

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE LETRAS CLÁSICAS

COMENTARIO FILOLÓGICO A LA SÁTIRA III
DE AULO PERSIO FLACO

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN LETRAS CLÁSICAS

PRESENTA:

SARA EUGENIA GARCÍA PELÁEZ CRUZ

DIRECTOR DE TESIS: DR. GERMÁN VIVEROS MALDONADO



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A Ma. Elena Cruz y
Leopoldo García Peláez,
con admiración y cariño.*

*A Eugenio García Peláez
que siempre está.*

Agradecimientos

Quisiera agradecer a mis hermanos, David y Ma. Elena, y a mi cuñado Jorge, por el ejemplo tan grande que son para mí. Gracias también al Dr. Viveros por su apoyo, confianza y sencillez. No hay nadie que entienda como él lo que significa trabajar a Persio. Gracias a la Mtra. Amalia Lejavitzer, a la Dra. Lourdes Rojas y a la Dra. Martha Patricia Irigoyen por haberse tomado el tiempo de leer mi tesis y hacerme comentarios de los que aprendí mucho. Gracias también a Leticia López, amiga y maestra que siempre tiene algo constructivo que decir.

Gracias a mi maestro y amigo Raúl Torres de quien es imposible dejar de aprender. También quisiera agradecer a toda la familia Santillana Cortés, en especial a la Dra. Ana María por toda su experiencia y sabiduría. Gracias a ella y a su esposo, a Ana y a Angie porque siempre me han hecho sentir parte de su familia tan bella.

Gracias a las autoridades de la Universidad Panamericana por su paciencia y confianza. Gracias a mis amigos de la Facultad de Filosofía por su amistad y apoyo.

Gracias a toda la familia Cadena por ese trato que no sabría cómo explicar. Martha, gracias porque más de una vez me ha dado buenas lecciones y por todos estos años de ininterrumpida amistad.

Gracias a Jesús y a toda su familia. No sé qué haría sin un amigo como tú. Lo mismo va para Lorena que tanto me da y a Amaro, de verdad que soy afortunada.

Gracias a Mercedes que sabe perfecto por las que hay que pasar cuando se decide estudiar esto.

Gracias a las personas a quienes les dediqué este trabajo. No saben lo especiales que son en mi vida. A mi abuelita, que siempre fue un ejemplo de fortaleza y de amor a la vida.

Finalmente quisiera dar las gracias a José Alberto Ross... más sencillo sería si hubiesen palabras.

Índice

Introducción	1
Comentario	13
Sátira en latín con métrica	84
Traducción	90
Conclusiones	94
Bibliografía	99

Introducción

Aulo Persio Flaco, nacido en la víspera de las nonas de diciembre durante el consulado de Fabio Pérsico y L. Vitelio —si atendemos a la única biografía que se conserva a cargo de Valerio Probo— fue el autor de seis sátiras de corte estoico moralizante. Persio, originario de Volterra y procedente de una acomodada familia ecuestre, fue, junto con Salustio, el *obscurus* de la Antigüedad por antonomasia. La fama no se ganó gratis. Aulo Persio Flaco fue un hombre que murió muy joven, no alcanzó siquiera los treinta años. Nuestro poeta fue estoico y vivió el amenazante período neroniano, aspecto que influyó directamente sobre sus sátiras.

El estoicismo fue una de las corrientes filosóficas más importantes de la cultura griega. Aun cuando se puede pensar —no sin una buena dosis de verdad— que Aristóteles y Platón crearon una sombra sobre esta corriente, el pensamiento actual podría entenderse poco de no ser por los paradigmas que dictó el estoicismo a lo largo de los siglos. Una de las ramas de la Filosofía que en una medida grande quedó en deuda con el estoicismo es sin duda la Ética.

El primer estoico fue Zenón de Citio, quien alrededor del año 300 a. C., comenzó a “predicar” su pensamiento alrededor del llamado Pórtico Pintado (el adjetivo gracias a las pinturas decorativas de Polignoto) que en griego es la $\sigma\tau\omicron\downarrow\alpha\ \pi\omicron\iota\kappa\iota\lambda\eta\downarrow$; fue gracias a este nombre que decimos “estoico.”

Grosso modo podemos decir que el estoicismo se dividió en tres partes fundamentales: la lógica, la física y la ética, en donde la primera se dedicó al estudio del *Lógos* que para el estoico resultó fundamental, ya que por un lado estaba la Razón universal que era la

atribuida a la divinidad; en el otro la razón humana y el lenguaje. De aquí que gracias a muchos estoicos se haya desarrollado la filología, ya que el pensador que comulgó con esta corriente, profundizó en el significado etimológico de las palabras.

La física, como su nombre lo dice, se interesó por el estudio profundo de la naturaleza y sus componentes. La parte de la ética se ocupó de definir la finalidad del hombre en el orden cósmico. Una de las tantas metáforas recurrentes del estoicismo para explicar su filosofía fue la del huevo, siendo la cáscara la lógica, la ética la clara y la física la yema.

Por otro lado, los estoicos fundaron toda su estructura de pensamiento con base en ciclos, en un “ordenamiento del cosmos tal como antes existía”¹, es decir, en regeneraciones constantes, en el eterno retorno. Tal es la base para decir que la figura del círculo fue vital para el estoico y que nuestro autor, en más de una ocasión se remita a él.

Vivir, pues, de manera estoica, implicó el respeto del orden de la naturaleza y con ello la aceptación de cuanto hubiese que pasar para lograr este fin. La muerte, el sufrimiento, la pobreza y cuanto mal, no fue visto así por quien comulgó con esta corriente, ya que fue propio del sabio acatar cualquier destino que la naturaleza tuviese asignado para él. No es de extrañar que con el paso del tiempo, la práctica de esta corriente derivara en ascetismo y virtud.

Por supuesto que este estoicismo que hemos descrito de manera muy breve —el tema abarca una infinidad de aspectos que no son el fin de este trabajo— es el estoicismo griego, padre del estoicismo latino; es decir, hablamos de la misma corriente, pero con sus marcadas diferencias. No olvidemos que el iniciador de esta manera de vivir comenzó su labor hacia el año 300 a. C., y nuestro autor vivió en el siglo I d. C. Aun al conservar la esencia, las maneras latinas de llevar a cabo empresa tal fue en más de un aspecto, distinta. Cicerón, Séneca, Lucano, Sexto Empírico, Plutarco, Estobeo, césares como Adriano, Marco Aurelio y Antonino Pío, padres de la

¹ Estobeo, *Églogas* 1, 20.

Iglesia como Clemente de Alejandría, el médico Galeno fueron estoicos, sólo por mencionar algunos.

Esta tesis pretende hacer un análisis filológico de la tercera sátira del de Volterra, bajo los siguientes parámetros: se analizarán sustantivos, adjetivos, verbos y adverbios verso por verso, con la finalidad de entender un poco más al oscuro estoico. Las complicaciones que existen para trabajar a Persio no son sólo de índole gramatical. Pienso que es gracias a la lengua y a sus giros, que los autores se conocen. La lengua —en este caso la latina— es la llave para la comprensión cabal de Persio. La métrica (hexámetros dactílicos y espondáicos) no se pasará por alto, no sólo porque las sátiras están escritas en este metro, sino porque es gracias a la métrica, que algunas cuestiones gramaticales pueden resolverse. Se tomará en cuenta una considerable cantidad de autores que emplearon un léxico parecido y se considerará la datación de cada uno de los coincidentes, para así saber a quiénes leyó Persio y quiénes a su vez lo imitaron.

A pesar del duro juicio como moralizante que ha acompañado al de Volterra con el pasar de los siglos, más de un autor lo tuvo en alta estima. Existen varios ejemplos: Marcial en 4, 29 dijo *Saepius in libro memoratur Persius uno/ Quam levis in tota Marsus Amazonide*. Quintiliano en *Inst.Orat.* 1, 10 también consideró a Persio digno de nombrarse: *Multum et verae gloriae quamvis uno libro Persius meruit*. Porfirio Pomponio mencionó a Persio en dieciocho ocasiones, quince en sus *Sátiras*² y tres en sus *Épodos* muchas de ellas para referirse a términos utilizados por nuestro poeta. Este autor lo mencionó en una ocasión junto con Horacio y Lucilio, cuando discurreó acerca del género de la sátira en *Ep.* 1, 11, 12 *satura dicitur carmen apud Romanos, nunc quidem maledicum et ad carpenda hominum vitia, archaeae comoediae caractere compositum, quale scripserunt Lucilius, Horatius et Persius; at olim carmen, quod ex*

² Los lugares en son los siguientes: 1, 2, 129-130, 4; 1, 4, 19, 3; 1, 7, 4; 1, 7, 2, 2; 1, 7, 2-3, 3; 1, 7, 7-8, 3; 1, 7, 32, 2; 1, 10, 71, 2; 2, 2, 21, 2; 2, 3, 38, 6; 2, 3, 143, 2; 2, 3, 161, 3; 2, 3, 182, 3; 2, 3, 299, 8; 2, 6, 12-13, 13. Todos estos lugares son acordes con los encontrados en el *Thesaurus Linguae Latinae* versión electrónica de 1997.

*variis poematibus constabat, satura vocabantur quale scripserunt Pacuvius et Ennius*³. Mauro Servio Honorato mencionó a nuestro estoico treinta y tres veces. Velio Longo también utilizó al de Volterra para ejemplificar un uso de oración disyuntiva en *Orth* 42, 11-13.

Una aclaración: aunque este comentario pretenda ser lo más filológico posible, la finalidad no es la lengua latina en sí misma. Considero que ésta siempre debería verse como medio y nunca como fin. En este caso es sin lugar a dudas el medio —casi el único— para entender a Persio, intraducible en ocasiones, no sólo por la dificultad de su latín, sino porque fue éste, el medio de expresión de una mente un tanto más compleja que la lengua misma.

Un aspecto que también se considerará, será la corriente filosófica con la que comulgó el de Volterra. No hay que olvidar que su estoicismo —del que se ha hablado ya un poco en líneas anteriores—, y el hecho de que Persio murió muy joven, son cuestiones que pesaron mucho en su críptica y complicada lectura.

La traducción de la sátira tendrá lugar al final de este trabajo, hecha con base en el comentario que le precede, ya que se trata de una suerte de “conclusión”. Ésta se realizó en prosa y no en verso por la siguiente razón: la versificación latina y la castellana poco o nada tienen en común. La finalidad del hexámtero para un poeta romano tenía una razón de ser. El español no conserva los giros que harían posible una “buena versión rítmica”. Es probable que Persio, en ese afán de perfección, haya escogido este metro por ser considerado —y con justa razón— el “padre” de los metros⁴. Lo anterior representa un arma de doble filo para la lectura del autor. Persio pudo haber recurrido a formas alternas de expresión con finalidad métrica que lo han hecho aún más críptico. La traducción, pues, se hará lo más apegada posible al texto, pero sin descuidar la lengua de llegada, que en este caso es el español.

³ Los otros dos lugares en donde Porfirio Pomponio menciona a Persio son: 1, 13-14, 2; 1, 16, 19, 1.

⁴ Recordemos que son nada menos que *Iliada* y *Odisea*, el primer par de obras compuestas en este metro. Sin mencionar, aunque tardía, la *Eneida*, y por supuesto las mismas sátiras de Horacio, tan admirado por Persio.

Por lo pronto, es bien sabido que Horacio, por quien Persio sintió una profunda admiración, fue una constante en la obra del etrusco. Con lo anterior quisiera remarcar que las sátiras del de Volterra, en más de una ocasión se vuelcan hacia las maneras del de Apulia.

El que Persio sea el motor de esta tesis se debe en gran medida a que, a diferencia de autores como Virgilio, Cicerón, Séneca y el mismo Horacio, el de Volterra es un autor que muy poca gente, por no decir nadie, leería a manera de “entretenimiento”. Con esto no quisiera referirme sólo a los que nos dedicamos al estudio de los clásicos. Lectores de otras disciplinas probablemente no escogerían a Persio como su poeta de cabecera. Las dificultades que presenta su latín y su pensamiento las hereda el español casi de manera inmediata.⁵ Con esto, su lectura se convierte en un verdadero reto. Persio, a diferencia de muchos otros poetas latinos y griegos, es un autor que más allá de “leerse” debe de “estudiarse”. Poco sabemos de este empedernido estoico, ya que como anteriormente mencioné, existe sólo una biografía suya a cargo de Valerio Probo⁶, en la que no se dan mayores datos.

Si bien es por todos conocido que fue estoico, no se sabe con certeza qué tan convencido estaba de su escuela filosófica. A lo largo de la tercera sátira, que es objeto de esta tesis, Persio se pelea con un jovencito disoluto que posiblemente es él mismo. Imposible saber hasta qué punto Persio sí vivió conforme a su filosofía o cuán consciente era de que, si bien el estoicismo era un arte rudo de ejercer, él no estaba precisamente dentro de los parámetros establecidos por Zenón (por lo menos a la edad a la que escribió su obra). Hasta aquí todas son meras suposiciones personales.

⁵ Un ejemplo de tal afirmación es el siguiente: *...detonsa iuventus invigilat siliquis et grande pasta polenta et tibi quae Samios diduxit litera ramos/ surgentem dextro monstravit limite callem: ...la truncada juventud vela por las legumbres y por unas grandes pastas de harina; y la letra que dividió las ramas samias te mostró el cauce que surge en el camino recto.* (3, 54-56).

⁶ Las obras que se conocen de Marco Valerio Probo son sólo dos: *Vita Persia*, *De Notis Iuris* y algunos fragmentos. La primera, al ser la vida de Persio, suele incluirse en las ediciones que se presentan sobre el poeta, muchas veces a manera de apéndice.

De las seis sátiras del etrusco, escogí trabajar la tercera por ser ésta una de las tres más polémicas: las otras dos son la quinta⁷ y la sexta de las que brevemente hablaré a continuación.

La sátira quinta es la que presenta el mayor contenido autobiográfico de Persio y es en la que nos muestra un aspecto poco más sensible y menos árido. El de Volterra le habla a Cornuto abiertamente: *secrete loquimur. tibi nunc hortante Camena/ excutienda damus praecordia, quantaque nostrae/ pars tua sit, Cornute, animae, tibi, dulcis amice,/ ostendisse iuvat. pulsat, dinoscere cautus/ quid solidum crepet et tectoria linguae./ hic ego centenas ausim deposcere fauces,/ ut quantum mihi te sinuoso in pectore fixi/ voce traham pura, totumque hoc verba resignet/ quod latet arcana non enarrabile fibra.* (5, 21-29).

Esta sátira no está exenta de complicaciones de toda índole, sin embargo toda la primera parte y hasta ya bien entrada la sátira, está de manifiesto todo el agradecimiento de Persio a Cornuto: cuando el camino del de Volterra estaba por bifurcarse —no olvidemos pues, la *hypsilon* pitagórica⁸—, Cornuto se encargó de guiarlo hacia el camino del bien. Hay incluso una muy singular referencia a la astrología, misma a la que culpa el etrusco por el entendimiento con su maestro. Persio tenía creencias astrológicas hechas a la manera estoica, así es que puede leerse como un muy discreto toque humorístico: *non equidem hoc Mercuri, amborum foedere certo/ consentire dies et ab uno sidere duci./ nostra vel aequali suspendit tempora Libra/ Parca tenax veri, seu nata fidelibus hora/ dividit in Geminos concordia fata duorum/ Saturnumque gravem nostro Iove frangimus una,/ nescio quod certe est quod me tibi temperat astrum.* (5, 45-51).

⁷ En esta sátira comienza sus quejas hacia los que reclaman en decir homérico: *centum sibi poscere voces,/ centum ora et linguas optare in carmina centum* (5, 1-2). Parece ser que el sarcasmo y la ironía son parte de la personalidad de nuestro poeta.

⁸ El filósofo y matemático Pitágoras pensaba que la vida era una especie de *hypsilon* (Y), donde la línea recta era la representación de la vida; las bifurcaciones eran el bien de un lado y el mal del otro. Recuérdese también que la representación con la mayúscula fue obvia, pues Pitágoras, como todos sus contemporáneos, no conoció las letras minúsculas.

La sátira continúa con una especie de comparación entre los que han pasado la vida entre vicios y Cornuto, quien se ha desvelado estudiando la doctrina estoica para enseñarla y así hasta el verso 72.

A partir del 73 comienza la segunda parte de la sátira en donde se encargará de definir qué es la verdadera libertad. Por el género del texto, la sátira se torna un tanto agresiva, ya que critica la libertad como aquella que se le da a un esclavo con una vara y una vuelta sobre sí mismo⁹. Persio se vuelve contra Bruto —símbolo de la libertad por antonomasia¹⁰— y contra todo aquél que piense que la libertad consiste en poder hacer lo que se quiere. Según Persio, la mayoría de la gente hace lo que no sabe y de ahí que se haga fatal: *stat contra ratio et secretam garrir in aurem,/ ne liceat facere id quod quis vitiabit agendo./ publica lex hominum naturaque continet hoc fas,/ ut teneat vetitos inscitia debilis actus.* (5, 96-99). La única manera de que el hombre viva con entereza es la filosofía y el etrusco tiene una manera muy particular de decirlo: *tibi recto vivere talo/ ars dedit* (5, 104-105), e inmediatamente después define cuándo un hombre puede decirse libre: *es modicus voti, presso lare, dulcis amicis?/ iam nunc adstringas, iam nunc granaria laxes,/ inque luto fixum possis transcendere nummum/ nec gluttu sorbere salivam Mercurialem?/ "haec mea sunt, teneo" cum vere dixeris, esto/ liberque ac sapiens praetoribus ac Iove dextro.* (5, 109-114).

