según se observa en las comedias plautinas (cf. G. PETRONE, *Teatro antico e inganno. I finzione plautine*, Palermo, 1983, y «La menzogna nella cultura della fides», en *Act. Cong. int. di studi antrop. sull'a menzogna*, Palermo, 1990). Si no existen unidades directamente referidas a la mentira, algunas recuerdan al embustero sus limitaciones: *Veritas numquam perit* (Sén., *Troy.*, 614; Livio, 22, 39, 19; Siro, 63; Walther, 33157); *Omnia tempus revelat*, (Tert., *Apol.*, 7, 13; Ps.Cat., *Dis.*, 2, 8, 2; Sén., *De Ira*, 2, 22, 3; Horacio, *Ep.*, 1, 6, 24, disfrutando de amplia tradición griega); *Veritas filia temporis* (Gel., *Noc.*, 12, 11) *Mendacem memorem esse oportere* (Quint., 4, 2, 91; Apul., *Apol.*, 69).

⁵¹La conciencia de su eficacia aparece en Siro (686) y Balbo (177): *Sine adversante brevis est laus victoriae* y más claramente en Livio (según De Mauri, p. 397): *Externus hostis maximum est in urbe concordia vinculum.*

⁵²Por ejemplo, Plauto, *Asin.*, 199; Auson., *Ep.*, 10,42, y 22,24; Virg., *Aen.*, 2,106; Maximian., *Eleg.*, 5,39; Livio, 42,47,7; Juv., 10,174; Lact., *Div.Inst.*, 1,15; Amiano, 17,9,3. La desconfianza que provoca la *fides graeca* la expresa Virgilio (*Aen.*, 2,49): *Timeo danaos et dona ferentes*, como Sén., *Agam.*, 628, y después S. Jerón., *Ep.*, 38,5): *impostor et graecus est*. La respuesta de Lisandro (Plut., *Lis.*, 7,6), al ser recriminado por sus argucias, diciendo que cuando la piel de león no bastaba había que acudir a la de la zorra, se inserta en esta tradición (cf. Zenob., 1,93; Diogenien., 1,83; Greg. Cip., 1,83; Apost., 3,24; como la versión de Fedro (*App.*, 23): *Ubi leonis pellis deficit, vulpinam intuendam esse*; WALTHER, 32052, 32057k, 32059 y 6249).

⁵³Por ejemplo, Sal., *Bell. Yug.*, 108, 3; Val. Máx., 5,1; Plauto, *Poen.*, 1, 112, y 1124 ss.; Livio, 35, 42, 8; Cic., *De leg. agr.*, 2, 35, 95, referencias que se concretaban en el retrato de Aníbal (Cic., *De Off.*, 1, 30, 108; Hor., *Carm.*, 4, 4, 49; Floro, 1, 18, 11, y 1, 22, 13; Livio, 1, 22, 13) quien, según Nepote (*Ann.*, 10) cumplía su máxima: *Dolo pugnantum est, quum quis par non est in armis*. A veces el odio se extiende a Africa, como en la expresión horaciana (*Sat.*, 2, 8, 95) *peior serpentibus afriis*, donde la referencia a la serpiente reduplica el efecto de la doblez simbolizada por su lengua bífida, como atestigua una amplia tradición (por ejemplo, Plauto, *Poen.*, 1034; *Trucul.*, 780; *Per.*, 299; Horacio, *Carm.*, 1, 8, 8; 3, 10, 18, y *Ep.*, 1, 17, 30).

⁵⁴En ámbito griego, Creta sonaba a mentira, constituyendo un topos de amplia tradición. Por ejemplo, Cal., *Zeus*, 8; Plut., *Aem. Pau.*, 26, 2; *Philop.*, 13, 6; *Lys.*, 20, 2; Zenob., 4, 62; Diogen., 5, 58, y 7, 31; Greg. Cypr., M. 3,87; Apost., 10, 7, y 12, 61.

Existen, aunque escasas y cercanas a la sensibilidad popular algunas unidades que desenmascaran la maldad del engaño y la ruindad de la mentira retórica, descubriendo la distancia existente entre la causa y la excusa, entre la realidad de los hechos y la forma interesada de referirlos:

Male facere qui vult, numquam non causam invenit (Siro, 336)⁵⁵.
Prosperum ac felix scelus/ virtus vocatur (Sén., *Her.*, 251, y *Fed.*, 598).

Mientras, algunas frases proverbiales parecen condenar la ambigüedad:

Simul flare sorbereque haud facile (Plauto, *Most.*, 3, 2, 103=791).
Alteram manu fert lapidem, panem ostentat altera (Plauto, *Aulul.*, 195; S. Jerón., *Ep.*, 48,13 y 81,1; WALTHER, 847).
Ex eodem ore calidum et frigidum afflare (Aviano, 29).
Duo parietes de eadem fidelia dealbare (Cic., *Ad fam.*, 7, 29, 2)⁵⁶.

E) El poder de los pequeños

Una manifestación muy especial de la concepción de la sabiduría como praxis, en el ámbito de las relaciones sociales y políticas, consiste en la posibilidad de distinguir entre las apariencias de poder exiguo y la posibilidad de un poder real mucho mayor de lo que su aspecto podría hacer suponer. Aunque con poco desarrollo y clara presencia de unidades populares, ciertas paremias expresan un conjunto de actitudes, cuyo contenido podría resumirse en el siguiente precepto: ¡siempre se ha de desconfiar del enemigo pequeño porque puede esconder un poder real muy superior al que aparenta! La invocación al respeto, incluso al temor, de los poderosos hacia los débiles es reputada como propia de la conducta del sabio quien, viendo debajo de las apariencias la realidad subyacente, no sólo no la desprecia sino que es capaz de prever los peligros escondidos:

⁵⁵ Como traducción del proverbio que recogen Aristóteles (*Ret.*, 1373a 3) y los paremiógrafos griegos (Diogen., 7,87; Greg.Cyp., 3,47), pero que estaba ya presente en Eurípides (*Ifig.*, 1180) y en Menandro (*Tess.*, fr. 193K). Cf. Walther, 14307, 14320 y 24217a.

