Las sentencias aforísticas de Esopo

JUAN ITURRIAGA
Universidad de Deusto (Bilbao)

1. INTRODUCCIÓN

Siempre ha existido una contraposición, a veces polémica, entre la fábula y la sentencia aforística, entre el mito y la razón[1]. Ya desde los griegos encontramos esta concepción de los mitos expuestos por Homero y Hesíodo. Las divinidades en aspecto *morphê* antropomórfico (valga la redundancia) operan en el mundo y traen consecuencias irremediables.

Aristóteles es dentro de la cultura griega el exponente mos sobresaliente de la defensa de la razón frente al mito. Ya desde entonces "mito" significa lo mismo que ficción[2]. La filosofía de Hegel le aplicará el apelativo de "erróneo" frente al discurso racional y sistemático[3].

Pero del lado religioso ha aparecido un fuerte contraataque en favor del mito o parábola[4]. El cristianismo no se ha contentado de expresarse en mitos o parábolas, sino que al mismo tiempo que abren el entendimiento para verdades superiores, mueven realmente la voluntad para la realización de sus conclusiones en la vida del hombre. Es la gracia de Dios gratuitamente concedida (*gratis data*) la que opera en el hombre la conversión a través de la palabra en forma de parábola[5].

En este trabajo prescindimos de este aspecto coactivo del mito y su intervención coercitiva en la voluntad del hombre, según la doctrina consuetudinaria en el cristianismo. Nos limitamos a distinguir dos aspectos en las fábulas de Esopo. El primero, el más impresionante o fenoménico (sentido etimológico de fenómeno: *phainomenon*) nos relata un evento. El otro al final de la fábula

[1] Aristóteles lo contrapone a "verdad" *alêtheia* y a "razón" *logos*, 597a 7, 580a 17, 579b 4, etc... André Gide por el contrario dice: «El mito se dirige primera y exclusivamente a la razón, y no se comprende nada del mito, mientras no se acepte de antemano la razón».

[2] Aristóteles 1000a 18: «no vale la pena examinar seriamente las elucubraciones míticas, pero sí las que proceden por demostración». Véase en contraposición 982b 18 y 1074b 13.

[3] Hegel (1952: 12): «La verdadera expresión en la que la verdad existe es únicamente el sistema científico». Y también Hegel (1944, vol. 1: 211): «Si el espíritu se puede recogen en un elemento del pensamiento, la expresión simbólica es falsa, no es verdadera». Sin embargo, Perceval Frutiger estudiando los mitos de Platón afirma: «[El pensamiento mítico] claramente simbólico o fantástico está penetrado de racionalidad hasta el punto de confundirse con la dialéctica, a veces más claro, a veces más oscuro, lleva consigo grados, sugerencias sutiles, que le convierten en difícilmente definible» (1930: 4).

[4] Virginia Torres señala la aproximación a través de la fábula o parábola a la realidad transcendente: «Ambos, rabino y Jesús, utilizan parábolas para hablar de Dios y la relación que establece con el hombre, para así acercar y hacer comprender una realidad aparentemente inaccesible...» (1996: 31).

[5] En la obra citada de Virginia Torres (1996: 53) se nos dice: «Jesús mismo es el que se hace objeto de aprendizaje convirtiéndose a sí mismo en *parábola* vivida y actuada».

saca una conclusión en estilo aforístico de aplicación para la vida. En las fábulas de Esopo se realiza el consorcio entre dos géneros literarios, la narración mítica y el discurso sentencioso[6].

El desprecio del mito o fábula viene del prejuicio, altamente enraizado en occidente, de que la narración no es capaz de reflejar la actividad del entendimiento en cuanto reflexión sistemática[7].

Partimos del hecho que todo discurso, todo lenguaje es mítico. La palabra por su misma naturaleza es *eidôlon*[8], imagen, reflejo del discurso lógico. Los antiguos estoicos distinguían entre el significante *sêmainon*, el significado *sêmainomenon* y la misma cosa u objeto real *to tygchanon*. El significante es la palabra o el lenguaje, el significado es el contenido intelectual del lenguaje y el objeto es aquello a lo que concierne lo dicho por la palabra y pensado por el sujeto (Arnim, 1968: vol. II, Frag. 166, p. 48).

