

LA «PARRESÍA» Y «ANAÍDEIA» FEDRIANAS: CONTENIDO Y ORIGINALIDAD

1.—*Introducción*

Pensamos que es conveniente, antes de adentrarnos en la exposición de las ideas y en atención a los lectores no familiarizados con el tema, aclarar en lo esencial el encabezamiento de este trabajo. Los términos griegos (παρρησία-ἀναίδεια) que intitulan el artículo pertenecen a la esfera del pensamiento cínico. Ambos conforman y vertebran, junto al concepto de «naturaleza», el ideal y el sistema de vida cínicos¹.

La παρρησία o «libertad de palabra» es para Diógenes de Sínope, máximo exponente de la filosofía cínica, el principio y fin de su actitud y doctrina². El cínico expresa su pensamiento sin reparos sociales e ideológicos: habla todo de todos, se trate de un cualquiera o del más famoso rey o filósofo. Y lo lleva a cabo de la forma más cáustica posible, en un alarde de mordacidad e ingenio. El Esopo de la leyenda, mendigo errante, entre el sufrimiento y el grito punzante, constituye el ejemplo más diáfano de la anteposición de la libertad a todo.

Unida a la «libertad de palabra» el cínico defiende la libertad de acción, rayana a veces en la impudicia y la licencia (ἀναίδεια)³. El fundamento de una actitud tal se halla en la creencia de que así se siguen los dictados de la naturaleza: las necesidades físicas, escatológicas⁴ y sexuales, deben ser satisfechas libremente y sin ocultación. De esa manera, se cumplen las exigencias de «verdad» preconizada por el cínico y se demuestran la vacía convencionalidad y desnaturalización de ciertas costumbres y usos humanos. Naturaleza y libertad (de palabra y de acción) suponen, por tanto, en una aporética identificación la base del talante cínico⁵.

1 Para un perfecto conocimiento de las teorías y prácticas de la escuela cínica, debemos citar inexcusablemente el libro de D.R. Dudley, *A History of Cynicism*, London, 1937 (reimp. Hildesheim, 1967). En una visión evidentemente menos amplia, pero muy esclarecedora está G. Reale, *Storia della Filosofia Antica* (Tomos III-IV), Milano, 1978.

2 Dos cortas frases, tomadas de los *Fragmenta* de Diógenes Laercio, son buena prueba de ello: 'Ερωτηθεὶς τί κάλλιστον ἐν ἀνθρώποις, ἔφη, "παρρησία" (VI, 69); τὸν αὐτὸν χαρακτήρα τοῦ βίου λέγων διεξάγειν ὄνπερ καὶ Ἡρακλῆς, μηδὲν ἐλευθερίας προκρίνων (VI, 71). La edición de Diógenes Laercio manejada es la aparecida en Loeb Classical Library, London, 1965.

3 Siguiendo con el paradigma cínico de Diógenes de Sínope, su ἀναίδεια se manifiesta en acciones ineducadas (comer en la plaza pública) u obscenas (masturbarse en público): 'Ὀνειδίζομενός ποτε ὅτι ἐν ἀγορᾷ ἔφαγεν, "ἐν ἀγορᾷ γάρ", ἔφη, "καὶ ἐπέειψα" (VI, 58); χειρουργῶν τ' ἐν τῷ μέσῳ συνεχές..... (VI, 69).

4 Como es evidente, el término «escatológico» está tomado en la segunda acepción que de él da el Diccionario de la Real Academia, es decir, «todo lo referente a los excrementos y suciedades». En este único sentido es usado el vocablo a lo largo del artículo.

5 Se trata, sin duda, del punto más discutible del pensamiento cínico: la identidad entre la naturaleza animal del hombre (*determinismo* más rastroso) y su libertad, en una indiscriminada unión, que lleva al ser humano a oponerse sistemáticamente a cualquier status, por ser convencional y antinatural.

Conviene igualmente, a fin de entender nuestras reflexiones, deslindar los componentes que se dan cita en el «fenómeno cínico»⁶. Estos son los siguientes: la «vida cínica», la «doctrina cínica» y el «modo de expresarse» (o «forma literaria») propio de las obras cínicas. En cuanto a la forma literaria, los cínicos habían encontrado en los primeros siglos de la época helenística el medio más apropiado de expresión: la *diatriba*, que se convierte así en un verdadero y propio «género literario». Con posterioridad, privada del sarcasmo y mordacidad propios del originario cinismo, fue adoptada como vehículo de expresión por filósofos y pensadores, lejanos de la corriente cínica⁷. La doctrina cínica, por otra parte, fundada en el binomio naturaleza-libertad, presenta un contenido diferente, según el momento histórico escogido para el análisis; en general, se mueve entre el radicalismo de un cinismo de instancia libertaria y el acercamiento a otras doctrinas afines a ella (en particular, el estoicismo). Por último, en lo que concierne a la vida cínica, se va creando, de forma paralela a la doctrina y su forma literaria, un paradigma vital, que es lo que resulta atractivo y estimulante en ciertas épocas a las gentes. De ese modo, se opera un oscurecimiento de los rasgos «doctrinales» de la persona en favor de los meramente «prácticos»: Diógenes (persona-ejemplo) importa más que toda la teoría cínica⁸.