⁵⁶ Igualmente en Petronio, 39,7; Apost., 5,137. El mismo sentido: (*soles*) *suabus sellis sedere* (Sén., *Contr.*, 7,3,9, y Macr., *Saturn.*, 2,3,10) o *Aliud stans, aliud sedens* (Ps.Sal., *Declam. in Cic.*, 3).

Corporis exigui vires contemnere noli (Ps. Cat., Dist., 2,9 Roos).
Inimicum, quamvis humilem, docti est metuere (Siro, 255).
Citius venit periculum cum contemnitur (Siro, 92).
Eheu! quam brevibus pereunt ingentia causis (Claudio, Ruf., 2, 29).
Eheu, quantum fati parva tabella vehit (Ov., Fast., 2, 408).
Cavendi nulla est dimittenda ocassio (Siro, 87, De Mauri, p. 105).
Quamvis sublimes debent humiles metuere (Fedro, 1, 28)⁵⁷.

Metafóricamente diversos ejemplo lo testimonian:

Etiam capillus habet umbram suam (Siro, 159).
Habet et musca splenem et formica bilem (Apost., 9, 48).
De nuce fit corylus, de glande ardua quercus (De Mauri, p. 105).
Parva saepe scintilla contempta magnum excitabit incendium
 (Sén., De ira, 1,3, y Cur., Alex., 6, 38)⁵⁸.

El conjunto parece reunir suficientes condiciones «externas» al convenirse tanto con los intereses de los poderosos como sobre todo de los humildes, como para haber disfrutado de cierta popularidad. Efectivamente, podría expresar, en relación con una posible desconfianza del éxito de sus usos retóricos y la consecuente no integración de los desposeídos, una llamada a la precaución como, desde otro ámbito, expresaba el propio ordenamiento jurídico. Pero más claramente parece convenirse con la sensibilidad de los débiles, pues estas unidades reúnen todos los caracteres de una amenazante exhibición de poder y de fuerza en aras de sus exigencias de atención y respeto para sus opciones.

⁵⁷ Cf. *Prov. Aes.*,3; Greg. Cyp.,3,8; Eus., *Comm. Od.*, 1599,36; Apost., 11,88). Igualmente, la referencia proverbial a no despreciar la voz de los oradores paletos (Zenob., 1,15; Diogenian, 1,12, y 4,48; Greg.Cypr., 1,6; Apost., 1,24; Zon, 19), si bien, en sentido contrario, *Minus est, quam servus, dominus qui servos timet* (Siro, 322).

⁵⁸ Ovidio, al resaltar la importancia de los pequeños detalles para la conquista amorosa, lega un buen número de ejemplos: *De multis grandis acervus erit* (*Rem.Am.*, 424; Cf. Hes., *Op.*, 361; Platón, *Crat.*, 428a; Walther, 15388) *Flumina pauca vides de magnis fontibus orta* (*Rem.am.*, 97); *Parva necat morsu spatiosum vipera taurum* (*ibid.*, 421); *A cane non magno saepe tenetur aper* (*ibid.*, 422; cf. Walther, 20767; 6, 7109; 7322; 23646, 27124); *Quem taurum metuis, vitulum mulcere solebas* (*Arsam.*, 2,341); *De stipula grandis acervus erit* (*Am.*, 1,8,90), que de lejos recuerda Séneca (*Apoc.*, 7,3): *Gallus in suo sterquilinio plurimum potest*.

7. Odio a la risa

A modo de conclusión, vale la pena ofrecer la actitud negativa, incluso descalificatoria, de las paremias ante la risa. Conscientes del poder rebelde y destructor de la mofa y la burla ante la gravedad y seriedad de las admoniciones cultas, sin apenas paliativos, se condena a la risa, asimilándola más o menos subliminalmente, a la necedad:

*Risus abundat in ore stultorum*⁵⁹.
Risu inepto, res ineptior nulla est (Catul., *Carm.*, 39,16)⁶⁰.

Por eso, por la facilidad de su empleo y su poder destructor de los usos retóricos, sólo es tolerable la risa honesta:

Sed facilis cuivis rigidi censura cachini (Juv., *Sat.*, 10,31).
Nimum risu pretium est, si probitatis impendio constat (Quint., *Ins. Or.*, 6,3,35).

Pero sobre todo la risa es amarga si quien la padece es un pobre desgraciado:

In calamitoso risu etiam iniuria est (Siro, 256)⁶¹.

Así pues, aunque no definida explícitamente, la sabiduría se concibe por parte de la paremiología culta como la capacidad de conocer la realidad superando las apariencias engañosas en su aplicación a las diversas circunstancias de la vida, lo que constituye una empresa tan difícil que son muy pocos quienes la alcanzan, quedando la mayoría de las gentes excluidas de su posesión y caracterizadas, en cambio, no sólo como necias e imbéciles sino también como seres irracionales y malvados. Suficientemente atendida la diferencia existente entre las apariencias y la

⁵⁹ Adagio en latín vulgar de vieja tradición (Cf. por ejemplo *Mon. de Men.*, 144 y 165; *Isocr.*, *Demon.*, 31; WALTHER, 26886 b).

⁶⁰ Se trata de una tradición que recoge la *Vulgata*: *Fatuus in risu exaltat vocem suam, vir autem sapiens vix tacite ridebit* (*Eccl.*, 21,23), como reconocen los proverbios *in risu agnoscitur fatuus* y *per risum multum potes cognoscere stultum* (H. 3676 y 6371, respectivamente).

⁶¹ La sentencia es ambigua. Puede interpretarse como «para el desgraciado, incluso la risa se considera una ofensa» (para los demás) o, mejor, «en el desgraciado incluso la risa se considera un ultraje» (para él mismo), como en sus lamentos expresa Ovidio (*Trist.*, 5,10,38): *Et rident stolidi verba latina Getae*.

realidad, categóricamente se excluye y descalifica al vulgo, a la gente del común, del acceso a esa capacidad de distinción, dejándole en cambio sometido al dictado de unas apariencias siempre mutables y arteras y condenándole a las variaciones de opinión, a los cambios irracionales de actitud, a la falta de moderación y a la discordia. Como cabría esperar, apenas existe tratamiento del tema de la mentira, pues la misma constatación de su existencia podía abrir una brecha insalvable, podía desenmascarar los eternos intentos cultos por establecer una sinonimia entre sabiduría, expresión de verdad y bondad, cuyo predominio apenas puede ser matizado por algunas voces de protesta.