Tratamos conscientemente de esquivar el otro escollo que se presenta en el desarrollo de nuestro juicio sobre las fábulas de Esopo. No nos ocupamos de su "verdad". En la filosofía tradicional se ha dicho que la verdad es la adecuación del significado con el objeto. Heidegger lleva este puente entre intelecto y mundo real hasta su extremo y paroxismo. No hay cosa, objeto "Ding" sin que haya lenguaje *Sprache* (Heidegger, 1979: Band 12, 152ss). El poeta Stefan George concluye su poema *Wort* con este verso: *Kein ding sei wo das Wort gebricht* [Que no haya cosa donde la palabra se ha roto]. No existe algo sin nombre. Éste es un tropiezo que trataremos de evitar.

Simplemente aceptamos en Esopo dos vertientes enunciativas, la una en forma de narración, la otra en forma de refrán o máxima moral[9].

2. LOS DOS LENGUAJES DE HEIDEGGER

El filósofo existencialista Martín Heidegger distingue dos maneras de reflexión (Heidegger, 1979: Band 55, 125; Iturriaga, en prensa). Cuando operamos en la vida como seres racionales que somos, acompañamos nuestras acciones con una reflexión conceptual (*gewöhnliches Denken*). Es la reflexión que todo hombre se hace normalmente en la vida, aunque carezca de especial cultivo intelectual o si lo tiene, no hace uso de él.

El estudio de los primeros pensadores griegos, que Heidegger considera como el comienzo de la filosofía occidental, Heráclito, Demócrito y Parménides, le lleva al filósofo alemán a elaborar otro concepto de filosofía. Basado sin duda en el título dado por Aristóteles a su metafísica (*ê protê philosophia*) (1061b 19. Véase también 1026b 16, 194b 14, 277b 10). Heidegger considera que la reflexión humana tiene otro tipo de operación típica de un sistema que busca la última explicación de las cosas (*anfängliches, wesentliches Denken*). Es un pensamiento fundacional, originario y por tanto esencial.

Estos dos modos pensantes de contemplar la realidad, tal como los define y deslinda Heidegger, lo vamos a aplicar a las fábulas de Esopo. Distinguiendo en ellas un primer nivel propio del hombre que renuncia a una reflexión consistente de la realidad y del lenguaje y otro segundo fruto de una

---

[6] A pesar de nuestra repugnancia para entrar con los mitos de Esopo en la causalidad activa religiosa de las fábulas, José Vives (1966: 310) dice: «La forma mítica es [...] como la analogía, la forma natural de toda filosofía que, como por ejemplo la platónica, pretende llegar al conocimiento de una realidad trascendente: en este sentido es también la forma connatural de expresión de la verdad religiosa».

[7] Platón llama a esta actitud "el pecado de la mitología" (Véase *Fedro* 243a). «La verdad es [...] que es posible al filósofo utilizar los mitos preexistentes o crearlos incluso de forma que hagan adivinar bajo la seducción de un vestido, un cuerpo de verdad sustancial [...] la expiación que tiene que purificarle de una mancha religiosa, del pecado de la mitología; [...] este pecado consiste en tratar los mitos como fábulas que puede uno a gusto tomarlos sin que sean ocasión de una reflexión ulterior» («Notice», p. LVI).

[8] Lo entendemos en el sentido de Plotino como sinónimo de *eikôn* (Sleeman y Pollet, 1980: cols 299, 300, b).

[9] «La conclusión se puede definir como una sentencia o moraleja final que le da al relato un gran fuerza expresiva y que acomete esa función claro-oscura presente de principio a fin en los relatos parabólicos» (Torres, 1996: 33).

reflexión sistemática, que se vuelca sobre esos objetos con instrumentos científicos y constituye una *epistêmê*, una ciencia.

3. LAS FÁBULAS DE ESOPO: SU INTERPRETACIÓN

a) El etíope.

El mito del etíope es un claro ejemplo de la visión heideggeriana. La narración nos dice (Esopo, 1927, la traducción es nuestra):

Un hombre compró un etíope pareciéndole que tal color que tenía era por descuido del anterior propietario. Y llevándolo a casa, por un lado le aplicó todos los jabones, y también ensayó limpiarlo con toda clase de aguas. Y no sólo no pudo cambiar el color sino que con el trabajo le hizo enfermar.

3.1. La fábula enseña que las naturalezas permanecen como surgieron al principio

Una mirada primera desapercibida del mito, nos pone de relieve la lógica del hombre acaudalado que quiere comprarse un esclavo. Quiere no solamente un hombre fuerte y bien preparado para los trabajos como lo era proverbialmente un etíope, sino que además quería con toda lógica que su aspecto fuera presentable para la sociedad en que se movía. A sus amigos/as les causaría al menos cierta sorpresa el contemplar en su casa un individuo con un color, que en el mundo occidental es señal de descuido y suciedad. La primera medida es limpiar al esclavo, hacerlo presentable ante la sociedad. Tengamos en cuenta que no existía la animadversión que hoy día se manifiesta en algunos círculos de blancos (Cucusclán). Esta es la reflexión habitual, ordinaria (*gewöhnliches Denken*).

