

Quot philosophi, tot sanniones: las descripciones de filósofos en la sátira latina¹

Quot philosophi, tot sanniones: the descriptions of philosophers in Latin satire

Eduardo A. Gallego-Cebollada
< egcebollada@unizar.es >
<https://orcid.org/0000-0003-3078-6529>
Universidad de Zaragoza
Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Ciencias de la Antigüedad
C/ Corona de Aragón 42
50009 Zaragoza (España)

Fecha de recepción: 10/10/2019
Fecha de aceptación: 11/11/2019

RESUMEN: El artículo trata la descripción de los filósofos y pseudofilósofos en la sátira latina. A una breve introducción donde se recalca cómo el ataque personal era un elemento clave en este género, sigue un examen de las descripciones insertas en lo que convencionalmente se conoce como sátira regular, pese a que Varrón también aparece incluido con la intención de completar el panorama. El análisis diacrónico de las descripciones invita a pensar que se trata de un tópico especialmente activo en la poesía satírica y que tiende a incrementarse con el paso del tiempo, proporcionando siempre una imagen negativa de los falsos sabios. Si juzgar la finalidad de este recurso de forma global es complicado, su presencia en los textos satíricos sugiere entenderlo como un mecanismo para criticar la moral en la mayor parte de las ocasiones.

PALABRAS CLAVE: Sátira — Filosofía — Filósofos — Descripción

ABSTRACT: This paper deals with the description of philosophers and pseudo-philosophers in Roman satire. After presenting an overview that recalls how personal attack was a key element in this genre, the paper focusses on descriptions of what is conventionally called regular satire, although Varro is also included in order to complete our vision. A diachronic study of depictions of this kind of characters invites us to think that this is a recurring topic in the aforementioned poetry, a topic which apparently tends to increase over time, providing portraits of fake-wise men always in a negative sense. Despite the fact that judging the purpose is complicated, its presence in satirical texts suggests a criticism of moral attitudes on most occasions.

KEYWORDS: Satire — Philosophy — Philosophers — Description

¹ Este trabajo se enmarca en el proyecto y grupo de investigación «Byblón» (H17_17R), financiado por la Dirección General de Investigación e Innovación (Consejería de Innovación, Investigación y Universidad, Gobierno de Aragón) y FEDER Aragón 2014-2020.

Quizá junto con el epigrama, la sátira latina es uno de los géneros que mayor proximidad guarda con el mundo carnavalesco y el cuerpo grotesco de la literatura². En esta atmósfera, la crítica por parte de una *maledica civitas* se convertía en un espacio privilegiado para la risa sardónica y el vituperio³. No en vano, un teórico de la sátira como Frye reconoció que, además del ingenio y el humor, era el «objeto de ataque» uno de los fundamentos que caracterizaban a este género. El propio autor se encargaría de señalar más adelante cómo precisamente el rasgo distintivo de la «satire of the low norm» consistía en que el agente, integrado en una sociedad y unas normas consuetudinarias, critique a todos los sujetos que se distancian de las convenciones⁴. En realidad, el estudioso canadiense no había hecho sino reformular una de las claves del género satírico tal y como reconocía Horacio cuando afirmaba que al igual que la naturaleza o el instinto empujan al lobo para que ataque con sus dientes o impelen al toro para que embista con sus cuernos⁵, el poeta satírico zahiere con sus versos.

Es precisamente en el panorama del vituperio satírico donde los filósofos, pero sobre todo los pseudofilósofos, ocupan un lugar privilegiado⁶. En realidad, los intelectuales y

² Pese a que su estudio se circunscribía a la novela del XVI, Bajtín (1991 [1941]) fue uno de los pioneros en el examen de los rasgos y características de las manifestaciones literarias basadas en la degradación, la hipérbole y la deformidad. Vid. esp. Bajtín (1991 [1941]: 29-52, 273-331). Por otro lado, en cuanto a las proximidades entre sátira y epigrama, las semejanzas son tales que en algunos casos el epigrama se entiende como una forma o género englobado dentro de la sátira (siempre y cuando esta se conciba en su sentido más amplio). Así, por ejemplo, en Rodríguez-Pantoja (1984). Cf. Mendell (1922: 20), quien ya señalaba cómo algunas de las características más notables de la sátira también se hallaban presentes en gran cantidad de los epigramas de Marcial. Asimismo, Terzaghi (1944: 217-241) no renunciaba a dedicar un capítulo de su monografía sobre el género satírico a explorar la relación del epigrama con este género. Vid. Beltrán Cebollada (2005: 173-178) para un resumen de las principales semejanzas y diferencias a las que ha prestado atención la crítica en los últimos años. Nótese que no deja de resultar paradójico que sean la sátira y el epigrama las principales ventanas para la crítica y reflejo esperpéntico de los filósofos, sobre todo, si se tiene presente que precisamente las predicaciones morales fruto de la diatriba cínico-estoica de algunos filósofos (Timón, Bión, Menipo...) fueron uno de los gérmenes más importantes para su impulso. Vid. Terzaghi (1944: 25-47).

³ Así es como se refería Cicerón a Roma durante su defensa de Celio (Cic. *Cael.* 38). Cf. Sen. *dial.* 2, 16, 4, y Suet. *Claud.* 4. De hecho, Highet (1962: 238-243) citaba el odio personal y el desprecio —junto con la diversión condescendiente— como el primero de los cuatro motivos típicamente satíricos. Vid. también Brummack (1971: 334) para lo que respecta al factor social de la sátira y su relación con procedimientos como el ataque y la burla. Por otro lado, no hace falta incidir en la relevancia que la retórica y, en especial, el *genus demonstrativum* (por cuanto hace al vituperio), adquieren en esta clase de poesía. Al comienzo de su monografía dedicada al género satírico, Coronel Ramos (2002: 26) recordaba con pertinencia que la retórica proporcionó «al satirógrafo las técnicas que hacen accesible su discurso, entre ellas la variedad estilística y el recurso a la magnificación y la degradación literarias».

⁴ Vid. Frye (1944 y 1957: 226-236). De forma resumida, la concepción de la sátira que hace Frye tiene como base la configuración de los *mythoi* que en su opinión componen toda la literatura. Estos mitos son categorías normativas de marco literario antes que puramente géneros literarios (Frye, 1957: 162). Los mitos se organizan conforme a dos patrones, uno cíclico y otro dialéctico. El patrón cíclico genera aquellas formas literarias que se relacionan con las estaciones del año: comedia (primavera), novela (verano), tragedia (otoño) e ironía o sátira (invierno). Por otro lado, dentro del patrón dialéctico, los *mythoi* experimentan movimientos ascendentes o descendentes. Por tanto, la sátira «of the low norm» se caracteriza por estar inserta en un ciclo invernal y tender a un movimiento descendente.