IV. EL SER Y EL PARECER EN LA FÁBULA

Al pasar del contexto paremiológico a la tradición fabulística, siempre en el ámbito una oralidad entendida en su sentido más amplio, se pasa al mismo tiempo de un campo de expresión en el que predominan las voces cultas y minoritarias, con lo que ello conlleva de compromiso ideológico, a otro en el que las actitudes populares, una vez decodificadas, emergen con más fuerza. Efectivamente el *corpus* paremiológico conservado apenas deja ver la presencia de unidades populares como el refrán o el dicho y, aunque las unidades cultas, si de verdad aspiraban a luchar por el dominio de la oralidad, debían reunir un mínimo de cualidades «externas», de su análisis no parece posible concederles sino un alcance social limitado, al margen de los propios integrantes de las minorías. De otro lado, según se ha conservado, la fábula antigua dista mucho de ser y representar en exclusiva la voz de esas mayorías necias de que hablan las cultas minorías, porque estas también trataron, hasta donde les era posible, de controlar este medio. Sin embargo, la mera confrontación, dentro de cada uno de los apartados propuestos, en uno y otro caso, resulta esclarecedor con respecto a las actitudes predominantes en cada uno de los géneros. Así, si en los dos primeros apartados propuestos («necedad-sabiduría» y «ser y parecer») existe un tratamiento amplio, es proporcionalmente mucho mayor en el ámbito fabulístico que en el paremiológico y, como cabría esperar, más abundante y nítido en las Anónimas que en las no Anónimas. No existe en cambio en la fábula, anónima o no, alusión alguna al vulgo o a la pobreza como condicionantes en la posesión de la sabiduría, en tanto que vuelve a tomar primacía, con respecto a las paremias, el tratamiento de la mentira (también con predominio de las Anónimas) así como la insistencia en el poder de los débiles.

I

Setenta y nueve unidades ⁶² (48 H. y 31 no H. ⁶³) aluden al apartado «necedad-sabiduría» ⁶⁴, de las que, por motivos obvios, sólo es posible referir algunos ejemplos, capaces, sin embargo, de dejar clara la reivindicación de la sabiduría que llevan a cabo los grupos populares. Ante las pretensiones exclusivistas de los grupúsculos minoritarios cultos, en un proceso democratizador sin paliativos sociales, abren la sabiduría a todos aquellos que son capaces de desarrollar una conducta inteligente cuando una situación problemática se lo exige, en tanto que condenan los comportamientos necios o torpes de quienes, siempre sin referencias sociales, incurren en el error. No definidas explícitamente, aquí tampoco, ni la sabiduría ni la necedad (a la que dedica mayor número de unidades), la sistematización de sus contenidos permite un acercamiento a la concepción que de ambas tiene el género.

— Efectivamente, la necedad puede manifestarse (se sigue el orden dictado por la primacía que puede otorgar el número de unidades dedicadas) en la incapacidad de los protagonistas de superar las apariencias o en la credulidad torpe y confiada ante las asechanzas y perfidias de sus potenciales enemigos. Sin uno ni otro queda el perro (de «el perro que

⁶² 187 unidades (esto es, el 30% aproximadamente, del total), al margen de que puedan expresar y expresen otros contenidos, aluden al tema general aquí tratado, constituyendo, como índice claro de la importancia que le concedieron sus creadores, uno de los grandes pilares sobre los que se asienta el género.

⁶³ Siguiendo los criterios de otros trabajos, se designan como «H.» las fábulas contenidas en las colecciones anónimas según la edición de Hausrath (*Corpus Fabularum Aesopiarum*, Leipzig, Teubner, 1940-56) y «no H.» a todas aquellas que no están en aquella edición. El material no H. se organiza y numera siguiendo el orden alfabético de los originales en griego y latín, que se ofrece según la traducción al castellano dada por F. RODRÍGUEZ ADRADOS (*Historia de la fábula greco-latina III. Inventario y documentación*, Madrid, 1987) tal y como se realizaba en trabajos precedentes, a los que se remite para toda la problemática metodológica.

⁶⁴ Entre las fábulas H. 9, 13, 40, 53, 59, 64, 70, 76, 88, 126, 128, 130, 136, 138, 144, 145, 149, 152, 153, 158, 165, 170, 172, 192, 195, 206, 207, 215, 217, 225, 228, 265, 271, 274, 276, 305 en que la conducta necia es zaherida del modo que lo hace el género, con el castigo físico hasta la muerte o con el moral hasta el escarnio. 27, 37, 41, 156, 169, 189, 194, 200, 227, 252, 287, en que la conducta sabia recibe el premio físico o moral mediante el reconocimiento de su triunfo dialéctico. entre las unidades no H., 7, 42, 46, 59, 61, 69, 73, 74, 95, 118, 170, 172, 176, 185, 190, 192, 195, 211, 215, 233, 242, 260, 270, 289, 290, condenando a los necios y 48, 50, 53, 55, 62, 66, 188, reconociendo la conducta sabia.

llevaba carne», de H. 136) al fiarse de las apariencias y lanzarse a la captura de su propia imagen reflejada y aumentada en el agua, como sin la una y sin el otro queda el león (de «el león y la liebre», de H. 153) al abandonar la segura presa de la liebre por perseguir a un ciervo que pasaba delante de él. Confían torpemente las ovejas (de «los lobos y las ovejas», de H. 158) en las arteras proposiciones de los lobos y resultan devoradas, como, por su estupidez, caen en el engaño del gato (de «el gato y las gallinas», de no H. 7) las gallinas y resultan devoradas, o como confía la alondra (de «la trampa», de H. 242) y termina por caer en ella.

— La necedad puede manifestarse en la incapacidad de transcender el presente inmediato, de prever el futuro y valorar las consecuencias de sus actos, como les ocurre a las ranas (de «las ranas», de H. 43) dispuestas a arrojarse a un pozo para sobrevivir, o a aquellas otras —por seguir con ranas— (de «el sol y las ranas», de no H. 118) que celebraban alborozadas las bodas del sol sin prever que la futura descendencia terminaría de desecar sus charcas que ya el poder del padre hacía peligrar.

