

Francisco Rodríguez Adrados

FILOSOFIA CINICA
EN LAS FABULAS ESOPICAS



Centro de Estudios Filosóficos
1986

Francisco Rodríguez Adrados

**FILOSOFIA CINICA
EN LAS FABULAS ESOPICAS**

Conferencia pronunciada el viernes 19 de octubre de 1984

Buenos Aires
1986

Publicaciones del Centro de Estudios Filosóficos, N° 6
ISBN 950-9186-22-8

El profesor doctor Francisco Rodríguez Adrados visitó la República Argentina especialmente invitado para participar en el VIII Simposio Nacional de Estudios Clásicos (San Miguel de Tucumán, 8 al 12 de octubre de 1984), organizado por la Asociación Argentina de Estudios Clásicos y auspiciado por esta Academia Nacional. Su presentación en Buenos Aires responde a una invitación conjunta de ambas Instituciones.



Av. Alvear 1711, 3º piso
1014 Buenos Aires

PRESENTACION

por CARLOS ALBERTO RONCHI MARCH,
de la Academia Argentina de Letras,
profesor titular de la Universidad de
Buenos Aires

Señor presidente de esta sesión pública extraordinaria, académico doctor Eneas A. De Cesare;

Señores académicos y profesores de la Universidad;

Queridos colegas y estudiantes:

Toda presentación que se precie de tal, de un hombre de ciencia ilustre como el que hoy nos visita, debe reunir dos condiciones: primera, empezar por decir: "No voy a enumerar a ustedes los antecedentes y la obra de un maestro como el que hoy va a disertar, pues son de sobra conocidos en nuestro país"; segunda, enumerar a continuación minuciosamente los antecedentes y la obra de ese maestro durante un mínimo de tres cuartos de hora, hasta abrumar al maestro y a los oyentes, y terminar por echar a perder el acto. Según esto, debería yo empezar por leer a ustedes la lista de los 500 artículos y los valiosos libros que Rodríguez Adrados lleva publicados en su gigantesca labor de muchos años. Por el contrario, mi punto de vista es que una presentación debe mencionar, sí, algunos libros y acaso algunos artículos muy representativos del autor, y luego, lo más brevemente posible, concentrarse en dos o tres de ellos y caracterizar su contenido, y —esto es lo que más importa— desentrañar sus ideas centrales y subrayar el aporte que significan para la ciencia a que el autor se dedica.

Lamentablemente, adversas circunstancias personales, no muy buen estado de salud que me impide por momentos aprovechar el tiempo como querría y un gran cúmulo de tareas que se agolpan a

veces cuando menos lo deseáramos, no me permiten esta vez realizar esa presentación que he descripto. Me perdonarán, pues, Uds. y sobre todo mi ilustre y querido amigo y colega Rodríguez Adrados, si lo que voy a decir ahora es sólo el resultado de una redacción hecha con premura que lamento, pero basada, eso sí, en una larga familiaridad con su obra y en una casi invariable coincidencia, muy feliz para mí, con los puntos de vista que ha expuesto en sus libros principales.

Rodríguez Adrados es prácticamente coetáneo de casi todos los profesores que hoy dictamos las cátedras titulares de latín y griego en la Universidad de Buenos Aires. Hacia 1947 ó 1948, para fijar una fecha convencional pero bastante exacta, Gerardo Pagés, mi eminente colega de latín, salía de Buenos Aires para perfeccionar sus estudios en la Sorbona con Marouzeau, Ernout y otros grandes; nuestro compañero de estudios, José María Coco Ferraris, para Oxford, donde estudió bajo la guía nada menos que de Dodds y de Eduard Fraenkel, y yo, para Florencia, donde tuve como inolvidable maestro de lingüística indoeuropea y general a Giacomo Devoto, uno de los fundadores del Círculo de Praga, y de filología griega al genial Giorgio Pasquali, una de las figuras cumbres del mundo, como se sabe, en crítica textual. Digo esto para que se me permita un curioso recuerdo personal: entre los libros que llevaba para leer en el viaje estaba un tomito de la colección "Austral", *Nala y Damayanti*, el famoso episodio del Mahabhárata traducido brillantemente por Rodríguez Adrados. Recuerdo que hice leer esta traducción a Devoto y a Pasquali, a quienes les pareció excelente, y esto dio pie para hablar del renacimiento de la filología clásica en España, en la cual tenía por entonces el papel preponderante, me atrevo a decir, un joven y potente filólogo, exalumno de Schwyzer en Berlín y profesor a la sazón en Salamanca, grande y querido amigo de todos nosotros, pues enseñó durante años en la Argentina (hasta nació aquí alguno de sus hijos): Antonio Tovar.

El año pasado, con ocasión del centenario de la Academia Venezolana de la Lengua, tuve el placer de charlar largamente con Tovar en Caracas, y uno de nuestros temas fue precisamente la extraordinaria obra de su antiguo alumno de Salamanca, nuestro huésped de estos días, sobre el cual entablamos, como le decía yo hace poco en una carta, una especie de *stikhomythía*, o acaso mejor, canto amebico de alabanzas.

Mencioné la traducción del sánscrito que hizo Rodríguez Adrados

del *Nala y Damayanti*, y esto me da pie para señalar que una de las características de su titánica labor científica es la asombrosa fidelidad, a lo largo de los años, a los temas que le apasionaron desde su juventud. Una de esas constantes, aunque no la primera, es su interés por la *indianística*, que desde aquella traducción juvenil de 1947, pasando por su librito *Védico y sánscrito clásico*, de 1953, describe un extenso arco hasta *Atma y Brahma*, publicado en colaboración en 1977.

Sus otros grandes temas (o amplios campos, diría mejor), mucho más conocidos aquí, son la *filología griega* en todos sus aspectos —desde la lírica arcaica y el teatro clásico hasta la historia de la fábula, los problemas políticos en Grecia antigua y sus notables aportaciones sobre la lengua micénica—; la *lingüística indoeuropea*, a la cual ha contribuido con obras fundamentales que luego mencionaré brevemente; la *lingüística general*, y en especial el *estructuralismo*, incluso en su aplicación a los estudios literarios (como lo demuestra, entre otros, su artículo *Struttura formale ed intenzione poetica nell'Agamennone di Eschilo*, publicado en la revista *Dioniso*, 1977, y antes en *Euphrosyne*, con páginas notables sobre la escena revolucionaria del *anagnorismós*; la *tradición cultural en Occidente*, al modo de los mejores momentos de un Snell o un Schadewaldt, según se advierte en su trabajo en colaboración *Raíces griegas de la cultura moderna*, preparado para la Universidad Nacional de Educación a Distancia, etc.; la *traducción al castellano*, con lenguaje y espíritu actuales, de los clásicos griegos, como la de las *Tragedias* de Esquilo para la *Biblioteca Clásica Hernando*, que vino a reemplazar a la vetusta de Brieva y Salvatierra, que tiene algunos momentos de elevado tono (como dijo Henríquez Ureña al reeditarla, a falta de otra mejor), pero basada en un texto griego totalmente obsoleto; la extraordinaria de Tucídides, en tres volúmenes, para la misma Biblioteca Hernando, etc., etc., lo mismo que la excelente, con criterios nuevos, dada a conocer primitivamente por Aguilar del *Hipólito* de Eurípides; sus trabajos sobre *filosofía griega y sus intérpretes*, como el artículo sobre *Nietzsche y el concepto de la filología clásica* (*Habis*, I, 1970) y, sobre todo, *El sistema de Heráclito. Estudio a partir del léxico* (*Emerita*, 1973).