⁵ Hor. *sat.* 2, 1, 52-53: *dente lupus, cornu taurus petit: unde nisi intus / monstratum?*

⁶ La imagen de los filósofos en la literatura latina fue estudiada hace casi cuarenta años por Courcelle (1980). En su rico (y apenas citado) artículo, el investigador hacía acopio de numerosos lugares en los que se plasmaba la imagen de los filósofos hasta el siglo V d. C. Vid. esp. Courcelle (1980: 85-92), donde se recogen los atributos característicos de esta figura, y Courcelle (1980: 100-101), donde se ve en el cínico «le type même du philosophe». A su vez, las relaciones entre la sátira y la filosofía son muy abundantes.

la filosofía en general siempre han sido excelentes candidatos para la burla y para la parodia en la literatura de todos los tiempos, lo que los ha llegado a transformar en «un'altra figura di marginale per eccellenza» (Sassi, 1988: 32). La rigidez de ciertas doctrinas filosóficas y vías de pensamiento, el misticismo y el carácter exótico de algunas ideas y preceptos, la apariencia —muchas veces intencionadamente descuidada— e incluso la personalidad de buena parte de sus cultivadores se convirtieron con frecuencia en el blanco de la burla de los poetas, tanto griegos como romanos. Dentro de este último grupo, si es cierto que en los textos de Plauto y Terencio el filósofo aparece vilipendiado con dureza⁷, no es menos cierto que es el estilete de la poesía satírica el que critica con mayor asiduidad y más virulencia a los pensadores y, en especial, a los intelectuales pretenciosos o a los falsos cultivadores de la filosofía. Con mayor o menor grado de detalle, es esta una visión extendida a lo largo del corpus de todos los poetas satíricos romanos tal y como tratará de ilustrarse a continuación.

1. Lucilio

A pesar del relativamente amplio número de fragmentos que se conservan, en Lucilio no se localiza ninguna descripción detallada de la apariencia de los filósofos. Aunque los restos de su poesía sugieren que el autor se mostraba favorable al pensamiento helenizado que había ido impregnando algunas capas de la cultura romana⁸, el poeta también hacía gala de un carácter conservador y provincial (Charpin, 1978: 13), lo que explica que la crítica y parodia de los dogmas filosóficos no esté ausente a pesar de no describir figuras concretas⁹.

En el libro decimoquinto de las *Sátiras* el autor pasaba revista a diversas escenas de la vida corriente al tiempo que evocaba múltiples situaciones. Esto dificulta fijar el tema principal que tendría esta composición, pero como ya señalara Marx a comienzos del siglo XX, la filosofía y su prudente estudio parecían ocupar un lugar destacado en esta

Un sucinto compendio de títulos relativos a este punto puede localizarse en Mayer (2005: 158-159). Como sistema(s) de pensamiento y como individuos extranjeros, filosofía y filósofos no dejaban de resultar sospechosos a ojos de un romano. A su vez, la poesía satírica se concebía como el género más específicamente romano de la literatura clásica (al menos, una interpretación así cabe hacer de la célebre sentencia de Quintiliano en *Inst.* 10.2.93). Quizá esta misma forma de percibir el género pudiera explicar la tendencia a la antipatía por lo extranjero y la exaltación por lo específicamente romano dentro de la sátira. Vid. Mayer (2005: 149) y Bartsch (2012: 217-218). Cf. Ferris-Hill (2015: 1-3). Esto no invalida que el espíritu satírico sea algo inequívocamente unido al ser humano y, como tal, esté ya presente en la literatura griega. Por ejemplo, Horacio reconoce esta deuda cuando habla de sus modelos en *sat.* 1, 4, 1-7 (la comedia antigua) y *epist.* 2, 2, 60 (las diatribas de Bión). Vid. Highet (1962: 25-38 y 154-155).

⁷ Como muestra, un botón: compárese el sobresaliente desprecio de este colectivo en el *Curculio* (288-295) plautino con la más fina burla y parodia terenciana en *Eunuchus* (232-264). Sobre este último, vid. Gallego Cebollada (2018a).

⁸ Sobre su obra, afirmaba Charpin (1978: 28): «la satire est la création cohérente et souvent militante du stoïcisme tel qu'on le vivait dans le cercle des Scipions».

⁹ Vid. Cèbe (1966: 251-252); junto con la crítica literaria en Coffey (1989 [1976]: 52-54).

pieza¹⁰. Es precisamente en el difuso marco de esta composición donde puede localizarse el primer ataque contra un sabio dentro del universo satírico romano:

Paenula, si quaeris, cantherius, servus, segestre
utilior mihi quam sapiens¹¹.

La segunda persona del singular en el verbo y el pronombre personal de primera persona invitan a pensar que Lucilio estuviera recreando un diálogo. Debe notarse que el enunciado no contiene una burla de la filosofía propiamente dicha, sino que lo que aparentemente se critica sería la actitud irracional de algunas escuelas o tendencias, más preocupadas por la especulación moral que por la aplicación de reglas ético-pragmáticas al *hinc et nunc* de la época. Por lo menos, hacia esta dirección apunta el catálogo de elementos citados. Todos ellos (el capote, el mulo, el esclavo, el calandrajo) tienen asociada una utilidad y un provecho inmediato que redundan en el pragmatismo del «hombre de a pie» frente a la figura del sabio.

Las interpretaciones sobre estos versos pueden ser diversas, pero el razonamiento anterior adquiere mayor solidez si el texto se compara con los fragmentos inmediatamente posteriores que se han transmitido. Todos ellos tienen como denominador común satirizar la credulidad de algunos individuos. Así, la *persona loquens* que proclamaba la inutilidad del *sapiens* se asemeja a la voz que denuncia la ingenuidad y superstición del género humano: ni Polifemo es un ser de carne y hueso, ni se debe temer a otros monstruos y seres legendarios; las interpretaciones de los sueños no son más que inventos, y las estatuas de bronce tampoco están dotadas de vida. Todas estas supercherías se comparan a una galería de escultores sin nada de verdad, todo apariencias (*pergula fictorum veri nihil, omnia ficta*)¹². Como se evidencia, el fondo conceptual de estas reflexiones casa bien con la imagen precedente, la del *sapiens inutilis*. Resulta, por tanto, enormemente tentador ver en este fragmento de Lucilio la primera burla contra la figura de un filósofo. No obstante, la transmisión incompleta de los versos y el desconocimiento fehaciente del contexto obligan a pronunciarse con cautela, pudiendo asignar a esta idea tan solo un carácter hipotético.