— Puede manifestarse en la preferencia de la belleza externa (apariencia) y en el relegamiento consecuente del criterio de utilidad, como la imbécil conducta del ciervo (de «el ciervo y el león», de H. 76) que se vanagloriaba de la belleza de sus cuernos y maldecía la fealdad de sus patas pero que, al ser perseguido, se salvaba por la rapidez de éstas hasta que fue apresado al enredársele los cuernos en el follaje, o la fatuidad torpe del cuervo (de «el cuervo y la zorra», de H. 126) que se queda sin su queso y con la burla de la zorra al creerse los taimados elogios de ésta.

— Puede consistir en la no apreciación de las fuerzas del enemigo, como aquella comadreja (de «la comadreja», de H. 59) que queda sin dientes al empeñarse en lamer la lima del escultor.

— Puede consistir, en fin, en la falta de pragmatismo elemental de quien cae en un pozo por mirar las estrellas («el astrólogo», de H. 409), o en la insensatez de quienes se enzarzan en una acción desproporcionada en relación con el valor de sus objetivos, como los protagonistas de «el león y el oso» (H. 152), que pelean hasta quedar moribundos mientras una zorra se queda con el motivo de su disputa.

Más difuso y escaso es el tratamiento específico de la sabiduría. Conducta sabia es la de quienes son capaces de superar las apariencias para ver la realidad, como la de la zorra (de «la zorra y la máscara», de H. 27) capaz de descubrir y llamar la atención sobre la ausencia de cerebro de la máscara o la de aquel ciego (de «el ciego», de H. 37) capaz de prever un futuro incierto para el rebaño al tomar en sus manos un hermoso

cachorro de lince, o como la de aquel pastor (de «el lobo que se revistió con una piel de oveja», de no H.188) que supo desenmascarar las artimañas del lobo y actuar en consecuencia. Juicio sabio el del caminante (de «los caminantes y el cuervo», de H. 227) al negar crédito a quien no sabe aplicarse a sí mismo su sabiduría, o el juicio de la zorra, en el mismo sentido, (de «el gusano y la zorra», de H. 287), al negar la condición de médico a quien no sabía ayudarse a sí mismo. Consideración del saber útil, como queda de manifiesto en la sabia predilección, sobre otros árboles más esbeltos, de Minerva por el olivo y que habría de recibir el triunfo dialéctico de las manos de Júpiter (de «los árboles bajo la predilección de los dioses», de no H. 48). Sabio es el comportamiento que es capaz de ponderar las consecuencias de sus actos, como el de aquellas zorras (de «las zorras y las liebres», de H. 169) que prudentemente rechazan la alianza de las liebres en guerra con las águilas porque sabían quiénes eran sus pretendidas aliadas y con qué tipos de enemigos tendrían que batirse. Sabia prevención la del jabalí (de «el jabalí y la zorra», de H. 252) que en sus momentos de ocio se dedicaba a afilar sus defensas para estar preparado si le llegaba el peligro, como sabia era la negación del asno (de «el asno al viejo pastor», de no H. 50) a secundar a su amo en su huída, consciente de que sus condiciones de vida no cambiarían aunque fuese apresado por los enemigos de su amo, como sabio es el proceder, en fin, de quienes saben rechazar las aparentes ventajas de un aspecto sano y saludable, como el asno (de «el asno salvaje», de H.194) o el perro (de «el lobo y el perro», de H. 294) al advertir, más o menos escondidas, las huellas de la servidumbre y preferir seguir viviendo sus vidas famélicas en libertad.

II

Otro numeroso grupo de relatos, algunos de claro contenido social⁶⁵, que sin embargo ilustran un conjunto de conductas erráticas, condena⁶⁶ las conductas que, voluntaria o involuntariamente, conducen o tratan de conducir al equívoco al mismo protagonista o a los demás. En ocasiones se trata de la simple confusión entre los aparentes valores propios y la

⁶⁵ Cf. trabajos sobre la fábula de 1991 y 1992 citados.

⁶⁶ Se trata de 46 unidades. Entre las H., 2, 12, 75, 85, 93, 103, 119, 125, 127, 131, 146, 174, 193, 199, 219, 237, 244, 259, 266, 267, 285. Entre las no H., 21, 22, 38, 77, 94, 125, 136, 140, 141, 143, 189, 197, 198, 219, 258, 265, 273, 280, 291, 297, 308.

realidad de los merecimientos: son los temas de la jactancia y del orgullo presuntuoso de sí mismo que el protagonista proclama, llegando incluso al embuste resultando siempre castigado. Se confunde el pobre asno (de «el asno que llevaba una estatua», de H. 193), al creer que era él el adorado y es objeto de burlas. Orgullosos exhiben su victoria el gallo triunfador (de «los dos gallos y el águila», de H. 266) y el mosquito (de «el mosquito y el león», de 267) y ambos son abatidos, el primero por el águila y el segundo por una simple tela de araña. Humillado queda el escritor (de «Esopo y el escritor», de no H. 38) como apagada la lámpara presumida (de «la lámpara», de no H. 197), malherido el mulo arrogante (de «los dos mulos y los ladrones», de no H. 219), devorado el toro orgulloso (de «el toro y el león», de no H. 291) y abrumado por la realidad el novillo (de «el toro y el novillo», de no H. 297). Física o dialécticamente, resultan condenadas, por necias, las conductas de quienes, orgullosos de sus apariencias se atreven a competir con unos adversarios mejor dotados. Vencido resulta así el leopardo (de «la zorra y el leopardo», de H. 12) al oponer la zorra su belleza interior-real a la belleza exterior-aparente del felino. Menospreciado queda el pavo real (de «el pavo real y el grajo», de H. 244) en su pretensión de reinar por la belleza de su aspecto, al preguntarle la zorra si ese aspecto les iba a defender de los ataques del águila. Defoliado y arruinado por las nieves queda el olivo (de «el olivo y la higuera», de no H. 94) que, en su debate con la higuera, intentara hacer prevalecer el imperecedero aspecto de su follaje ante la caducidad de las hojas de su oponente, que sin embargo, por eso mismo, se salva. Se constata y condena, en otros casos, el necio comportamiento de quienes, relegando la conciencia de lo que realmente son, quieren aparentar otra cosa diferente, mediante la imitación de las conductas de otros más hermosos o poderosos. Así, conoce un triste final el grajo (de «el águila, el grajo y el pastor», de H. 2) que al imitar al águila, se enreda en las lanas de la oveja o el camello (de «el mono y el camello», de H. 85) que envidioso del éxito del mono, quiso imitar su baile y fue apaleado, o el pobre asno (de «el perro y su amo», de H. 93) que al ver el trato que recibía el perrito por jugar con su amo, quiso hacer otro tanto y tuvo la desgracia de cocearle, o el camello (de «el camello y Zeus», de H. 119) que pide a Zeus los cuernos del toro y le recortan las orejas, o el mono (de «el mono y los pescadores», de H. 219) que quiso imitar a los pescadores echando la red y resultó preso en ella. Como necia y torpe es la conducta de la tortuga (de «la tortuga y el águila», de H. 259) que por querer imitar el vuelo del águila es despeñada, o la zorra (de «la zorra servidora del león», de H. 21), o los milanos (de «el milano que relinchaba»,