Veamos ahora un poco más de cerca. Sobre el *indoeuropeo*, en el cual no me es posible ahora detenerme como quisiera, no puedo dejar de mencionar el libro a mi juicio fundamental *Evolución y estructura*

del verbo indoeuropeo (1963; 2ª ed., 1974), que fue a la sazón uno de los más grandes intentos hechos en Europa para emprender una nueva formulación de los grandes hechos lingüísticos indoeuropeos a partir de los descubrimientos realizados desde la vieja época de Brugmann, obra polémica y vigorosa como todas las de Rodríguez Adrados, que ha dejado como adquisiciones definitivas, para mencionar sólo algunas, la posibilidad de considerar el perfecto griego en *-k* como evolución fonética; la derivación de los temas latinos en *-ā-* y *-ē-* a partir de *-aio-* y *-eio-*; la consideración de formas como *nosti* y *amasti* como muy antiguas, y no como formas sincopadas de *novisti* y *amavisti*, etc. En este gran libro trae Rodríguez Adrados un resumen breve y sustancioso de otro suyo muy conocido: *Estudios sobre las laringales indoeuropeas*, de 1961, el cual, a pesar de las polémicas, las respuestas y contrarrespuestas a que dio lugar (Bonfante, Kurylowicz, Cardona, el propio Rodríguez Adrados, etc.), ha quedado también como un mojón en estos estudios.

En este campo de lo indoeuropeo habría que mencionar también no sólo el antiguo estudio, de 1948, *El sistema gentilicio decimal de los indoeuropeos occidentales y los orígenes de Roma*, sino sobre todo su *Lingüística indoeuropea*, de 1975, más actual que libros clásicos como el de Krahe, y acaso más claro para el principiante que otros ricos en datos e información, como el de Szemerényi, y no habría que olvidar su artículo de 1981, en inglés, *Perfecto, voz media y terminaciones verbales indoeuropeas (Emerita)*, donde se demuestra que el perfecto y la voz media representan el estadio más antiguo de un proceso evolutivo en el curso del cual el verbo indoeuropeo pasó de un sistema monotemático a otro politemático.

En el terreno de la *lingüística general* es preciso mencionar sus *Estudios de lingüística general*, de 1969 (2ª ed., 1974), lo mismo que su *Lingüística estructural*, del mismo año (con 3ª ed. en 1980) y sus *Estudios de semántica y sintaxis* de 1975, que ha sido traducido al alemán pero es relativamente menos conocido entre nosotros.

Si de lo dicho paso ahora al terreno de la *lingüística griega*, me interno en una especie de Mediterráneo de estudios llenos de ideas personalísimas, desde las eruditas investigaciones sobre el micénico (entre ellas *Micénico, dialectos premicénicos y aqueo épico*, 1976) hasta los artículos sobre los dialectos griegos del primer milenio (1976), sobre la estratigrafía del dialecto homérico (*Glotta*, 1981), sobre la

tipología del griego (1968), y el libro *La dialectología griega como fuente para el estudio de las migraciones indoeuropeas en Grecia* (1953), sin dejar de mencionar la serie de volúmenes en colaboración *Epigrafía jurídica micénica*, de los que conozco al menos el VII, de 1981.

Pasemos ahora, para terminar, al diluvio: la *literatura y el pensamiento griego*, donde aun seleccionando mucho, tengo clara conciencia de que estoy cayendo en un catálogo pesado para mis oyentes. Dejaré para el final una de las predilecciones del autor y mías: la lírica griega arcaica.

Aparte de innumerables artículos sobre los más diversos problemas de la literatura griega, no es posible pasar por alto dos fundamentales libros sobre los cuales no puedo detenerme aquí. El primero es *Fiesta, comedia y tragedia. Sobre los orígenes griegos del teatro* (1972), traducido al inglés en Holanda en 1975, sobradamente conocido por mis oyentes y estudiado por los alumnos de la Universidad; el segundo es una obra capital: *Ilustración y política en Grecia clásica* (1966), del cual las ediciones se han sucedido hasta 1983 con un nuevo título: *La democracia ateniense. Magnum opus*, podemos decir, el mayor en su género con que cuenta hoy nuestro idioma, un libro casi tan denso y abarcador de todas las épocas de Grecia como *Paideia*, de Jaeger, pero esta vez con el vastísimo panorama enfocado desde el punto de vista político. Bastaría decir, como lo ha hecho una de sus reseñas, que otro gigante, Jacob Burckhardt, se habría regocijado con tener este libro en sus manos, y que este monumental trabajo es en cierto modo, en cualquier lengua de Europa, la verdadera continuación, con los conocimientos que ahora poseemos y con puntos de vista más nuevos, de la *Griechische Kulturgeschichte* del gran historiador suizo.

Ya he dicho que me internaba en una suerte de Mediterráneo al hablar de las investigaciones de Rodríguez Adrados sobre la literatura griega, aparte de lo relativo a los líricos arcaicos, de los que diré dos palabras enseguida. ¿Qué citar entre tantos estudios estupendos? Si no he podido detenerme en un libro tan extraordinario y lleno de potentes ideas e hipótesis originales como *Fiesta, comedia y tragedia*, ¿qué mencionar entre todo lo que ha escrito sobre casi todos, lo subrayo, casi todos, si no todos los aspectos de este vastísimo campo? ¿Los capítulos notables con que contribuyó a la obra colectiva *Introducción a Homero*, libro que no tiene par en ninguna lengua de Europa, salvo

el inglés? ¿Acaso su libro de 1962 *El héroe trágico y el filósofo platónico*? No lo sé; no se pueden poner puertas al campo y, por otra parte, la mayoría de tales trabajos son conocidos por nuestros estudiosos y estudiantes.

Prefiero terminar, pues, como anuncié, diciendo unas palabras sobre los excelentes estudios de nuestro querido visitante acerca de la *lirica griega arcaica*.

Tres libros fundamentales ha publicado en los últimos años Rodríguez Adrados sobre este tema, sin mencionar tampoco aquí incontables artículos, de los cuales pueden servir de ejemplo el dedicado al estudio estructural del *Partenio* de Alcmán o la ponencia sobre la lírica griega arcaica y el Oriente.

De estos tres libros fundamentales, uno, *Lirica griega arcaica. Poemas corales y monódicos del 700 al 300 a. C.*, no se limita a traducir con aguda visión crítica de los textos y gran sensibilidad todo, absolutamente todo lo contenido en los *Poetae Melici Graeci*, de Page, el *Sappho et Alcaeus* de Eva-Maria Voigt y el *Supplementum Lyricis Graecis*, del mismo Page, sino que agrega otros fragmentos conocidos posteriormente por papiros. Constituye, de este modo, un *corpus* absolutamente completo de lo que hoy conocemos sobre lírica griega, el mayor y único en nuestra lengua, y en numerosísimos aspectos, el único de tal alcance en cualquier lengua del mundo.