Dando un paso más en nuestras consideraciones generales, hay que destacar la simbiosis que se produce en algunos momentos de la historia literaria greco-latina entre el pensamiento cínico y la fábula. Ya el origen de la fábula, como lo ha probado en sus numerosos artículos y libros R. Adrados⁹, debe insertarse dentro de los conceptos de lo «yámbico» y lo «cómico», es decir, en el aspecto festivo, satírico y anticonvencional de ciertas fiestas de carácter agrario. En ellas existían rituales en que intervenían *comos* animalísticos, máximas, palabras de escarnio, símiles festivos, etc.; todo en el marco de la ironía, la amenaza y la exhortación, en medio de la más absoluta libertad de expresión y de obscenidades proferidas por los coros de falóforos y bacantes.

Además del componente «cómico-irónico» observado en el origen de la fábula greco-latina, debemos reseñar el apoderamiento, a partir del siglo III a. C., que hacen de la fábula los pensadores cínicos en orden a una adaptación para su enseñanza. La razón de tal adopción es obvia: los cínicos se presentan como enemigos del orden social establecido, al servicio de un moralismo exagerado, a veces, o profesando un hedonismo utilitarista, realmente osado. Su arma es la burla y la sátira, lo que en términos generales se denomina *spudaiogéioion*. La fábula clásica coincidía

6 Cf. G. Reale, *op. cit.* (T. IV = Le scuole dell'età imperiale), pp. 215-242.

7 No sólo fue adoptada como medio de expresión por los pensadores estoicos, de alguna manera cercanos al cinismo, sino por otros filósofos más apartados de esta corriente, como es el caso de Filón el Judío y del mismo Plotino, alguna de cuyas obras tienen indudablemente la estructura formal de la diatriba.

8 Como prueba de lo que decimos está el hecho de las *Cartas* seudoepigráficas atribuidas a los primitivos cínicos. Se trata, como es natural, de falsificaciones producidas a partir del siglo I d. C. De todas ellas, tan sólo una es atribuida a Antístenes, fundador del cinismo y encarnación de sus ideales doctrinales, mientras que las demás son adjudicadas a Diógenes (cincuenta y una) y Crates (treinta y seis), que son exponentes paradigmáticos de la vida, más que de la doctrina, cínica.

9 El Prof. Rodríguez Adrados ha dedicado buena parte de su tarea investigadora al estudio de la fábula greco-latina. Fruto de su encomiable actividad es el libro *Historia de la fábula greco-latina*, Madrid, 1979, del que esperamos pronto su segundo volumen. Dicho libro es la fundición, en gran parte, de artículos anteriores, de los que me permito señalar —por lo que afecta a la temática de este artículo— el de «Elementos cínicos en las «Vidas» de Esopo y Secundo y en el Diálogo de Alejandro y Gimnosofistas», en *Homenaje a Eleuterio Elorduy S. I.*, Deusto, 1978, pp. 309-328. En la fecha de elaboración del trabajo, aún no había salido a la luz la colaboración del Prof. R. Adrados en el homenaje al Dr. Manuel C. Díaz y Díaz y que lleva por título «Fedro y sus fuentes».

con ellos en el movimiento de protesta contra las clases e ideologías dominantes y en otros puntos como la doctrina de la naturaleza, la teoría de la falsedad y el perjurio o la crítica de la ignorancia. Por ello, no extraña la adopción —en el ambiente cínico— de la fábula, género entre satírico y didáctico, de «oposición» y alleccionamiento¹⁰.

El título del presente trabajo (y esta es la última de las consideraciones de tipo general) centra la reflexión en la figura del fabulista Fedro¹¹ y, más en concreto, en los aspectos cínicos de la *παρρησία-ἀναίδεια* de su obra. Dejamos a un lado otros temas de la ideología cínica en el fabulista latino, tales como el de la fortuna, la naturaleza, la muerte y el apego a la vida, etc.¹². Al centrarnos en la temática anunciada, queremos constatar la personalidad original de Fedro, que supone una vuelta a la «franqueza primitiva» de la fábula, sin ningún tipo de embarazo conceptual o expresivo. Sin embargo, a pesar de aparecernos el fabulista latino como un personaje libertario y obsceno, es a la vez un hombre profundamente religioso. En la difícil conjunción de ambos extremos se halla la originalidad fedriana, en el tratamiento de este tema concreto. Pero, ¿qué se esconde tras esa actitud? ¿Responde Fedro de esa manera a una corriente de cinización, muy especial, del ambiente romano imperial o su talante es estrictamente original y aislado? A estas y parecidas preguntas intentaremos dar respuesta en las siguientes líneas.