2. Varrón

Al contrario que en Lucilio, en la obra de Varrón sí puede localizarse una descripción precisa —si bien muy breve— de un filósofo. Es más, en el caso concreto de las *Menipeas*, el semblante que se dibuja podría obedecer a un nombre propio y a un

¹⁰ Marx (1905: 192): «Videtur totus liber unius fuisse argumenti in quo de philosophiae actum fuerit beneficiis».

¹¹ La edición utilizada es la de Charpin (1978). No obstante, entre paréntesis se incluye el lugar paralelo en la canónica obra de Marx (1904-1905) para facilitar su localización. Fr. 15, 17 Charpin (515-516 Marx).

¹² Frs. 15, 18 y 15, 19 Charpin (480-483 y 484-489 Marx).

individuo histórico tan significativo en el panorama filosófico como Sócrates. Es dentro de la sátira Γνώθι σεαυτόν donde puede espigarse esta sucinta pincelada:

Nonne hominem scribunt esse grandibus superciliis, silonem, quadratum?¹³

Esta sátira se caracterizaba por la diatriba entre dos formas de entender el mundo. Por un lado, los postulados propios de la ciencia y la filosofía; por otro, el conocimiento del propio cuerpo y del espíritu, punto a partir del cual adquiere plena justificación intitular la composición con el precepto délfico. Los fragmentos 199-210 que recoge Cèbe (1972-1999: 933-938) evidencian la estructura dialogada de la misma, donde intervendrían al menos dos personajes: un griego y un romano. Llegado determinado punto de la discusión, quizá después de que el interlocutor griego mencionara el nombre de Sócrates, el romano trataría de cerciorarse proporcionando una sucinta descripción del sujeto en cuestión. Según el editor francés (1972-1999: 969), no cabe duda de que el retratado era el ateniense. Además, dada la aparición de la forma *scribunt*, el tiempo ficticio en el que se desarrollaba la sátira debía ser posterior a la muerte del propio ateniense, con lo que la escena quedaba ambientada en una época en la que su persona ya habría adquirido la suficiente consideración como para individualizarse y ser protagonista de diversos escritos¹⁴.

La forma que adopta esta descripción recuerda a procedimientos retóricos como el εἰκονισμός, donde se señalan sucintamente y generalmente de manera asindética los rasgos identificativos de un sujeto. Esta práctica, similar a la prosopografía y utilizada con cierta regularidad en la literatura, adquiere en cada texto una finalidad diversa, pero nunca deja de perder su esencia primordial: favorecer el reconocimiento.¹⁵ En el caso de Varrón, todo sugiere ver en la descripción una intencionalidad caricaturesca a pesar de que Cèbe niegue este punto. De hecho, solo una de las apreciaciones sobre el aspecto de la figura es puramente neutra. Se trata del tamaño del cuerpo, donde el sentido de *quadratum* aplicado a la complexión humana significa una estatura y un peso normales. Frente a esto, los elementos que lo preceden tienen más de *incommoda* que de *commoda corporis*. A la desproporción en el tamaño de las cejas, se suman las reminiscencias del término *silonem* y el acervo de textos griegos que tienen en común la caricatura del

¹³ La edición utilizada es la de Cèbe (1972-1999). Como en el caso de Lucilio, para facilitar la localización de los fragmentos, se incluyen entre paréntesis los lugares correspondientes en la tradicional obra de Bücheler - Heräus (1922 [1862]). Fr. 205 Cèbe (210 Bücheler - Heräus).

¹⁴ Por otra parte, que los rasgos físicos de este filósofo se convirtieron desde temprano en un motivo habitual para la retratística y la escultura es algo perfectamente conocido. A este respecto, vid. Zanker (1995), especialmente las páginas 57-62 y 173-174.

¹⁵ Para su origen como procedimiento burocrático de identificación en Egipto y para su presencia en la literatura grecolatina, vid. Misener (1924). La retórica griega también se refiere a esta práctica como χαρακτηρισμός, mientras que en la preceptiva romana, el equivalente más cercano es la *effictio* de *Rhet. Her.* 4, 63. Cf. Rutil. 2, 7; Sen. *epist.* 95, 65; Tryph. *Trop.* 201, 28-31 [Spengel]; Plb. Rh. *Fig.* 108, 32-109, 3 [Spengel]. Cf. Porph. *ad Hor. epist.* 1, 20, 24, y Ps.-Acro respecto al mismo verso horaciano. La comedia latina, en concreto Plauto, emplea este recurso con maestría. En las palliatis es donde quizá se haga más evidente la utilización de esta prosopografía con fines humorísticos. A propósito de esta idea, vid. Gallego Cebollada (2018b).

pensador¹⁶. En consecuencia, a partir de esta información, no parece descabellado considerar que la descripción de Sócrates, la única descripción de la apariencia exterior de un filósofo en las *Menipeas* tal y como se conservan, sí parece estar impregnada de una notable intencionalidad burlesca.

3. Horacio

A tenor de su propia poesía, se considera que Horacio no se adscribía a ninguna doctrina filosófica en particular. Es cierto que, como él mismo declara, le resultaban gratos los planteamientos de Epicuro¹⁷ y conocía los postulados de los estoicos¹⁸, pero también renunciaba a presentarse como un acólito de cualquiera de los dogmas de su época¹⁹. Este prudente distanciamiento permitía al venusino marcar como blanco de sus burlas a cualquier corriente de pensamiento. Por este motivo, sus versos están plagados de pasajes en los que el poeta ataca con mayor o menor grado de dureza a personajes diletantes y también a individuos que, pese a decirse cultivadores de la sabiduría, tan solo toman como válidos los principios que más les convienen, pecando por exceso, por defecto o por inconsistencia.