La sátira toma después los usuales tintes persianos de crítica y de señalamiento hacia las viciadas costumbres. Al final de la sátira se vuelca contra las artes adivinatorias¹¹, de las que

⁹ Se trata de la *manumissio vindicata*, en donde el amo se presentaba ante el magistrado junto con el esclavo y un tercero llamado *adsertor libertatis*. Se celebraba entonces un juicio ficticio para imitar un proceso a favor de una persona libre. El *adsertor* declaraba la libertad del esclavo y al mismo tiempo se le tocaba con una varita. El amo apoyaba lo dicho y el magistrado confirmaba la libertad de la persona en cuestión. PADILLA S., Gumesindo, *Derecho romano*, pág. 33.

¹⁰ Por la violación de Lucrecia y el derrocamiento de Tarquino el Soberbio, último rey etrusco, comienza la República. Bruto fue personaje clave para esta hazaña.

¹¹ Por esta crítica es difícil saber si Persio creía o no en la astrología, entendida, claro está, desde el punto de vista estoico.

da unas valiosas referencias, así como dichos comunes entre estoicos. Un ejemplo está en verso 118 junto con su explicación hasta 121: *quae dederam supra relego funemque reduco./ nil tibi concessit ratio; digitum exere, peccas,/ et quid tam parvum est? sed nullo ture litabis,/ haereat in stultis brevis ut semuncia recti.*¹²

En la sátira sexta en la que aparece la no tan obvia burla a Ennio: *cor iubet hoc Enni, postquam destertuit esse/ Maeonides*¹³ *Quintus pavone ex Pythagoreo* (6, 10-11).¹⁴ Al pasar de los versos, la sátira da un giro hacia los avaros. La sátira es ahora una exhortación para vivir contento con lo que se tiene al hacer cabal uso de los bienes. Persio parece retar siempre. Se repite una pregunta, no está claro si es para el lector o para él mismo: *quid metuas?* (6, 25). En nuestra sátira tercera, la pregunta está presente, con un verso de diferencia, el 26.

Persio después de reclamar la atención de su lector, lanza un ataque para Calígula, porque éste siempre se colgó medallas de victorias no obtenidas:¹⁵ *at tu, meus heres/ quisquis eris, paulum a turba seductior audi./ o bone, num ignoras? missa est a Caesar laurus/ insignem ob cladem Germanae pubis et aris frigidus excutitur cinis ac iam postibus arma/, iam chlamydas regu, iam lutea gausapa captis/ essedaque ingentesque locat Caesonia Rhenos* (6, 41-47).

La sátira es una crítica a los avaros y termina con una teoría estoica —*sorites*— creada por Cripiso, discípulo de Cleantes, en la que se exponía lo siguiente: si a un montón de

¹² En la obra *De finibus* 3, 17 de Cicerón: *in princiipiis autem naturalibus [diligendi sui] plerique Stoici non putant voluptatem esse ponendam.*

¹³ Meón (Μαίωv) y Criteida, según algunos, fueron los padres de Homero. Otros dicen que Meón, no fue el marido de Criteida sino su tutor. Existen otros que dicen que Meón fue, o el abuelo de Homero, o su padre adoptivo.

¹⁴ El pasaje es complejo porque, en efecto, se trata de una burla, aunque el humor es un tanto complicado de entender: existen dos versiones del proemio de los *Annales* de Ennio. En ambos el poeta tiene un sueño. En la primera versión, Homero se aparece a Ennio para comunicarle que su alma —la de Homero— se ha convertido en pavo para pasar después al poeta. El pavo es pitagórico porque Pitágoras, matemático griego entre otras cosas, fue uno de los defensores de la metempsícosis. En la segunda versión, Ennio ve a Homero en sus sueños y éste le dice que el alma de Pitágoras ha pasado a un pavo, después a Euforbo, luego a Homero mismo y de Homero a Ennio. Por eso Meónida “Quinto”.

¹⁵ Las referencias a los triunfos sobre todo militares que el César se atribuyó están atestiguadas en Suet. 4, 44-48 y también en Tac. *Ann.* 1, 33-52, en donde Tácito hace varias menciones de una serie de “salidas” que Germánico (Calígula) toma con fines varios, uno de ellos, el tener a los soldados de su parte.

trigo se le quita un grano, el montón sigue siendo el mismo en la práctica aunque no en la teoría. Esto puede repetirse una y otra vez. Nunca se podrá saber con certeza en qué momento deja de ser el mismo montón. Lo mismo ocurre al avaro que no sabe cuándo dejar de atesorar: *rem duplica. "feci; iam triples, iam mihi quarto,/ iam decies redit in rugam. Depunge ubi sistam,/ inventus, Chryssippe, tui finitor acervi"* (6, 78-80).

Sin embargo, el tema de la tercera fue el más relevante y considero que es la sátira clave para entender un poco más a Persio, ya que se trata de una exhortación al estudio, en especial al filosófico.

Esta sátira tercera no está exenta de dificultades y de lugares de difícil —casi imposible— acceso. Lo que comienza con una soleada mañana probablemente veraniega, se convierte en una continua interrogante al pasar de unos pocos versos. Esta interrogante se multiplicará a lo largo de toda la sátira. Persio nunca deja nada claro. No fue casualidad el adjetivo de *obscurus* con el que los mismos clásicos lo calificaron.

A manera de resumen, la sátira tercera se desenvuelve de la siguiente manera:

1-7 Reclamo a un muchachito que ve pasar el reloj hasta las once de la mañana y no puede levantarse a causa de la borrachera con Falerno del día anterior. Es posible que sea Persio este muchacho.

8-22 Aparece entonces el primero de los varios interlocutores¹⁶ a lo largo de la sátira. En este caso se trata explícitamente de un invitado a quien el texto menciona con el sustantivo *comes* —ya en el comentario se aclarará si se trata de un comensal cualquiera o de un pedagogo— y el muchacho cree que su bilis reventará. El niño no quiere trabajar y cualquier pretexto es bueno para evitarlo: la tinta es muy gruesa y forma grumos, después es demasiado líquida; el pergamino

¹⁶ La discusión acerca de posibles interlocutores en la sátira tercera es controversial. Por un lado, Warren S. Smith asegura que sí hay más de un interlocutor. Por otro, Hendrickson piensa que el interlocutor de la sátira es Persio mismo.

no está preparado lo suficiente para su uso y hay un reclamo: “niño, tus vicios suenan —son evidentes— como el golpeteo sobre una olla de barro que aún no se termina.”

23-34 Son estos versos en donde comienza el coqueteo del texto con la exhortación al estudio. Es una suerte de consejo: “tú que aún eres barro húmedo, moldéate. No te dejes llevar por tu árbol genealógico que avala tu buena familia”. Estos versos pueden ser “otra prueba” para decir que hay partes autobiográficas en esta sátira. Es posible que Persio se hable a sí mismo, es decir, el Persio ya de una edad más madura —recordemos lo joven que murió— ya estaba empapado de estoicismo y reprende al joven o al puberto que antes fue... “no te engañes, te conozco por dentro y sé lo que eres.”

Aunque los versos 66 a 76 no tengan el grado de complicación gramatical que los demás, sí es necesario recalcar que la dificultad ahora radica en otra cuestión: se trata de los versos en donde se concentra el pensamiento filosófico de nuestro joven poeta.

77-87 son versos que en realidad son una suerte de intervención de uno de los tantos interlocutores de esta sátira. En esta ocasión es un militar quien se burla abiertamente del sabio. El militar se ríe de las cuestiones que abruman al estudioso y que lo privan del sueño. Lo que preocupa al sabio al final del día es irremediable, así es que está por demás ocuparse de “nimiedades sin solución posible.”

A partir del verso 88 y hasta el final de la sátira, hay dos nuevas intervenciones. Ahora se trata de un paciente y su médico. El paciente no se siente bien, pero es a causa del alcohol y de las malas costumbres alimenticias. Hay enriquecedoras descripciones del lamentable estado en el que se encuentra esta disoluta persona. De pronto se puede apreciar que se trata de Persio mismo quien habla, sobre todo a partir del verso 109. Parece que las descripciones las hace el poeta en estilo directo al paciente que ha bebido demasiado y que a causa de su vida disipada

tiene podrida la boca, el corazón no late regularmente, hay hervor en la sangre, los ojos están dilatados de ira y lleva a cabo empresas que el mismo Orestes fuera de sí, juzgaría como insanas.

La sátira tiene una manera muy particular de terminar. Podríamos calificarla de sorpresiva y abrupta. No es de extrañar. Recordemos que estamos pisando el terreno de uno de los autores menos comprendidos de la antigüedad.

Como ya se dijo anteriormente, Persio es, junto con Salustio, el *obscurus* de la literatura latina por excelencia. Distintos autores de diversos ámbitos de la cultura mundial han citado a Persio y más de uno ha sido rudo con el hermetismo del etrusco: San Ambrosio no fue precisamente admirador del trabajo de Persio: “lejos de aquí, ya que no quieres que se te entienda.” San Jerónimo, dicen, cansado de no entender a Persio, arrojó las sátiras al fuego diciendo: “Quemémoslas para que se esclarezcan.”¹⁷

Existe una cantidad considerable de ediciones¹⁸ y comentarios de las sátiras de Persio. En esta tesis me ciño a la del alemán Walter Kissel realizada en la Universidad de Heidelberg, Alemania en la década de los ochenta. He decidido utilizar ésta y no la canónica editada en Oxford por W. V. Clausen,¹⁹ por ser la primera una edición mucho más reciente.²⁰ Sin embargo, las diferencias que considero remarcables estarán anotadas al pie del texto.

¹⁷ No todas las opiniones fueron reprobatorias: Tarreo Hebbio *Hic vere scripsit legitimam satiram*, no sin dejar claro *ut a liquore potus Hippocreneo/ dat erudita Persius, sed obscura*.

¹⁸ Las más autorizadas son: W.V. Clausen, *A. Persi Flacci Saturarum Liber*, Oxford, Clarendon Press, 1959. N. SCIVOLETTO, *A. Persi Flacci Saturae, testo Critico e Commento*, Firenze, La Nuova Italia, 1961, L. Herrmann, *Perse, Satires*, Bruxelles- Berchem, Revue d'Études Latines (Collection Latomus, LIX), 1962.

¹⁹ Para citar a Juvenal y las demás sátiras de Persio, sí utilizaré la edición de W.V.Clausen.

²⁰ Se dice que para 1470, año de la más antigua de Persio por Perreau, ya había más de cuarenta comentarios. Uno de los más notables según la nota de la edición es la de Casaubon. Hay claro, comentadores del sátiro provenientes de España: Francisco de las Brozas (el Brocense) y Antonio de Nebrija (*Nebrissensis*). Existe además una referencia de Sor Juana en sus versos de respuesta al Dr. D. Josef de Vega y Vique:

“Y que no esté en el Parnaso
Sin vuestra fe de registro,
Ni la obscuridad de Persio,
Ni la claridad de Ovidio.”

Tarea poco sencilla es pretender decir algo nuevo de un clásico. La intención de este comentario es simple: comprender —hasta donde Persio lo permita— su sentido y su crítica estructura.

Comentario

***1-2 nempe haec assidue¹: iam clarum mane fenestras / intrat et angustas
extendit lumine rimas.***

La manera de iniciar la sátira es con el adverbio que Horacio Turselino en 4, 155 definió de la siguiente manera: *nempe significat rem esse apertam et certam quae vel per se vel per alias res intelligatur et constet extra dubitationem.*² *Nempe* aparece en Persio sólo dos veces más: en 2, 70 *nempe hoc quod Veneri donatae a virgine pupae.*; y en 5, 67 *quasi magnum/ nempe diem donas*! *sed cum lux altera venit.*

assidue es un adverbio que al igual que *nempe* denota frecuencia. Persio sólo lo utiliza aquí y en todas las sátiras no vuelve a aparecer. Me parece que es necesario traducir con dos puntos después de *nempe haec assidue* precisamente para darle ese matiz de continuidad dentro del texto en español.

¹ En la versión de W. V. Clausen: *assidue. iam...* y en *Les Belles Lettres* de 1966 hay signo de interrogación, lo que abre la posibilidad de *nempe* como adverbio que denota duda. En la primera y en la edición de Kissel, es una afirmación.

² Horacio utiliza el adverbio de manera contraria en *Sat.* 1, 10, 1 *nempe incomposito dixi pede currere versus/ Lucili*

Parece lugar común el de la relación *fenestras-lumine*.³ Ésta aparece en Mart. *Cap. 2, 2 ni.../ Aurora primo.../ convenustans halitu / surgens fenestras dissecaret lumnine*; así como en Sen. *apocol. 2, 1 y 2, 4*; Juvenal con quien parece que guarda estrecha relación literaria el nacido en el 34 a. C. escribe en 9, 104 ss. *claudes fenestras,/ vela tegant rimas*. En Hor. *Sat. 1, 5, 9-10 Iam nox inducere terris/ umbras et caelo diffundere signa parabat*. Se percibe un aire familiar en el ritmo de los versos.

3 *stertimus, indomitum quod despumare Falernum*

El Falerno es tema: Persio nunca aclara la calidad del vino, pero existe la referencia en Horacio, único autor que hace alarde de su conocimiento enológico. *Sat.1, 10, 23-24 “at sermo lingua concinnus utraque/ suavior, ut chio nota si commixta Falerni est.”*; 2, 2, 15 “*nisi Hymettia mella Falerno/ ne biberis diluta.*”; 2, 4, 17-19 *si vespertinus subito te oppresserit hospes,/ ne gallina malum responset dura palato,/ doctus eris vivam musto mersare Falerno*; 2, 8, 15-16 *hic erus: “Albanum, Maecenas, sive Falernum/ te magis appositis delectat, habemus utrumque.”*; *Ep. 1, 14, 34 quem bibulum liquidi media de luce Falerni.*⁴

indomitum aparece como un atributo de *Falernum*,⁵ vino que en la Antigüedad era famoso y obtiene su nombre gracias a la región en donde se producía. Hay varios autores que mencionan este vino: Lucan. 10, 162 ss. *nobile sed paucis senium cui contulit annis / indomitum Meroe cogens spumare Falernum*. El carácter de indómito o de indigerible también está en Plin. *Nat. 14, 62 ss*⁶ *Nec ulli nunc vino maior auctoritas; solo vinorum flamma accenditur*. Otros autores dan al

³ Existe en Casaubon una línea casi idéntica a la de Persio: *lumen extendit transmittente sole radios suos per rimas*.

⁴ El Falerno no es el único vino que aparece a lo largo del *corpus* horaciano, el vino de Veyes, mencionado en *Sat. 2, 3, 143*, también está en Pers. 5, 147; Mart. 1, 26, 6; 103, 9.

⁵ En Lucan. 10, 162 en la descripción del banquete que Cleopatra ofrece a César para su propio beneficio, sirve vino Falerno y no egipcio. Este vino era de carácter áspero, y evidentemente caro. La descripción del lujo del banquete es clara en este sentido.

⁶ En este pasaje de Plinio menciona que hay tres tipos de Falerno: el dulce, el ligero y el seco. Otra bebida era el *mulsum* que era la típica para la *gustatio*. El Falerno también se utilizaba para esto, pero por referencia del propio Plinio y de Horacio, por ser un vino muy seco, no era muy recomendado para esos menesteres.

vino similares atributos: Hor. *Epist.* 1, 14, 34; 18, 91. *severum* fue otra cualidad del tanpreciado líquido. Plin. *Nat.* 14, 54 *rigor...indomitus (sc. vini Maronei); 55 usque in amaritudinem carie indomita.*⁷

sterto es un verbo que se encuentra en Pl. *As.* 872 *labore delassatum noctem totam stertere* y en Ter. *Eu.* 1079 : *Fatuos est, insulsus, tardus, stertit noctes.* Es un verbo que se usa en contextos de comedia, pero de igual forma está en Cic. *Att.* 4, 3, 5 *Marcellus... ita stertebat ut ego vicinus audirem.* Juvenal es otro de los exponentes del género sátira y lo usa en 1, 57 *vigilanti stertere naso.*

El verbo fue usado por autores no de comedia o sátira, pero que en determinado momento buscaron enfatizar una conducta desagradable: Suet. *Cl.* 8 y Apuleyo: *Socrates iam sopitus tertebat altius,* en *Met.* 1, 11.

despumare se encuentra en autores como Virgilio en *G.* 1, 129 *foliis undam trepidi despumat aeni* y en Apul. *Met.* I, 3 —*magico susurranime... lunam despumari.*⁸ Hay sin embargo sinónimos del verbo: *deferveo* y su frecuentativo *defervesco.*

4 quinta cum linea tangitur umbra

La expresión de la medida del tiempo por “horas” estaba dada con base en las sombras del sol. En Vitruv. 9, 7, 7 *sive per hibernas lineas sive per festivas sive per aequinoctiales aut per menstruas in subiectionibus rationes horarum erunt ex analemmatos describendae.* En Vulg. 4 reg. 20, 11 *reduxit umbral per lineas (sc. horologii),* y de igual manera en Plin. *Nat.* 7, 214 Walter Kissel da la

⁷ El sentido de *indomitus* como adjetivo que designa algo indigerible, se encuentra también en Col. 10, 232 *indomito male sana cibo... alvus.*

⁸ El verbo en estos casos está usado con el sentido de remover la espuma de algún sitio. En Persio el verbo es transitivo, mientras que en los otros es intransitivo. Otro ejemplo del uso que da el de Volterra al verbo está en Sen. *Ira.* 2, 2, 30 *labor illos citra lassitudinem exercent, ut minuat, non ut consumatur calor, nimiusque ille fervor despumet;* *Epist.* 68, 13 *haec aetas optime facit ad haec studia: iam vitia primo fervore adulescentiae indomita lassavit;* 99, 27 *cum aliquid lacrimarum affectus affuderit et, ut ita dicam, despumaverit, non esse tradendum animum dolori.*

siguiente referencia: Auson. 156, 1 *Pradendum est. Quartam iam Aotus in hormam / sol calet: ad quintam umbra notam...*

quinta linea era la hora del desayuno romano que equivaldría a las once de la mañana aproximadamente. Me parece pertinente dejar en la traducción “once de la mañana” para que al lector le sea familiar. En efecto no se trata de la mejor hora para levantarse.