El segundo libro, aunque último en fecha, *El mundo de la lirica griega antigua* (1981), es una recopilación actualizada de importantes estudios de diferentes épocas acerca del tema. Me complace citar uno sobre Arquiloco que Rodríguez Adrados dio a conocer en 1954 en los *Anales de filología clásica* de nuestra Facultad, y otro delicioso y lleno de ideas, el de *La canción rodia de la golondrina y la cerámica de Tera*, que él luego ha completado, casi treinta años después, con su artículo sobre esta fábula de la golondrina desde Grecia hasta la India y la Edad Media.

Pero el tercer libro, titulado *Orígenes de la lirica griega*, de 1976, es verdaderamente capital. Su propósito, para decirlo en dos palabras, es iluminar, de acuerdo con una formulación poderosa y original del autor, las relaciones que vinculan la obra de los grandes líricos griegos arcaicos con la lírica "popular" o "preliteraria", es decir, ese patrimonio tradicional de cantos que desde época antiquísima constituyó el natural complemento de los ritos religiosos y de las celebra-

ciones festivas. Termina así Rodríguez Adrados con una manera tradicional y estrecha de hacer la historia de la literatura griega, que concentraba la atención, de manera excesivamente exclusiva, sobre las grandes personalidades poéticas consideradas en sí mismas. El filólogo italiano Giovanni Cerri, en su extensa reseña de *Gnomon*, señala el extraordinario aporte que este libro entraña, aunque en algunos casos procura invalidar su tesis valiéndose de argumentos sobre el origen de la escritura en Grecia y con las referencias habituales a la literatura oral, aludiendo al libro de Finnegan y de tantos otros sobre este tema. No estoy de acuerdo con Cerri, y el propio Rodríguez Adrados da una implícita respuesta a tales objeciones en la introducción del citado libro de Gredos, en que traduce con notable comentario y acopio bibliográfico a todos los líricos, salvo los yambógrafos.

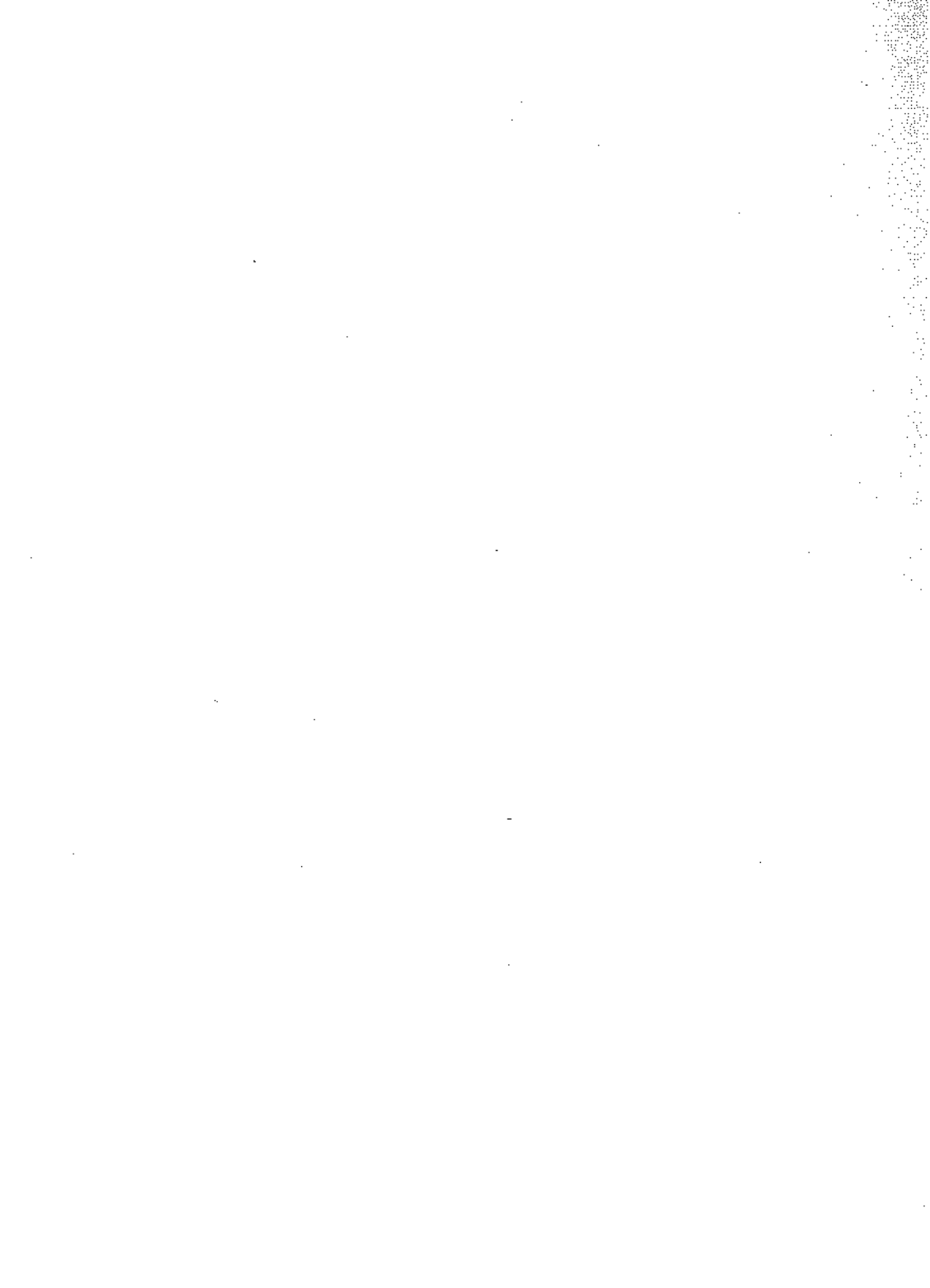
Señores: para alivio de todos, y con mis disculpas al querido colega por la excesiva extensión de estas palabras, termino. Sé que he caído, como advertí, en el exceso que he censurado.

He señalado que una de las características de Rodríguez Adrados es la consecuencia tenaz con que sigue perfeccionando durante años los temas de su juventud, en un *crescendo* de información y talento que sobrecoge.

El tema de Esopo, sobre el cual nos hablará hoy, aparece en su tesis doctoral, publicada en 1948, sobre *El léxico de las fábulas esópicas. En torno al problema de la koiné literaria*. Treinta y cinco años después lo está coronando con otra obra monumental que ha empezado a aparecer en 1979: *Historia de la fábula greco-latina*. Entretanto, en los QUCC había publicado un notable estudio en inglés sobre *La vida de Esopo y los orígenes de la novela en la Antigüedad*, y en 1978, en el *Homenaje a Elorduy*, su artículo *Elementos cínicos en las vidas de Esopo y Secundo y en el diálogo de Alejandro y los gimnosofistas*. Como conozco su espíritu inquieto, renovador y su portentosa información, sé que nos espera una disertación de extraordinario interés sobre ese mismo tema.

Rodríguez Adrados, querido amigo y colega: reciba Ud. el afectuosísimo saludo de todos sus colegas de la Universidad de Buenos Aires, que lo esperaban hace años para estrecharlo entre sus brazos.