En cuanto a los personajes concretos o nominados, es proverbial el ejemplo del *lippus* Crispino, filósofo estoico al que Horacio se refiere en cuatro ocasiones²⁰, o el caso del charlatán Fabio²¹. En las *Sátiras* y las *Epístolas*²² también se menciona a Estertinio, sobre

¹⁶ Cf. el griego σιμός, que aparece aplicado en diversos casos a bestias, lo que refuerza la animalización del sujeto: Her. 2, 71; 5, 9; Theoc. *Id.* 7, 80; X. *Cyn.* 4, 1. Asimismo, vid. el contexto en el que Nonio 15, 17 transmite la cita de Varrón y la glosa en el mismo lugar: *Silones superciliis prominentibus dicti, significatione manifesta [...] [quod Silenus hirsutis superciliis fingeretur]*. Asimismo, Hemsterhuys, *apud* Cèbe (1972-1999: 969, n. 205), recogía un escolio de Aristófanes *Nu.* 223, donde podía leerse: ἐλέγετο δὲ ὁ Σωκράτης τὴν ὄψιν Σειληνῶ παρεμφαίνειν σιμός τε γὰρ φαλακρὸς ἦν. Recuérdese cómo el físico de Sócrates ya resultaba «particular» a los ojos de los propios griegos. Por ejemplo, en el *Banquete* (215a-c) Alcibíades afirma querer elogiar a Sócrates por medio de las imágenes, alegando que su intención es el elogio, no la burla. Aun después de esta declaración de intenciones, el ateniense no renuncia a calificar a Sócrates de licenciado (ὄβριστης), sosteniendo que es muy parecido a los silenos que adornan los talleres de escultura, y que es semejante al sátiro Marsias tanto en su apariencia externa como interna. Apuntala también esta idea la referencia de Jenofonte (*Smp.* 4, 19) en un pasaje donde Critóbulo se vanagloria de que su hermosura está por encima de la de Sócrates, a menos que fuera más feo que todos los silenos, seres mitológicos de proverbial lujuria.

¹⁷ Vid. *epist.* 1.4.15-16, donde Horacio se describe a sí mismo, no sin ironía, como un cerdo de los de la pira de Epicuro (*Epicuri de grege porcum*). Pese al humor —se trata de una evidente contraposición con el exquisito aspecto y talante de (probablemente) Albio Tibulo—, la equiparación de los acólitos de Epicuro con unos puercos no deja de entrañar una visión negativa de la imagen exterior de los filósofos. Cf. Cic. *Pis.* 16: Confer nunc, Epicure noster ex hara producte non ex schola. Vid. Ferri (1993).

¹⁸ Vid. por ejemplo *epist.* 1, 11 y 1, 16.

¹⁹ *Epist.* 1, 1, 13-15: *Ac ne forte roges quo me duce, quo Lare tuter; / nullius addictus iurare in verba magistri, / quo me cumque rapit tempestas, deferor hospes*. El texto de *epist.* se cita conforme a la edición de Mayer (1994). Los de *sat.*, por otra parte, siguen la edición de Wickham – Garrod (1963 [1901]).

²⁰ *Sat.* 1, 1, 120; 1, 3, 139; 1, 4, 14; 2, 7, 45.

²¹ *Sat.* 1, 1, 13-14: *loquacem /...Fabium*. Cf. 1, 2, 134. Porfirión aclara en *ad Hor. sat.* 1.1.13 que este Fabio era Fabio Máximo Narbonense, autor de *aliquot libros ad Stoicam philosophiam pertinentes*.

²² Sobre las semejanzas en la forma y el contenido de ambas colecciones, recuérdese que el propio Horacio se refiere a sus epístolas como «*sermones...repentis per humum*» (*epist.* 2, 1, 150-151), usando la misma denominación que había utilizado para las sátiras (*epist.* 1, 4, 1; 2.2.60). También Porfirión se

el que el poeta bromea irónicamente al llamarlo «octavo sabio²³», y la burla es igual de evidente cuando ridiculiza a Cacio y su urgencia por anotar unos sutiles preceptos filosóficos, que no resultan ser sino recomendaciones culinarias y gastronómicas²⁴.

Junto a la mención de personajes individuales (aunque difíciles o imposibles de identificar), no son menos abundantes las referencias a las escuelas filosóficas como colectivos. Por ejemplo, se critican las pretenciosas afirmaciones de los estoicos y el excesivo rigor de sus doctrinas²⁵, se habla de los seguidores de Epicuro como devotos creyentes en la voluntad divina –equiparándolos con sectas como los judíos²⁶–, se ironiza a propósito de las extravagantes restricciones pitagóricas sobre los alimentos²⁷, y el cinismo queda representado por el más grande de los reyes, un tipo con barba y bastón acosado por los jóvenes²⁸, y un individuo proverbial por su rudeza, su pelo rapado y sus dientes negros²⁹. Con todo, es llamativo comprobar cómo a excepción de esta viñeta sobre el aspecto de un cínico, ni los *Sermones* ni las *Epistulae* contienen imágenes pormenorizadas de la apariencia de los pensadores. Y esto a pesar de que las dos colecciones de poesías no están en absoluto desprovistas de preciosos y variados retratos³⁰, motivo por el que, respecto a la descripción de los filósofos en la sátira horaciana, quizá haya que valorar más una tendencia *ex omnibus in unum* antes que un afán de singularización, pues como sentencia el propio autor al final de su primera epístola,

Ad summam: sapiens uno minor est Iove, dives,
liber, honoratus, pulcher, rex denique regum,
praecipue sanus, nisi cum pituita molesta est³¹.

105

pronunciaba explícitamente sobre esta semejanza al afirmar que «*Flacci epistularum libri titulo tantum dissimiles a sermonum sunt. Nam metrum et materiam uerborum et communis adsumptio eadem est* (Porph. *ad Hor. epist.* 1, 1; cf. *ad Hor. sat.* 1, 1).

²³ *Sat.* 2, 3, 33 y 296: *sapientum octavos*. Cf. *epist.* 1, 12, 20: *Sertinium deliret acumen?*

²⁴ *Sat.* 2, 4.

²⁵ *Sat.* 1, 3, 96-99; 115-117; 124-135.

²⁶ *Sat.* 1, 5, 100-104.

²⁷ *Sat.* 2, 6, 63-64: *O quando faba Pythagorae cognata simulque / uncta satis pingui ponentur holuscula lardo?*; cf. *epist.* 1, 12, 21: *seu piscis seu porrum et caepe trucidas*. Idéntica crítica merecen los *somnia Pythagorea* de Ennio en *epist.* 2, 1, 50-52 por considerarse una reencarnación de Homero. También en *epod.* 15, 21 se burla de los secretos de un Pitágoras resucitado: *nec te Pythagorae fallant arcana renati*.

²⁸ *Sat.* 1, 3, 133-136: *vellunt tibi barbam / lascivi pueri; quos tu nisi fuste coerces, / urgeris turba circum te stante miserque / rumperis et latras, magnorum maxime regum*.