2.— Contenido de la *παρρησία fedriana*

Los prólogos y epílogos de los libros de Fedro constituyen, como era de esperar, el exponente más claro de las líneas programáticas de su pensamiento. Un análisis a fondo de los mismos deja entrever su posición ideológica y vital ante el tema que nos ocupa y, sobre todo, la evolución obrada en su actitud hacia posiciones más atemperadas¹³. En el epílogo del libro segundo de sus fábulas, Fedro atribuye el origen de la fábula al deseo de expresarse libremente, es decir, al anhelo manifiesto de *παρρησία*:

10 Cf. F.R. Adrados, «Prolegómenos al estudio de la fábula en época helenística», en *Emerita* XLVI (1978) pp. 1-81; J. Roca Ferrer, «Kynikós tropos», en el *Boletín del Inst. de Estudios Helénicos* 8 (1974) pp. 85 y ss., 163 y ss. El impacto del cinismo en la fábula no ha pasado tan inadvertido, como afirma el Prof. R. Adrados, al menos en lo que a Fedro se refiere: Véase el capítulo 2.º (Phaedrus als Schüler der Popularphilosophie) del artículo de A. Hausrath, «Zur Arbeitsweise des Phäedrus», en *Hermes* 71 (1936) pp. 70-103.

11 Un ensayo crítico sobre la bibliografía fedriana lo hallamos en el artículo de L. Tortora, «Recenti studi su Fedro (1967-1974)», en *Bolletino di studi Latini* V (1975) pp. 266-273, que nos exime de un recuento de la bibliografía anterior. La relación de publicaciones sobre Fedro sufre con posterioridad un «aggiornamento» de la mano de Giordana Pisi, en su libro *Fedro traduttore di Esopo*, Firenze, 1977. A partir de esa fecha han sido pocas, en su mayoría carentes de interés o insertas en el marco de obras generales, las referencias hechas sobre el fabulista latino.

12 Los contenidos, presuntamente cínicos, de la fábula fedriana han sido examinados por A. Hausrath, *art. cit.*; N. Terzaghi, *Per la storia della satira*, Messina-Città di Castello, 1944, pp. 99-154. En ciertos aspectos también toca este tema L. Alfonsi, «Parva moralia in Fedro», en *Latomus* XXIII (1964) pp. 21-29.

13 El mero hecho de que los dos primeros libros de fábulas estén dedicados al lector en general (el 2.º a un tal *Illius*, personaje desconocido ¿y ficticio?) y los tres restantes a personas particulares es ya significativo. A medida de que su producción poética aumenta, necesita el apoyo de hombres influyentes, que de algún modo sean valedores de su persona y obra, ante los ataques de los que son aludidos, abierta o simbólicamente en las fábulas (Cf. J. Wight Duff, *A literary history of Rome in the Silver Age*, Connecticut, 1964, pp. 107 ss.).

Nunc fabularum quae sit inuentum genus
breui docebo. Seruitus obnoxia,
quia quae uolebat non audebat dicere,
affectus proprios in fabellas transtulit
calumniamque fictis elusit iocis. (vv. 9-13)¹⁴

Él mismo se presenta, en los versos siguientes, como continuador —y víctima, a la vez— de la práctica que rememora:

Ego, Illi* porro semitam, feci uiam;
excogitauī plura quam reliquerat,
in calamitatem deligens quaedam meam.
Quodsi accusator alius Seiano foret,
si testis alius, iudex alius denique,
dignum faterer esse me tantis malis
nec his dolorem delenirem remediis. (vv. 14-20)

Como se puede ver, Fedro coloca en el eje mismo de la producción fabulística la «libertad de expresión», idea tan importante para el pensamiento cínico. Sin embargo, a medida que se avanza en la lectura de sus prólogos y epílogos, Fedro fluctúa entre el deseo de hablar libremente y el temor a ser perseguido. Así, en el epílogo del libro tercero afirma:

Excedit animus quem proposuit terminum;
sed difficulter continetur spiritus,
integritatis qui sinceræ conscius
a noxiorum premitur insolentiis.
Qui sint requiris; apparebunt tempore.
Ego quondam legi quam puer sententiam
«palam muttire plebeio piaculum est»,
dum sanitas constabit pulchre meminero. (vv. 28-35)

Y en el epílogo del libro cuarto, de forma más sencilla y clara, dice:

sed temperatae suauēs sunt argutiae,
inmodicae offendunt. (vv. 3-4a)

Lejos está, no obstante, la postura de Fedro de otros fabulistas de intencionalidad meramente artística, como es el caso de Aviano (*De his ergo ad quadraginta et duas in unum redactas fabulas dedi, quas rudi latinitate compositas elegis sum explicare conatus*)¹⁵, o didáctica, como Babrio. Es interesante, por lo demás, ver cómo se expresa éste último en los prólogos de la primera y segunda parte de su producción fabulística:¹⁶

ὧν νῦν ἕκαστον ἀνθίσας ἐμῇ μνήμῃ
μελισταγῆς σοι λωτοκηρίον θήσω,
πικρῶν λάμβων σκληρὰ κῶλα θηλύνας . (vv. 17-19)
ἐγὼ δὲ λευκῇ μυθιάζομαι ῥήσει,
καὶ τῶν λάμβων τοὺς ὀρόντας οὐ θήγω,
ἀλλ' εὐ πυρώσας, εὐ δε κέντρα προήυνας,
ἐκ δευτέρου σοι τήνδε βίβλον αἰίδω . (vv. 13-16)

14 Como es bien sabido, las colecciones de fábulas (la de Fedro no iba a ser menos) presentan siempre agudos problemas textuales, al ser prontuarios de piezas cortas, fácilmente adicionales y sustraibles. Hemos decidido, por ello, seguir siempre la misma edición, incluidas sus lagunas y reconstrucciones: la establecida por Alice Brenot, Ed. «Les Belles Lettres», Paris, 1969.