de no H. 125) que perdió su melodiosa voz por pretender la fuerza del relincho del caballo, o en fin el escarabajo (de «El escarabajo y la abeja», de no H. 136) que quiso fabricar, como las abejas, su propia miel y resultó muerto. Más claramente pretenden propiciar el equívoco entre lo que se es y lo que se quiere aparentar ser, ante sí mismo o ante los demás, los protagonistas de aquellas unidades que no sólo imitan la conducta ajena sino que además recurren al dolo, a la mentira que supone el cambio de aspecto externo, asumiendo la apariencia la otra realidad con que aspirar a confundirse, mediante el disfraz. Así actúa el grajo (de «el grajo y las aves», de H. 103) que no duda en vestirse con plumas ajenas aunque sea descubierto, o su congénere (de «el grajo y las palomas», de H. 131) que tras blanquear sus plumas se fue a vivir con las palomas y, tras ser descubierto, fue expulsado, o el asno (de «el asno y la piel de león», de H. 199) que camuflado con una piel de león, se dedicaba a asustar a otros animales. Una desviación extrema de este querer aparentar lo que no se es, siempre condenado, consiste en las conductas que persiguen emular cualidades y condiciones que no les son propias. Como el gusano (de «el gusano y la serpiente», de H. 237) que se estira y estira para alcanzar la longitud de la serpiente, o el cuervo (de «el cuervo y el cisne» de no H. 140) que a fuerza de bañarse para lograr la blancura del cisne, muere de hambre, o la rana (de «la rana que reventó y el buey», de no H. 273), que envidiosa del tamaño del buey, se infló hasta reventar, o el sapo (de «el sapo que se hinchó», de no H. 308) que tuvo un proceder y un final semejante. En otras ocasiones se llega, en sus ansias de no ser lo que se es, una vez disfrazado, a abandonar a los suyos para ir a vivir la vida de otros siendo siempre su final desgraciado. Como le ocurre al grajo (de «el grajo y los cuervos», de H. 125) que pretendiendo vivir con los cuervos, al final será rechazado por estos y por los suyos, o aquel otro (de «el grajo soberbio y el pavo», de H. 77) que vestido con las plumas del pavo, se fue a vivir con ellos, pero éstos le desplumaron y rechazaron como, después, lo harían los grajos.

Distinción drástica, pues, la que hace el género entre la realidad del ser y la futilidad de las apariencias. Constatación sin equívocos entre aquello que las cosas, los fenómenos, las conductas y las personas son y lo que quieren aparentar ser. Explicitación de la diferencia entre la realidad y la voluntad de enmascararla, descubriendo y condenando el engaño. Como el pensamiento culto, como la más elevada filosofía, como las paremias, también la fábula atiende y concede un lugar central a los problemas relacionados con las apariencias y la realidad pero no circunscribe su capacidad de distinción, como los demás géneros, a unos pocos sabios, sino que la reparte entre todas las gentes.

III

Amplia atención recibe también el tratamiento de otras desviaciones de la realidad como el engaño, la mentira o la ambigüedad. Como constatación en sus creadores y usuarios de que saber la verdad no implica necesariamente expresarla y, menos aún, actuar en consonancia, se opone como contrario al *saber* decir y comportarse de acuerdo con la verdad ⁶⁷ no sólo el no saber (conductas necias) sino también el no *querer*, esto es, la mentira (conductas arteras o falsas). Se pone énfasis no en las cualidades intelectuales sino también en las volitivas, lo que de ningún modo se apreciaba en las paremias. En efecto al exclusivismo del pensamiento culto le podía resultar más conveniente destacar la dificultad del poder alcanzar la verdad en tanto que a la gente del común, que sobre todo sostenía la fábula, le interesaba poner el acento en el querer decir la verdad y actuar en consecuencia.

Una amplia gama de mentiras, como si de una taxonomía del embuste se tratara, es expuesta y condenada, desde las más malvadas, como la del lobo (de «el lobo y el cordero», de H. 160) a la búsqueda de cualquier pretexto para devorar a su víctima, hasta las más tolerables esgrimidas por los pobres protagonistas para salvarse del ridículo ante sí mismos, como la frustrada zorra (de «la zorra y las uvas», de H. 15) que emite el poco convincente «están verdes» ante la imposibilidad de alcanzar el fruto, o ante los demás, como el perro (de «el perro en el banquete», de H. 283) que expulsado y hambriento, exhibe para eludir la mofa, su hastío. Hay mentiras inconscientemente bromistas como las del pastor (de «el pastor que bromeaba», de H. 226) que alarmaba a sus vecinos hasta recibir el correspondiente castigo. Hay embustes tramados para aparentar una posición que no se disfruta, como los del mono (de «el mono y el delfín», de H. 759) que presume de condición humana y antepasados ilustres. Hay mentiras urdidas para esconder un delito, como la de los jóvenes (de los jóvenes y el carnicero», de H. 67), o para obtener ganancias que no les pertenecen, como las del lobo (de «la oveja, el perro y el lobo», de no H. 240), o las del sacerdote («el sacerdote y la vieja», de no H. 253). Del mismo modo, se descubren las perfidias de las conductas ambiguas por cuanto pueden conducir más fácilmente al error. Así, desconfía el sátiro (de «el hombre y el sátiro», de H. 35) al comprobar cómo se servía

⁶⁷ Admirablemente, en este sentido, sería capaz de enunciar los principios de una vida coherente con la verdad, SÉNECA (*Ep.*, 75,4): *Haec sit propositi nostri summa: quod sentimur loquamur, quod loquimur sentiamus, concordet sermo cum vita.*

de su boca ya para calentar sus manos ya para refrescarlas, o el equívoco proceder del murciélago (de «el murciélago», de no H. 302) en la lucha de aves y cuadrúpedos. Condena la liebre (de «el perro y la liebre», de H. 139) la conducta del perro que la había cazado que unas veces la mordía y otras la acariciaba. Maldice el pastor (de «el pastor y el perro», de H. 222) las intenciones del perro, que zalamero se acercaba a las ovejas ⁶⁸.