²⁹ *Epist.* 1, 18, 6-7: *asperitas agrestis et inconcinna gravisque, / quae se commendat tonsa cute, dentibus atris*.

³⁰ Sobre todo, *epist.* Cf. las descripciones de 1, 4, 6-11; 1, 7, 55-59; 1, 15, 26-32; 1, 20, 19-28 y 2, 2, 3-9.

³¹ *Epist.* 1, 1, 106-108. Los versos parecen estar modelados sobre el fragmento en prosa de la sátira *Longe fugit qui suos fugit* de Varrón: *Solus rex, solus rhetor, solus formosus, fortis, aecus, vel ad aedilicium modium, purus putus: si ad hunc χαρακτήρα Κλεάνθους conveniet, cave attigeris hominem*. Fr. 245 [Cèbe] (245 Bücheler - Heräus). Con todo, comenta Porfirión que en este punto, el protegido de Mecenas podría estar haciendo una velada referencia a Aristipo: *in novissimo severitatem Stoicorum sic eludit, quasi furtim ad Aristippum relabens*. Al margen de la incierta asociación con un personaje real, lo verdaderamente significativo es el modo de concluir la sátira, el *aprosdóketon* basado en la anfibología de *sanus* (cf. *insanire*, v. 101) que, por un lado, debe entenderse como ‘equilibrado’ o ‘juicioso’, pero que, por otro lado, en asociación con *pituita*, lleva rápidamente a pensar que la salud a la que se hace referencia es la corporal.

Los versos, como apuntaba Cèbe (1966: 169-170) en su estudio sobre la caricatura y la parodia, sobresalen por el agudo sentido de la observación y la impresión de autenticidad que provoca su lectura. A este aspecto debe sumarse la potente carga irónica del pasaje. No en vano, el retrato, aunque profundamente peyorativo, está puesto en boca de un miembro de la soldadesca, una *persona loquens* adoptada para subrayar el materialismo vital (de forma semejante a lo que sucedía en el fragmento de Lucilio), a la que el satírico aborrece notablemente por su ignorancia, así como por representar la oposición más clara y directa a la vida contemplativa y el ejercicio del espíritu que se asocian a los filósofos³⁸.

Ahora bien, que este retrato sea decididamente irónico no invalida que la imagen que envuelve a los pensadores brille por su deformación caricaturesca. Si el centurión es, como parece, un ejemplo del sentimiento colectivo hacia los filósofos³⁹, la valoración que el ciudadano corriente hiciera de estas figuras no debía de ser muy distinta a la plasmada. Cabe notar, en primer lugar, la indiferencia que producen los pensadores al centurión. Entre un legislador (Solón) y el fundador de la Academia media (Arcesilao) no hay ninguna diferencia. Todos los intelectuales son desgraciados (*aerumnosi*) y viven apesadumbrados por sus cavilaciones⁴⁰. A su vez, los filósofos caminan con la cabeza gacha y con la mirada clavada en el suelo. Esta es una imagen tradicional para significar la reflexión, pero al mismo tiempo se trata de una actitud que aproxima los filósofos a los animales, que, por oposición a los humanos, son incapaces de elevar la vista al firmamento⁴¹. También como imagen y, al tiempo, como recurso dentro del plano fónico, destaca el verso 81 (*murmura cum secum et rabiosa silentia rodunt*), donde la aliteración de vibrantes refuerza la idea de un bruxismo y rechinar de dientes que recrea a la perfección el sonido de lo que se imagina como habladorías. A su vez, la enálage y la proximidad de las silbantes evocan los bisbiseos de las conversaciones. Idéntico desprecio reposa en el resto de términos, en los que a través de *acres iuncturas* se amalgaman los

³⁸ Vid. Anderson (1960: 76) y Kiβel (1990: 458). La ignorancia del centurión en el texto tiene su reflejo en el calificativo con el que Persio se refiere a él (*hircosus*). Además, el petulante soldado parece no estar satisfecho solo con lo que sabe (*quod sapio...*), sino con cómo huele. Sobre el empleo metafórico del verbo *sapio* como sinónimo de *oleo*, vid. Plaut. *Pseudo*. 737-738 y el chascarrillo de Carino. A su vez, puede comprobarse cómo Persio ya se refería a un *sordidus* inepto que en 1, 127-128 se burlaba de las sandalias de los griegos (-filósofos) o cómo el mismo tipo de personaje reaparece en 5, 189-190: *Dixeris haec inter varicosos centuriones, / continuo crassum ridet Pulfenius ingens / et centum Graecos curto centusse licetur*. Tiempo más tarde Tácito relatará cómo Musonio Rufo, un adepto al estoicismo y cultivador de la filosofía, fue vilipendiado por el ejército cuando trató de pronunciarse ante los soldados sobre las ventajas de la paz y los inconvenientes de la guerra (Tac. *hist.* 3, 81).

³⁹ Este desprecio no debía de ser exclusivo de los integrantes del ejército, sino corriente entre otros estratos de la población. Sin abandonar la atmósfera humorística, recuérdese cómo por la misma época Petronio (71.12) caracterizaba a un nuevo rico como Trimalción haciéndole presumir de que, una vez fallecido, en su sepulcro se anuncie a todos que jamás había escuchado a un filósofo.

⁴⁰ Vid. Nikitinski (2002: 162-163). Conington – Nettleship (1893: 66) lo comparaban al *κακοδαίμων* con el que Aristófanes se refiere a Sócrates en *Nu.* 105.

⁴¹ Gelio comenta que Sócrates tenía por costumbre permanecer inmóvil en una misma posición con la mirada fija en un punto (Gell. 2, 1, 2). Por otro lado, D.L. 6, 31 refería la misma actitud sobre Diógenes el cínico: *σιωπηλοῦς καὶ καθ' αὐτοῦ βλέπωντας*. Cf. Xen. *Mem.* 1, 4, 1. En cuanto a la oposición entre las bestias y el ser humano fundamentada en la disposición del rostro y su mirada, se trata de un lugar habitual en la literatura, visible, por ejemplo, en Sall. *Catil.* 1, 1; Cic. *leg.* 1, 26; Ov. *met.* 1, 83-86; Ivv. 15, 142-147 y Sil. 15, 84-87.

conceptos de vejez, enfermedad y ensoñación. Por si todo ello fuera poco, cierra la descripción un encabalgamiento donde se parodia la ley de conservación de la materia, que indiscutiblemente evocaría en el lector la imagen de Epicuro y otros filósofos naturalistas⁴².