15 AVIAN., *Fabulae*, prol. (= Epistola ad Theodosium), ed. F. Gaide, Les Belles Lettres, Paris, 1980.

16 La edición manejada es la de Ben Edwin Perry, Loeb Classical Library, London, 1965. En castellano existe, desde fecha reciente, una traducción de estas fábulas, hecha por J. López Facal, formando parte del libro *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio*, Ed. Gredos, Madrid, 1978.

La afirmación de Babrio es clara en cuanto a su intención de apartarse del elemento «yámbico», presente, como vimos con anterioridad, en los orígenes de la fábula y del que participa Fedro.

La exigencia de libertad supera, como es obvio, los límites de la esfera expresiva en la producción fedriana. De esa manera, el fabulista latino defiende la libertad creativa para el poeta, al afirmar:

Equidem omni cura morem seruabo senis;
sed si liberit aliquid interponere,
dicatorum sensus ut delectet uarietas,
bonas in partes lector accipias uelim...¹⁷

Exigua quum frenaret materia impetum,
usus poeta moris est licentia...¹⁸

De igual modo manifiesta la convicción de que es el «espíritu libre» el que mejor capta el mensaje fabulístico:

Phaedri libellos legere si desideras,
uaces oportet, Eutyche, a negotiis,
ut liber animus sentiat uim carminis¹⁹

La *παρρησία* fedriana se manifiesta, pues, como una actitud vital, abarcando aspectos «de expresión y de acción». En el simbólico centro de la producción fabulística de Fedro se encuentra la fábula *Lupus ad canem*, auténtico manifiesto del poeta latino sobre la libertad, en una concepción muy próxima al pensamiento cínico. El inicio y final de la fábula son ya significativos:

Quam dulcis sit libertas breuiter proloquar.
.....
«Age; si qua est* animus, est an non licentia?»
«Non plane est» inquit. «Fruere quae laudas, canis;
regnare nolo, liber ut non sim mihi»²⁰

Un apartado especial de la *παρρησία* del fabulista latino lo constituye, sin lugar a dudas, su crítica del orden social y político. La fábula se convierte así en muchos casos en un movimiento de protesta ante el status social y las clases dominantes, en un alegato «de oposición», como pregonaba el clásico cinismo. Quizás en esta concepción «panfletaria» de la fábula²¹, que se vislumbra en la producción fedriana, tenga mucho que ver su personalidad de liberto, lo que hacer gritar a uno de sus personajes: *emerui libertatem, canus serui*²².

Ya Nøjgaard ha puesto de manifiesto la dualidad estructural en la que se basa Fedro para su crítica social²³. Para el fabulista latino la sociedad se divide en dos grandes grupos, cuyos valores, físico y ético, son constantes. Son numerosos los

17 II, Prol. 8-11 (*Auctor ad Illium*).

18 IV, 26, 7-8 (*Poeta*).

19 III, Prol. 1-3 (*Phaedrus ad Eutychem*).

20 III, 7, vv. 1, 25-27. El diálogo entre el lobo y el perro simboliza la disputa real que tuvo lugar en el reinado de Tiberio entre los hermanos Hermann (*Arminius*) y *Flavus*, príncipes germánicos; llevados a Roma como rehenes. El primero de ellos (= *lupus*) permaneció fiel a sus dioses y a su patria; el otro (= *canis*) se romanizó en la capital del imperio.

21 Así la denomina H. Bardon, *Les empereurs et les lettres latines. D'Auguste à Hadrian*, Paris, 1968, pp. 162-163. Por su parte, F. Cupaiuolo, *Itinerario della poesia latina nel I secolo dell'imperio*, Napoli, 1968, pp. 198-199, ve cierto paralelismo entre las fábulas de Fedro y unos epigramas «políticos» que circulaban en Roma, con alusiones irónicas hacia el emperador Nerón.

22 App. 18, 10.

23 M. Nøjgaard, *La fable antique. Les grands fabulistes* (tomo II), København, 1967, pp. 172 ss.

pasajes en que se observa dicha dualidad: *pauperes* — *dominus* (I, 15, 2), *inops* — *potens* (I, 24, 1), *humiles* — *sublimes* (I, 28, 1), *humiles* — *potentes* (I, 30, 1), *populus* — *principes* (IV, 6, 11-12), *inermes* — *fortes* (App. 24,5), etc. La comprobación de esa dualidad se torna crítica social, cuando se efectúa la identificación, bastante numerosa en las fábulas de Fedro, entre *potens e improbus* (I,5). La identidad operada entre riqueza, poder y maldad (véase al respecto la fábula 12 del libro IV, *Malas esse diuitias*) es tan fuerte que el poeta, en una confesión de impotencia, afirma: *contra potentes nemo est munitus satis...*²⁴

Y si en alguna institución se logran aunar los conceptos de avidez y opresión, ésta es el poder absolutista y monárquico. En el fondo del pensamiento fedriano se halla la convicción de que la corrupción moral es inherente a la monarquía (I,2; IV, 14). La actitud del que ejerce el poder absoluto viene tipificada en la fábula 31, del libro I:

Illae credentes tradunt sese miluo;
qui regnum adeptus coepit uesci singulas
et exercere imperium saeuis unguibus. (vv. 10-12)

En la ridiculización del poder monárquico Fedro ejemplifica su postura en el tirano griego, caprichoso y disoluto (el *Demetrius rex* de V, 1). Sin embargo, a pesar de esconder su crítica en el ropaje prudente de una monarquía antigua y vecina, la alusión a situaciones y actitudes contemporáneas es obvia. Dificilmente no iban a ser entendidas en los ambientes imperiales de la época aseveraciones y exhortaciones del tipo de éstas:

In principatu commutando saepius
nil praeter dominum ciues mutant pauperes.²⁵
Quemcumque populum tristis euentus premit,
periclitatur magnitudo principum;
minuta plebes facili praesidio latet.²⁶

La crítica se hace especialmente acerba contra los que posibilitan de alguna manera el mantenimiento de la *dominatio* absolutista: hombres ambiciosos, aduladores, acusadores, etc., que con su actuación halagadora y de aclamación al *princeps* son el soporte de situaciones injustas. Ese es el sentido que a veces da Fedro al término *turba* (V, 5), sinónimo de «estupidez plebeya» y que se halla perfectamente dibujada en los primeros versos de la fábula 1, del libro V (*Demetrius rex et Menander poeta*):

Demetrius, qui dictus est Phalereus,
Athenas occupauit imperio improbo.
..... (falta texto)
Vt mos est uulgi, passim et certatim ruit;
«feliciter» succlamant. Ipsi principes
illam osculantur qua sunt oppressi manum,
tacite gementes tristem fortunae uicem. (vv. 1-6)

Este es, pues, el contenido básico de la $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\ \acute{\iota}\alpha$ fedriana: bajo una concepción de la fábula como vehículo de la expresión libre, Fedro define la «libertad total» (de expresión y de acción), uno de cuyos aspectos más importantes lo constituye la crítica del orden social y político.

²⁴ II, 6, 1 (*Aquila et cornex*).

²⁵ I, 15, 1-2 (*Asinus ad senem pastorem*).

²⁶ IV, 6, 11-13 (*Pugna murium et mustelarum*). A veces, la impronta romana del ataque viene aseverada por ciertas recurrencias léxicas. Ese es el caso de V,1 (*ruit... ipsi principes*), semejante al inicio de *Ann.* 1,7, de Tácito (*At Romae ruere in seruitium consules, patres, eques...*).

3.—Contenido de la ἀναίδεια fedriana

Uno de los puntos, quizás el de contenido más atrevido, en el que se manifiesta el espíritu libertario de Fedro con más claridad es el de ἀναίδεια (impudor, obscenidad). Una sucinta comparación del fabulista latino con otros cultivadores del género muestra la originalidad fedriana en este aspecto. Su postura supone, como en el caso de la παρρησία, una vuelta a la espontaneidad primitiva de la fábula y a la necesidad, por parte de la naturaleza, de manifestarse tal cual es. Fedro, por tanto, presenta relatos especialmente espinosos en materia sexual y no se arredra ante las palabras proscritas por las colecciones, rigurosamente expurgadas, de los fabulistas anónimos. Recoge, sin ningún tipo de ambages, un material escatológico-sexual-erótico, que se integra dentro del sector de la literatura cínica, anteriormente denominado de forma genérica *spudaiogéloion*.

Aunque conocemos las relaciones hechas de este vocabulario fedriano por autores como Von Sassen²⁷, Nøjgaard²⁸, etc, no está de más hacer un ordenado recuento de los términos empleados por el fabulista latino. El tema de la *escatología* es ampliamente glosado por Fedro; al lado de palabras y expresiones manejadas en esta y otras esferas del significado (v.g. *stercore*, de I,27,11; *nudas nates*, de App. 1,2; *futiles*, de IV,19,32; *inquinassent* e *inquinari*, de I,2,21 y I,29,11 respectivamente) se hallan términos en la fábula fedriana que denotan una franqueza expresiva, lejana del eufemismo rebuscado de las colecciones anónimas²⁹. El ejemplo más significativo lo constituye la fábula 19, del libro IV (*Canes legatos misere ad Iouem*). Estas son algunas de las frases, con un subrayado nuestro:

Tum uero uultum magni ut uiderunt Iouis,
totam timentes *concacarunt* regiam. (vv. 10-11)
Timentes rursus aliquid ne simile accidat,
odore cunctis *anum* semiusto replent. (vv. 18-19)
repente odorem mixtim *cum merdis cacant* (v. 25)
Ita nunc, legatos expectantes posteros,
nouum ut uenire quis uidet, *culum* olfacit. (vv. 34-35)

Contrasta, como ya apuntábamos, la postura de Fedro con la de otros fabulistas, como es el ejemplo de Babrio. En la producción babriana se encuentran poquísimas referencias a la escatología: ἔχεζε, en 40,2; ἀλεῖψαι (en boca de un perro a la estatua de Hermes), en 48,4.