La lógica se estrella contra la realidad. Era un error. No se trataba de suciedad sino de la condición del esclavo. El propietario se queda sin dinero y sin esclavo que muere ante las presiones para hacerle cambiar de color. (Todavía no había nacido el famoso cantante de color Michael Jackson).

Se impone ante la frustración del pensar cotidiano una reflexión profunda y sistemática, un análisis de la función del color de la piel en el ser humano. La filosofía sistemática nos dice que la naturaleza humana, hasta ahora lleva consigo un color de la piel que no es simplemente un accidente, sino que pertenece a la singularidad de la persona humana. No se podía pensar en aquellas épocas en cambiar el color de la piel, porque ésta era una propiedad del hombre etíope.

Pasando de la narración a la sentencia aforística de Esopo, *paroimia*, nos encontramos con la "moraleja" o instrucción moral (en sentido amplio de esta palabra). La naturaleza no se puede alterar.

Si no nos detenemos en «lo que está ante nuestros pies, y nos levantamos a los cielos» (Cicerón, *De diuinatione*, II, 13, 30; Sófocles, *Edipo Rey*, v. 130. Citados por Pierre Courcelle, 1975: 531-535) pasamos de la narración singular a la sentencia filosófica de valor universal.

La palabra griega *physis*, naturaleza, tiene muy variados sentidos. No se opone aquí al sentido aristotélico en cuanto *hypokeimenon*[10], el sustrato, la sustancia en cuanto contrapuesta al accidente. El accidente puede cambiar con respecto a la sustancia sin que ésta se altere. No nos sirve aquí este concepto. Más bien *physis* designa en la sentencia de Esopo al conjunto individualizado del hombre. No tiene partes no se puede dividir ni separar un aspecto de otro, sin riesgo de dañar toda la persona humana, como en la fábula[11].

---

[10] Aristóteles lo emplea en el sentido de sustancia como opuesto a forma (983a 30 etc...); también de sustancia como opuesto a accidentes (1037b 16, 983b 16 etc...) pero estos significados no caben en las afirmaciones de Esopo.

[11] Para los distintos significados de *physis*, véase H.G. Liddell & Robert Scott *A Greek-English Lexicon*, 1968. En nuestro caso II, 1: en el sentido de naturaleza, constitución de una persona. Véase Aristóteles 648a 21, 340a 36 etc....

b) El hombre que promete cosas imposibles.

Esopo narra este episodio humano de la siguiente manera (Esopo, 1927; la traducción es nuestra):

Un hombre pobre yacía débil y enfermo. Como estaba desahuciado por los médicos, rogaba a los dioses prometiéndoles con voto hacer un sacrificio de cien bueyes y entregarles ofrendas religiosas si se curaba.

Como le escuchase su mujer (porque sucedía que estaba junto a él) le dijo: «Y tú ¿de dónde vas a sacar tantas cosas? ¿Es que piensas —le contestó su marido— que cuando me cure me exigirán los dioses tantos dones?».

3.2. La fábula enseña que los hombres prometen con seguridad fácilmente cosas que después no realizan

Una lectura superficial de la fábula, sin mayor reflexión, nos hace distinguir entre la narración y la sentencia aforística de Esopo. La fábula, el mito nos presenta un hombre astuto, desahuciado, promete a los dioses «el oro y el moro». Su mujer hace el papel de fiscal y le recuerda sus posibilidades. Pero el enfermo ha discurrido en su desamparo que los dioses tienen otras cosas que hacer. No le van a seguir exigiéndole lo que había prometido en un momento de angustia y abandono de todos. La imagen es de un hombre respetuoso, razonable y astuto. Pero Esopo se fija en un sólo aspecto diciéndonos que mucha gente promete lo que no puede dar. Esto es una reflexión ordinaria, de cada día (gewöhnliches Denken).

Pero pasemos a una reflexión más concentrada, más sistemática de la narración. Se nos descubre la condición humana que busca y quiere la felicidad. Cuando este instinto fundamental se ve amenazado el hombre inteligente acude a todos los medios para escapar. Al ser pobre y estar en una situación terminal cae en la cuenta de que no tiene ninguna salida humana. Por su condición de hombre va directo a la muerte inmediata.