5 'en quid agis? siccas insane canicula messes

La canícula tiene varias referencias, una de ellas está en Isid. *Orig.* 3, 71, 14 *canicula Stella, quae et Sirius dicitur, aestivis mensibus in medio centro caeli est: et dum sol ad eam ascenderit, coniuncta cum sole duplicatur calor ipsius, et dissolvuntur corpora et vaporantur.*

Sirius es una estrella a la que hace referencia Homero en Ξ 25 ss⁹ es la estrella de la canícula, es decir, del calor. Ya en Isid. *Orig.* 3, 71, 14: *canícula Stella, quae et Sirius dicitur, aestivis mensibus in medio centro caeli est: et dum sol ad eam ascenderit, coniuncta cum sole duplicatur calor ipsius, et dissolvuntur corpora et vaporantur; hic canis habet in lingua stellam I quae Stella canis appellatur, in capite autem alteram quam nonnulli Sirion appellant* Hyg. *Astr.* 3, 34. Plinio es otra de las fuentes para saber que esta estrella no era bienvenida para el hombre, dada la insoportable temperatura que traía consigo: *rabies canum Sirio ardente homini pestifera* en *Nat.* 8, 152; en Arquíloco también hay una mención a la constelación en 59 (63 D). Por supuesto quien no debe faltar es Horacio, quien en *Sat.* 1, 7, 22-27 hace mención a la estrella que no muy alegremente recibieron los campesinos: *Persius exponit causam. ridetur ab ovni/ conventu, [ut] laudat Brutum laudatque cohortem,/ solem Asiae Brutum appellat stellasque salubris/ appellat*

⁹ Το)ν δΥ ο/(ν γε/ρων Πρι/αμοφ πρω/τοφ ι)δεν ο)φθαλμοι=σι
παμφαι/νονθΥ ω/(φ τΥ α)στε/ρΥ ε)πεσσυ/μενον πεδι/οιο,
ο/(φ ρ(α/ τΥ ο)πω/ρηφ ει)=σιν, α)ρι/ζηλοι δε/ οι(αυ)γα/
φαι/νονται πολλοι=σι μετΥ α)στρα/σι νυκτοφ α)μολγ%=,
ο/(ν τε κυ/νΥ)Ωρι/ωνοφ ε)πι/κλησιν καλε/ουσι.

*comites, excepto Rege: canem illum,/ invisum agricolis sidas venisse. ruebat/ flumen ut hibernum fertur quo rara securis.*¹⁰

6 iam dudum coquit et patula pecus omne sub ulmo est':

En estos versos es donde la sátira adquiere un aire “bucólico.”¹¹ Las referencias van desde el mimo Homero hasta Virgilio, Propertio, Tibulo y Manilio.

La sátira necesita de este recurso para remarcar la hora a la que el protagonista de la sátira se levanta. *quinta linea* es la hora del desayuno entre los romanos, como ya se ha mencionado. Queda claro que en esta hora el calor es más agresivo, y el rebaño debe refugiarse del humillante sol. Fue común la referencia a esta hora, la más calurosa del día: Varro. *Rust. 2, 2, 11 (sc.greges) circiter meridianos aestus, dum defervescant, sub umbriferas rupes et arbores patulas subigunt, qua ad refrigeratur.*

7 unus ait comitum. 'verumne? itan? ocius adsit

comitum se refiere no a un invitado propiamente dicho, sino a un sirviente, o bien a un pedagogo o tutor. Hay que recordar que la sátira gira en torno a un muchacho que no quiere levantarse, es más probable que se trate de un pedagogo o de un tutor que de un invitado simple y llano. Marcial en 11, 11 utiliza el término *comes* precisamente para designar a quien en un pasado se encargaba ya sea del propio Marcial o de algún otro muchacho:

*Cunarum fueras motor, Charideme, mearum
et pueri custos assiduusque comes.
Iam mihi nigrescunt tonsa sudaria barba
et queritur labris puncta puella meis;
sed tibi non crevi: te noster vilicus horret,
te dispensator, te domus ipsa pavet.*

¹⁰ El Persio que menciona Horacio no es nuestro poeta.

¹¹ Esta voz proviene del griego *βουκόλλοφ* que significa “toro” o “buey”. Este término fue el que con el paso del tiempo denominó todos los “idilios” pastoriles de la época. Entiendase como idilio, el diminutivo de *εἰ@δδov*, imagen. El hecho de denominar todo lo que involucrara al ganado, se generalizó con el nombre de bucólico. Entre los principales expositores del género está Teócrito, Bion y Mosco. Tiempo después, en el Renacimiento, lo bucólico y lo idílico apuntaron hacia lo mismo.

*Luderenec nobis nec tu permittis amare;
 nil mihi vis et vis cuncta licere tibi.
 Corripis, observas, quereris, suspiria ducis,
 et vix a ferulis temperat ira tua.
 Si Tyrios sumpsit cultus unxive capillos,
 exclamas ' numquam fecerat ista pater';
 et numeras nostros astricta fronte trientes,
 tamquam de cella sit cadus ille tua.
 Desine; non possum libertum ferre Catonem.
 Esse virum iam me dicet amica tibi.*

Además de Marcial, el uso de la palabra *comes* no como invitado sino como pedagogo, tutor o persona responsable de la educación está Lucr. 2, 628: *matrem comitumque catervas; adde Heliconiadum comites* en 3, 1037. En Tác. *Dial.* 31, 7 está el término también para nombrar a un adjunto en el colegio: *neque enim sapientem informamus neque Stoicorum comitem*.

No es raro pensar que Persio aluda a la falta de educación y a la actitud de ruego que puede tener el maestro hacia el alumno. Parece ser que el maestro es un esclavo del estudiante: Gel. 7, 10, 5 *At nunc —inquit— videre est philosophos ultra currere, ut doceat, ad fores iuvenum divitum eosque ibi sedere atque opperiri ad meridiem donec discipuli nocturnum omne vinumj edormiant*. No es necesario recordar el principio de la sátira del de Volterra. *comitem* es entonces un maestro, un filósofo o un pedagogo, no es un amigo ni un invitado cualquiera.

ocios aparece en toda la obra de Persio sólo tres veces en dos formas diferentes: en 2, 24 *ocior* y en 3, 7 y 5, 141 como *ocius*.

8 huc aliquis!¹² nemon? turgescit vitrea bilis:

Según los antiguos era en la bilis en donde se localizaba la locura. El verbo *turgesco* es el incoativo de *turgeo*, que significa hincharse, de ahí que *turgesco*, por su naturaleza de incoativo sea empezar a hincharse. La bilis de textura vítrea no está del todo hinchada, en este proceso llega finalmente a *findor*.

¹² En la edición de Clausen no hay signo de exclamación.

vitrea es un atributo de *bilis*, ya que es la característica de la misma:

η(μελαι/να δε/ ξο/λη στιλπνοτε/ρα και/ αυ(του= του= αι(/ματοφ ε)στι/ν.¹³

bilis aparece cuatro veces a lo largo de la obra, en 5, 144 *quid tibi vis? calido sub pectore mascula bilis/ intumuit, quam non extinxerit urna cicutae?*; *intumuit* es un sinónimo de *turgesco*, y con esto el lugar común de la bilis hinchada dentro del género de la sátira.¹⁴ 2, 14 *inpello, expugnam: nam et est scabiosus et acri/ bile, tumet; Nerio iam tertia conditur uxor*”;¹⁵ IV 6 *ergo ubi commota feruet plebecula bile,/ fert animus calidae fecisse silentia turbae*. En cambio el atributo *vitreus* sólo aparece en esta sátira, que considero mejor que se traduzca como “cristalina” y no como “vítrea”, ya que como el adjetivo fue utilizado también como atributo de mares y ríos, la imagen más probable es de transparencia, en efecto, similar a la del cristal: Hor. *Carm.* 4, 2-3 *vitreo... ponto*; Mart. 6, 68, 7 *vitris ... sub undis*.

Considero además que quien habla de la bilis cristalina es el pedagogo o tutor encargado del jovencito, y que es éste quien contesta en el verso siguiente.

9 *findor!*¹⁶ *ut Arcadiae pecuaria rudere dicas.*¹⁷

findor es hiperbólico en Pl. *Bac.* 251 *cor meum et cerebrum .. finditur istus hominis ubi fit quaque mentio*; en Persio el sentido es hiperbólico también. *findor* es la conclusión de *turgescit*.

Los bueyes de Arcadia fueron conocidos por ruidosos: Hor. *Carm.* 4, 12, 11....*cui pecus et nigri/ colles Arcadiae placent*. El onomatopéyico *rudere* está especialmente ligado con bueyes: *ut rudit a scabra turpis asella mola* Ov. *Ars.* 3, 290; *Fast.* 1, 433; *quod (aegithus avis) adeo Pavel,*

¹³ Esta cita está en Gal. *De symp.* 3, 7, 245, 15; la bilis está ennegrecida y brillante de su propia sangre. Kissel da también la referencia a Horacio en *Sat.* 2, 3, 141 en donde hay una semejanza con la *vitrea bilis* de Persio: *hanc Furiam, hunc aliud, iussit quod splendida bilis*. La referencia se extiende a *Carm.* 3, 13, 1.

¹⁴ La cicuta en Persio está usada como planta, que era una medicación frecuente para tratar males biliacos. La bilis era el lugar donde se encontraba la locura.

¹⁵ De nuevo aparece un “sarnoso” lleno de bilis, así como en 4, 6.

¹⁶ En Clausen no hay signo de exclamación.

¹⁷ Al ceñirme a la edición de Walter Kissel, respeto *dicas*, y no *credas*, como aparece en la edición de Clausen.

ut voce omnino (asini) rudentis audita ova eiciat Plin. *Nat.* 10, 204; Apul. *Met.* 7, 13 *rudivi fortiter, immo tonante clamore personui.*

La vinculación del sustantivo *pecuaria* con diferentes regiones del Peloponeso fue muy común: Stat. *Silv.* 3, 393 —de ovejas— *Lacedemonii pecuaria culta Galesi*; Plin. *Nat.* 8, 169: *his (sc. elephantis) arant, his vehuntur, haec maxime novere pecuaria*; y en 6, 66 y 8, 27. El siguiente escolio¹⁸ también da prueba de lo anterior: *Arcadiae pecuaria asinos dicit, qui primum in Arcadia nati sunt*; Callim. *Aet.* 1 frg. 1, 43; Pl. *Asin.* 333; Var. *R.* 2, 1, 14; 6, 1 ss.; 8, 3; Col. 7, 1, 1; 10, 344; Plin. *Nat.* 8, 167; Isid. *Orig.* 12, 1, 40.

10 iam liber et positus bicolor membrana capillis

Remover los restos del pelo del animal en los pergaminos era una práctica que debía hacerse antes de escribir. *positus* es el participio perfecto de *pono* que adjectiva a *capillis*.

membrana era la piel de ovejas, cabras etc, usada para la escritura. También la usaban para cubrir manuscritos. Las referencias están en Catul. 22, 7 *lora rubra membrae; sic raro scribis, ut toto non quater anno membram poscas* en Hor. *Sat.* 2, 3, 2; Varro *membras Pergami tradit repertas* Plin. *Nat.* 13, 70; en Mart. 14, 186, 1 *quam brevis inmensum cepit membra Maronem!*

En Catul. 25, 1 *mollior cuniculi capillo*; Gel. 12, 1, 15 *in illis (sc. haedis) capillum gigni teneriorem* y en Col. 9, 10, 1 *pleniorem quasi capillum, quem in ventre gerunt* están las referencias del uso de *capillus* como pelo de animal, en este caso del material de escritura que de éste se obtenía.

11 inque manus chartae nodosaque venit harundo:

Marcial es uno de los pocos autores que utiliza *harundo* para nombrar al instrumento de escritura, igual que Persio: Mart. 9, 12 (13), 3 *nomen Acidalia meruit quod harundine pingi*; 14,

¹⁸ Estos breves comentarios, generalmente anónimos, los he tomado del comentarista de Persio Walter Kissel. La referencia es la siguiente: AULES PERSIUS FLACCUS, *Satiren*, hrsg. und kommentiert von Walter Kissel, Heidelberg, Winter, 1990, pág. 382.

209, 2 *inoffensa curret harundo via. nodosa* adjetiva a *chartae* que viene del griego ξα/ρτηφ Persio utiliza el término casi como sinónimo de *membrana*, ya que ambos están utilizados como material de escritura. La similitud de uso puede prestarse a malas interpretaciones, así es que es pertinente hacer la siguiente aclaración: *charta* se puede relacionar más con papiro o material de escritura pero no forzosamente hecho de piel. *charta* también podía ser un rollo con literatura: *voces tristificas chartis promebat Etruscis* Cic. *Cons.* fr. 2, 48; *sacras Messalinum sine tangere chartas vatis* Tib. 2, 5, 17 o bien simplemente como “hojas” o “páginas” de escritura: *claris conducere chartis* Lucil. 1085; *tisque ex ... chartis.. omnia nos.. depascimur aurea dicta* Lucr. 3, 10; Hor. *Ars.* 310 *Socraticae chartae* (la obra de Platón).

En cuanto al sentido del verso, debemos entender *harundo* como obvio sujeto de *venit*. Es necesario ahondar en el sentido del verbo. *venio* es de naturaleza intransitiva, es decir, el pergamino “viene” con nudos. Lo anterior lo hace una cualidad “de fábrica”, de aquí que debiera limpiarse antes de usar. Debe descartarse cualquier posibilidad de traducción que implique movimiento en *venit*. Me pareció oportuno traducir como “está lleno de nudos” por lo mencionado en líneas anteriores, así como sobreentender el verbo “tener” entre las manos.

***12-14 tunc¹⁹ querimur crassus calamo quod pendeat umor/ nigra sed infusa
vanescit sepia lympha,/ dilutas querimur, geminet quod fistula guttas.***

Tunc... quod forman una oración consecutiva que se extenderá hasta el verso 14.

Aunque el uso más común del verbo *querimur* sea con el sentido de estar molesto, quejarse o lamentarse, éste también se puede referir al sonido de los animales, especialmente de pájaros: Verg. *A.* 4, 463 *ferali carmine bubo saepe queri; queruntur in siluis aures* Hor. *Ep.* 2, 26 y en Prop. 4, 33, 55 *catulae vox est mihi grata querentis*. Ovidio también utiliza el verbo para referirse

¹⁹ En Clausen: *Tum querimur...*

a sonido de animales en *Am.* 3, 1, 4 *latere ex ovni dulce queruntur aves*; y en *Ep.* 10, 8. Para instrumentos musicales: *flebile necio quid queritur lyra* *Ov. Met.* 11, 52.

En Petronio 22, 3 está la única referencia a “otros usos” del sustantivo *umor*: *lucernae.. umore defecate tenue.. lumen spargebant*. Otros autores usaron *umor* como bebida (no muy generalizado): en Verg. *G.* 2, 1, 143 *Bacchi Massicus umor*; ya que uno de los significados que se le pueden dar a *umor* es líquido, se puede aplicar igual a fluidos de cualquier tipo y los corporales no se quedan fuera: *ex corruptis in stomachol umoribus* *Gel.* 17, 15, 1; y como en Persio, el adjetivo *crassus* aparece en *Apul. Apol.* 50 *cum caro in umorem crassum.. conliquescit*; pero en *Pl. Mil.* 639 *ego amoris aliquantum habeo umorisque etima in corpore nequedum exarvi ex amoenis rebus*; (referido a la orina): *totius umorem saccatum corporis fundunt* en *Lucr.* IV 1028²⁰

lympa tiene su equivalente griego en $\nu\sigma\mu\phi\eta$ y es sólo una manera poética para decir “agua”: Verg. *A.* 4, 635 *corpus.. fluviali spargere lympa*; Hor. *Ep.* 2, 2, 146 *si tibi nulla sitim finire copia lymphae*. Propertio, en 1, 2, 12; *Ov. Met.* 4, 298 *stagnum lucentis ad imum usque solum lymphae*; *hinca bite, lymphae, vini pernicies* en *Catul.* 27, 5 son algunos ejemplos. Persio con claridad utiliza el sustantivo de esta forma. Es de notar que el de Volterra es de los pocos autores que hacen esta convergencia: ninfa por agua. *Lympha* en su uso más generalizado: *precor lympham quoniam sine aqua omnis arida ac misera agricultura* *Var. R.* 1, 1, 6; *Gantia lymphis iratis exstructa* *Hor. Sat.* 1, 5, 9.

Para Persio *sepia* es la forma para hablar de tinta: *sepia* es un sustantivo que viene del griego $\sigma\eta\pi\iota\alpha$ que era un molusco: *Ar. Ach.* 351 .. De aquí el origen del color sepia. En el verso 13 entiendo una suerte de comparación —que podría leerse como símil— entre *sepia* y *lympa*.

²⁰ En realidad, el sustantivo tiene un uso más bien común, simplemente se refiere a la humedad. Son las más las referencias que hay en torno a éste, su uso más corriente: *Enn. Var.* 46; *miscet (natura).. umori aritudinem; guttas in saxa cadentes umoris* *Lucr.* 4, 1287 y como éstas, hay muchísimas más.