El léxico que denota los órganos sexuales es igualmente amplio y representativo en Fedro. Así, *pene* en I,29,7; *testes* en III,11,5b; *ueretri* en IV,15,2; la frase *inplacuit uirginale generi masculo et masculina membra applicuit feminis*, en IV,16,12-13; *testiculos* en App. 28,5. Y no está privada la fábula fedriana de referencias de significado doble, tan usuales en el chiste de índole sexual; ese es el caso de la que lleva por título *Eunuchus ad improbum* (III,11):

Eunuchus litigabat cum quodam improbo;
qui super obscena dicta et petulans iurgium
damnum insectatus est amissi corporis.
«En» ait «hoc unum est, cur laborem ualidius,
integritatis.....
.....testes quia desunt mihi. (vv. 1-5b)

donde se juega con los dos sentidos de *testes* (la laguna textual está en el original).

27 A. von Sassen, *De Phaedri sermone*, Diss. Marburg, 1911, p.37.

28 M. Nøjgaard, *op. cit.*, pp. 168-169.

29 Es cierto que el eufemismo y la perifrasis se dan a veces en la fábula de Fedro. Así, *onus naturae* (= *jetus*) en I,18,5; *naturae partes* en IV,16,5.

Existen otros términos, la mayoría de origen griego, que sin ser «comprometidos» en su uso regular, hacen referencia a personas y conductas, no acordes con la moral sexual conservadora: *tribas*, *moechus*, *meretrix*, *cinaedus*, etc. Del mismo modo, se encuentran en las fábulas de Fedro expresiones poco corteses y delicadas, referidas a acciones propias de las clases sociales más ínfimas:

Id dum portentum meretrix ridet ualidius,
nares repleuit umor, ut fieri solet.
Emungere igitur se uolens prendit manu
trahitque ad terram nasi longitudinem...³⁰
Ille continuo excreat
sibi in sinistram et sputum digitis dissicit.³¹

Como muy bien constata Nøjgaard,³² este desparpajo expresivo del que hace gala Fedro se debe, en parte, a una función moralizadora. Se puede ver cómo los personajes que emplean crudas palabras o que refieren acciones indecentes, son señalados en las fábulas como moralmente reprimibles. Así el jabalí no duda sobre el carácter innoble del asno: *sed inquinari nolo ignauo sanguine* (I,29,11). Y en esa misma línea están las ranas del I,2, los perros del IV,19, la prostituta de App. 3 ó el soldado de App. 8.

Pero no es sólo en la esfera de la expresión donde se puede apreciar el atrevimiento de Fedro. También en el tratamiento de ciertos contenidos se observa la osadía, casi cínica, del fabulista latino. Así, por ejemplo, en IV, 16 trata Fedro la etiología de los homosexuales y lesbianas: *Rogauit alter tribadas et molles mares/quae ratio procreasset*.³³ De igual modo, en III,3 el viejo tema de la zoofilia es puesto en relación con la burla de la ignorancia del gran propietario. En el tratamiento de los temas femeninos y, más en concreto, en su concepción de la mujer, Fedro se muestra participe de la misoginia popular, tan difundida por los pensadores cínicos a través de novelitas y narraciones eróticas, en las que la mujer es infiel, insensata y deseosa de experiencias sexuales. Ejemplo de lo que decimos lo constituyen las fábulas *Mercurius et mulieres* (App. 3), *Iuno, Venus et gallina* (App. 9), *Aesopus et domina* (App. 15) y *Meretrix et iuuenis* (App. 27), en cada una de las cuales Fedro ataca los vicios glosados en los proverbios antifeministas: perfidia, avidez sexual, deseo de adorno y lujo, etc.

El contenido, pues, de la ἀναίδη fedriana abarca aspectos de expresión y de contenido; entre los primeros destacan los términos referidos a la esfera de lo sexual y escatológico. Entre los segundos predominan los temas de clara procedencia cínica. En el tratamiento de unos y de otros, Fedro supone un distanciamiento de otros fabulistas y, sobre todo, de los autores de las colecciones esópicas. Por otra parte, hay que afirmar que esa libertad expresiva y temática no se debe tan sólo, como quiere Nøjgaard, a una función moralizadora, sino que se asienta en un más amplio concepto, como es el de *realismo-naturalismo*, con sabor a terminología y pensamiento cínicos, y una de cuyas expresiones es el manejo de un léxico muy cercano al popular. No en vano afirma en una ocasión el fabulista latino:

neque enim notare singulos mens est mihi,
uerum ipsam uitam et mores hominum ostendere.³⁴

³⁰ App. 3,13-16.

³¹ App. 8,9b-10.

³² M. Nøjgaard, *op. cit.*, p. 169.

³³ Vv. 1-2a.

³⁴ III, prolog. 25-26.

Tal aseveración deja traslucir la intención de ahondar en las experiencias *reales* de los hombres y en los sucesos de sus vidas.

4.—Significado y valoración de la *παρρησιάζεσθαι* *fedrianas*.