Señores: los dejo a Uds. con uno de los más grandes indoeuropeístas y filólogos clásicos que existen hoy en todos los países de habla española.



FILOSOFIA CINICA EN LAS FABULAS ESOPICAS

Mi ya larga dedicación al estudio de la fábula antigua —recuerdo al cabo de tanto tiempo mi tesis doctoral, *Estudios sobre el léxico de las fábulas esópicas*, publicada en 1948— me llevó, en un cierto momento, a ver que, inesperadamente, este género confluía con otro centro de interés en mis estudios sobre la Antigüedad: el de la evolución de las ideas, la historia del pensamiento. Era, ciertamente, conocido el interés de la fábula como literatura popular y folklórica, crítica también, así como sus implicaciones con la cultura retórica de época romana. Pero apenas si nadie había parado mientes en su interés dentro de la historia del pensamiento: la separación de campos de estudio y de especialidades es responsable, sin duda, de esta laguna.

Pues bien, creo que las colecciones de fábulas que proliferaron en Grecia a partir de la de Demetrio de Falero, en torno al 300 a. C., están impregnadas de cinismo. No es que sean literatura propiamente cínica: son derivados de un género popular que, como otros, fue aprovechado por el cinismo para su propaganda. Se trata, en definitiva, de literatura cinizante. Pues el cinismo fue sobre todo esto: más que la doctrina o la conducta de unos cuantos rebeldes que recorrían el mundo con su sayal, sus alforjas y su bastón, una serie de actitudes mentales que penetraban ampliamente. Las ideas centrales del cinismo estaban en el ambiente de la sociedad helenística, en realidad tienen raíces anteriores, socráticas; coincidían en buena parte con otras filosofías de la época; y en la parte en que coincidían y en la que no, alcanzaban una amplia difusión a través de la que pudiéramos llamar literatura cinizante o para-cínica. Dentro de ella la fábula ocupaba, pienso, un lugar importante.

A decir verdad, los cínicos no eran los primeros en utilizar la fábula. Este género popular y crítico, surgido en festivales agrarios de tipo diríamos que carnavalesco, usado por los yambógrafos y los cómicos para su crítica realista de la sociedad tradicional, había sido

adoptado, ya desde el siglo IV a. C., por las escuelas socráticas. Al propio Sócrates le atribuyen fábulas (tradicionales o inventadas) Platón y Jenofonte, ellos mismos usan otras y lo mismo otros socráticos, incluido Aristóteles; también sofistas como Protágoras y Pródico habían procedido de igual modo. El interés de Demetrio, un peripatético, en la recolección de fábulas tiene esta misma raíz. En definitiva: las nuevas escuelas que critican la ideología tradicional, aunque sean tan distintas entre sí como lo son la sofística, la socrática y los diferentes discípulos de Sócrates, usan el instrumento tradicional y popular que es la fábula con este objetivo.

No en vano Platón llamaba a Diógenes un "Sócrates loco". No en vano una serie de actitudes socráticas —su vida estrictamente privada, su alejamiento de los valores del poder y del dinero, su individualismo, su crítica social y su ironía— son consideradas, con razón, como predecesoras de las de los cínicos. Aunque, en otros respectos, las diferencias sean importantes.

Pero volvamos a los cínicos. Hay que decir que esta filosofía ha sido mucho menos estudiada que sus contrapartidas helenísticas: el estoicismo, el epicureísmo, el academicismo, el peripatetismo. Se ha considerado, en cierto modo, como algo marginal y folklórico. Ciertamente, se trata de una contracultura. Cuando, recientemente, se ha hecho hincapié en los lazos de parentesco con las contraculturas modernas, que también ejercen un influjo que rebasa ampliamente a sus practicantes estrictos, se han descubierto o redescubierto, con ello, rasgos que son importantes. Pero que no agotan el tema. En otros respectos, el cinismo está dentro de la más estricta línea del moralismo socrático. Y su insistencia en el *pónos*, el esfuerzo o trabajo, le da un toque muy especial, tan lejano de otras filosofías antiguas como de las contraculturas modernas.

Convendría, antes de penetrar en el tema de las relaciones entre fábula y cinismo, precisar algo más sobre estos rasgos de la filosofía que nos ocupa y no sólo en lo doctrinal: también en las actitudes vitales, en los tipos humanos que la representan, en los géneros literarios que utiliza, en la misma lengua y estilo de estos. Pues el cinismo consiste, tanto como en una doctrina, en una serie de actitudes y comportamientos. Como las demás filosofías helenísticas por lo demás.

Todas ellas arrancan del divorcio helenístico entre el individuo y el Estado; sólo los estoicos, en un cierto momento, intentan influir

en él, reformarlo. En general, el filósofo se aparta; si acaso, da consejos a los príncipes. Y sea cual sea la escuela a la que pertenece, en esta época valora principalmente la naturaleza, es cosmopolita o internacionalista: la noción de hombre, de humanidad, es para él primordial. Está de vuelta de todos los anhelos de poder, de las superestructuras basadas en el dinero y la fuerza, incluso de la belleza y de la ciencia. Aunque haya matices. En todo caso, de un lado están los "sabios", los que siguen la doctrina, y los "particulares" o *ιδιώται*, los "necios". Un enorme orgullo y un gran desengaño domina a todos estos representantes de la inteligencia en el momento en que ésta se aleja del mundo de la realidad política y social de la época. Todo esto nos recuerda muchas actitudes de nuestra misma época.

Pero, claro, decíamos, los matices son muy diferentes. Los estoicos antiguos son hombres de ciencia a la manera tradicional, especulan sobre lógica, física, ética, gramática. Los epicúreos se reúnen en pequeñas comunidades, "comunidades" diríamos, y viven plácidos: "vive ocultamente", es su lema. Los cínicos rompen con sus patrias, con sus familias muchas veces ilustres y recorren el mundo criticando, provocando e irritando (dando el espectáculo de lo que todavía llamamos "cinismo"), pero también enseñando, aleccionando en la moralidad, el trabajo, la gratitud, la solidaridad humana.

Hay una ruptura y un aleccionamiento, cierto que sin ambición, éste, de lograr una reconstrucción de la sociedad y el Estado: es una enseñanza al nivel individual.

Tenemos, en pleno siglo IV, a Diógenes de Sínope en el Ponto, "el cínico" por antonomasia, cuyo padre abandonó su ciudad por "alterar el valor de la moneda" (trabajaría en la casa de la moneda de su ciudad natal) o "cambiar los valores morales", según se traduzca. Según la leyenda, vivía en su tinaja, en el ágora de Corinto o de Atenas, y pedía a Alejandro, como todo pedir, que no le quitara el sol. En los siglos IV y III tenemos a Crates de Tebas, que abandona su noble familia y yerra por el mundo, haciendo sátira social y convertido en consejero de las familias. Le acompaña Hiparquía, la única mujer que osó tomar el sayal y echarse a recorrer el mundo y rompió así el prejuicio cínico contra las mujeres, obstáculo para la filosofía. Tenemos a Bión de Borístenes, que se inventa una genealogía deshonrosa para mejor atacar los prejuicios nobiliarios. Tenemos luego, en el s. III, a Menipo, a Cércidas, a Fénix, a tantos otros: ya cínicos en el sentido

estricto, ya hombres de vida normal (Cércidas fue un importante personaje de la Liga Aquea) que, sin embargo, se sentían íntimamente cercanos a la mentalidad cínica.