Pl. *Rud.* 659 *iube oculos elidere, itidem ut pepiis faciunt caqui*; Cic. *N.D.* 2, 127 *atramenti effusione sepiae (se tutantur)*; Ov. *Hal.* 19 *sepia tarda fugae*, Col. 6, 17, 7 y en Plin. *Nat.* 9, 83; 10, 94; 11, 215; 32, 71 Persio es de las únicas referencias al uso de sepia como tinta, entiéndase que se trata de la secreción del pez.

vanescit del incoativo *vanesco* es verbo intransitivo: *spiritus.. meus tenues vanescat in auras* Ov. *Ep.* 12, 85 y en pasaje de Lucano en 3, 7 *dum litora numquam ad visus redituar suos...et dubios cernit vanescere montis*. Así como en Lucano desaparecen los montes, en Persio desaparece la tinta. En Lucano los ojos de Pompeyo, llamado *Magnus* durante prácticamente toda la obra, ve cómo se desvanecen los montes de Italia en su camino a Farsalia, donde se enfrentará con César y vivirá la crueldad de la Guerra Civil.

El adjetivo *dilutas*, participio perfecto de *diluo* tiene dos sentidos: el de mezclado con agua, es decir, disuelto y el otro que es el de acuoso, no necesariamente disuelto en agua, simplemente de consistencia no espesa. Tal es el caso de la sepia en la sátira de Persio.²¹ Todas aparecen el Celsio: *post.. frequentes.. dilutas pociones* Cels. 1, 3, 8; *vinum dilutius pueril, sensibus meracius* 1, 3, 32; *potio quam dilutissima* 1, 3, 36.

El verbo *geminet* que se refiere a *fistula* significa “hacer de nuevo,” “repetir.” El verbo ya tiene como primera acepción doblar en número o en cantidad, arreglar cosas en pareja. Con el mismo uso: Ter. *Ad.* 173 *geminabit (sc. el viento) nisi caves; postera nox facinus geminat* Ov. *Met.* 10, 471.

fistula para Persio es el instrumento de escritura. Es necesario aclarar que no es el primer sentido de la palabra. *fistula* para ser una caña para escritura debía ser hueca para introducir tinta

²¹ En Plin. *Nat.* 22, 92 *noscentur venena (sc. boletorum) diluto rubore*; Gel. 2, 26, 14 *luteus`.. rufus color est dilutior*; el uso del adjetivo se refiere al color pálido, incluso en Plin. *Nat.* 15, 110 es al olor a lo que se refiere el adjetivo: *malis acutus, Perciscis dilutus (odor)*. Finalmente, en Gel. 20, 1, 12, *nimis esse dilutum, quod ita.. scriptum est*; hay una transferencia de significado a débil, falto de fuerza.

(no se mojaba en tinta, sino que se introducía la tinta). Sin embargo *fistula* era un tubo para diferentes usos, especialmente medicinales: *squama .. aeris.. per fistulam redcte installitur* (i. e. en un oído ulcerado); Col. 6, 17, 7 *trita sepiae testa.. per fistulam oculo inspirata*. En la sátira, *fistula* funciona como en Plin. Nat. 12, 106 *inest (calami) fistulae araneum, quod vocant florem; calami scriptorii fistulam* Larg. 47.

El que Persio utilice *calamo*, *fistula* y *harundo* como sinónimos es una cuestión que debe notarse para que el lector no se confunda. Con la finalidad de que el texto adquiriera la fuerza y el sentido que buscó el autor, considero necesario dejar la misma palabra en español para los tres sustantivos: cálamo.

Persio adopta en estos versos la primera persona del plural y no la segunda del singular, detalle que es menester considerar. Las razones —que bien pueden reducirse al metro— son varias, el que hable en primera persona de plural, obliga a que el lector se sienta, en cierta medida, aludido.

15 o miser inque dies ultra miser, hucine rerum

Persio comienza a recordarnos que es un estoico convencido de serlo —por lo menos en la edad en la que escribió las sátiras— ya que el adjetivo *miser* nos deja un tanto al descubierto el estado anímico del poeta. En Luc. 3, 760 hay ejemplo del adjetivo, así como el famoso *Miser Catulle* con algún toque autobiográfico. Horacio, tan influyente en la obra de Persio, dice en *Sat.* 2, 2, 66 (*sapies*) *erit .. in neutram partem cultus miser*.

hucine es *huc* usado como un adverbio interrogativo, “hasta este punto hemos llegado?”; “¿hasta tal punto es posible que hayamos llegado a esto?” A este no tan común pero no extraño uso de *huc*, se une el otro *obcuritas* por excelencia: Salustio: *hucine... beneficia tua evasere, ut.. is potissimus stirpis tuae extintos sit?* Jug. 14, 9; Persio a lo largo de las seis sátiras, no vuelve a usar esta extraña forma *hucine* y opta por la tradicional *huc*.

**16-18 at²² cur non potius teneroque columbo/ et similis regum pueris pappare
minutum/ poscis et iratus mammae lallare recusas?**

at contrapone ideas y *cur* es una interrogativa de nuevo. El adjetivo *tenero* que modifica a *columbo* está presente en Persio en los siguientes lugares: 1, 98 *quidam igitur tenerum et laxa cervice legendum?*; 3, 35 *eliquat, ac tenero subplantat verba palato.*; 3, 113 *temtemus fauces; tenero latet ulcus in ore*; 1, 107 “*sed quid opus teneras mordaci radere vero*; 5, 36 *me tibi supposui. teneros tu suscipis annos*. La forma *columbo* no es la común, sin embargo es la más cercana al griego.²³ Autores que usan la palabra en masculino son Pl. *Rud.* 887 *illic in columbum... leno vortitur*. Horacio en *Ep.* 1, 11, 5 se refiere a un par de palomas, (*columbae*): *adnuimus pariter vetuli notique columbi*; en *Col.* 8, 8, 1 *hac.. ratione palumbos columbosque celulares pinguissimos facere contingit*.

El verbo *pappare* significa comer papilla y es de rarísimo uso. Se encuentra en Pl. *Epid.* 727 *novo liberto opus est quod pappet. —dabitur, praebebo cibum*; y Persio en este sitio.²⁴ En estos versos hay una clara aliteración con los verbos *pappare* y *lallare* en el quinto pie métrico. *Lallare* es de nuevo un verbo poco utilizado en la literatura latina: *quando illi apud me mecum palpas et lalas* Pl. *Poen.* 343 y Persio. El verbo es onomatopéyico pues imita el balbuceo de un niño, aunque en este caso, puede que se trate de la nana quien produzca el sonido, y entonces debe ser una especie de “canturreo” por parte del adulto.

²² Clausen; *a cur...*

²³ Incluso en griego forma *κολυμβο-ιφ* no es la común, ya que sólo se usó ocho veces en la literatura griega, y por tres autores: Elio Herodiano, Heron y Oribasio. *κολυμβιφ* es el frecuente y en efecto es una suerte de pájaro, aunque es preciso aclarar, que el sustantivo aparece sólo nueve veces, pero los autores en los que sucede son Ateneo, Aristófanes, Hésico, Aristóteles y Arato.

²⁴ The Oxford Latin Dictionary al citar a Persio para ejemplificar el verbo *pappare*, pone el signo de interrogación justo después de *poscis*, sin especificar que la interrogación debe ir al final del verso 18 *poscis... recusas?*

Persio hace una especie de “cruce” en el sentido de los versos, ya que éstos podrían cambiar de lugar y ni la métrica ni el sentido de los versos se verían afectados de manera sustancial. Ambos verbos son acciones propias de niños y aplican para ambos complementos.

mamma calca del griego μάμμη²⁵ puede nombrar directamente a la madre o a alguien que funja como tal, es decir, una nana. El sustantivo también puede aludir a cuestiones físicas. En este caso se trata de la nana, que en efecto, sería la acepción menos esperada dada la connotación de la palabra. No olvidemos pues, que el autor que tratamos es Persio.

El verbo *recusas* matiza el verso: el niño, como consentido, “reclama” a la nana que le cante mientras come. *mammae* si bien puede entenderse como genitivo, también puede ser un dativo.

19-20 “an tali studeam calamo?” cui verba? quid istas/ succinis ambages?

tibi luditur; effluis, amens,

an es una conjunción o adverbio que denota duda. *an* introduce la interrogación seguida del subjuntivo *studeam*. Como podemos ver, se trata de una primera persona. Debe tratarse del pedagogo o tutor del jovencito que le hace el reclamo: “¿por ti me desvelo? Por supuesto Persio opta por una suerte de metonimia al utilizar *tali calamo* en lugar de dirigirse de manera directa al muchacho. *cui verba* podría resultar de difícil interpretación, ya que no hay posibilidad de zeugma, así es que es necesario entender “palabras... para quién/ para qué?, en el mismo sentido del reclamo: “¿para qué o para quién tantas lecciones, tantas pláticas? El tutor está desesperado al ver tantos esfuerzos tirados a la borda.

²⁵ Existe una referencia curiosa a esta palabra griega que es una manera “familiar” para referirse a la madre en Pherecr. 70, 4{B.} δυε υξδατοφ, ωπ μα/μμη. {A.} τι δε; οι@νου; {B.} τε/ταραφ.

siccino es un verbo transitivo e intransitivo que significa en primera instancia responder a un canto. En este caso debe traducirse como “volver” por *ambages*, que sólo se usa en plural.²⁶ “Duro de recorrer” es el primer significado de la palabra que también se entiende como “discurso difícil y obscuro”, no sorprende que sean la sátira y la filosofía las fuentes recurrentes para la palabra en el sentido retórico: Lucil. 1281; *nec tibi tam longis opus est ambagibus usquam* Lucr. 6, 1081; Hor. *Sat.* 2, 5, 9. En esta sátira, ya que se trata de un reclamo fuerte por parte de un tutor, en cierta manera frustrado con la actitud de su discípulo, pienso que la literalidad de la frase: “¿por qué respondes o cantas estos ambages?” debe hacerse a un lado para entender que lo que está preguntando es por qué el niño da tantos rodeos innecesarios a todo.

ludo es un verbo con significados varios, que van desde jugar hasta engañar... el último con sentido intransitivo. *luditur tibi* debe traducirse como “te engañas”. La forma del verbo es una tercera persona de presente de la voz pasiva y no debe traducirse como tal, ya que se refiere al muchachito disoluto que es engañado por él mismo. Refuerzan la idea *effluis* y *amens*, el primero también con sentido intransitivo: “salir”, “deslizarse”, es decir, se pierde. *amens* es un adjetivo que viene de *mens, mentis* “mente” y una *a* privativa que da como resultado “demente”, “loco”. En este caso considero que la traducción no debe ser “loco” o “demente”, más bien debe entenderse como “insensato.”

²⁶ El ablativo singular (*ambage*) fue uno de los únicos casos en los que se encontró el sustantivo en este número: *immensa vitae ambage circa auguria* Plin. *Nat.* 10, 137; *magna civitatis ambage* 26, 9 El tono es de un cierto descontrol mental. Se debe aclarar también que hay un caso en Tácito en donde se utiliza la forma *ambages* pero el sustantivo es singular: *quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerat: Hist.* 5, 13

21-22 *contemnere: sonat vitium, percussa maligne/ respondet viridi non cocta*

fidelia limo.

contemnere y Persio es contundente: utiliza la pasiva de *contemno*²⁷: eres despreciable. No dice más y explicará por qué: con *sonat vitium* la obscuridad del joven estoico se hace evidente, ya que un vicio no puede “emitir sonidos” de forma literal, sí en la forma literaria, es decir, hay una sinestesia tal vez no muy clara, aunque también podría tratarse de una hipálage. Lo que sí está claro es que de nuevo, como en versos anteriores, estamos frente a una suerte de comparación de ideas: el vicio que suena como un golpe en contraste con una vasija o cántaro que es joven y cuya composición es aún suave. En este cántaro —que se trata de la persona— no hay sonido de vicio, porque el “material” que no está del todo formado, no lo permite.

fidelia no es una palabra muy usada y la referencia directa del griego es $\pi\iota/\theta\omega$: Persio la usa de nuevo en 3, 73; pero ya llegaremos a eso. Col. 12, 7, 3 *ut ius usque in summum labrum fideliae perveniat*; y aparece de nuevo en 12, 38, 1 *in fictili fidelia*; Plauto también la utiliza en *Aul.* 622 o *Fides, mulsi acongiam plenam faciam tibi fideliam* y existe un proverbio en *Cur. Fam.* 7, 29, 2 *sine eum.. putare me virum bonum esse nec solere duo parietes de eadem fidelia dealbare*.

Por versos de esta naturaleza hubo quienes calificaron a Persio de “moralizante”, ya que comienza el pasaje en el que quiere hacer pensar al jovencito disoluto: “El vicio resuena... pero no lo hará si tu alma es joven y de “material” dócil. En la traducción es necesario añadir un “pero” con la finalidad de hacer el texto más accesible a la lectura, pues se pone de manifiesto la comparación que existe en el texto latino.

²⁷ Son pasajes de este jaez que nos obligan a reflexionar sobre el abismo temporal que nos aleja de la lengua latina. La realidad es que es muy difícil, casi imposible saber hasta qué punto “le pisamos el terreno” a la sobreinterpretación de los textos. El español es la lengua que nos obliga a decir “eres despreciable” cuando nos encontramos con una segunda persona del singular del presente de indicativo de la voz pasiva de *contemno*; ya que si nos ceñimos a la literalidad absoluta, habría que decir “eres despreciado” y entonces sí hay un cambio sustancial en el texto. “Despreciable” juega un rol impersonal mientras que “despreciado” requiere de un agente, por demás ausente en estas líneas. Si es que a primera vista parece ser sólo un juego de matices, basta entonces con posar la atención en otros verbos: no es lo mismo “ser amado” a “ser amable” como no es lo mismo “lo contado” y “lo contable”.

*23-25 udum et molle lutum es, nunc nunc properandus et acri/ fingendus sine
fine rota.*

En estos versos Persio habla al parecer con el disoluto (¿el lector o él mismo?) de hecho, comienza a hacerlo desde los versos pasados, pero en 23 aparece *es* y la duda se incrementa. Es ahora *properandus et fingendus...* ambos gerundivos, el primero de *propero* que significa apresurarse y *fingo* que entre sus muy diversas acepciones, está la que corresponde al barro: “moldear”. La idea es apresurarse cuando se es joven para poder moldearse, ya que se es barro húmedo.

La mayoría de las traducciones aborda *acri* como calificativo de *rota* y *fine* como el régimen que pide *sine* debido a su proximidad y a la naturaleza de la preposición. No están equivocadas. A continuación las traducciones: “húmedo y muelle lodo eres; ahora, ahora hay que apresurarse y en aguda rueda hay que moldear sin fin.”²⁸ “tú eres lodo blando y húmedo; ahora, ahora es cuando debes apresurarte y moldearte sin descanso a torno rápido.”²⁹ “Ahora que eres todavía barro húmedo y blando, ahora debes moldearte en el ligero torno, sin pérdidas de tiempo ni interrupciones.”³⁰

Me parece que es en esta clase de lugares donde nos podemos percatar de lo poco precisa que puede resultar una traducción de cualquier naturaleza.³¹ Aunque en efecto, el régimen de la preposición está claro, como clara está la relación de adjetivo y sustantivo (*acri-rota*) sería un tanto inocente pensar que *rota* es un sustantivo puesto ahí con el solo propósito de dar a una

²⁸ VIVEROS, G., ed. 1987.

²⁹ CORTÉS, R., ed. 1988.

³⁰ BALASCH, M., ed. 2001.

³¹ Sería necesario replantearnos la visión del latinista, ya que si bien la gramática latina es por demás perfecta, ésta es una cuestión que la hace sospechosa. Nunca se debería pasar por alto el que el latín que estudiamos, tiene pocas —por no decir nulas— esperanzas de haber estado vivo alguna vez. Es muy probable que el latín padre de las lenguas romance no haya sido éste que estudiamos. No es casual que el griego, tan irregular, haya tenido tradición oral y que además siga vivo (con sus no pocas y sustanciales diferencias). No así el latín, lengua de la que no hay registro alguno de oralidad.

“rueca” el adjetivo de “veloz.” Es menester moldearse cuando se es barro húmedo (es decir joven) y además debe hacerse de manera constante (*sine fine*). No olvidemos que el texto que tratamos aquí es de la autoría de un estoico radical. El círculo es tema en esta corriente filosófica y la continuidad del movimiento también lo es. *rota* debe abordarse como el ciclo estoico, y su adjetivo *acri* como “sutil,” “perpicaz” o cualquier sinónimo que remita a la actividad intelectual. Desgraciadamente una traducción literal hecha dentro de los parámetros estéticos y admisibles del español, no permite aclaración tal dentro del texto. El español “se queda corto” y es probable que el latín, en este caso, también. Está claro que Persio en estos versos buscó más que una alegoría. Mucha de la escuela estoica se lee en 23 y 24.

24-25 sed rure paterno/ est tibi far modicum, purum et sine labe salinum

La metáfora continúa, ahora con el trigo que debe ser moderado. Lo anterior puede ser una metáfora para decir que el estilo de vida es sencillo. En el campo paterno, no hay que trabajar para que todo esté a pedir de boca. *purum* no debe traducirse por puro. El de Volterra es estoico, *purum* debe entenderse como sencillo. El estoico tiene un pesamiento complicado aunque refleje lo contrario. Es éste un pasaje de muy complicada explicación, ya que un salero sin “plaga” o sin impureza es poco entendible. Se trata de una especie de sinécdoque: no se refiere propiamente al salero sino a la sal. Pasa que ésta era un símbolo de hospitalidad: *multos modios salis simul hedednos esse, ut amicitiae munus expletum sit* Cic. *Amic.* 67 y el mismo proverbio está en Aristóteles, *Eth. Nic.* 3,1556 b, 27.