Tras el análisis de los contenidos de la *παρρησιάζεσθαι* *fedrianas*, debemos hacer una primera observación, que sirva de algún modo para justipreciarlas en la producción fabulística de Fedro. Se trata de lo que Rodríguez Adrados, entre la perplejidad y el dato curioso, constata: «Distinto es el caso de Fedro; curiosamente, este fabulista, que insiste en los temas religiosos, es no sólo el de verbo más ácido, sino también el que más se complace en la obscenidad y en los temas escabrosos»³⁵. Se esperaría un Fedro, portador por igual de «la libertad de palabra y el impudor» cínicos y de su ancestral antireligiosidad. Con toda seguridad, el tratamiento dado por Fedro a la tradición temática religiosa supone un nuevo motivo de originalidad.

La fábula heredó una cierta libertad en la exposición de los temas religiosos, muy cercana a la observable en otros géneros, como la comedia. Ciertas fábulas en las que intervienen las deidades del Olimpo no son más irrespetuosas que escenas de la comedia, en la que actúan dioses similares. Y es precisamente en el fabulista Babrio —autor comedido ante la «libertad y el impudor»— donde se encuentran historias más osadas en esta materia: dioses convencionales, ladrones o infieles en su juramento, ironías y burlas sobre el sacrificio, la oración y los presagios, etc...³⁶ Por el contrario, Fedro es un hombre profundamente religioso³⁷. Bien es verdad que su religiosidad es, la mayoría de las veces, de sesgo abstracto, más cerca por tanto de la *pietas* romana que de la profusión personalística del Olimpo griego. En tal sentido hay que entender la afirmación del fabulista latino: *pietatem colite, uota superis reddite...* (App. 6,8), y en la misma línea está la aplicación de la palabra *sanctus* a nociones abstractas, como *sancta Religio* (I,27,6; IV,11,4) en lugar de Júpiter, o *sancta Veritas* (App. 4,18), con claro desdén hacia la representación antropomórfica de la divinidad.

La conjunción en Fedro de la *παρρησιάζεσθαι* y de una religiosidad de cariz abstracto es uno de los datos originales de la fábula *fedriana*.

Una exacta comprensión y valoración de la *παρρησιάζεσθαι* *fedrianas* pasa ineludiblemente por una mención de las ideas literarias, que predominan en la época, y la propia concepción del género fabulístico. La transición de la época republicana a la imperial acarreó consigo un cambio en las concepciones políticas, sociales, morales, etc. Surgía, como es evidente, una nueva sociedad, una *realidad* de dimensiones singulares, que tiene su reflejo palpable en el campo literario: los escritores se aprestan a reflejar las costumbres sociales y la psicología de los individuos, en esa nueva jerarquización de valores. Se trata, pues, de describir y representar una realidad concreta, la vida cotidiana de un mundo constituido sobre parámetros sociales diferentes, que tienen su más genuino paradigma en la novela de Petronio.

En la retórica greco-latina, la subdivisión de los géneros literarios y las normas

35 F. Rodríguez Adrados, *Historia...*, p. 646.

36 El Hermes de la fábula 48 se contenta con que su adorador (en este caso un perro) no le chupe el aceite ni se orine encima de él.

37 Como detalle anecdótico, si se quiere, hay que decir que el personaje de Hércules, tratado como hazmerreír por Esopo, Babrio, etc., es llamado por Fedro *sancto Herculi* (V,4,1).

estilísticas que los separan, exigía que todo aquello que guardase relación con la realidad cotidiana, la vida normal de cada día, debía ser representado bajo un aspecto cómico y un tratamiento no profundo. Ello comportaba una limitación al realismo: ciertos personajes y hechos (lo denominado argumento *humile* de la literatura) eran reflejados bajo una dimensión cualitativamente fijada (fábula, comedia, sátira)³⁸. De esa manera, el realismo que caracteriza a buena parte de los escritores de la primera época del imperio, por la acción de la retórica, se torna tópico, convencional y esquematizado en la mayoría de las ocasiones. Valgan los ejemplos, junto a Fedro, de Marcial y Juvenal. El primero de ellos exagera a menudo su lucha contra el elemento mitológico, que a lo largo de la historia literaria ha supuesto un distanciamiento de la vida real; así afirma: *hominem pagina nostra sapit* (X,4,10), en una confesión de realismo. Sin embargo, para Marcial la descripción realista no es un fin en sí misma, sino que debe considerarse como un elemento estructural que sirve para crear el interés y la emoción en el lector. La conjunción entre el realismo y la retórica adquiere, por su parte, en Juvenal una proporción poética más importante. Su realismo es icástico y penetrante, arropado en una abundancia léxica destacable y expresado con términos del lenguaje cotidiano y de palabras «extravagantes» por su resonancia de lo real.

En esta corriente de realismo, tan sólo esbozada, tienen justo acomodo las osadías expresivas y temáticas, que suponen el tratamiento de la *παρρησία* y *ἀναίδεια* en el fabulista Fedro. Su *uitam et mores hominum ostendere* da buena fe de ello.