IV

Llama poderosamente la atención, en el contraste de géneros, el aparente silencio de la fábula ante los repetidos ataques a la capacidad comprensiva del vulgo por parte del pensamiento culto. Cabría esperar un esfuerzo retórico en consonancia con las agresiones sufridas, capaz de levantar, abiertamente, un frente en el que se manifestara el conflicto ideológico. Y tal frente, aunque latente, existe, porque no hay ni una sola condena al vulgo ni una sola referencia a sus posibles limitaciones intelectivas. La gente del común, verdadera protagonista del género, con sus virtudes y sus carencias, es reflejada obrando sabia o neciamente, pero sin que se aluda a sus deficiencias comprensivas con respecto a otros grupos ⁶⁹. Como tampoco existe negación de la sabiduría para los pobres ni condena específica de la pobreza, aunque sí existan muchos protagonistas pobres que luchan por abandonar su condición con conductas más o menos certeras o torpes. Proliferan los deseos de cambio y mejora social, pero no se condena a los pobres o al vulgo por serlo sino en tanto que se comportan neciamente, del mismo modo que se les aplaude si se comportan con sabiduría. Porque, y este es un hecho que conviene resaltar, también existen conductas aplaudidas y entre ellas cabe subrayar las puestas en escena por los animales protagonistas más débiles, reflejo de

⁶⁸ Sin dejar de referirse al mar y a la serpiente como tópicos símbolos del engaño (cf. «el pastor y el mar», de H. 223, y «Zeus y la serpiente», de H. 248), no faltan las alusiones, también tópicas, al carácter embustero de determinados artesanos y gentes. Así los zapateros (de «Hermes», de H. 105) que recibieron todo el sobrante de la droga de la mentira y se la repartieron entre ellos, o los árabes (de «el carro de Hermes y los árabes», de no H. 101) en cuya tierra se rompió el carro de las mentiras y ellos lo vaciaron.

⁶⁹ Sólo existe una unidad, incluida entre las fábulas por Adrados (*op.cit.*, p.288) como no H. 12, cuyo carácter fabulístico podría y debería ser cuestionado porque, quizás su inclusión se deba a ser puesta en boca de Esopo, pues por su forma como por su contenido, parece tratarse, más bien, de una paremia, una máxima: «No conviene juzgar la virtud según la sabiduría del pueblo» (Diog. Laercio, II, 5, 42).

los grupos y gentes menos favorecidos de la sociedad que, en buen número de ocasiones, logran triunfar sobre las asechanzas de los poderosos gracias precisamente a su sabiduría.

Logran a veces esquivar los peligros desenmascarando la realidad del acoso de los poderosos. Y descubren las verdaderas intenciones del gato disfrazado de médico, que decía interesarse por su salud, las gallinas (de «el gato y las gallinas», de H. 7). Desconfiando de las añagazas del gato, saben conocer sus propósitos, los ratones (de «el gato y los ratones», de H. 81). Percibe, bajo el aspecto enfermo del león, el peligro que todavía encierra, la zorra (de «el león y la zorra», de H. 147) como astutamente rehusa el toro (de «el león y el toro», de H. 148) la taimada invitación del león. Recela y rechaza la cabra (de «el lobo y la cabra», de H. 162) la solícita preocupación del lobo por si se llega a caer al barranco como, no se deja convencer la oveja (de «el lobo y la oveja», de H. 166) por los ruegos del lobo, ni se deja seducir por las adulaciones de la zorra la cigarra (de «la cigarra y la zorra», de H.245).

A veces, gracias a la sabia ordenación de sus recursos o a la puesta en práctica de su ingenio o astucia, ante los poderosos, son capaces de eludir el peligro. Así, logra despistar y salvarse el perro (de «el perro y el lobo», de H. 137), o sabe aprender de las desgracias ajenas la zorra (de «el león, el asno y la zorra», de H. 154), o juega hábilmente con la ambigüedad el murciélago (de «el murciélago y la comadreja», de H. 182), o sabe la cigarra convencer con buenos argumentos al hombre que se disponía a matarla (de «el hombre y la cigarra», de H. 298). De este mismo modo, logra impresionar y asustar al león que le perseguía el sacerdote (de «el sacerdote de Cibeles y el león», de no H. 63), o certeramente prefiere los cuidados del pastor a los mimos del carnicero, el cordero (de «el pastor y el carnicero», de no H. 248), como por su astucia logra escapar de la zorra la perdiz (de «la perdiz y la zorra», de no H. 260) y por su ingenio elude la muerte el lagarto (de «la serpiente y el lagarto», de no H.281).

A veces el conflicto se resuelve no ya con la venturosa huída del débil, sino con la propia derrota física (queda malherido o muerto) o dialéctica (burlado o ridiculizado) del poderoso, gracias a la utilización de su superior ingenio o sabiduría. Burla y pone en peligro al lobo, el cabrito (de «el cabrito y el lobo», de H. 99); malherido, coceado y humillado resulta el lobo (de «el asno y el lobo», de H. 198) en su encuentro con el asno, acción que repite con igual fortuna su congénere salvaje (de «el onagro y el lobo», de H. 257) pero, ahora, con peor final para su agresor que resulta muerto, como corre la misma suerte la zorra zalamera (de «el

perro, la zorra y el gallo», de H. 268) que con engaños pretendía devorar a un gallo dotado de mayor ingenio.