El sustantivo *labes, labis* tiene también varias acepciones. Su primer significado es todo lo que va hacia abajo, todo lo que se colapsa. Éste no es el significado que le da el *obscuritas*, sino el de

algo no pulcro,³² algo que tiene mancha. En el mismo sentido lo usa Horacio, Virgilio, Apuleyo y Ovidio y no es extraño, sobre todo del primero. Nunca se debe pasar por alto la alta influencia que tuvo Horacio sobre el trabajo de Persio: *tractata notam labemque remittunt atramenta* Hor. *Ep.* 2, 1, 235; *sit.. sine labe toga*; Ov. *Ars.* 1, 514. La palabra tiene el significado de mancha, impureza. Hubo autores que usaron la palabra sólo para hacer mención a un defecto. Persio puede usar el término para darle ambos matices. Las impurezas del salero se repudian como se repudia la innobleza en la persona. No se puede hablar de una palabra que haya tenido con el paso del tiempo un cambio drástico de significado; más bien siempre tuvo diferentes y todos simultáneos.

26 (quid metuas?) cultrixque foci segura patella.

El diálogo continúa y de nuevo existe confusión si éste es real o si el autor intenta establecerlo con el lector. Hay una pregunta en segunda persona de singular: “¿qué temes?”

cultrix es una presencia femenina. Puede tratarse de una diosa, pero no es éste el caso (me refiero a la deidad, pues la palabra es una presencia femenina forzosamente). Catulo en 64, 300 se refiere a Diana de esa manera: *unigenam ..cultricem montibus Idri*; Virgilio en *A.* 3, 111 *mater cultix Cybeli*; Stat. *Theb.* 4, 425

foci tiene también varias acepciones que van desde “llama” hasta “hogar”. En esta sátira, entiéndase la segunda: “¿Qué temes? si siempre hay en tu hogar una nana que cuida de ti.”

27-28 hoc satis? an deceat pulmonem rumpere ventis,³³/ stemmate quod Tusco ramum, millesime, ducis,³⁴

stemma es otra calca griega de στεμμα, que en principio sólo es “guirnalda”. Al ser estas flores usadas como uno de los símbolos de victoria, por extensión *stemma* es utilizado para los

³² Recordemos que la pulcritud latina de este período no se refiere a lo que en la actualidad entendemos como “pulcro”. El adjetivo *pulcher* estaba directamente asociado con las libaciones. Un objeto que era utilizado para estos menesteres debía ser “pulcro”, ya que el calificativo tiene el peso de lo que se puede ofrecer a los dioses.

³³ La edición de Clausen no tiene coma.

³⁴ Clausen: *stemma quod Tusco ramum, millesime ducis*

árboles genealógicos: Iuv. 8, 40 *tumes alto Drusorum stemmate, 72 inflatum plenumque Nerone propincuo.*

Sen. *Ben.* 3, 28, 2, 1 *qui imagines in atrio exponunt et nomina familiae suae longo ordine ac multis stemmatum illigata flexuris in parte prima aedium collocant, non noti magis quam nobiles sunt?* Plin. *Nat.* 35, 6 [*sc. apud maiores in atriis*] *expressi cera vultus singulis disponebantur armariis, ut essent imagines quae comitarentur gentilicia funera... Stemmata vero lineis discurrebant ad imagines quae pictas; Hist.Aug.Alex.* 44, 3 *stemma generis depinxerat;* Iuv. 8, 1 *ss. quid prodest.../...pictos ostendere vultus/ maiorum?* Isid. *Orig.* 9, 6, 28 *stemmata dicuntur ramusculi, quos advocati faciunt in genere, cum gradus cognationis partiuntur.*

Persio menciona lo jactanciosos de su personaje —probablemente él mismo³⁵— por pertenecer a una familia etrusca, ya que es sinónimo de poder y puede que no sólo de índole adquisitivo. Estamos de nuevo frente a un paradigma de la filosofía con la que comulgó el de Volterra. Cuando el estoico latino habla de mando, quien comanda es el hombre virtuoso, el que puede mandar sobre sus pasiones, quien logra mantener a un lado los placeres y entre otras cosas, el que domina su ira: *imperator quo modo, aut cui tandem hic libero imperabit, qui non potest cupiditatibus suis imperare? Refrenet primum libidines, spernat voluptates, iracundiam teneat, coerceat avaritiam, ceteras animi labes repellat, tum incipiat aliis imperare cum ipse improbissimus dominis, dedecori ac turpitudini, parere desierti; dum quidem iis oboediet, non modo imperator sed liber habendus omnino non erit*³⁶. Cic. *Parad.* 5, 1, 33.

³⁵ Hay estudiosos de Persio que afirman que, en efecto, la obra del estoico es autobiográfica. Un ejemplo es Hendrickson.

³⁶ Persio vivió el siglo I y junto con éste el período correspondiente a Nerón. No olvidemos que existe la mención al César, aunque de manera un tanto obscura. Tuvo que hacerlo posiblemente para evitar una persecución, aunque no es tan claro ya que fue el mismo Valerio Probo quien se encargó de editarlas. Es casi una constante entre estoicos el estar en desacuerdo con los regímenes políticos, dadas las circunstancias de su *modus vivendi*. Los Césares, por lo general, no estaban en la línea de la sencillez ni del dominio pasional. Recordemos que los Césares que gozaron de fama soberbia debida a un estoicismo casi ascético, fueron Adriano, Antonino Pío y Marco Aurelio, los tres ya del período antonino, muy posterior a Persio.

29 censuremque tuum vel quod trabeate salutas?

Walter Kissel hace la siguiente anotación: Schol. *An oportet te arrogantia inflammatum dissilire, quod... in equitum Romanorum recognitione trabeatus censure...salutas? Cognitione enim equitum Romanorum censoribus erat subiecta, quae nunc consulum est officii.* No es de extrañar que Persio use la referencia de la toga ecuestre para referirse a la arrogancia. El ablativo *trabeate* está posicionado para que el acento del insustituible quinto pie del hexámetro caiga en la segunda “a.”

Este tipo de toga era el símbolo de buena posición económica por antonomasia. El uso de la toga varía de acuerdo a la época. A continuación los distintivos para las clases sociales: *Tunicis uti virus prolixis ultra brachia et usque in primores manus ac prope in digitos Romae atque in omni Latio indecorum fuit... viri autem Romani primo quidem sine tunicis toga sola amicti fuerunt; postea substrictas et breves tunicas citra humerum desinentes habebant, quod genus Graeci dicunt ε)ξω)μιδαφ...* Gel. 6, 12; Val. Max. 2, 2, 9 *trabeatos vero equites Idibus Iuliis Q.Fabius transvehi instituit.*³⁷; *trabeati forma Quirino* Ov. *Met.* 14, 828; Stat. *Silv.* 4, 2, 32; Tac. *Ann.* 3, 2; Suet. *Dom.* 14, 3.

Horacio en *Epist.* 1, 1, 58 *est animus tibi, sunt mores, est lingua fidesque, / sed quadrigentis sex septem milia desunt: / plebs eris.*³⁸

Respecto a las clases sociales: *Classici dicebantur non omnes qui in quinque classibus erant sed primae tantum classis homines, qui centum et viginti quinque milia aeris ampliusve censi erant. Infra classem autem appellabantur secundae classis ceterarumque omnium classium, qui*

³⁷ En Suet. *Aug.* 38, 2-3; *Cal.* 16, 2; *Claud.* 16, 1 hay referencias a los usos de la toga.

³⁸ *equites* era la clase social que seguía del *senator*. Para ser un *eques* la cantidad de sestercios que debían tenerse en la cuenta personal debía ser no menor a la de 400 mil. Horacio en esta epístola, se queja de la condición social de los que tienen capacidad mental, ya que no son valorados (hablamos, claro del período augústeo).

minore summa aeris, quod supra dixi, censebantur. Hoc eo strictim notavi quoniam in M. Catonis oratione qua Voconiam legem suasit quaeri solet quid sit classicus, quid infra classem. Gel. 6, 13.

La arrogancia es uno de los vicios que el de Volterra critica tal vez de manera indirecta en esta sátira. Aunque el tema central de la ésta es la exhortación al estudio, el repudio a la ignorancia y a la desidia para hacer las cosas, está claro que la arrogancia es clave para no aceptar que se necesita de instrucción. Recordemos que al principio de la sátira hay un *comes* quien es un pedagogo o un maestro que está presente al momento del despertar del muchachito disoluto, y a lo largo de esos hexámetros es él quien se encarga de criticar y llamar la atención sobre los actos del niño que no quiere levantarse y que sólo pone pretextos para no trabajar. Sabemos que al pasar de los versos, es como si Persio jugara con el intelecto de quien lo intenta leer, ya que cambia de interlocutor como si fuese evidente. No lo es. Una de las tantas dificultades que presenta el estudio no sólo de la presente sátira, sino de la obra del poeta, no va únicamente por el uso rudo de la lengua latina, sino por la idea tan intrínseca y local. Persio murió joven y no es de extrañar que su latín sea un látigo.

30 ad populum phaleras!³⁹

phalero, es un claro helenismo (φάλαρον) de uso raro entre latinos. En Persio éste es el único lugar donde aparece. Es preciso aclarar que hay diccionarios que lo presentan como verbo de primer modelo de rarísimo uso. En efecto, la forma y el contexto ayudan para apoyar que se trata de una segunda persona del singular de presente indicativo. Sin embargo, existe la posibilidad mucho más viable, de que se trate de un acusativo del sustantivo *phalerae*, que por cierto, sólo se enuncia en plural. Hay ejemplos del mismo uso en Iuv. 11, 103; *me phaleris aureis...exornatum* Apul. *Met.* 10, 18.

30 ego te intus et in cute novi.

³⁹ BOUET, P. T. et al., *Konkordanz zu den Satiren des Persius Flaccus*, Hildesheim, Georg Olms, 1978.

En efecto *cute* es el ablativo de *cutis*, piel, pero no es el significado que debe darse en este verso, ya que el autor más que referirse a la piel, hace uso de la metonimia para hablar de la apariencia y *novi* adjetivo de *cute*, no debe traducirse por “nuevo” sino por “otro.”

De nuevo en Horacio está la referencia a la verdadera apariencia. Si de quien habla Persio se “pavonea” delante de todo el mundo, ya sea por la actitud, o por traer bien puesta la toga ecuestre, se debe entender que la verdadera apariencia está en el interior. En Hor. *Ep.* 1, 1, 94 ss. *Si curatos inaequali tonsore capillos/ ocurri, rides; si forte subucula pexae/ trita subest tunicae vel si toga dissidet impar,/ rides: quid mea cum pugnat sententia secum,/ quod petiit spernit, repetit quod nuper omisit,/ aestust et vital disconvenit ordibe toto,/ diruit aedificat, mutat quadrata rotundis?* Horacio se queja del barbero que se ríe del pésimo corte que hizo, y del que se ríe de ver que trae una prenda gastada y fea debajo de una brillante y hermosa toga. Para Horacio y en general, la vestidura y el peinado son sinónimos de hipocresía. El mejor de los adornos y la más limpia de las vestiduras se lleva por dentro.⁴⁰ La misma idea se repite en *Epist.* 16, 45.

El interlocutor no está interesado en un nuevo aspecto del joven, sino en el verdadero, el otro que esconde al fanfarronear.

***31 non pudet ad morem discincti vivere Nattae?*⁴¹**

No está claro si Nata era un disoluto famoso. Hay referencias de él en Hor. *Sat.* I 6, 122-124 *post hanc vagor aut ego lecto/ aut scripto quod me tacitum iuuet unguor olivo,/ non quo fraudatis immundus Natta lucernis*. No existe otra referencia a Nata, y es que es de notar que esta sátira tres de Persio ahonda en temas de sátira horaciana. No está lejos otra referencia, de hecho 122

⁴⁰ Lugares donde se hace referencia al vestido: *Epist.* 1, 3, 20: 10, 40-3; 11, 8; 14, 32; 16, 45; 17, 25, 32; 18, 30-6; 19, 13.

⁴¹ En la edición de Clausen no hay signo de interrogación.

comienza: *ad quartam iaceo*,⁴² aunque los motivos de la tardanza para levantarse, en este caso de Horacio, son o pueden ser diferentes a los del disoluto muchacho del que habla Persio.

El que en Clausen haya signo de interrogación y en esta versión que presenta Walter Kissel, que se ciñe más a la de Paratore si haya, tiene implicaciones de sentido. En efecto, es de interpretación difícil el verso sin la interrogante, porque hay una afirmación en torno a un personaje que nunca vuelve a aparecer a lo largo de la sátira, es más, que no vuelve a aparecer en todo el *corpus* persiano. Si es que hay signo de interrogación, se sigue que hay diálogo, que hay una implicación “moral.” Un signo de interrogación, también deja un tanto más abierta la posibilidad de que haya otro interlocutor, que podría ya tratarse del mismo Persio, que habla al lector del joven del inicio de la sátira. Sin embargo, no debe pasarse por alto que el verbo no está en segunda persona, es decir, si defendemos la hipótesis de que es Persio quien habla, debemos aclarar que habla al lector refiriéndose al muchacho en una especie de segundo plano, como si estuviese presente.

32 sed stupet hic vitio

El de Volterra, estoico hasta la médula, se lanza contra el “inmundo Nata” horaciano y con esto, contra el flojo en general, quien se queda atónito ante el vicio, y que se entienda no sólo como uno que puede materializarse, *vitium* no es el vicio, es el rechazo al estudio.

32-33 et fibris increvit opimum/ pingue,

fibris debe entenderse como corazón y es un plural poético. Se refiere al corazón como músculo lleno de grasa, sinónimo de no hacer nada.

⁴² Es decir, como las diez de la mañana. No estaba bien visto levantarse tarde. Que se recuerde aquí el principio de la sátira de Persio con la *quinta linea*.

33-34 caret culpa, nescit, quid perdat, et alto/ demersus summa rursus non bullit unda.

El pasaje no puede traducirse con primeros significados ya que *alto* debe entenderse como lo contrario: lo más bajo. “No ebulir a la superficie” no se debe manejar textual, porque la sátira pierde sentido totalmente. Ese es uno de los grandes riesgos que se corre con el trabajo de este *obscuritas*; si no se tiene en cuenta la influencia horaciana ni el alto contenido estoico de su obra, podemos caer pronto en una *desperatio* sin salida posible.

alto debe entenderse no como adjetivo, sino como un ablativo del sustantivo neutro *altum*, y no como lo más alto, sino como lo más profundo. *non bullit in unda*, es no poder salir de la ignorancia, es un resultado de *nescit, quid perdat*.

Liv. 2, 29, 8 *totam plebem aere alieno demersam esse*; Petron. 88, 6 *vino scortisque demersi*;
Hor. *Carm.* 3, 16, 21 ss. *domus ob lucrum/ demersa exitio*

35 magne pater divum

Esta expresión es una de las tantas formas que tuvo el romano para referirse a Júpiter, además de la ya conocida *Optime Maxime*. Lugares en donde se utilice la misma fórmula que usa Persio: *magne Iuppiter* Liv. 8, 6, 5; Ter. *Eun.* 709; *Magne pater* Cic. *Arat.* 15; Ov. *Met.* 7, 617; Hor. *Sat.* 1, 2, 17 ss. utiliza *maxime Iuppiter*; Verg. *A.* 9, 495 *magne pater divum*; Mart. 14, 180, 1 *pater optime divum*. Pero esta fórmula no viene de los latinos, ya la épica homérica usó fórmulas similares para referirse a su homólogo Zeus: $\pi\alpha\tau\eta\text{:}\rho\alpha\nu\delta\rho\omega\epsilon\nu\text{ }\tau\epsilon\text{:}\theta\epsilon\omega\epsilon\nu$; y si está en Homero, está en Enn. *Ann.* 175 La misma fórmula homérica está en Verg. *A.* 1, 65 *divum pater atque hominum rex*; 1, 254; 11, 725 *hominum sator atque deorum*; Cic. *Poet. frg.* 33, 30 *caelestum sator*; Hor. *Carm.* 4, 6, 22 *divum pater*; Sen. *Phaedr.* 671 *magne regnatur deum*; Val. Soran. *Carm. frg.* 4 *Iuppiter omnipotens rerum regumque repetor,/ progenitor genetrixque deum, deus unus et idem*.

35-36 saevos punire tyrannos / haut alia ratione velis

La flojera y la desgana en el estudio, la fama hecha con fanfarronería, la pretensión —contraria a la sencillez—son los “vicios” que castigan los dioses. Esto es parte de lo que la doctrina estoica enseña: sencillez. La sátira da un ligero salto, que va del repudio a no querer estudiar al alarde, que es tema central para otra de sus sátiras. Una cosa lleva a la otra.

me parece que es necesario para efectos de traducción, añadir en español un “ojalá”.