Ante el acoso al instinto de sobrevivir en tal situación concreta de un enfermo, existen varias soluciones. Pero en el relato de Esopo todas esas puertas están cerradas. ¿Qué hacer? Como es religioso está convencido que los dioses le pueden curar. Trata de seducirlos ofreciendo todo lo que tiene. Pero su mujer, que representa la razón humana le recuerda que no podrá cumplir las promesas. Sin embargo el hombre no se inquieta por ello.

La situación expuesta por Esopo es algo que concierne a todo hombre enfermo. Cuando se encuentra el hombre ante una situación de dolor terminal, la condición humana le impulsa a buscar todos los bienes para salir de la dificultad.

Esopo no estudia ni critica ni se impone para decir cuál debe ser la situación personal ante el dolor. Solamente saca una conclusión filosófica: no se puede dar lo que no se tiene. Pero la experiencia da que muchas veces hacemos eso.

4. LAS FÁBULAS DE ESOPO: RELATOS ETIOLÓGICOS

Podemos llamar a las fábulas de Esopo relatos etiológicos. La etiología es definida por K. Rahner (1961: *Ätiologie*, p. 36) en sentido amplio como la exposición de un fundamento, de una causa que dice referencia a otra realidad. Pero en sentido estricto se entiende la transmisión de un suceso anterior como fundamento de una experiencia o de un acontecimiento en el ámbito humano. La referencia a un suceso anterior puede a) o ser configurado como una representación en imagen de una causa que fundamentalmente solamente aclara plásticamente ahora el estado actual y que la tiene que hacer consciente: *etiología mitológica*. O bien b) esta referencia es una apertura real, objetivamente posible y justificada (aunque expresada en imagen) de una causa histórica dirigida a una situación presente, cuyo origen se comprende más fácilmente por la aclaración de su causa y cuya consecuencia actual se ha de contemplar en una perspectiva (concreta): *etiología histórica*.

Comprende los siguientes elementos. 1) Una situación actual que necesita explicación. 2) Un relato imaginario, 3) cuyo contenido es la manifestación de una causa fundamental de la situación actual. 4) Por este proceso pone esa causa en la conciencia humana ahora. La mitológica se distingue de la histórica en que 2) y 3) son imágenes de una causa. Con ella se explica ahora la situación actual. La histórica sin embargo tiene el 2) y 3) como un descubrimiento real, objetivo de una causa con el cual se comprende la situación presente en una perspectiva concreta. Lo cual quiere decir que se distinguen solamente en el modo de representar la causa de la situación actual. Pero siempre se trata de un problema actual singular e histórico, que requiere explicación. Si se usa de la etiología histórica se procederá a la exposición de una causa real y objetiva, si utilizamos la mitológica la causa se expondrá con una imagen. Los resultados son los mismos.

Según esta definición las fábulas de Esopo son narraciones etiológicas mitológicas, porque tratan de aclarar la situación actual del hombre a base de unas imágenes. Pero al mismo tiempo podemos decir que son etiología histórica, porque las imágenes nos descubren causas históricas, objetivas y reales que afectan el comportamiento humano. En este sentido son también relatos históricos, en cuanto que afectan al hombre actual histórico.

En el caso del etíope pretende Esopo explicar cómo en el hombre hay cualidades que no se pueden alterar. La razón o la causa es que pertenecen a su "naturaleza" *physis*. En el otro caso del hombre que acude con falsas promesas a los dioses, se trata de una situación actual desesperada de un enfermo, que ha agotado todos los medios humanos posibles y recurre a las promesas excesivas a los dioses. Promesas que luego no puede cumplir. Esopo aclara la situación afirmando que cualquier medio es lícito con tal de salvar la vida.

5. ¿LAS SENTENCIAS AFORÍSTICAS SON UNIVERSALES?

La pretensión de todo refrán o proposición sentenciosa es de amplitud universal. Pretende referirse a todos los hombres de todos los tiempos[12].

Cuando en nuestra conversación para explicar la lluvia en abril decimos: «en abril, aguas mil». Naturalmente que se trata de una afirmación aplicada a unas circunstancias concretas. Tal la manera de pensar que se desprende de una reflexión propia de la vida cotidiana.

Las dos sentencias aforísticas que propone Esopo en las fábulas que hemos recogido, son afirmaciones concretas para aplicarse a circunstancias de la vida concreta. Cuando uno compra algo no puede pretender cambiar su naturaleza. La naturaleza no se altera. Cuando está desahuciado acude a cualquier remedio, aunque sea engañando a los dioses. Promete uno más de lo que uno puede.