Su ideario se predicaba en una nueva literatura, de la que luego he de hablar. En ella tenían un papel importante las anécdotas y las máximas atribuidas a personajes históricos o míticos, pero con frecuencia convertidos en mero pretexto de propaganda. En la realidad o la literatura Diógenes se opone a Alejandro, como en la *Vida de Alejandro* del pseudo-Calístenes los gimnosofistas, ascetas indios trasantos de los cínicos, se oponen al propio Alejandro. Paralelamente, Bión se opone a Antígono Gónatas, el rey macedonio. Y en la literatura, Esopo (en la *Vida de Esopo*, escrito cinizante) se opone a su amo el filósofo Janto y a Creso rey de Lidia. Secundo (en la *Vida de Secundo*) se opone al emperador Hadriano. Las anécdotas son intercambiables: las que se atribuyen a Diógenes otras veces se dan como de Sócrates o Esopo, por ejemplo.

Tenemos los prototipos de virtud: valor moral, esfuerzo, sencillez de vida, desprecio de las convenciones y del poder y belleza. Así Hércules, Simónides, Sócrates, Diógenes y demás cínicos, Esopo. Tenemos los "malos": los hambrientos de poder y de riqueza, los afeminados moral y físicamente débiles. Así Sardanápalo, Creso, Filipino, Alejandro, Antígono, Helena, Nileo, Jeniades (el amo de Diógenes), Janto (el de Esopo). En las fábulas los tipos correspondientes a veces son genéricos, a veces se representan por animales: luego hablaré de ello.

Todo el cinismo se reviste de un estilo de vida especial, que en parte es puro *show* o presentación externa: los alardes de brutal sinceridad y de ignorancia de los cínicos no logran ocultar que, en el fondo, el movimiento parte de las clases superiores, de hombres verdaderamente cultos, que ya parodian la antigua literatura, ya se inspiran en ella: claramente la conocen. Pero el movimiento quiere "chocar" para así hacer impresión y tener garra: sus representantes reales o ficticios visten pobremente, hacen en público todas sus necesidades, hablan groseramente.

Precisamente el estilo y la lengua son importantes. Si el antiguo estoicismo refleja en sus tratados la lengua convencional y seca de la antigua filosofía y erudición (así Crisipo) o el hexámetro de la antigua poesía (Cleantes), los epicúreos escriben en una lengua de nivel medio, lengua convencional de la sociedad ilustrada de la época. Su lengua

y estilo corresponde al medio social en que se mueven los personajes de las comedias de Menandro o los inquilinos del Jardín de Epicuro. Pues bien, en parte alguna encontramos mejor representación de la lengua vulgar griega, del estilo también conscientemente vulgar, que en escritos cinizantes como la *Vida de Esopo* más arriba aludida. Corresponde, también en este caso, a la imagen social que los cínicos pretenden dar de sí mismos. Para el latín, el *Satiricón* ofrece el mismo panorama.

Y con esto entro en el terreno que aquí primordialmente me interesa y que va a llevarnos a nuestro tema propio, el de las fábulas esópicas en relación con el cinismo. Quiero decir: en el terreno de la Literatura.

Es muy importante saber que la Literatura cínica consiste ya en la creación de nuevos géneros, ya, sobre todo, en la adaptación de otros antiguos mediante la parodia, la distorsión, la contaminación. El efecto de choque, la revulsión así conseguida, es lo que los cínicos buscan. Las técnicas de nuestros contestatarios modernos encuentran aquí un claro precedente.

Ya he hablado de las anécdotas y las máximas, lo que en griego se llamaba *χρεία*, el "bon mot" lanzado en una ocasión apropiada. Como digo, las anécdotas en cuestión pueden ser ciertas o inventadas, son intercambiables. El caso es que los cínicos crearon colecciones de estas *χρεία*, de las que tenemos algunas muestras, así como ecos en la literatura posterior, por ejemplo, en las *Vidas de los Filósofos* de Diógenes Laercio y en las fábulas. En Fedro, concretamente, se encuentran las huellas de una de estas colecciones. Hay que decir, por lo demás, que (igual que las fábulas) están en la línea de los "géneros antológicos" creados en la edad helenística (colecciones de epigramas, inscripciones, mitos, etc.).

Hay luego las parodias: parodia de épica, por ejemplo en la "Alforja" de Crates; de tragedia, ya en Diógenes, para nosotros sobre todo en obras conservadas de Luciano; de lírica, así en Cércidas (en sus *Meliambos* aparece una fábula, la de la tortuga que, como el cínico a quien representa, lleva siempre la casa a cuestas) y en Fénix. Parodia mítica hay, en el fondo, en el nuevo género que, heterodoxamente, mezcla prosa y verso: la llamada sátira menipea, fundada por Menipo (autor de una *Nεκρία* o "Bajada a los Infiernos" como la de la *Odisea*)

y continuada luego por Varrón y por Luciano, un cínico *après la lettre* como Epicteto, Dión Crisóstomo y otros.

Otras veces es el género del diálogo, de ilustre, platónica (o socrática) prosapia el que es tomado por los cínicos. Los más conocidos son, ciertamente, los de Luciano, pero los hay desde el más antiguo cinismo: para nosotros el más antiguo conservado es, quizá, el de Alejandro y los Gimnosofistas o sofistas indios desnudos, en la obra del pseudo-Calístenes ya citada (en uno de sus componentes antiguos, otros son posteriores). Pero diálogo es, en realidad, la diatriba, en que el que habla debate con un supuesto oponente y que los cínicos llevan, desde sus raíces socráticas (en el *Critón*, por ejemplo), a Epicteto y la predicación cristiana.

Y paso con esto a hablar de la novela entre realista y distorsionada y las *Vidas*: prácticamente se trata de lo mismo. En obras como el *Asno* (de la que se conservan las versiones de Apuleyo y Luciano) y el *Satiricón* de Petronio, en la misma *Vida de Alejandro* del pseudo-Calístenes, encontramos ejemplos del género. En los dos primeros, se trata de personajes de los más bajos estratos de la sociedad, los pícaros del *Satiricón* y el asno Lucio de la obra de este nombre, los que pasean, en sus viajes y en su vida, su espejo al tiempo deformante y realista por delante del rostro de la sociedad. Los defectos (ambición, ignorancia, lujuria) del *establishment* quedan así puestos de relieve: frente a ellos, los pícaros o el asno hacen, en cierto modo, el papel del filósofo cínico, del verdadero sabio. En el pseudo-Calístenes es al revés: el conquistador es enfrentado a un poeta tebano, Ismenias, que pide piedad para su ciudad, y a los sabios de la India. Cierto que su posición es aún ambigua: Alejandro es humano frente a Darío, frente al mago falso y traidor que le engendró de Olimpia. Luego será el prototipo del soberano infatuado.