36-37 cum dira libido/ moverit ingenium

Cicerón en sus *Disputas Tusculanas*, hace mención en el libro cuarto a las perturbaciones que no atacan el ánimo del sabio. Se empieza por la aflicción: *Tusc.4, 4, 8 M. Non igitur existimas cadere in sapientem aegritudinem A. Prorsus non arbitror. M. Atqui, si ista perturbare animum sapientes non potest, nulla poterit. Quid enim? metusne conturbet? At earum rerum est absentium metus, quarum praesentium est aegritudo. Sublata igitur aegritudine sublatus est metus. Restant duae perturbationes, laetitia gestiens et libido: quae si non cadent in sapientem, semper mens erit tranquilla sapientes.... V M. Quia Chrysippus et Stoici, cum de animi perturbationibus disputant, magnam partem in his partiendis et definiendis occupati sunt, illa eorum perexigua oratio est, qua medeantur animis nec eos turbulentos esse patiantur... quoniam, quae Graeci παλαιη vocant, nobis perturbaciones appellari magis placet quam morbos, in his explicandis veterem illam equidem Pythagorae primum, dein Platonis descriptionem sequar, qui animum in duas partes dividunt, alteram rationis faciunt, alteram expertem. In particeps rationis ponunt tranquillitatem, id est, placidam quietamque constantiam, in illa altera motus turbidos cum irae tum cupiditatis contrarios inimicosque rationi. 11 Sit igitur hic fons; utamur tamen in his perturbationibus describendis Stoicorum definitionibus et partitionibus, qui mihi videntur in hac quaestione versari acutissime. IV Est igitur Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, παλαιη ille dicit, aversa a*

recta ratione contra naturam animi commotio. Quidam brevius perturbationem esse appetitum vehementiorem, sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit a naturae constantia. Partes autem perturbationum volunt ex duobus opinatis bonis nasci et ex duobus opinatis malis, ita esse quattuor: ex bonis libidinem et laetitiam, ut sit laetitia praestium bonorum, libido futurorum, ex malis metum et aegritudinem nasci censent, metum futuris, aegritudinem praesentibus; quae enim venientia metuuntur, eadem adficiunt aegritudine instantia. Entra aquí la terminología estoica: la βου-λησιφ que entre latinos se llama *voluntatem* y se define de la siguiente manera en Cic. *Tusc.* 4, 4, 12 *voluntas est, quae quid cum ratione desiderat. Quae autem a ratione aversa incitata est vehementius, ea libido est vel cupiditas effrenata, quae in omnibus stultis invenitur.* Y se sigue: *libido opinio ventura boni, quod sit ex usu iam praesens esse atque adesse.* Existen sentimientos que se “hermanan” con cada uno de las perturbaciones del ánimo: *libidini ira, excandescencia, odium, inimicitia, discordia, indigentia, desiderium et cetera eius modi.* Así es que hay que tener cuidado cuando aparece en término en Persio, ya que es altamente probable que esté utilizado bajo la más estricta y ortodoxa formación estoica. Por si esto fuera poco, *libido* está en Séneca y con el mismo adjetivo en *Phaedr.* 981 *vincit sanctos dira libido.*

37 ferventi tincta veneno

cum sibi venenis ereptam memoriam diceret Cic. Orat. 129; *carminibus quae versant atque venenis humanos animos Hor. Sat.* 1, 8, 19 *a! miser.. digne puer meliore flamma .. quis te soluere Thesalis .. venenis.. poterit deus? Carm.* 1, 27, 22 *ipsa dabas capiti mixta venena tou Ov. Am.* 1, 14, 44; *conpitis cum (domina) conlinit ora venenis Rem.* 315; *pallet nostris Aurora venenis Met.* 7, 209; *inmixtum vino soporiferum veneno Apul. Met.* 8, 11; *Luc.* 6, 501 *Phoebe.. serena.. diris verborum obsessa venenos palluit.*

En todos los casos anteriores, *venenum* tiene la connotación de sustancia que produce algún efecto, ya sea medicinal o mágico. No es posible entonces, con base en las anteriores, dar a

venenum el significado castellanizado de veneno, que si bien para nosotros, ya es sinónimo de muerte, para los latinos no. Aun así, el significado para el español, no es por causa de una deformidad de uso o por una devaluación de significado, ya que sí existe en la literatura latina *venenum* como un veneno, tal y como lo conocemos y usamos en español: *hos nuper sorosis filio infudit venenum non dedit* Cic. *Phil.* 2, 13; *nobis veratrum est acre venenum, at capris adipēs. auget* Lucr. 4, 640; *causa. tractare serpentis, ut atrum corpore combiberet venenum* Hor. *Carm.* 1, 37, 28; *illos boletos, voluptarium venenum* Sen. *Ep.* 95, 25; *conturnicibus veneno semen gratissimus cibus* Plin. *Nat.* 10,96

Sin embargo, quizá el significado que más se acerque a lo que Persio quiso dar a entender con veneno, sea el que aplica un daño físico o mental, a una mala influencia moral: *tribuna plebem agitare sou veneno, agraria lege* Liv. 2, 52, 2; *cum (Graeculus facilem stillavit in aurem exiguum de naturae patriaeque veneno* Iuv. 3, 123; la casi sentencia ciceroniana en *Amic.* 89 *odium quod est venenum amicitiae*; ni qué decir de Catulo en 77, 5 *nostra crudele venenum vitae*.

Autores posteriores tienen al vicio como veneno, y quizá es porque retomen a Persio; (*sc. anima*) *infecta iisdem (sc.vitiis) atque vitiata quasi venenis* Lact. *Inst.* 2, 8, 4 *invidia tamquam veneno infectus*. El otro *obscurus* por excelencia, Salustio en *Catil.* 11, 3 también usa el sustantivo como un mal moral: *avaritia. quasi venenis malis imbuta corpus animumque viriles effeminat*.

38 virtutem videant intabescantque relictā

El tema “dejar ir una virtud” es meramente estoico: Sen. *Benef.* 4, 17, 4 *maximum hoc habemus naturae meritum, quod virtus lumen suum in omnium animos permittit; etiam qui non sequentur illam, vident*.

Kissel marca en su edición crítica a las sátiras de Persio, que Ovidio utiliza el mismo verbo; *intabescere*, pero con régimen de ablativo en *Met.* 2, 780 ss. *sed videt ingratos intabescitque videndo/ succesus hominum*. En Horacio está el lugar “virtud abandonada” con ablativo en *Sat.* 2, 3, 13 *invidiam placare paras virtute relicta?*

39 anne magis Siculi gemuerunt aera iuenci,

Siculi iuenci se refiere sin duda a la leyenda del tirano de Sicilia, Falaris, a quien hace sutil mención Persio en este verso, encontramos pasajes iguales en Hor. *Ep.* 1, 2, 58 *invidia Siculi non invenere tyranni maius tormentum*; en Ov. *Tr.* 3, 11, 41 *qui.. bovem Siculo fertur donasse tyranno (i.e. Phalaris); praefectura domus Simula non mitior aula* Iuv. 6, 486 y de nuevo en Hor. *Carm.* 3, 1, 18 *non Siculae dapes dulcem elaborantur saporem*. La clave que indica el uso del adjetivo de este modo, es que en versos más arriba, Persio ha hecho mención a los *saevos tyrannos*, es sintomático que después, se refiera a Siculo. La leyenda habla de *Phalaris* (570-554 a.C.) famoso por quemar a sus víctimas en un toro de bronce. Lo mencionan Cic. *Ver.* 4, 73; *Pis.* 73; *Att.* 7, 20, 2 *incertum est Phalarimne ad Pisistratum sit imitaturus*; Ov. *Ars.* 1, 653; *Ib.* 437; Sen. *Dial.* 9, 14, 4 Plin.*Nat.* 7, 200; Juvenal menciona al tirano en un contexto de salvaguarda del honor: si es preciso, primero hay que morir antes de caer en la deshonra, aun cuando el mismo Fálaris te llamase a testificar en falso, con conocimiento del terrible castigo en 8, 81 *ambiguae si quando citabere testis/ incertaeque rei, Phalaris licet imperet ut sis/ falsus et admito dictet periuria tauro,/summum crede nefas animam praeferre pudori/ et proper vital vivendi perdere causas*.

40-41 et magis auratis pendens laquearibus ensis/ purpureas subter cervices terruit

En el verso pasado comienza una interrogación que cierra hasta el verso 43, hay una correspondencia de ideas que se liga por medio del adverbio *magis*. *Laqueare* no fue un sustantivo muy utilizado, se refiere a techos muy ornamentados: Verg. *A.* 1, 726 *dependent lychni*

laquearibus aureis; fessis vix culmina preda visibus auratique putes laquearia caeli en Stat. *Silv.* 4, 2, 31. En las más de las ocasiones en que se usa este término, va acompañado de oro o de algún objeto dorado. Seguramente es una mención a los lujos de los palacios de tiranos,⁴³ en este caso el de Dionisio de Siracusa. Para comprender el pasaje es necesario remontarse a las *Disputas Tusculanas*, este Dionisio de Siracusa era un tirano muy hábil en los negocios y en la administración, pero muy cruel: 4, 20, 57 ss. *...tyrannus Syracusanorum fuit Dionysius...que pulcritudinem urbem, quibus autem opibus praeditam servitute oppressam tenuit civitatem! Atqui de hoc homine a bonis auctoribus sic scriptum accepimus, summam fuisse eius in victu temperantiam, in rebusque gerendis virus acrem et industrium, eundem tamen maleficum natura et iniustum.*

Entre una de las cualidades de este tirano que menciona nuestro Persio, estaba el considerarse profundamente dichoso por tener toda la fortuna que tenía. Damocles, uno de sus halagadores, creía que en efecto, la felicidad de Dionisio era inconmensurable debido a su fortuna. Damocles al querer experimentar esa vida él mismo, ocasionó que el tirano procediera de la siguiente manera: *cum se ille cupere dixisset, collocari iussit hominem (sc. Damocles) in aureo lecto strato pulcherrimo textili stragulo, magnificis operibus picto, abacosque complures ornavit argento auroque caelato; tum ad mensam eximia forma pueros delectos iussit consistere eosque nutum illius inventes diligentes ministrar.* 4, 21, 61 y seguimos en 4, 21, 62.. *In hoc medio apparatu fulgentem gladium e lacunari saeta equina aptum demitti iussit, ut impenderet illius beati cervicibus...* después de su sufrimiento, y al ver que ya no podía ver ni a los sirvientes ni las riquezas, suplicó al tirano que le permitiera marcharse, ya que no quería más ser dichoso: *denique exoravit tyrannum, ut abire liceret, quod iam beatus nollet esse.* La “enseñanza del pasaje es la

⁴³ Es preciso recordar que la palabra y el concepto de τυραννος en Grecia fue sólo un gobernante. Con el paso del tiempo y debido a los trastornos de conducta que sufría quien estaba al mando, la palabra sufrió una devaluación en significado. Lo que comenzó por ser sólo el gobernante se convirtió en lo que hoy entendemos por tirano.

siguiente: *Satisne videtur declarasse Dyionisius nihil esse ei beatum, cui semper aliqui terror impendat?*⁴⁴

No hay que olvidar que Horacio, en *Carm.*3, 1, 16-20 hace mención al mismo pasaje: *dstrictus ensis cui super impia/ cervice pendet, non Siculae dapes/ dulcem elaborabunt saporem,/ non avium citharaeque cantus/ somnum reducent.*

Al tener este pasaje como referencia, entonces queda más claro el de Persio, aunque al momento de una traducción debe agregarse una nota explicatoria para que adquiera sentido la sátira.

41-42 “imus/ imus praecipites” quam si sibi dicat

No está claro si ese *praecipites*, que es una segunda persona de subjuntivo presente, se refiere a un tercero en la sátira que piensa que la espada se debe hundir en su totalidad en lo más profundo, y aquí otra interrogante: ¿en lo más profundo de qué? Puede referirse a la espada dentro de la garganta, o bien, puede tratarse de un sentido figurado a un estado meramente de conciencia. En los versos siguientes hay nominativos —posiblemente vocativos— que hacen pensar en un tercero dentro de la sátira, como *infelix*.

Muy problememente los versos pasados estén dedicados a Nerón. No perdamos de vista que la obra del estoico tiene lugares que fueron “suavizados” por Cornuto y por Cesio Baso en cuanto a las referencias al César. El segundo fue en realidad el primer “editor” de Persio, ya que Cornuto se negó. Todas las recomendaciones o cambios que Cornuto haya hecho a la obra de Persio, fue con consentimiento de éste. Cesio Baso fue por quien la obra del de Volterra salió a la luz. El acontecimiento fue después de la muerte del poeta filósofo, acaecida el 24 de noviembre del año 62.

⁴⁴ ¿No se ve que Dionisio declaró de modo contundente que nada hay de dichoso en quien cuelga siempre un terror? El tema de la felicidad en directa proporción a los bienes materiales está también en Heródoto, en 1, 28-33, en donde Creso discute con Solón acerca de quién es el hombre más dichoso del mundo.

42-43 et intus/palleat infelix, quod proxima nesciat uxor?

De nuevo Persio hace mención a un estado de conciencia, hay una comparación y no es sino hasta este verso que se cierra la interrogación.

Ya antes se habló de palidecer a causa de la culpa: Hor. *Epist.* 1, 1, 16 *nil conscire sibi, nulla pallescere culpa*. *pallescere* hace un contrapeso con *purpureas*: las gargantas están llenas de terror y lo rojo es parte del desgaste físico que sufren. *pallescere* tiene la misma función, aunque el proceso es el contrario, la palidez puede ser visible o simplemente del alma. Walter Kissel cita un texto de Shakespeare, en *Macbeth* 2, 2, 61 ss “*my hands are of your colour, but I shame/ to wear a heart so white*”

Palidecer por reacciones no físicas, está en Frag. 31, 1 en donde todo el poema concluye con un palidecer total de la poetisa, que si bien es por otras causas, (ya que es el tema del amor como enfermedad),⁴⁵ hay una relación directa entre la palidez y la infelicidad, aunque sea momentánea. A continuación el poema:

φαι↓νετα↓ι μοι κη=νοφ ι⊙σοφ θε/οισιν
ε ρ μ μεν ε ω⊙νηρ, ο ρ τιφ ε)να/ντιο/φ τοι
ι≠σδα/νει και | πλα/σιον α⊕δυ φωνει↓-
σαφ υ)πακου/ει
και | γελαι↓σαφ ι≠με/ροεν, το/ μ ε η⊕ μα.:ν
καρδι↓αν ε)ν στη/θεσιν ε)πτο/αισεν,
ω♥φ γα.: ρ ε ρ φ σ ε ι⊙δω βρο/ξε ε ω⊙φ με φω↓να↓-
σ ε ου)δ ε⊙ν ε ρ τ ε ει⊙κει,
α)λλ ε α ρ καν με.:ν γλω | σσα ε ρ αγε λε/πτον
δ ε αυ ρ τι κα ξρω | ι πυ=ρ υ)παδεδρο/μηκεν,
ο)πα/τεσσι δ ε ου)δ ε⊙ν ο ρ ρ η μ μ ε, ε)πιρρο/μ-
βεισι δ ε α ρ κουαι,
ε/καδε μ ε ι⊙δρωφ ψυ=ξροφ κακξε/εται τρο/μοφ δε.:
παι⊔σαν α ρ γρει, ξλωροτε/ρα δε.: ποι↓αφ
ε ρ μ μι, τεθνα/κην δ ε ο)λι↓γω ε)πιδευ/ηφ
φαι↓νομ ε ρ μ ε αυ ρ ται:

⁴⁵ Es bien sabido, que siglos después Catulo retoma el tema y escribe una poesía que es prácticamente la traducción del de Safo. Longo también escribe del tema, al darse cuenta Cloe que está enamorada de Dafnis. La joven ignora por qué se siente enferma y pálida. El tema de la palidez, se retomó sobre todo en la literatura romántica del siglo XVIII.

α)λλα.: πα.:ν το/λματων ε)πει | και | πε/νητα

En el caso de Safo, Longo y Catulo, no es que el amor propiamente traiga infelicidad sino que el momento preciso es infeliz aunque lo que venga no lo sea. En el caso del de Volterra, no es así, es la vergüenza lo que lo hace palidecer al tener a una esposa a su lado que ignora lo patético de su ser.

Los versos 44-47 es la primera vez en toda la sátira que el autor proporciona “datos” de su niñez, y son algo más que meros datos autobiográficos.

*44-47 saepe oculos, memini, tangebam parvus olivo,/ grandia si nollem morituri verba
Catonis/ discere non sano multum laudanda magistro,/ quae pater adductis sudans
audiret amicis.*

En este momento de la sátira es donde se debe mencionar a Horacio de manera más consistente. Está claro que nuestro joven estoico, admiraba a Horacio casi se puede decir, como a ningún otro. La epístola segunda del primer libro, es una clara introducción a esta sátira de Persio. Aunque en sí, la epístola es una exhortación a Lolio Máximo para que tome a Homero como maestro más allá de Crisipo,⁴⁶ se respira a lo largo de la epístola un clarísimo aire estoico: *Sperne voluptates: nocet empta dolore voluptas...* viene después una alusión a Fálaris, a quien Persio menciona anteriormente, y versos más abajo dice con tono de sentencia: *ira furor brevis est. animum rege, qui nisi paret,/ imperat; hunc frenis, hunc tu compesce catena.* Hay también una idea muy semejante a la del barro fresco que está en versos anteriores en Persio, esto en 67ss. de la misma epístola: *nunc abbibe puro/ pectore vera, puer, nunc te melioribus offer./ quo semel est imbuta recens servabit odorem/ testa diu.*

⁴⁶ Recordemos que es Crisipo el más célebre de entre los estoicos. Una de las maneras que utilizaba el maestro para enseñar su doctrina, era la recitación de versos.

En estos versos, el tener en los ojos unguento si es que no se quería aprender los versos del moribundo Catón, se explica en los siguientes versos de Horacio en *Epist.* 1, 2, 37 ss *nam cur/ quae laedunt oculum festinas demere, si quid/ est animum, differs curando tempus in annum?...sapere aude:/ incipe. qui recte vivendi prorogat horam,/ rusticus expectat dum defluat animis: a tulle/ labitur et labetur in omne volubilis aevum.*

Persio como cualquier otro niño, no sabe distinguir el camino del bien. El aceite en los ojos puede que funcione de manera metafórica para referirse a la ceguera en torno a la virtud y al estudio.

No se puede decir que los anteriores sean versos autobiográficos, ya que en la biografía de Valerio Probo, se cuenta que el etrusco, de orden ecuestre por nacimiento, se quedó huérfano a los seis años: *pater eum Flaccus pupillum reliquia moriens annorum fere VI. Fulvia Sisennia nupsit postea Fusio equito Romano et eum quoque extulit intra paucos annos.* Quintiliano al referirse a la educación de los niños, no especifica una edad puntual para iniciarse en los estudios de gramática y retórica, ya que la edad para el comienzo de saberes tales, es propio de la capacidad de cada niño. Antes de los seis era simplemente imposible. A esto se suma el que antes de empezar con el estudio de la retórica, es preciso saber gramática.