Colocando la descripción del colectivo de los filósofos en boca de un centurión Persio consigue dos objetivos. Por un lado, a través de la ironía y del empleo de una *persona loquens* ajena a la del propio Persio-satírico, el autor logra salvaguardar su línea de pensamiento, toda vez que quien caracteriza a los filósofos no es el mismo poeta, sino un ignorante. Pero al mismo tiempo, por otro lado, el ingenioso y sencillo recurso consistente en reproducir las palabras de un centurión permite a Persio continuar la estela de sus predecesores y no renunciar a incluir en su poesía la burla y el ataque contra los filósofos, generando un nuevo eslabón en la cadena de este tópico en el terreno satírico⁴³.

5. Juvenal

Si se deja a un lado el controvertido tema sobre la adhesión o rechazo de ciertas doctrinas filosóficas por parte de Juvenal, podrá comprobarse cómo el último de los satíricos es quien profesa un odio más acérrimo hacia la hipocresía de algunos personajes en general y, en particular, hacia la doble moral de quienes emplean la máscara del filósofo para ocultar sus comportamientos. Este sentimiento tiene mucho de aversión apriorística u odio infundado cuando, según advierte Highet (1962: 5, 234-235), el poeta no conocía la filosofía con la misma profundidad que un Horacio o un Persio⁴⁴. Pero, con todo, esta supuesta carencia de un bagaje filosófico tan rico como el de otros escritores no es un obstáculo para la crítica a los pensadores en sus sátiras. La información de Juvenal sobre las principales escuelas de pensamiento era suficiente para ser capaz de parodiar de forma efectiva a sus representantes y postulados. Así, por ejemplo, un individuo como Publio Egnacio Céler aparece citado en calidad de *Stoicus delator* por

⁴² Vid. Kißel (1990: 464). Así, Epicur. *Ep. ad Her.* (D.L. 10, 38): πρῶτον μὲν ὅτι οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, con origen en Demócrito (D.L. 9, 44). La formulación resonaría con cierta familiaridad en el auditorio, ya que, como es sabido, años atrás la idea ya había sido adaptada al latín literario a través de la épica de Lucrecio, en quien es muy probable que se haya inspirado Persio. Cf. *Lvcr.* 1, 150: *nullam rem e nihilo gigni divinitus umquam*; y 1, 156-157, 216, 237, 248, 540-550; 2, 287, 303-307. Por otra parte, esta repetición, según indicaban Conington – Nettleship (1893: 67), parece trasladarnos hacia el ridículo, como sucede en *Pers.* 1, 27 (*scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter?*) donde el escoliasta apunta un eco con Lucilio.

⁴³ Ferri (1993: 156, n.10) hablaba de «un luogo comune contro gli speculativi», comparándolo a *Hor. epist.* 1, 12. Esta visión queda reforzada cuando el retrato de los filósofos griegos ideado por Persio se confronta con un lugar paralelo de la comedia plautina que no ha sido señalado por los traductores, editores y comentaristas del satírico, al menos en las revisiones de Bücheler y Leo sobre la edición de Jahn (1937⁵ [1843]), como tampoco en Conington – Nettleship (1893), Harvey (1981), Kißel (1990) o Nikitinski (2002). En concreto, se trata de la feroz y chauvinista crítica de Curculio contra los filósofos griegos en *Curc.* 288-295, a la que se ha hecho referencia en la nota 7. Cf. *obstipo capite – capite aperto; conferunt sermones – murmura cum secum...rodunt; tristes – aegroti*.

⁴⁴ Ya en la introducción de Friedländer (1895: 36-42) se hablaba de un empleo «sehr oberflächliche» de la filosofía por parte del poeta, postulando cierta gravitación hacia el estoicismo. Para este aspecto, vid. el estudio de Highet (1949), para quien el satírico se aproximaría en determinados aspectos a la doctrina de Epicuro.

haber ocasionado la muerte de su amigo Barea Sorano⁴⁵; también en la misma poesía, el satírico critica los preceptos de Pitágoras sobre la alimentación al afirmar que un pequeño huerto puede ofrecer alimento a cien de estos filósofos⁴⁶. Los cínicos y los estoicos tampoco quedan libres de su picota: para el autor de Aquino, estos dos grupos solo se diferencian por su vestimenta. Y, de forma semejante, los acólitos de Epicuro salen mal parados, ya que de ellos no puede provenir un buen consejo⁴⁷.

Una vez más, debe recalcar que el ataque parece encaminarse exclusivamente contra quienes representan posiciones extremas en estas doctrinas o contra quienes manifiestan una significativa incoherencia vital e hipocresía en su comportamiento, puesto que el propio satírico no niega que la *sapientia* sea una vía útil para corregir los defectos de las personas⁴⁸. Frente a esto, un buen ejemplo de crítica feroz contra la pseudofilosofía y la hipocresía se localiza en la *Sátira 2*.

Hispidam membra quidem et durae per brachia saetae
promittunt atrocem animum, sed podice levi
caeduntur tumidae medico ridente mariscae.
Rarus sermo illis et magna libido tacendi
atque supercilio brevior coma. Verius ergo
et magis ingenue Peribomius; hunc ego fati
inputo, qui vultu morbum incessuque fatetur⁴⁹.

En esta poesía Juvenal emprende su ataque contra el gremio de unos *pathici* que *Curios simulant et Bacchanalia vivunt*⁵⁰. Estos individuos emplean el ropaje de filósofos como si de una máscara se tratara. Son brillantes cultivadores de falsas apariencias, auténticos *indocti* que adornan sus hogares con bustos de Crisipo, compran imágenes de Aristóteles y Pitaco, y guardan copias originales de Cleantes. En este caso, el aspecto exterior no puede tomarse como un indicio de su depravado comportamiento, que aparentemente saben ocultar. De aquí la gnómica recomendación *fronti nulla fides*, dispuesta justo antes de los hexámetros citados (v. 8). Aunque en otras ocasiones dentro de la poesía de Juvenal la *frons* se corresponde con la personificación anatómica de una virtud como el *pudor*⁵¹, aquí subraya las disonancias entre el semblante severo y el comportamiento afeminado de este colectivo⁵².

⁴⁵ Ivv. 3, 116. Cf. Tac. *hist.* 4.40; *ann.* 16.32.

⁴⁶ Ivv. 3, 226-229. Cf. 15.171-174.