En algún caso, se relata la agresión, sin motivo alguno, del débil al fuerte, quien se muestra incapaz de defenderse con éxito. De este modo, la pulga (de «la pulga y el atleta», de H. 260) zahiere al atleta, o el mosquito (de «el mosquito y el león», de H. 267) que, al margen del final, desafía y vence a un león que no logra sino herirse a sí mismo, o el ratón (de «el ratón y el toro» de no H. 212) que insistentemente agrede a un toro torpe que no sabe defenderse. Demostración de poder también la que se realiza, gracias a una sabia combinación de ingenio y de conocimiento de los propios recursos, en dos relatos en que los débiles, para garantizarse la conducta positiva de los poderosos y en correspondencia con una anterior generosa conducta de los fuertes, sabrán salvarlos de la ruina. Así, el ratón (de «el león y el ratón», de H. 155) es capaz de liberar y salvar a aquel que antes lo soltara y que ahora yacía preso por unos cazadores, y la humilde hormiga (de «la hormiga y la paloma», de H. 176) que es capaz de devolver el favor y salvar a su salvadora.

Reivindicación y exhibición, por tanto, del poder y la fuerza de los débiles, pero de un poder que se basa en la sabia desconfianza de las apariencias así como en la certera conciencia tanto de sus propios recursos como de sus limitaciones, lo que les permite descubrir y desenmascarar la realidad por debajo de las falsedades de los poderosos. Pero, ¿y la risa? La risa, tan vituperada por el pensamiento culto, sin apenas presencia explícita (está y no está) cobra una dimensión sin correlativos, convirtiéndose, ausente, en verdadera coprotagonista. Arbitro y juez supremo, referencia que da y quita razones. Irremediable e irreversible, recurso retórico sin rival, padecer la risa es padecer la muerte, la peor de las muertes, la dialéctica.

V. CONCLUSIONES

En el imprescindible cotejo de contenidos entre los distintos miembros de la oralidad, por lo que se refiere al primer apartado («necedad-sabiduría»), predominan, entre las paremias, las cultas y sobre todo máximas y sentencias, aunque también se dejen notar algunas frases proverbiales, dichos y refranes alusivos al tema de la necedad. Para sus creadores (de las paremias cultas), relacionados, y aún conocedores y creadores, hasta cierto punto, de las altas construcciones filosóficas e intelectuales, la sabiduría, concebida como la capacidad de conocer la realidad más allá

de las apariencias y de ordenar, consecuentemente, su actividad para el presente y para el futuro, es un bien escaso del que sólo una minoría logra disfrutar, convirtiéndose en garantía de éxito para toda la comunidad. Pero también es un bien inaccesible para la inmensa mayoría de las gentes que no logra superar jamás su estado de necedad. Su concepción de la sociedad es la una masa informe de necios de la que escasos sabios sobresalen, noche de tinieblas en la que sólo unos pocos astros brillan, para confort intelectual y justificación moral de una realidad social en la que sólo las minorías podían aspirar a ver cumplidas sus expectativas materiales y espirituales, precisamente a costa de la explotación y el sufrimiento de todos los demás. Profusa y generosamente desarrollado hasta convertirse en uno de sus temas nucleares, el concepto de sabiduría de las fábulas es liberado, en cambio, de las limitaciones aristocratizantes para abrirse a todas las gentes capaces de comportarse con cordura. Efectivamente, de las verdaderas tipologías de las conductas sabias, como de las necias, no emana ni un solo atisbo de exclusivismo como habría de corresponderse con los intereses, sensibilidades e incluso voluntades de quienes de ningún modo estaban dispuestos a aceptar su exclusión de las prebendas sociales. Porque es verdad que hay conductas necias en los protagonistas del género, como también las hay sabias, pero en su distribución no hay tintes sociales, pues poderosos y débiles pueden actuar y actúan sabia o neciamente sin distinción. Privar de connotaciones sociales a la posesión de la sabiduría equivaldría a disponer un «no de unos pocos (la sabiduría) sino de todos», enfrentándose a las pretensiones monopolizadoras de quienes sostenían «sólo es nuestra y, por tanto, sólo nosotros estamos en condiciones de asumir y conducir con éxito los asuntos de todos». Resulta en consecuencia que, en nuestra opinión, *el debate por la sabiduría no es sino la expresión del debate por la legitimidad más claro que puede legar el mundo antiguo*⁷⁰, entendiendo

⁷⁰ No se puede estar de acuerdo con las tesis que conceden, para el mundo antiguo, una identidad entre los conceptos de legitimidad y legalidad. Cf. por ejemplo N. ABERCROMBIE, S. HILL y B. TURNER, *Diccionario de Sociología*, Madrid, 1986, p.141: «En la civilización clásica no había diferencia esencial entre legalidad y legitimidad. El poder legítimo era simplemente el poder legal». Las tesis, cuya validez negamos, sólo podrían ser ciertas en el caso de que las fuentes usadas, para la elaboración de ambos conceptos, fueran representativas de todo el conjunto social (y no es así) o, en todo caso, redujeran su ámbito de aplicación a los grupos propietarios, con lo que la afirmación cuestionada quedaría así: «en la civilización clásica, para los grupos propietarios, no había diferencia esencial entre legalidad y legitimidad...». Lo demás constituye, de nuevo, un uso abusivo de las fuentes.

por legitimidad la condición de un sistema social y político por la que tanto su ordenamiento teórico como su funcionamiento práctico están de acuerdo con los valores, creencias y sensibilidades de las gentes que lo integran ⁷¹. La denuncia de «la sabiduría no es vuestra» o «no es sólo vuestra» habría de suponer un acto de rebeldía ante los usos retóricos intelectuales, trasuntos y cómplices, más o menos claramente, de los intereses de los grupos propietarios.

Sentencias, aforismos, máximas, proverbios, refranes, dichos, expresiones populares, en una palabra, paremias cultas y populares, coinciden en demarcar el carácter falso de las apariencias (tanto de los objetos y situaciones como de las mismas personas), destacándose de ellas, sin embargo, un grupúsculo de paremias cultas que, referidas exclusivamente al hombre, expresan su confianza en las apariencias como criterio de verdad (peculiar reconocimiento de identidad entre el ser y el parecer), que como es lógico no tienen parangón ni en las paremias populares ni en el *corpus* fabulístico. Proclamar esa identidad era proclamar que los que parecían mejores (y sólo unos pocos —por su posición económica, social y cultural— podrían aparentarlo) realmente lo eran. La apariencia, lo añadido, lo accesorio en la definición del ser toma oportunamente carta de existencia y se convierte en una especie de segunda naturaleza. La posible antinomia en el pensamiento culto se explica por su necesidad de salvaguardar la mayor: el exclusivismo aristocrático ante los demás. Al mismo tiempo, no dejaba de suponer una incitación a aparentar, a guardar las formas, a cerrar filas en torno a unos usos y costumbres selectos y privativos de las minorías y a un alejamiento consecuente de las conductas propias de las mayorías.