Gracias a esta biografía, está claro que no se trata de un dato autobiográfico. Lo que es más probable es que el padre a quien hace mención sea Cornuto, directo responsable de la vena filosófica del poeta. El traductor de la edición de Gredos —Manuel Balasch— de las sátiras de Persio, hace una aclaración al pie en su traducción del pasaje que es la siguiente: “de niño, recuerdo, me untaba con frecuencia los ojos con aceite cuando no me apetecía dirigir a Catón moribundo frases grandilocuentes, destinadas a recibir muchas alabanzas de un preceptor no en sus cabales, a ser oídas por mi padre sudoroso acompañado por sus amigos.” En la nota aclara que era común que los padres asistieran junto con amigos en ocasiones, a las prácticas de sus hijos. La

probabilidad de que éste haya sido en verdad un acontecimiento en la vida de Aulo Persio Flaco, es muy difícil de determinar, porque como siempre, a nadie le consta nada. En realidad lo que pone en tela de juicio cualquier tipo de interpretación autobiográfica, es que el verbo esté en imperfecto de subjuntivo.

48 iure: etenim id summum, quid dexter senio ferret

senio era un juego al parecer de dados. Otras referencias están en Mart.13,1,6 *senio nec nostrum cum cane quassat ebur; ut quisque canes aut senionem miserat* Suet. Aug. 71, 2 Los juegos de azar estaban muy relacionadas con las festividades de invierno, es decir, las Saturnales.⁴⁷

Los siguientes versos son de muy difícil traducción. Hasta el 51 Persio menciona tres juegos infantiles, (que con los pasajes de Marcial, queda la duda de qué tan infantiles, sobre, los que son de azar).

49-50 scire erat in voto, damnosa canicula quantum/ raderet

canicula tiene los más diversos significados. Ya la palabra apareció en los primeros versos, con el significado de canícula, es decir, el punto más caluroso de la estación que es la que hace que el ganado se refugie bajo los árboles. Ahora aparece canícula de nuevo, pero con esta acepción: el tiro más bajo en los dados. *The Oxford Latin Dictionary*, marca a Persio como único autor que utiliza este término para este tipo de referencia.

Para la expresión *erat in voto*, es preciso remontarse a Horacio en *Sat. 2, 6, 1* y en otros lugares como *Epist. 1, 11, 5 venit in votum*. Kissel toma la nota siguiente “*esse in voto*” or “*votis*” means *to be included in a person’s prayers*.

⁴⁷ Las referencias están en Mart. 11, 6, 1-2 y 14, 1, 3. En el primero, se habla de las libertades que deben ser tomadas durante las Saturnales. Roma, según dice el epigramista, permite todo en esos días. En el segundo, Marcial habla más bien al mismo Saturno, y al final del epigrama hace referencia a las nueces, con las que también se solía jugar en las Saturnales.

50 angustae collo non fallier orcae

Éste, como ya se dijo anteriormente, es uno de los versos en los que se mencionan juegos de niños. Una orca era un contenedor de cuello largo, *orcae in Hispania fervore musti ruptae* Var.R.I 13,6; *muria.. non alia quam qua Byzantia putuit orca* Hor.S.II 4,66; pero como un tipo de tiro en los dados, está en Mart.IV 14,8-9 *Dum blanda vagus alea December/Incertis sonat hinc et hinc fritillis/Et ludit tropa nequiore talo,/ Nostris otia commoda Camenis,/ Nec torva lege fronte, sed remissa/Lascivis madidos iocis libellos*⁴⁸. *fallier* es un infinitivo pasivo arcaico.

51 neu quis callidior buxum torquere flagello

buxus está emparentado con el griego *πυ/χον* y es un objeto hecho de madera, pero también se refiere a un juego de niños, lo que hoy equivaldría a un trompo. En realidad es todo objeto fabricado con cierta madera. Lo que da la pauta para saber que se trata de una especie de trompo, es *flagello* que se refiere a una “cuerdita” o a un pequeño látigo que se usaba para jugar, esta cuerdata era parte del juguete. El juego seguramente se trataba de subir y bajar ese pedazo de madera ayudado por la pequeña cuerda.

Los anteriores, aunque se sabe que tratan de juegos infantiles, no dejan de tener una interpretación y un trabajo de traducción difícil, ya que por momentos, la referencia podría parecer descontextualizada.

Para la traducción de los versos pasados, creo que es menester pensar que Persio hace referencia a los juegos de la niñez que le eran importantes y que además sí practicó. Parece ser que al estoico, antes de serlo, los juegos de suerte le eran atractivos. Resulta muy complicado acertar en un español que no confunda al lector y que respete de forma cabal el texto latino.

⁴⁸ Marcial fue uno de los grandes “burlones” de la literatura latina. Catulo mismo no escapó a la pluma del epigramista. El final de este epigrama hace clara alusión al famoso poema de Catulo que habla del pájaro que muere. Recordemos que este poema en su momento fue también escandaloso como la obra completa del de Verona, por tratar un tema poco o nada solemne de una creación poética.

52 haut tibi inexpertum curvos deprendere mores

Séneca es uno de los autores que utiliza el adjetivo *curvos*, metafóricamente, es decir, no para objetos curvos o chuecos, sino para calificar acciones. En Sen.*Apoc.* 8,3 se preguntan los afectados por Claudio, si es él el que va a enderezar su camino: *hic nobis curva corriget?* Es bien sabido que esta obra de Séneca, no deja ver más que la vergonzosa personalidad de Claudio, combinada con su monstruosa apariencia física. También hay un uso de este tipo en Plin.*Ep.* 5,9(21),6 Para Persio, se trata evidentemente de las costumbres torcidas, desviadas de la buena regla.

El pasaje es de nuevo de dura interpretación y difícil entendimiento, ya que la oración queda incompleta, y hay un infinitivo que no da para una construcción de infinitivo con acusativo. Según Conington-Nettleship es necesario suponer un zeugma o entender la expresión como *neque inexperta sunt quae...* para que haya sentido, y se entienda un “no son inexpertos los que...”

53-54 quaeque docet sapiens bractis inlita Medis/ porticus

Walter Kissel nos aporta una referencia interesante que proviene del siguiente escolio: *Atheniensium porticum dicit, in qua picta erat pugna Atheniensium et eorum, qui cum Xerxe Persa ad oppugnandam Graeciam venerat, gesta apud Marathonios campos quam porticum sapientem dixit, quoniam sapientes in ea philosophabantur, ex qua etiam Stoici dicit; Graece enim porticus στοα dicitur.*

Ya está claro que *porticus* es el sustantivo equivalente a la *stoa* griega. Es necesario aclarar que el término no es exclusivo de estoicos, ya que el significado primero es simplemente el de una “habitación” sostenida por columnas y techada. Después estoicos latinos usaron el término para referirse a la *stoa*: *Chrysippum, qui fulcire putatur porticum Stoicorum* Cic. *Luc.* 75; *quemcumque inscitia veri caecum agit, insanum Chrysippi porticus et grex autumat* Hor. *Sat.* 2, 3, 44;

α)παθι/εα .. quorundam.. ex eadem porticu prudentiorum hominum, sicuti iudicio Panaetti.. inprobata Gel. 12, 5, 10.

La Galia Narbonense era llamada *Bracata Galia*, pues los galos llevaban unas togas largas, de aquí que el adjetivo *bracatis*, denomine a quienes usan ropa larga. *bracatis et Transalpinis nationibus Cic. Fam. 9, 15, 2; bracati militis arcus Prop.3, 4, 17.*

En estos versos y los siguientes hay un cierto aire de reproche a la juventud que aprende en el pórtico. Persio está convencido de que su aprendizaje no es real porque hay más preocupación por otras cuestiones como la alimentación. El de Volterra da un adjetivo muy particular para hablar de la dispersión de entonces:

***54-55 insomnis quibus et detonsa iuventus/ invigilat siliquis et grande pasta
polenta***

Los adjetivos *insomnis* y *detonsa* denotan una juventud que no camina el sendero del santo camino, al contrario. El adjetivo *detonsa* es el participio perfecto del verbo *detondeo* que entre sus significados está el de “trasquilar”. Entiéndase el uso que va desde cortar mal la cabellera de alguien, como cortar las ramas de los árboles. En este caso, se encuentra como un atributo de *iuventus* que debe entenderse como “juventud truncada”.

Por otro lado, el adjetivo *insomnis* suele acompañar al verbo *invigilo*, ya sea con esto o con otra preposición como prefijo: Kissel da algunos ejemplos *insomnes magis quam pervigiles* (sc. *Romani*) Tac.*Ann.*1,65

***56 et tibi quae Samios diduxit littera ramos,/ surgentem dextro monstravit
limite callem***

De nueva cuenta, es gracias a los escolios que tenemos datos importantes. Kissel aporta el siguiente: *Haut tibi inexpertum est, quae Pitágoras Samo insula ortus praecepit, qui litteram Y invenit ad modum humanae vital, quae in infantia vel in initio monitionum paedagogi et paterno*

metu secta non est. At postquam in adolescentiam quis venerit, dividitur. Et in sinistra parte rami veluit vitia sunt, quae devexioribus facilem ad se praestat ascensum. Et altera dextera, in qua virtutis opera celebrabantur, arduum ac difficilem limitem pandit: qua qui evaserit, quieta sede excipitur: quas partes quisquis ab anno sexto decimo obtinebit, in iis fuerit staturus. De qua similitudine dicebat per vitia ad pernitiem cito tendi ac perveniri, ad felicitatem per virtutem tarde veniri.

La referencia pitagórica es evidente. El sabio de Samos es el epíteto para referirse a Pitágoras: Ov. *Fast.* 3, 151-155 *primus oliviferis Romam deductus ab arvis/ Pompilius menses sensit abesse duos,/ sive hoc a Samio doctus, qui posse renasci/ nos putat, Egeria sive monente sua.* Trist. 3, 3, 62 en donde se le menciona como *Samius senex*; Mart. *Cap.* 2, 102 *prudens Samius*

Está claro que no es en los latinos en donde este tipo de referencias tiene origen. Así que es preciso remontarse hasta Platón en *Tim.* 3, 225d en donde llama a la hysilón (Υγρα/μυα...φιλοσο/φον. Me parece que en la traducción es necesario aclarar mediante guiones que se trata de la hysilón.

58-59 stertis adhuc laxumque caput compage soluta/ oscitat hesternum

dissutis undique malis

Persio después de cincuenta versos vuelve al reclamo inicial: aún roncas. Si recordamos el verso 3 *stertimus, indomitum quod despumare Falernum*, es evidente que *hesternum*, se refiere al vino u *oscitat* recalca el verbo que abre el verso 4: *sufficio*. *Laxum caput* ya es lugar “conocido” para el lector del estoico que ya en 1.98 habría utilizado *laxa cervice* para referirse a una actitud al

leer cierto tipo de texto. La cabeza laxa o relajada no debe de ninguna manera tomarse literal: la laxitud en ambos casos es una forma de vida que repudia el de Volterra.

***60 est aliquid quo tendis et in quod dirigis arcum*⁴⁹**

El que Walter Kissel haya optado por la afirmación y no por la interrogación es poca casualidad, ya que se trata de una fórmula homérica que después se repite en la tragedia Agamenón de Esquilo, y toca al tema de “la mira”, “el blanco”, en griego οὐ σκο/ποφ. El no muy querido Séneca es quien después aborda el tema de manera metafórica en *Epist.* 71, 3 *Scire debet quid petat ille qui sagittam vult mittere, et tunc derigere ac moderari manu telum: errant concilia nostra, quia non habent quo derigantur.*

61 an passim sequeris corvos testaque lutoque

testa y *luto* son los ablativos que complementan el verbo: *sequeris*. El cuervo ya desde antaño es el ave que se relaciona con las artes negras de la brujería y la hechicería, dada también su relación con la muerte y la carroña: Hor. *Sat.* 1, 8, 34-39 *Hecaten vocat altera, saevam/ altera Tisiphonen; serpentis atque videres/ inferas errare canis, Lunamque rubentem,/ ne foret his testis, post magna latere sepulcra./ mentior at siquid, merdis capuz inquiner albis/ corvorum atque in me veniat mictum atque cacatum/ Iulius et fragilis Pediatia furque Voranus.* Hor. *Ep.* 1, 16, 48 “*non hominem occidi.*” “*non pasces in cruce corvos.*” Ov. *Met.* 2, 534-5 *quam tu nuper eras, cum candidus ante fuisses,/ corve loquax, subito nigrantis versus in alas.*

Lo que es muy probable que se nos escape, es la razón de perseguir cuervos con una teja y con lodo. No hay que olvidar que todos estos versos “se explican” unos con otros, es decir, este verso 61 no puede entenderse a cabalidad sin ayuda del 62.

62 securus, quo pes ferat atque ex tempore vivis?

⁴⁹ W.V.Clausen: *est...derigis arcum?* [sic]

La expresión *ex tempore*: “según las circunstancias”. Debemos entender pues, que Persio se refiere aquí al modo de vivir de este disperso, es decir, “¿y vives así?” Cicerón en *Att.* 14, 17, 1 abordó el mismo tema.

Como dijimos anteriormente, este verso está íntimamente relacionado con 61, pues el perseguir cuervos con teja y lodo seguro del terreno sobre el que se pisa, nos obliga a pensar que esta última interrogante, es es cierre o consecuencia de ambas acciones, es decir, podría tratarse de la pregunta obligada después de tal reflexión: ¿y vives conforme a las circunstancias?

63 *elleborum*

Se sabe bien que el eléboro fue el remedio para la locura entre otras cosas. El eléboro tiene una relación casi íntima con la melancolía, que hay que recordar que nuestro protagonista de sátira tiene. Hubo dos tipos de eléboro: el blanco y el negro. Era el negro el que purgaba la bilis negra, es decir, la melancolía, causante de la locura. Sin embargo era necesario ser cuidadoso con esta yerbita curativa, porque en exceso, podía resultar contraproducente: Celso *Med.*2,13,2-3; Plin. *Nat.* 25, 47 ss., 60 y no olvidemos los siguientes pasajes: Pl. *Amph.* 727; *Capt.* 596 en donde más que hablar del remedio, hablan del mal de la locura ocasionada por la bilis.

Además de las reconocidas opiniones científicas al respecto del la bilis negra o melancolía y su remedio con eléboro, hay que consultar también a Cicerón en *Tusc.* 3, 11: *Graeci autem maani unde appellent non facile dixerim: eam tamen ipsam distinguimus melius quam illi; hanc enim insaniam, quae iuncta stultitia patet latius, a furore disiungimus. Graeci vulont illi quidem, sed parum valent verbo: quem nos furorem, melangxolian illi vocant. Quasi vero atra bili solum mens ac non saepe vel iracundia graviore vel timore vel dolore moveatur, quo genere Athamantem, Alcmaeonem, Aiacem, Orestem furere dicimus.* Hor. *Sat.* 2, 3, 137-141 *quin ex quo est habitus male tutae mentos Orestes/ nil sane fecit t reprehendere possis:/ non Pyladen ferro violare aususve sororem/ Electran; tantum maledicit utrique vocando/ hanc Furiam, hunc aliud iussit*

quod splendida bilis. Aunque es de notar que para Cicerón y para Persio, la real cura para cualquier tipo de desorden mental es la filosofía, es necesario recordar también que en estos versos hay una carga de malestar físico que no se debe pasar por alto. El disoluto no sólo sufre por el desasosiego del alma (aunque es éste el que provoca en buena medida todos los físicos) sino que sus vicios ya le han acarreado una serie de padecimientos que debe curar con remedios medicinales. “*Audire atque togam iubeo componere, quisquis/ ambitione mala aut argenti pallet amore,/ quisquis luxuria tristive supersticione/ aut alio mentis morbo calet; huc propius me,/ dum doceo insanire omnis vos ordine, adite.*”/ “*Danda est ellebori multo pars maxima avaris./ nescio an Anticyram ratio illis destinet omnem.* Hor. Sat. 2, 3, 77-83.

63-64 frustra, cum iam cutis aegra tumebit/ poscentis videas:

tumeo es un sinónimo de *turgo* cuyo incoativo es *turgesco*, forma por la que optó el estioco en 8: *turgescit vitrea bilis*: *tumeo* igual que *turgeo*, *tumeo* tiene su incoativo: *tumesco*. Ahora lo hinchado no es la bilis, por lo menos en lo tocante a la gramática: lo que está lleno de enfermedad es la piel. Recordemos que el sustantivo ya había aparecido en 30: *...ego te intus et in cuti novi*. Persio no quiso hablar de la piel en cuanto a órgano sino al aspecto en los presentes versos. De nuevo es metafórico aunque podría no serlo, ya que después en 64 aparece *morbo*, que del mismo modo abre la posibilidad de no ser un sentido lineal, porque *morbus*, aunque su primera y casi única acepción sea la de enfermedad o malestar físico, puede serlo del alma también.