⁴⁷ Ivv. 13, 120-123: *accipe quae contra valeat solacia ferre / et qui nec Cynicos nec Stoica dogmata legit, / a Cynicis tunica distantia, non Epicurum / suspicit exigui laetum plantaribus horti*. Cf. 15, 105-109. Sigo la edición de Willis (1997).

⁴⁸ Ivv. 13.187-189: *Plurima felix / paulatim vitia atque errores exiit omnes, / prima docet rectum sapientia*. Empero, adviértase que este elogio de la filosofía está incluido para intensificar el ataque al género femenino, el que más se regodea con la venganza a causa de su *animus infirmus* y *exiguus* (vv. 189-192).

⁴⁹ Ivv. 2, 11-17.

⁵⁰ Ivv. 2, 3. Vid. Plaza (2006: 155-159).

⁵¹ Por ejemplo, Ivv. 8.189: *populi frons durior huius*; 13.241-242: *quando recepit / eiectum semel attrita de fronte ruborem?* Cf. 14.56, como elemento asociado a la severidad de un padre.

⁵² Como apuntaba Colton (2004 [1991]: 69), *frontis nulla fides* parece estar inspirado en el marcialino *nolito fronti credere* (Mart. 1.24.4). Asimismo, el resto del hexámetro y los dos versos siguientes parecen

Juvenal se detiene significativamente en la apariencia física de estos personajes (*membra, brachia, supercilio, coma*). La fachada exterior no muestra ningún desperfecto y su aspecto concuerda con el de un honorable *vir Romanus*, pero las zonas más recónditas del cuerpo no escapan a revelar la verdadera naturaleza de su espíritu. Esta contradicción supone un obstáculo para el entendimiento por cuanto atenta contra el principio etológico de la fisiognomía que analizaba el comportamiento a través de su manifestación en el físico. El ataque, según reconoce el propio poeta, no sería tan virulento si, en lugar de conducirse por el camino de las falsas apariencias, estos *Stoicidae*, como se les denomina más adelante (v. 65), se comportaran como Peribomio, cuyo rostro y movimientos delatan su orientación sexual a simple vista. La crispación del satírico se desata contra un colectivo caracterizado por su *magna libido tacendi*, definida como una «combinación hipócrita de fingida seriedad y abandono sexual» (Uden 2018: 70). Un poco más adelante, esta caterva de impostores huye precipitadamente después de escuchar a Laronia (vv. 37-63), una mujer que se comporta con más sensatez que los retratados reprochándoles su comportamiento. Esto supone el clímax en la degradación del colectivo, máxime si, como recogen algunos comentaristas⁵³, Laronia pasaba por ser una romana de dudosa reputación para un lector de la época.

La imagen de los filósofos, aunque aparece tan solo de forma tangencial, queda notablemente contagiada del valor despreciativo de los falsos cultivadores de la virtud. Al retrato del intelectual que, según se ha observado, ya había subsumido cualidades despectivas como la vanidad, la vejez, la sordidez y la penuria en el resto de satíricos, se suma ahora una nueva marca, su hermanamiento con la pasividad sexual masculina, motivo tradicionalmente condenado en la literatura clásica⁵⁴.

6. Conclusiones

De los autores estudiados, tan solo dos presentan una descripción minuciosa y relativamente extensa de los intelectuales y de los sabios hipócritas. En Lucilio, se intuye este tipo de caracterización, pero el estado fragmentario de su obra obliga a guardar un prudente silencio. Varrón ofrece un precioso ejemplo en el que con bastantes visos de verosimilitud un individuo caricaturiza a Sócrates, pero, como fragmento que es, se encuentra aislado. Horacio gusta más de la generalización, lo que no impide que se burle

ser un eco de la segunda parte de Mart. 7.8, un epigrama en el que se recomendaba a Gala no volver a casarse con un *cinaedus*. Los intertextos entre los primeros veinte versos de esta sátira y los epigramas son especialmente notables. El análisis pormenorizado de toda la composición de Juvenal y los posibles lugares epigramáticos en los que se inspiró puede localizarse en Colton (2004 [1991] 67-84). No obstante, es justo reconocer que gran parte de este material ya fue apropiadamente señalado por Friedländer. Vid. a este respecto sus notas con *loci paralleli* a lo largo de la *sat.* 2 (Fiedländer 1895: 162-188).

⁵³ Vid., por ejemplo, Friedländer (1895: 168) y Courtney (2013 [1980]: 106).

⁵⁴ Este tema, tan habitual en la sátira latina, es objeto de análisis por parte de Rudd (1986: 215-225) en la última parte de su monografía. En rigor, el estudioso examina la homosexualidad y no la pasividad sexual exclusivamente, pero buena parte de sus comentarios y reflexiones pueden aplicarse a este mismo pasaje.

finamente de las distintas doctrinas. Únicamente en Persio y Juvenal se pueden localizar descripciones de cierta extensión y marcado grado de detalle.

Si la crítica de los filósofos era un procedimiento habitual y tópico en un género literario que bien puede definirse (entre otros factores) por su instinto carnavalesco, las descripciones de Persio y Juvenal se sitúan en el extremo de lo que habría que valorar como un contínuum literario e incluso, tal vez, una necesidad genérica. De hecho, como se ha comprobado, aunque sea a través de la ironía, un reconocido deudor del estoicismo como Persio no permanece ajeno a plasmar en su obra la imagen caricaturesca de los filósofos. Junto a esto, pese a que en cualquier caso la visión de este colectivo estuviera más o menos aclimatada en la literatura, la degradación de los filósofos y los pseudofilósofos no escapa a pequeñas innovaciones. La analogía que establece Juvenal entre los *pathici* y los pensadores es solo un ejemplo de esta idea.

Restaría, finalmente, tratar de atribuir una finalidad a estas descripciones en los textos de los poetas. Cabe sospechar que el objetivo de retratar a los pensadores y, de manera especial, a los falsos filósofos trascendiera el mero «placer estético» de pintar imágenes con palabras. Antes bien, en la sátira, como en cualquier otro tipo de manifestación poética, resulta más fácil examinar un defecto mediante la personificación del mismo en un cuerpo que referirse a él de manera abstracta, algo tal vez más propio del ensayo o de la literatura didáctica. La impresión que genera en el auditorio y en el lector una disertación teórica sobre un vicio no puede compararse con la que produce la recreación visual de un personaje y el vituperio de sus atributos. El primer camino supone tratar un desperfecto moral de una manera puramente lógica, más fría y desapegada del plano sensorial; el segundo, codificar la crítica a través de su asociación con un colectivo determinado, fácilmente aislable y perceptible por su estética diferenciada. En este sentido, cabe considerar que la pintura de esta clase de personajes, alimentada por cierta antipatía hacia lo que podía percibirse como conductas ajenas distantes del tópico pragmatismo romano, estaba llamada a convertirse en una suerte de vector para la crítica moral. De esta suerte, la descripción de su cuerpo grotesco y su particular actitud transformaban al filósofo de poca monta y al hipócrita en un excelente candidato para el escarnio en la sátira, en un *homo risibilis*.