No hay fisuras; en cambio en el pensamiento popular. Silenciado prácticamente el tema en las paremias populares, las fábulas exhiben y condenan toda la gama de conductas que no se corresponden con la realidad de los protagonistas, tanto si se trata de la confusión entre lo que uno es y lo que se cree ser, como si se trata de la relegación voluntaria de la propia conciencia para aparentar una realidad diferente mediante la

⁷¹ Se ha dicho hasta la saciedad que la legitimidad antigua era de carácter religioso, lo que contravendría un tanto la afirmación realizada. Y efectivamente lo era, pero no sólo era de carácter religioso. Porque, cuando gracias a los restos de la oralidad se toma contacto con las sensibilidades de las mayorías, se constata que significativamente estas contestaban, casi siempre, con el silencio, una vez más, a tantos pretendidos favores divinos (l. religiosa), a tantas personalidades excepcionales (l. carismática) a tantos *mores maiorum* (l. tradicional), mientras no dudaron en «entrar al trapo» rotundamente en el debate propuesto.

imitación o emulación de otros. Se condena tanto la falsedad de las apariencias como coherentemente las conductas de quienes quieren aparentar lo que no son, separándose así un tanto de la oralidad culta. *No tenían ningún interés en salvaguardar el carácter real de unas apariencias que les dejaban relegados a la necesidad y a la impotencia social y política* (¿qué apariencia podía ofrecer un hombre del montón, menesteroso o pequeño propietario, comparado con un aristócrata?).

Si la escritura y la oralidad cultas otorgaban la sabiduría exclusivamente a unos pocos, condenaban, en consecuencia, a las mayorías, al vulgo, (a quien, siempre que podía, no dejaban de descalificar e insultar) a la necesidad. Denostadas y envilecidas con todo tipo de calificativos negativos, las mayorías resultaban retóricamente impedidas para asumir y dirigir su propio destino, para bien de todos y también de ellas mismas, que quedaba en manos de los pocos sabios preparados para tales responsabilidades. Pero ni una sola unidad que pueda ser incluida en la oralidad popular, ni entre las paremias ni entre las fábulas, ratifica tales actitudes de defenestración de las mayorías. Responden con el silencio, si como tal puede entenderse, el reparto de las conductas necias y torcidas, como las sabias y correctas, por igual, entre los poderosos (minorías) y los débiles (mayorías), con lo que se contestaban las pretensiones exclusivistas de los primeros. En cuanto a la pobreza, la fábula está llena de pobres y muertos de hambre acuciados por la necesidad, pero éstos pueden actuar necia o sabiamente, por lo que incluso ellos también son recuperados para la sabiduría.

En sentido contrario, cuantitativa y cualitativamente, se dispone el tratamiento de la mentira, que adquiere un escaso desarrollo en la oralidad culta y proporcionalmente amplio en la popular. Tal diferencia de actitudes no carece de sentido. Porque la misma constatación de la existencia de la mentira, de la voluntad de falsear y enmascarar la realidad conocida, abre una seria grieta en la coherencia de los usos retóricos intelectuales, basados en el establecimiento definitivo de esa dualidad inquebrantable e incontestable: por una parte, posesión exclusiva de la sabiduría = conocimiento de la verdad = elección de la mejor opción = eficacia = dirección de la comunidad, y por otra, necesidad = imposibilidad de acceder a la realidad = imposibilidad de conocer la verdad = incapacidad de conocer lo conveniente = imposibilidad de dejar los asuntos de todos en manos incapaces. Porque sencillamente *la propia existencia de la mentira demuestra que conocer la realidad no equivale a decir la verdad, que puede, y así ocurre con frecuencia, ser falseada en beneficio propio, con lo que quedaría definitivamente roto el fundamental sistema de equivalencias, nuclear en el discurso exclusivista de los usos retóricos cultos.*

Absoluto, y lógico también, es el predominio, a favor de las unidades pertenecientes a la oralidad popular, en el reconocimiento y expresión del poder de los débiles. La sabia constatación de esta diferencia peculiar entre apariencias y realidades, entre el poder aparentemente pequeño de los débiles y su poder real (potencial o fáctico), aún presente en la oralidad culta, adquiere pleno desarrollo en la popular y sobre todo en la fábula. Lógico predominio porque *la exhibición del poder de los débiles, la reivindicación y ostentación de su fuerza habría de convenirse con las sensibilidades e intereses de los grupos más deprimidos de la sociedad que luchaban por ser tenidos en cuenta.*

Conscientemente, se incluía en fin una breve alusión al tratamiento de la risa por parte de la oralidad culta. Su proceder ante la risa no hacía sino descubrir un flanco indefendible para la retórica de la intelectualidad, por lo que contra ella no dejó de esgrimir su inquina y su odio. En vano, porque, lo supieran o no, lo sepan o no, al intentar reducirla, como «la comadreja que mordía la lima», se sabían derrotados de antemano. Por eso, ante la circunspecta seriedad de tantos intelectuales, ante la gravedad exclusiva y excluyente de los sabios, ante la mayestática autoridad de los doctos, ante las pretensiones monopolizadoras de la razón, en aras de la eficacia, de los vendedores de verdad, ante «el bien para todos» esgrimido por selectas minorías, ante la inalcanzable erudición del verbo, de la erudición culta, ante eso, a los demás, traicionando al poeta, aunque les faltara la palabra, les quedaba, nos queda, la risa y, si es carcajada, mejor ⁷².

⁷² No se habla de la posesión de la razón (sino, en todo caso, del reconocimiento de razones, y hay razones de los más y razones de los menos) y en cuanto al conocimiento de la verdad social, aunque se pueda e irremediabilmente se deba reflexionar sobre ella, ni la conocieron ni la conocemos ni en sentido estricto se conocerá nunca.