Dentro de este panorama hay que situar la *Vida de Esopo*, que ya he mencionado más arriba. Conservada tan sólo en dos manuscritos bizantinos, que dan dos versiones diferentes (hay restos de otras en papiros), remonta sin duda a un original del siglo I d. C., como cree Perry; pero pienso que éste a su vez viene de uno de época helenística, a su vez derivado de la leyenda oral de Esopo, nacida en el s. V a. C. y desarrollada en el IV. Pues bien, en este caso sí que había habido (Zeitz) quien indicara el carácter cínico o cinizante: las cosas son absolutamente claras, anécdotas que en otras partes se atribuyen a

Diógenes, aquí son traspasadas a Esopo. En varios escritos he profundizado en este tema más despacio.

Resumiendo: Esopo es vendido como esclavo y es comprado por Janto, que lo introduce en su casa, junto a su mujer y sus amigos los filósofos. Esopo es feo y deforme, esclavos y esclavas se burlan de él. Pero se convierte en una verdadera ayuda para su amo, al que saca de todos los embrollos en que se mete. Descifra enigmas, cuenta fábulas, relata anécdotas y *χρεια*. Su posición es siempre la misma: rechaza la nobleza, la falsa sabiduría, el poder; a su fealdad de cuerpo respondió la belleza y el ingenio del alma. Es cosmopolita, brutalmente franco, ama la vida simple y el trabajo, sigue los dictados de la naturaleza. Triunfa del rey Creso salvando a la isla de Samos (con ayuda de una fábula), es calumniado por los delfios y muere injustamente a sus manos, pese a defenderse con fábulas que, como la del escarabajo que triunfó del águila, demuestran que no hay enemigo pequeño, que la maldad se paga. Es el prototipo del cínico.

No puedo entrar aquí en el complejo problema de los diversos estratos e influencias que traslucen en esta obra singular. Pero señala el paso de la literatura tradicional a la cínica: sin duda, a través de una versión escrita de Demetrio de Falero (que encabezaría su colección de fábulas) de la antigua *Vida* tradicional, oral. En esta versión de la *Vida* se incluyen, como queda dicho, fábulas, y concretamente fábulas que creo derivadas de las versiones métricas que los cínicos realizaron a partir de la colección de Demetrio tantas veces mencionada: véase más abajo.

Y llego con esto a las fábulas. Aquí no tengo más remedio que aludir a mi libro central sobre el tema, mi *Historia de la Fábula Greco-Latina*, cuyo primer volumen vio la luz en el año 1979, mientras que están a punto de verla el II y el III; si bien sobre el tema del cinismo y de la *Vida de Esopo* me he ocupado también en otros lugares. En el libro en cuestión trato de seguir la historia de la fábula, a través de Grecia y Roma, desde las antiguas culturas mesopotámicas a las nuevas literaturas románicas y germánicas. Pero lo que nos interesa aquí es lo siguiente: la tesis de que, en un momento dado, concretamente, en el gran siglo del helenismo y del cinismo, el III a. C., este caudal tradicional de literatura popular fue adoptado por la nueva escuela, como antes he dicho, para infundir en él su doctrina y usarlo como instrumento de difusión de la misma.

Ello, evidentemente, sobre la base de las coincidencias entre la antigua literatura popular y crítica que es la fábula y las tendencias de los cínicos. Coincidencias en lo relativo a la prevalencia de la naturaleza, a la crítica del poder unida al reconocimiento de que es difícil oponérsele, al elogio del ingenio que a veces triunfa de él, etc. Sobre la base, también, de que los cínicos gustan de esta mezcla de lo serio y lo festivo para difundir sus ideas: mezcla que en la fábula encontraban ya conseguida.

Pues bien, trabajando sobre todo sobre las colecciones griegas que llamamos Anónimas (la Augustana del s. IV o V d. C., la Vindobonense y Accursiana bizantinas), pero también sobre otras colecciones griegas o derivadas de ellas (en latín y siríaco), he llegado a la conclusión de que en la prosa de estas colecciones se encuentran restos de verso: concretamente, de trímetros yámbicos y de coliambos ("yambos cojos") que ya desde la época arcaica habían sido utilizados (como luego en Calímaco y otros textos del s. III a. C.) para escribir la fábula. Los cínicos, evidentemente, resucitaron estos metros con la misma intención: en un personaje como Hiponacte, el poeta mendigo y maldiciente que escribía en coliambos, y aun en el mismo Arquíloco, virulento y autor de fábulas, veían prototipos de lo que eran ellos mismos.

En definitiva: las fábulas de la colección de Demetrio, que no había hecho otra cosa que poner en prosa fábulas tomadas de fuentes antiguas, fueron ahora reescritas en yambos y coliambos mezclados. A veces nació una sola versión métrica, a veces más; y estas versiones se organizaron en colecciones. Más tarde, estas colecciones fueron prosificadas (en realidad, semiprosificadas, quedaban huellas del metro antiguo, como siempre pasa en estos casos) y a partir de estas diversas colecciones, a veces con vuelta al verso y luego a la prosa, se crearon las nuevas colecciones de que vienen las Anónimas y toda la tradición posterior: Pedro, Babrio, Aviano, etc. Ciertamente, no todas las fábulas cínicas vienen de Demetrio: muchas fueron creadas por los cínicos mismos, sobre esquemas anteriores, pero desarrollando su ideología. Variaron a veces los esquemas de composición e introdujeron nuevos temas y nuevos animales y personajes.

Este es un problema filológico en cuyo detalle no puedo entrar aquí. Pero las conclusiones, sobre las cuales puede verse también mi *rapport* en el volumen de los *Entretiens* del verano del 84, en la Fundación de Ginebra, sobre la fábula (a punto de aparecer), son éstas:

es posible hasta cierto punto aislar las fábulas de tradición antigua de las de origen cínico. Es posible en cierta medida aislar los rasgos cínicos que aquellas fábulas secundariamente recibieron. En uno y otro caso, es posible reunir una serie de datos que demuestran los rasgos cinizantes de la fábula. Sin alardes de erudición, refiriéndome sólo por alusión a las fábulas en cuestión, voy a presentar aquí los más destacados.

Hago abstracción, naturalmente, de las diferencias entre colecciones y autores (la intensificación de los rasgos cínicos en Fedro, por ejemplo): mi tratamiento es de conjunto.

Hay, para empezar, el tema de la naturaleza: un animal, una planta, un hombre, son siempre lo que son, aunque las apariencias pueden encubrirlo; y no se puede esperar de ellos otra cosa. Es necia la serpiente pretendiendo que la lima no la hiera cuando ella la lame, el caminante cuando se queja de que el espino le araña. Los huevos de la serpiente darán serpientes, el lobito que cría el pastor se hará lobo carnicero cuando crezca. Es necio que ciertos animales marinos pretendan hacerse terrestres o al revés o que contraigan alianza un animal marino y otro terrestre. No tienen razón los animales que se quejan a Zeus por su naturaleza y quieren cambiarla: el camello que quería tener cuernos o el pavo que se quejaba de su voz. Salirse de la naturaleza es peligroso: así, para el lobo que se mete a flautista; o ridículo e inútil: el grajo no puede ser rey de los animales, el etíope no puede blanquearse, la comadreja hecha mujer se lanza tras el ratón.