Bibliografía

- ANDERSON, W. S. (1960), «Part vs. Whole in Persius' Fifth Satire», *Philological quarterly* 39, 66-81 [reimpreso en 1982, *Essays on Roman Satire*, Princeton].
- BAJTÍN, M. (1999), *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Barcelona [1941, Moscú, versión española de J. Forcat y C. Conroy].
- BARTSCH, S. (2012), «Persius, Juvenal, and Stoicism», en S. Braund - J. Osgood (eds.), *A Companion to Persius and Juvenal*, Oxford, pp. 217-236.

- BELTRÁN CEBOLLADA, J. A. (2005), «Claves de la poética de Marcial», en J. A. Beltrán Cebollada *et alii* (eds.), *Marco Valerio Marcial: Actualización científica y bibliográfica. Tres décadas de estudios sobre Marcial (1971-2000)*, Zaragoza, pp. 151-219.
- BRUMMACK, J. (1971), «Zu Begriff und Theorie der Satire», *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 45, 275-377.
- BÜCHELER, F. – HERÄUS, G. (eds.) (1922), *Petronii Saturae et Liber priapeorum. Adiectae sunt Varronis et Senecae Saturae, similisque reliquiae*, Berlín [1862].
- CARTAULT, A. (ed.) (1951), *Perse. Satires*, París 1951.
- CÈBE, J. P. (1966), *La caricature et la parodie dans le monde romain antique. Des origines a Juvénal*, París.
- (éd.) (1972-1999), *Varron, Satires Ménippées*, 13 vols., Roma.
- CHARPIN, F. (éd.) (1978-1999), *Lucilius. Satires*, 3 vols., París.
- COFFEY, M. (1989), *Roman Satire*, Bristol [1976].
- COLTON, R. E. (2004), *Juvenal's use of Martial's epigrams: a study of literary influence*, Ámsterdam [1991].
- CONINGTON, J. - H. Nettleship, H. (eds.) (1893), *The Satires of A. Persius Flaccus*, Oxford.
- CORONEL RAMOS, M. A. (2002), *La sátira latina*, Madrid.
- COURCELLE, P. (1980), «La figure du philosophe d'après les écrivains latins de l'Antiquité», *Journal des Savants* 1-2, 85-101.
- COURTNEY, E. (2013), *A Commentary on the Satires of Juvenal*, Berkeley [1980].
- FERRI, R. (1993), *I dispiaceri di un epicureo. Uno studio sulla poética oraziana delle Epistole (con un capitolo su Persio)*, Pisa.
- FERRIS-HILL, J. L. (2015), *Roman Satire and the old Comic Tradition*, Cambridge.
- FRIEDLÄNDER, L. (1895), *D. Junii Iuvenalis saturarum libri V*, 2 vols., Leipzig.
- FRYE, N. (1944), «The nature of Satire», en B. Fabian (ed.), *Satura. Ein Kompendium moderner Studien zur Satire*, Hildesheim, pp. 108-122.
- (1957), *Anatomy of Criticism: Four Essays*, Nueva York.
- GALLEGO CEBOLLADA, E. A. (2018a), «Un *novom aucupium*: Gnatón frente a la antigua *parasitatio*», *Tycho* 6, 21-38.
- (2018b), «*Effingitur corporis forma*: consideraciones sobre la prosopografía en las comedias de Plauto», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 38, 11-22.
- HARVEY, R. A. (1981), *A Commentary on Persius*, Leiden.
- HIGHET, G. (1949), «The Philosophy of Juvenal», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 80, 254-270.
- (1962), *The Anatomy of Satire*, Princeton.
- JAHN, O. (ed.) (1937⁵), *A. Persii Flacci, D. Iunii Iuvenalis, Sulpiciae, Saturae*, Berlín [1843].
- KIBEL, W. (ed.) (1990), *Aules Persius Flaccus, Satiren*. Heidelberg.
- MARX, F. (ed.) (1904-1905), *C. Lucilii carminum reliquiae*, 2 vols., Leipzig.

- MAYER, R. (ed.) (1994), *Horace, Epistles Book 1*, Cambridge.
- (2005), «Sleeping with the enemy: satire and philosophy», en K. Freudenburg (ed.), *The Cambridge Companion to Roman Satire*, Cambridge, pp. 146-159.
- MENDELL, C. W. (1922), «Martial and the Satiric Epigram», *Classical Philology* 17, 1-20.
- MISENER, G. (1924), «Iconistic Portraits», *Classical Philology* 19, 97-123.
- NIKITINSKI, H. (ed.) (2002), *A. Persius Flaccus Saturae. Commentario atque indice rerum notabilium*, Leipzig - Múnich.
- PLAZA, M. (2006), *The Function of Humour in Roman Verse Satire: Laughing and Lying*, Oxford.
- RECKFORD, K. J. (2009), «Studies in Persius», en M. Plaza (ed.), *Oxford Readings in Classical Studies. Persius and Juvenal*, Oxford, pp. 17-56 [originalmente en 1962, *Hermes* 90, 476-504].
- RODRÍGUEZ-PANTOJA, M. (1984), «Una aproximación a la literatura satírica latina», *Tabona* 5, 343-376.
- RUDD, N. (1986), *Themes in Roman satire*, Londres.
- SASSI, M. M. (1988), *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, Turín.
- SPENGEL, L. VON (ed.) (1857), *Rhetores Graeci*, vol. 3, Leipzig.
- TERZAGHI, N. (1944), *Per la Storia della Satira*, Città di Castello.
- UDEN, J. (2018), *The Invisible Satirist. Juvenal and Second-Century Rome*, Oxford.
- WICKHAM, E. – GARROD, H. W. (eds.) (1963), *Q. Horati Flacci opera*, Oxford [1901].
- WILLIS, J. (ed.) (1997), *D. Iuni Iuvenalis Saturae sedecim*, Leipzig.
- ZANKER, P. (1995), *The mask of Socrates: the image of the intellectual in antiquity*, Berkeley.