De igual modo hay que subrayar el papel que juegan los destinatarios en la concepción fedriana de «la libertad de expresión y el impudor». La fábula de Fedro está escrita no para un restringido grupo de lectores, sino para la muchedumbre anónima, para el conjunto de hombres «de a pie», enfrascados en sus problemas y preocupaciones y pacientes callados de múltiples situaciones de injusticia. El propósito del fabulista latino al dar a su poesía un acento de realismo se nota en la imitación, que hace el poeta, del lenguaje de la sociedad a que pertenece. Así hay que entender la adopción, por parte de Fedro, del senario yámbico, recurso propio, como afirma Cicerón (*Orat.* 184), del lenguaje popular. Y con esa misma idea hay que valorar los intentos de Fedro por dotar a sus fábulas de una «naturalidad», inteligible para sus lectores. La *παρρησία* y la *ἀναίδεια* serían, pues, un modo más de acercamiento a sus destinatarios.

Finalmente, un enjuiciamiento válido de la *παρρησία* y *ἀναίδεια* fedrianas exige un detallado análisis de la corriente de pensamiento, en la que anidan y se cultivan el talante y concepción vital del poeta. Y en ello nos vamos a detener. Lo primero que debemos destacar es el sorprendente renacimiento del cinismo en las décadas inaugurales del imperio (siglo I d. C.). Pero de los componentes, enumerados en la introducción de este artículo, el que cobra vigor en época imperial es el de la «vida cínica» (*kynikós bios*). La suerte del cinismo en los años del imperio no se debió, pues, a la reelaboración doctrinal de parte de su pensamiento, ni a las innovaciones literarias del *kynikós tropos*, sino a la fortísima atracción ejercida sobre la «vida cínica». La práctica del *kynikós bios* se convierte en época imperial en un verdadero fenómeno de masas, que afecta de manera especial a las clases sociales más bajas, que creen encontrar en ese tipo de vida un medio de evasión de su condición de infelicidad, un medio de liberación. De esa forma, la definición del cinismo

38 Cf. F. Cupaiuolo, *op. cit.*, pp. 165-170.

como «la filosofía del proletariado griego» adquiere plena justificación³⁹. La descripción más interesante de esta cinización de las gentes se halla en la obra de Luciano titulada «Δραπετάς» (*Fugitiui*).

Al lado de este cinismo de nuevo cuño, interpretado por los historiadores de la filosofía como fenómeno de masas, surgen en época imperial nuevas interpretaciones del pensamiento y talante de vida cínicos. Destaca, por una parte, la corriente estoicizante y religiosa del cinismo, encarnada en pensadores como Demetrio, contemporáneo de Séneca, y Dión Crisóstomo. Del primero, expulsado de Roma en el año 71 d. C. por su oposición a la política del emperador, destaca su acentuación del *ponos*, como ejercicio que atempera los ánimos y les hace afrontar las adversidades de la vida. Su cinismo se presenta coloreado por un sentimiento religioso, cercano en su formulación al del estoico Cleante. Este es el testimonio de Séneca acerca de él:

Hanc quoque animosam Demetrii fortissimi uiri uocem audisse me memini: «Hoc unum, inquit, de uobis, Di immortales, queri possum, quod non ante mihi notam uoluntatem uestram fecistis: prior enim ad ista uenissem, ad quae nunc uocatus adsum...»⁴⁰

El segundo de ellos, Dión Crisóstomo, destaca de forma particular la potencia liberadora de la palabra, haciendo hincapié en la tabla cínica de valores; defiende igualmente ciertos aspectos de la ἀναίδεια cínica y destaca la importancia de la lucha contra el placer.

Junto a esta vivencia del cinismo, cercano en lo religioso a las corrientes estoicas, hallamos en los albores del imperio otra interpretación del movimiento filosófico, que lo hace entroncar con su antiguo radicalismo contestatario. Pensadores como Enomao de Gadara, Demónax o Peregrino Proteo abanderan con claridad esta opción. El último de ellos presenta la más impensable fusión de religiosidad y misticismo, por una parte, y de radicalismo anárquico, propiamente cínico, por otra. Mientras que la opinión de Luciano sobre ese pensador es sumamente peyorativa, el parecer de Aulo Gelio es totalmente diferente; Gelio dice expresamente haber visto en la persona de Peregrino Proteo a un *uirum grauem et constantem*, y a quien ha oído hablar siempre sobre las cosas *utiliter et honeste*⁴¹.

El hecho de la cinización de la vida imperial parece ser, por lo observado, un factor de capital importancia en la interpretación de la παραρησις γάναιδεια fedrianas. Es de todo punto impensable que Fedro no tuviese en cuenta el ambiente cultural en el que vivía y la entidad de sus posibles lectores; de esa manera, si quería llegar al «gran público» inexcusablemente debía transmitir su mensaje en clisés propios de la filosofía cínica. Él mismo encarna la síntesis más completa de las corrientes cínicas que se dan cita en los primeros años del imperio: un cinismo de cariz religioso con una evocación de su radicalismo contestatario en materia social y política. El nacimiento de la fábula como tal género literario, en manos de Fedro, se debe en gran parte al ambiente ideológico de la época en que nace.

CÉSAR CHAPARRO GÓMEZ

³⁹ Aunque Nøjgaard pone en tela de juicio la afirmación aplicada al fabulista latino (*op. cit.*, pp. 175-177).

⁴⁰ *De proud.* V,5.

⁴¹ *Noct. Att.*, XII,11,1.