Al lado está el tema de la codicia y la riqueza. La zorra que se hincha de comida no puede salir del hueco del árbol al que ha entrado a buscarla. La mujer que quiere obtener todos los huevos de oro de la oca, la pierde. Se salvan las grullas y no las ocas, más pesadas; los peces pequeños y no los grandes, cogidos por la red; el asno cargado de cebada y no el cargado de dinero, del que se apoderan los ladrones. En definitiva, Hércules sentencia que Pluto (la Riqueza) va siempre con los malos. Es puro *τῶπος* "extravío" y *ἄνοια* "insensatez" el buscar por encima de todo la riqueza.

E igual pasa con la belleza. Al leopardo, jactancioso de su piel moteada, la zorra le dice que ella tiene la belleza del alma. La belleza del pavo no le sirve para ser rey de las aves. Frente a belleza, es utili-

dad lo que se preconiza: cuando los dioses eligen cada uno un árbol, Atenea se queda con el olivo, por su utilidad.

El placer es igualmente denostado, en cuanto peligroso. Por un breve placer de comida o bebida se dejan cazar la mosca o el tordo o la paloma.

Y, por supuesto, el poder. Aquí son muy fuertes los ataques de los cínicos contra el animal prepotente, que abusa de su fuerza: generalmente, el león, el lobo y el águila. Una fábula como la de "las partes del león" es bien característica sobre esto. No vale ir con argumentos contra tal conducta: la fábula del lobo y el cordero es la más característica a este respecto. Cuando el ruiseñor víctima del halcón pretende salvarse buscando un aplazamiento, nada consigue. Y así en tantos casos.

Ahora bien, alguna defensa ha de tener el débil. El animal fuerte y poderoso a veces es, simplemente, estúpido; y la inteligencia y el ingenio van unidos al pequeño. El perro consigue un aplazamiento del lobo, hasta que engorda, con lo que cuando el segundo vuelve más tarde, ya no lo encuentra a su alcance. El cabrito logra que el lobo toque la flauta y así escapa; el asno logra que intente sacarle de la pata una pretendida espina y le da una cox, huyendo a continuación. Una y otra vez vemos al pequeño triunfando del grande: así a la pulga del camello, al mosquito del toro.

Está, de otra parte, la aversión contra la ciencia inútil. El astrólogo que mira las estrellas se cae a un pozo (fábula del *Teeteto* platónico que ha pasado a nuestras colecciones y al pseudo-Calístenes). Los médicos son burlados constantemente.

Y con ellos ciertos tipos humanos. Así los adivinos, que se equivocan y engañan; los atletas, prototipos de una humanidad bestial, sobre los cuales triunfa la pulga. También las mujeres, que buscan una relación estable y quitan libertad, son objeto de sátiras de tipo por lo demás tradicional: así las que se centran en su búsqueda del sexo, por ejemplo, en la famosa historia de la viuda de Efeso.

Y si todo esto critican los cínicos, ¿qué es lo que preconizan? Ante todo, la vida libre y sencilla. Sus prototipos son el caminante con sus alforjas, la tortuga con su casa a cuestras, la hormiga y el labrador con su trabajo. El perro le dice al caminante, que le invita prepararse para el viaje: "yo ya estoy preparado, eres tú el que se retrasa". Lo

primero es vivir: "sálvame y luego critica", dice el niño que se está ahogando al que le reprende desde la orilla. Y vivir con libertad: mejor la vida del perro libre y hambriento que la del casero gordo, pero con la señal de la cadena.

Para lograrlo hay, ciertamente, que alejarse del poder —insistiré en esto más abajo— y que usar del ingenio. Y hay que saber resignarse: las liebres que se sienten desgraciadas ven que las ranas lo son aún más que ellas; Esopo aconseja a un esclavo no huir de su amo, no vaya a caer en otro peor; el asno que es vendido a varios amos va de mal en peor. Pero también hay que defenderse con las artes verbales: las ranas con su croar incesante son uno de los prototipos que representan al cínico. "No conturbarse sólo con lo que se oye, esperar a ver" es uno de los lemas que predicán la *ataraxia*.

En definitiva, después de todo, el cínico no aspira a grandes cosas: acepta la muerte tras una vida que procura sea placentera, aunque simple. Así la mosca que se ahoga en la sopa proclama: "He comido, he bebido, me he bañado: si me muero, no me importa".

Dentro de esa vida placentera está naturalmente, el disfrute del sexo, pero dentro de los límites naturales: hay fábulas contra la homosexualidad. Se añaden los valores más vulgarmente conocidos como cínicos: la libertad de palabra e impudor que han dejado huella en tantos pasajes de la *Vida de Esopo* y en diversas fábulas, si bien es claro que en un momento dado las colecciones fueron sometidas a un proceso de censura, cuando comenzaron a convertirse, en Roma, en material escolar.

Pero hay que insistir en que determinados rasgos de moralidad humanista y universal son propios de los cínicos y aparecen en fábulas introducidas en las colecciones en esta edad. El cabrito que es adoptado por la oveja afirma que es la bondad y no la sangre la que hace a los padres; es un rasgo positivo paralelo a tantos otros negativos en que hay crítica o burla de la *eúyéveta* o nobleza de nacimiento. Pero se aprecian los lazos naturales: se critica a la perdiz cimbel que traiciona a los suyos, a los gallos que pelean entre sí (viene un águila y se lleva al vencedor). Por otra parte, son numerosas las fábulas contra los desagradecidos y aquellas otras que separan tajantemente al bueno del malo, cuya compañía se debe rehuir. Zeus no quiere de la serpiente ni la rosa, el cuerno de la cabra roto por el cayado del cabrero gritará siempre proclamando la maldad del primero, no hay recon-

ciliación posible entre el labrador y la serpiente que ha matado a su hijo y a la cual él ha querido a su vez matar. Aunque los fabulistas conceden que los vicios ajenos se ven mejor que los propios: van en la alforja que llevamos detrás, los propios en la de delante.

Cierto que hay mucha mezcla en la fábula, con herencia antigua, con derivaciones secundarias: aun así las líneas fundamentales del pensamiento que se expresa en las fábulas, es claro.

Y dentro de él queremos insistir, todavía, en el tema del poder. Según Diógenes Laercio, para Diógenes el cínico la única constitución política es la que regula el Universo. Añade que elogiaba a los que iban a emprender un viaje y no lo hacían, iban a casarse y no se casaban, iban a intervenir en política y no intervenían; para Filodemo, los cínicos no admitían leyes ni ciudades. Iban, ciertamente, más lejos de Sócrates, con su ideal de la *αὐτάρκεια* y su alejamiento personal de la práctica política, lo que no impedía una reflexión profunda sobre la política, que Platón llevó más lejos, hasta un programa de crear una política nueva. Los cínicos cogen sus alforjas y se lanzan a los caminos, lejos de la ciudad. Pero, así como Sócrates, sin deseo de poder, chocó, sin embargo, con los hombres políticos (los demócratas radicales, los Treinta, la nueva democracia que lo condenó a muerte), los cínicos no pasaron de ataques verbales.

En el fondo, diríamos, existe una especie de pacto: los cínicos, sin duda a su pesar, son una especie de oposición consentida; a su vez, critican la política toda, pero se mantienen aparte. No dieron mártires como los estoicos y luego los cristianos; en esto se parecen a los epicúreos.

Pero la crítica es clara. Ya he dicho que personajes como Crespo, Filippo, Alejandro, Antígono Gónatas figuran entre sus bestias negras. En sus anécdotas, son humillados constantemente por los cínicos. Igual ocurre en las fábulas de origen cínico.