Pero la reflexión ulterior remontándose a los últimos principios, un pensar fundacional, esencial ve en las dos afirmaciones, juicios que pretenden ser universales. Podríamos formularlos de la siguiente manera negativa:

No se puede nunca alterar la naturaleza.

No se puede prometer lo que no se puede dar.

Pero no es esa la manera de pronunciarse de Esopo. Independientemente de la consecuencia que queramos sacar de sus historias (no olvidemos que son plurivalentes), Esopo se apoya en la imagen ofrecida para concluir dos máximas de tipo universal[13].

Todo esfuerzo para cambiar la naturaleza es inútil.

Cuando alguien está enfermo sin recursos humanos, promete a los dioses cosas que no puede dar.

---

[12] Dominique Akoa (1996: 103): «Las verdades que expresan los adagios, refranes y proverbios se revelan útiles a cada hombre, civilizado o primitivo [...] Como son verdades irrebatibles, las admitimos como tales. La necesidad de la moral se impone a cada grupo humano [...]».

[13] Los mitos o parábolas en este sentido tienen un valor atemporal (Torres, 1996: 11).

Pero aunque la forma sea universal, como todo proverbio o refrán, solamente tiene valor en una circunstancia concreta de la vida, cuando se aplica. Volvamos para confirmar lo dicho al refrán conocido antes citado. Cuando decimos «En abril, aguas mil» claro que no tenemos intención de hacer una afirmación de valor universal, no tendría sentido con el conocimiento del clima que tenemos en el siglo XX. Lo aducimos en el lenguaje para dar una explicación al hecho de la frecuente lluvia en esta parte del planeta en que vivimos.

6. CONCLUSIONES

De lo expuesto se deduce que los refranes o sentencias aforísticas de Esopo en sus fábulas:

1. Se apoyan en la imagen presentada. Aunque ésta sea múltiple en sus significados, Esopo elige uno particular para aplicarlo a una circunstancia concreta y singular.

2. Las sentencias o refranes son siempre enunciaciones de tipo universal, pero cuando se aducen en el lenguaje son concretas y solamente tienen valor para la aplicación del momento según la intención de quien los dice.

3. Sería erróneo e inadecuado sacar de su contexto dichos refranes y tratar de hacer una metafísica o una antropología con ellos. El lenguaje los utiliza para aclarar una situación presente y descubrirnos su causa. Al desenterrar la causa se entiende la coherencia de la actual situación concreta.

Concluimos diciendo que es inútil todo esfuerzo por encontrar un sistema de pensamiento estructurando las distintas máximas o refranes, que Esopo propone como conclusión de sus fábulas. Son fruto del saber popular y no el efecto de un sistema filosófico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AKOA, D. (1996): «Comparación de los refranes españoles y del dialecto beti (Camerún)», *Paremia*, 5.

ARNIM, I. (Ed.) (1968): *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Suttgart: B.G. Teubner.

COURCELLE, P. (1975): *Connais-toi toi même. De Socrate à Saint Bernard*. Paris: Études Augustiniennes.

ESOPO (1927): *Fables*. Ed. E. Chambry. Paris: «Belles Lettres».

FRUTIGER, P. (1930): *Les mythes de Platon. Étude philosophique et littéraire*. Paris: Félix Alcan.

HEGEL, G.W.F. (1944): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Leipzig, vol. 1.

---- (1952): *Phaenomenologie des Geistes*. Hamburgo.

HEIDEGGER, M. (1979): *Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

ITURRIAGA, J. (en prensa): «Pensar esencial y lengua. Heráclito y Heidegger», *Estudios de Deusto*.

LIDDELL, H.G.; SCOTT, R. (1968): *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.

PLATÓN (1954): *Platon. Oeuvres complètes. Fédro*. Ed. y trad. Léon Robin. Paris: «Belles Lettres».

RAHNER-HERBERT VORGRIMLER, K. (1961): *Kleines theologisches Wörterbuch*. Freiburg im Breisgau: Herder.

SLEEMAN, J.H.; POLLET, G. (Eds.) (1980): *Lexicon Plotinianum*. Leiden: E.J. Brill.

TORRES, V. (1996): «Enseñar en parábolas», *Cuadernos de Teología Deusto*, 6.

VIVES, J. (1966): «Mito y razón», *Convivium*, 21, Enero-Junio.