Tal vez la más característica de todas sea la de "Las ranas pidiendo rey", de que ya me ocupé en otra ocasión. Las ranas, cansadas de su propia anarquía, piden un rey a Zeus: éste les envía el leño, pero las ranas, asustadas primero, acaban por montarse encima. Piden un nuevo rey y éste es la serpiente, que las devora. La conclusión viene a ser poco más o menos ésta: ya que el poder es necesario, cuanto más inefectivo, mejor.

Hay una visión escéptica, amarga, del poder. Las ranas —un símbolo cínico, ya lo dije— se asustan de la boda del Sol; si siendo una seca las charcas, qué será si tiene hijos. Ya he aludido al tema de las partes del león y a otros comparables. El poderoso no tolera que se le diga la verdad: diga lo que diga el mono a la pregunta del león sobre cómo huele su boca, lo devora; y los hombres que le dicen al rey de los monos que es simplemente un mono, sufren castigo. Por otra parte, el poderoso carece con frecuencia de cualidades: ya he hablado del grajo o el pavo que pretenden un poder para el que no tienen adecuada naturaleza. Ya en Arquíloco se burlaba la zorra del mono rey.

¿Qué puede hacer el súbdito, ante esto? Ya lo dije antes: alejarse de ese poder peligroso. No intentar argumentar: es inútil. Pero tener ingenio y defenderse con él, ya di algunos ejemplos. El asno no debe pretender luchar con el león por el hecho de que éste haya huido del gallo, el labrador no debe encerrarlo en su redil. Hay que observar y no caer en las trampas, como el toro que no quiso comer en casa del león porque vio unos asadores demasiado grandes o el cabrito que no quiso bajar del monte a la llamada del lobo.

Por otra parte, está la resignación, ya lo he dicho: a veces, es demasiado amarga. Y la fuerza de la costumbre: la zorra que nunca había visto un león se asustó mucho, luego acabó por acostumbrarse.

No falta el tema del poderoso malvado que es castigado: el águila por el escarabajo, por ejemplo. Ni el triunfo del pequeño. Pero, en todo caso, es mejor vivir lejos, como el ratón de campo, que comía peor que el de ciudad pero no estaba expuesto a los peligros que acechaban a éste. Las luchas por el poder deben ser indiferentes al cínico: recordemos al asno (otro símbolo cínico) que se quedaba quieto cuando venían los ladrones porque sabía que, de todos modos, a alguien había de servir y le era bastante indiferente a quién.

Es un mundo privado el que frente al poder se preconiza: el mundo de la libertad, de la familia, del placer simple, del trabajo. Quedan el desahogo de la crítica, las pequeñas satisfacciones del triunfo del ingenio, del trabajo que permite subsistir.

No parece dudoso, pienso, después de esto, que en el núcleo de las colecciones de fábulas, en los elementos que en época helenística se les añadieron y que han llegado, en parte, a nosotros a través de las colecciones de edad imperial romana (y medieval, a veces), hay doctrina cínica. Aunque, ciertamente, no todo es cínico en ellas.

A partir de un cierto momento, como arriba apunté, las colecciones de fábulas se difundieron en la enseñanza elemental, en las escuelas retóricas. Algunos de sus elementos más crudos desaparecieron (aunque a veces se conservan aquí o allá y otras han pasado a las colecciones de cuentos o novelas). La decadencia del cinismo desde el s. II a. C., la importancia del estoicismo, sobre todo en Roma, el influjo general de las filosofías socráticas, introdujo elementos moralizantes. A veces son difíciles, ciertamente, de distinguir de los cínicos.

En todo caso, parecen de raíz estoica temas como el de la Fortuna, en repetidas fábulas, y el de la providencia. Estos temas tomaban algunos antiguos, incluso míticos, sobre los oráculos que se cumplen, por ejemplo.

Naturalmente, en un género popular como éste no podemos pretender encontrar una coherencia rigurosa. Ni fundaron jamás los cínicos ningún cuerpo de doctrina absolutamente coherente.

Aun así, creo que es importante sacar a la fábula del contexto de literatura popular, casi infantil, en que se la estudia, fuera de toda trascendencia ideológica. No: la crítica popularista de la fábula ha sido siempre importante: en Sumeria, en la Antigüedad griega y romana, en la India, en la Edad Media. Es esta crítica la que ha sido reforzada en un cierto sentido por los cínicos. Sin perder sus rasgos populares ni aspirar a una línea inmutable, sin contradicciones.

De otra parte, pienso que también tiene su interés sacar a las filosofías helenísticas, y concretamente a la cínica, de la consideración como meras "escuelas" cerradas. No: son filosofías para el hombre, aspiran a ejercer un vasto influjo y se sirven de todos los medios a su alcance. Estoicismo, epicureísmo, cinismo (sobre todo) llegan más allá de sus límites estrictos. De Menandro a Horacio, pasando por la novela y la fábula, es esto verdad.

Los cínicos, concretamente, destacaron en el arte de la propaganda, de buscar siempre nuevos recursos efectistas utilizando antiguos géneros que alteraban y modificaban, mezclando lo serio y lo burlesco, lo histórico, lo mítico y lo ficticio, el verso y la prosa. Un género como la fábula se adaptaba excelentemente a sus propósitos.

Era un género que en Grecia había vivido solamente en "ejemplos" en ciertos géneros literarios, igual que el mito. La colección de fábulas de Demetrio testimonia más que otra cosa un interés anticua-

rio, propio de los peripatéticos. Parece que no estaba destinada a tener gran influjo: tras ella, la fábula siguió apareciendo en ejemplos en los diversos poetas y prosistas.

Pero al ser potenciada por los cínicos, la fábula conoció una gran expansión. La colección de Demetrio debió contar, puede calcularse, unas cien fábulas (Diógenes Laercio habla de un libro, difícilmente caben más en él; y hay otros argumentos). Pero el total de fábulas testimoniadas en la Antigüedad y que he recogido en el volumen III de mi *Historia*, es de unas seiscientas. Algunas fábulas medievales deben tener igual procedencia antigua. De este total, una parte importantísima, casi todas, vienen de las colecciones métricas creadas por los cínicos en el siglo III a. C.

Una vez recibido este impulso, la fábula no se agotó. Cuando la escuela cínica está en declive y la fábula es objeto de cultivo ya puramente literario o es cosa de los retores y la enseñanza, continuaron proliferando más y más colecciones. En la Edad Media bizantina y occidental, otras más. Curiosamente, en sus nuevas etapas, la fábula continuó ejerciendo, respecto a la sociedad de la época (los nobles y el alto clero) el mismo papel de crítica y de adoctrinamiento moral. Después de todo, algunos elementos cínicos coinciden con rasgos sokráticos que también en el Cristianismo se encuentran. Y la crítica popularista ni la inventaron los cínicos ni acabó con ellos: simplemente, la potenciaron.

Espero que estas ideas puedan arrojar alguna luz sobre el complejo proceso de la vida de las ideas, la literatura y la sociedad en una época tan próxima por distintos motivos a la nuestra, como es la helénica. E incluso, en puntos que me he limitado simplemente a apuntar, en fecha anterior y posterior.