64 venienti occurrite morbo

ocurro está en imperativo, así es que debe entenderse precisamente como ir por delante, adelantarse, en el sentido de oponerse, es decir, oponte a la enfermedad (que ya dijimos que puede ser del alma, no por fuerza física), que viene, que se acerca. *venienti morbo* es un ablativo absoluto: al ver la enfermedad o el mal que viene, que se acerca, aléjate, opónte, en fin, en

posibilidades de traducción, infinitas son pocas. Pl *Amph.* frg.VIII⁵⁰ *quaeso tu certe aut larvatus aut cerritus es* y no olvidemos este que ya es un *tropos* en la literatura latina algunas veces sin ser necesariamente estoica: *Mihi quidem ita iucunda huius libri confectio fuit, ut non modo omnes abstenserit senectutis molestias, sed effecerit mollet etiam et iucundam senectutem. Numquam igitur digne satis laudari philosophia poterit, cui qui pareat omne tempus aetatis sine molestia possit degere.* Cic. *Sen.* 1, 2; *Sen. Epist.* 50, 4 *nunc vero ne quaerimus quidem medicum, qui minus negotii haberet, si adhiberetur ad recens vitium... ne medicina quidem morbos insanabiles vincit... ne ipsa quidem universae philosophiae vis... duram iam et veterem animis extrahet pestem*

65 et quid opus Cratero magnos promittere montes⁵¹?

opus es una partícula neutra indeclinable que da la idea de lo que se necesita, lo que es menester que se haga. Se construye con dativo para la persona que necesita hacer algo, lo necesitado debe ir en nominativo o ablativo, esta función pocas veces requiere un genitivo. Es por esta razón, que las siguientes traducción podría reconsiderarse: “¿y qué necesidad hay de prometer grandes montes a Crátero?”, “¿qué necesidad habrá de que prometáis el oro y el moro al médico Crátero?” La observación consiste en lo siguiente: el dativo es para quien necesita de algo, es decir, alguien no necesita construir “montes” para Crátero, es Crátero quien debe hacerlo. Primero, es necesario aclarar al lector, que Crátero fue el nombre de un general de Alejandro, y para Horacio y Cicerón, Crátero fue un conocido médico, que me parece que en este caso es lo

⁵⁰ Recordemos que en esta comedia de Plauto, la causa de supuesta locura es de Alcmena, esposa de Anfitrión, que se encuentra muy confundida por la mala pasada que Júpiter ha jugado sobre ella y sobre los otros dos protagonistas de la comedia, Anfitrión y Sosia. Recordemos que Júpiter se hace pasar por Anfitrión y pasa así la noche con ella, y Mercurio, hijo de Júpiter, se hace pasar por Sosia. Al volver los dos verdaderos con Alcmena después de haber vencido a los tebanos, se genera una confusión que se resuelve cuando ella da a luz a dos niños, uno hijo de Júpiter y otro de Anfitrión.

⁵¹ Clausen: ... *montis*? Sin embargo sí se debe aclarar que las traducciones que se citarán sí tiene genitivo. La edición de Paratore y de ahí la de Kissel lee *montes* que, morfológicamente, puede ser nominativo o acustativo.

que viene a colación. Hor. *Sat.* 2, 3, 161 *non est cardiacus (Craterum dixisse putato)* Cic. *Att.* 12, 13, 1.

La imprecisión que considero en las traducciones citadas anteriormente a este pasaje es que el sustantivo *mons, montis*, en efecto significa monte, pero en este contexto no debe tomarse el primer significado. *Mons* puede significar “grandes empresas”, ya que si se deja como “montañas” el sentido se pierde más. La traducción del verso debe ser clara en cuanto a por qué va a ser menestrer que Crátero logre o prometa grandes hazañas, y es lógico, ya que se trata de un médico y es preciso que quien cuide del cuerpo sea el paciente, ya que el médico debe curar ciertos males, pero el paciente debe prevenirlos.

66 discite et, o miseri, causas cognoscite rerum:

La exhortación al estudio, tema principal de esta sátira de Persio, sale a relucir en este momento: estudia, miserable, y conoce las causas de las cosas. No es extraño ver los imperativos que ya desde versos anteriores ya se habían utilizado. Remarquemos el que utilice el verbo *discito* y no *disco*, aquél, el frecuentativo de éste.

Los siguientes versos hasta el 76 son la razón de la sátira, es el desahogo del autor y casi el único momento en el que podemos estar seguros que se trata de Persio mismo que habla. Ahora el asunto de un interlocutor o de un oyente en “escena” es irrelevante. Ahora importa Persio, su pensamiento se plasma en estos versos.

67 quid summus et quidnam victuri gignimur

“¿Qué somos?” es una de las primeras grandes interrogantes de la filosofía: “En cada cosa que sobrevenga, vuélvete a ti mismo⁵² y recuerda mirar con qué capacidad cuentas para el uso de ella: si ves un hermoso o una hermosa, hallarás que frente a eso tienes la capacidad de continencia; si

⁵² γινω=θι σεαυτο/ν

se te presenta un esfuerzo, hallarás la perseverancia; si un insulto, hallarás la resignación; y una vez así acostumbrado no te arrebatarán las representaciones”⁵³ Epict. *Diss.* 1, 10.

Persio comienza a plantearse una serie de preguntas complejas, que si bien a la fecha no se han logrado responder ni en su mínima parte, sí han suscitado una buena dosis de corrientes filosóficas, entre ellas el estoicismo, corriente —no olvidemos— con la que comulgó nuestro poeta. El de Volterra por su puesto que no es el primero y ya nos consta que no fue el último en hacerse estos cuestionamientos. Sin embargo, sí debemos decir que desgraciadamente no estamos frente al aportador de una nueva generación de pensadores. Persio tuvo una vida muy corta, y de esto se sigue el que haya escrito cuando su vena filosófica estaba en el apogeo natural de juventud. Vena, que dada la prontitud de su muerte, siempre mantuvo el cauce moral del pensamiento del ecuestre: *et quidnam victuri gignimur* es prueba de lo anterior. Walter Kissel da una valiosa aportación para la comprensión de la sátira, en especial de este pasaje. Es necesario, según el comentarista, o no hay que dejar de tomar en cuenta que el verbo *vivere* requiere un acusativo pronominal, es decir, en *quidnam*, entiéndase *quam vitam*.

67-68 ordo/ quis datus

ordo es un sustantivo que tiene el mismo sentido que *fatum*, sobre todo en este tipo de contextos. En 69 está ya presente el término. El orden de las cosas (*ordo rerum*) es una suerte de sinónimo de *fatum*, ya que ambas están dadas por los dioses. En la segunda, el sustantivo está ligado no a otra cosa que al orden divino, el primero es sólo orden en cuanto a todo lo que a orden puede referirse. Ambos que ahora llamamos sinónimos, están dados por la voluntad divina. No olvidemos que la astrología era práctica común en los antiguos y más común entre estoicos. Recordemos pues, que existen diversos tratados que llevan el tema a fondo. Y aunque no se

⁵³ Trad. Paloma Ortiz García.

tratase de estoicos, la astrología por la que hay días “fastos” y “nefastos” en la antigüedad, está ordenada por la divinidad.

68 aut metae qua mollis flexus et unde

meta es un sustantivo que Persio repite en esta sátira: 1, 131 *nec qui abaco numeros et secto in puliere metas/ scit risisse vafer, multus gaudere paratus*. Es evidente que el significado es otro. Mientras que en esta primera sátira usa *meta* en el sentido Geométrico, aquí en 68 el sustantivo se refiere al lugar en el circo en donde los carros debían dar vuelta: *circus Mecinus ...ibi circui metas fertur pompa et equi currunt* Var. L. 5, 153; *metaque fervidis evitata rotis* Hor. Carm. 1, 1, 14; *prius deposcit praemia..., septima quam metam triverit arte rota?* Prop. 2, 25, 26; *Non sic moderator equorum,/ dexteriore rota laevum cum circumit axem,/ cogit inoffensae currus accedere metae*. Lucan.8, 199-201.

Para efectos de traducción, se debe conservar “meta”, “curva” o “límite”, y no hay que olvidar *flexus*, que es un contorno, es un giro y su adjetivo *mollis*. Ese momento es en el que se encuentra una curva y hay que tomarla de ninguna manera apresurada. Se trata de un paradigma estoico. No es casualidad que de nuevo se remita a una forma circular.

69 quis modus argento

Ya en otra sátira Persio trata a fondo el tema de la riqueza y de todos aquellos que avarician. Es por esto que ahora, en esta sátira sólo lo nombra como lugar recurrente para el camino de la rectitud moral: saber la riqueza hasta qué punto juega un papel si es que juega uno. Ya otros autores como Horacio dedicaron un tiempo a escribir de la vacuidad del dinero y de los bienes materiales: *At bona pars hominum recepta cupidine falso/ nil satis est”. inquit, “quia tanti quantum habeas sis”* Hor.sat.1,1,61-62 que es sólo uno de los tantos ejemplos que se pueden tomar del responsable de mucho del estilo de Persio.

Recordemos pues que para el estoico el dinero y los bienes materiales son de la menor importancia, pero es debido aclarar que aunque el romano promedio, como cualquier ciudadano promedio de cualquier lugar y de cualquier época, sí tuvo un apego material, estaba en pensamiento de todos que el dinero no era lo más importante. Tan es así, que incluso los que no fueron estoicos, como Horacio y Cicerón, dieron a sus obras algún tinte de esta naturaleza con sus debidas aclaraciones, y criticaron —no todo el tiempo— a quienes sí centraron todo el pensamiento y obra en la adquisición de bienes materiales: *numquam mehercule ego neque pecunias istorum neque tecta magnifica neque opes neque imperia neque eas, quibus maxime astricti sunt, voluptates in bonis rebus aut expetendis esse duxi, quippe cum viderem rebus his circumfluentes ea tamen desiderare maxime quibus abundarent. Neque enim umquam expletur nec satiatur cupiditatis sitis; neque solum ea qui habent libidine augendi cruciantur sed etiam amittendi metu*⁵⁴. Cic. *Parad.* 1, 6.

69 quid fas optare

Hemos llegado a *fas*, acompañado de *opto*. Es un acierto hablar aquí de la divinidad, así como en versos anteriores. *fas* es un neutro indeclinable y en efecto, es la voluntad divina, lo moralmente correcto. En Cicerón, *opto* acompaña a *fas*: *quid no adeptus est (sc. Scipio), quod homini fas esset optare* Leal. 11; Ov. *Trist.* 3, 5, 27 ss.

69-70 quid asper/ utile nummus habet

⁵⁴ Cicerón no era estoico, el escrito es sobre estoicos, pero él no era uno. Es en esta obra, en una en las que aprovecha el orador para referirse a los siete reyes que comienzan su período con Rómulo, si es que hubo tal. No está muy claro el tono, aunque puede leerse un tanto sarcástico al respecto. Al final de este libro primero de las *Paradojas*, Cicerón dice: *Atqui si voluptas, quae plurimorum patrociniis defenditur, in rebus bonis habenda non est, eaque quo est maior eo magis mentem ex sua sede et statu demovet, profecto nihil est aliud bene et beate vivere nisi honeste et recte vivere.* 1, 14.

asper es un adjetivo, que si bien tiene varios significados, hay uno que acompaña a *nummus* y no sólo en Persio. Suet. *Nero*. 44, 2. El sentido no es otro, más que el de una moneda⁵⁵ (*nummus*) que no ha sido gastada físicamente... Persio se pregunta cuál es la utilidad de una moneda nueva.

70-71 patriae carisque propinquis/ quantum elargiri deceat

La historia de Grecia no se entiende sin el tema de la “patria”. No es tan sencillo. Recordemos que uno de los grandes problemas que enfrentó Grecia fue su atropellada geografía, que tiene una constante: la montaña. Gracias a las montañas se entiende que los habitantes siempre se sintieran divididos y sin conexión alguna. Si al pertenecer al territorio considerado Hélade, por ser de regiones diferentes y hablar un griego diferente, había un choque, ya es tema abordado en distintas tesis, lo que provocó ser de otra región, ser un “bárbaro”. El ostracismo o repatriación involuntaria, era algo de lo peor que podía enfrentar un griego, después quedó claro que no sólo el griego se escandalizó, basta con recordar a Ovidio. De aquí se sigue que el tema fuese uno de los que quedaron siempre en la mesa de discusión. Quién era y quién no era ciudadano romano, es una luz para darse cuenta del concepto de “patria”, palabra, por cierto, que comparte raíz con el latín *pater*, que es una directa transliteración del griego *πα/τερ*.

La cuestión aquí es si para el estoico el tema de la patria realmente lo es, habrá entonces que tomar en cuenta que para los seguidores de la doctrina del Pórtico, la patria no es sólo la tierra en la que se nace. Al propósito de esta afirmación, daré una cita de Cicerón con este respecto, en donde también se toca el tema del exilio: *exsilium autem illis quibus quasi circumscriptus est habitandi locus, non iis qui omnem orbem terrarum unam urbem esse ducunt*. Cic. *Parad.* 2, 18. Juzguemos pues, si el tema queda relegado a un segundo o tercer término, y de aquí que Persio se

⁵⁵ La palabra latina para moneda en latín es *nummus*, de donde numismática, la disciplina que se encarga de clasificar y estudiar a detalle las monedas, parece no haber dejado rastro etimológico claro para “moneda” que viene de un título que se le dio a Juno en Roma: *Moneta*, que fue un nombre adquirido por una aparente falsa interpretación relacionada con el verbo *moneo* usado como traducción para el griego *Μνημοσυ/νη*, madre de las Musas. En el templo para *Moneta*, en Roma, era el lugar en donde el dinero se volvía “moneda.”

plantee la pregunta: ¿cuánto conviene dar a la patria y a los seres cercanos? Una pregunta más contundente vendrá después.

71-72 quem te deus esse/ iussit

Esta interrogante recuerda o retoma la antigua: *quid summus?* y por supuesto, *quid fas optare* y volvemos, pues, a paradigmas estoicos. Kissel pone atención en la $\phi\upsilon/\sigma\iota\phi$ y en la $\sigma\xi\epsilon/\sigma\epsilon\iota\phi$ es decir, *natura et relationes*. Son los siguientes lugares los que propone para apoyar su tesis: Epict. *Ench.* 30: *Diss.* 2, 10, 10-13; 14, 8; además de Sen. *Benef.* 2, 18, 1 ss.: M. Aur. 1, 12.

72 et humana qua parte locatus es in re

Este plantamiento es casi lugar común dentro de la literatura estoica. Nuestro filósofo Marco Aurelio, helenofílico y asceta que además fue César, se hace exactamente la misma pregunta, pero la formula en su bien aprendido griego $\tau\iota/\nu\alpha \xi\omega\rho\alpha\text{:}\nu \epsilon\sigma\xi\epsilon\iota \epsilon\upsilon\nu \tau\% = \kappa\omicron/\sigma\mu\%$; (10, 9) y de nuevo es necesario remontarse a los presocráticos así como a Platón, Aristóteles y a cuanto filósofo griego que haya.

***73 disce,*⁵⁶**

Un imperativo que reitera la “exhortación” al estudio de la filosofía. Aunque el matiz del imperativo sea la orden, aquí no puede tomarse como una, ya que la actividad en sí misma no permite imposición. Se trata de un imperativo exhortativo.

73-74 nec invidias, quod multa fidelia putet/ in locuplete penu

⁵⁶ Me parece pertinente hacer la siguiente observación: una de las diferencias considerables entre la edición del alemán Walter Kissel y la de canónico Clausen, son las comas. En Kissel este signo de puntuación es mucho más frecuente y la razón que considero es que Kissel le da a la sátira un tono más enfático. Logra lo anterior añadiendo comas para hacer más pausada la lectura y obligar al lector a tener en cuenta las enseñanzas de Persio.

puteo está emparentado con el griego $\pi\upsilon/\theta\omega$: *haec tigna umiditate putent* Pl. Mos. 146; *coquite horum obsonia, quamquam putet aper* Hor. Sat. 2, 2, 42; *puteo* en estos ejemplos, no sólo significa tener mal olor, hay un decaimiento de por medio y ese es el matiz que debe entenderse en Persio. *fidelia* pueden ser las costumbres y se reitera la idea por *locuples*, palabra con la que también hay que cuidar sentido. *locuples* es adjetivo para una persona acomodada, el problema es que no sólo tiene acepción clasista —recordemos que la antigüedad fue clasista— sino también la del asceta: *munera.. locupletia* Nep. Thr. 4, 2; quien era *locuples*, también podía serlo por el lado espiritual, y no es tardío el uso: *locupletior...hominum natura ad beate vivendum est quam deorum* Cic. N. D. 1, 112; *locuples ac divina natura* Nep. fr. 4; *quaedam animalium remediis nascuntur locupleti divinitate ad generanda praesidia* Plin. Nat. 22, 30; con estas citas el sentido del verso de Persio se vuelve un tanto más complicado, ya que se puede referir incluso a otras corrientes filosóficas, y no sólo a las desvirtuadas y torcidas costumbres del adinerado. Lo que sí es un hecho, es que se trata de una metáfora.

El significado que por lo general se da a *invideo* es el de envidiar, pero el verbo tiene la raíz de *video*, es decir, sí significa envidiar, pero como resultado de ver eso que no se tiene: no veas — porque envidiarás— y la discusión está abierta por lo que se sigue del verso.

74 defensis pinguibus Vmbris

Éste es por desgracia, uno de los motivos por los que Persio resulta crítico. Entender por qué da a los umbros el atributo de *pinguibus*, es casi imposible de saber. No he encontrado otro autor que mencione características de los umbros en este jaez. Existen diez lugares en la literatura latina en donde se mencionan a los umbros: Lucan.2, 430 *tunc Vumbris Marsisque ferax domitusque Sabello*; Plin. Nat. 3, 53, 9 y en siete lugares en Mauro Servio Honorato. Por desgracia, ninguna de estas referencias hace alusión a la supuesta gordura de la que habla Persio.

75-76 et piper et pernae, Marsi monumenta clientis, / maenaque quod prima

nondum defecerit orca.

piper urticae mordaces semine miscent Ov. *Ars.* 2, 417; el sustantivo *piper*, además de ser la pimienta, el uso en Petronio en 44, 6 fue traspolado para referirse a alguien con temperamento difícil: *piper non homo*. Al parecer —y si nos atenemos a los pocos datos que tenemos de Petronio— éste fue contemporáneo de Persio, y aunque el talante de ambos pudo haber sido radicalmente opuesto, no lo fue tanto el latín que usaron⁵⁷. En griego, donde está la raíz de *piper* es $\pi\epsilon/\pi\epsilon\rho\iota$.

En el final del verso 74 y el principio del 75 hay una clara aliteración que cierra con *pernae*, sustantivo que sin duda hace a un lado la traspolación de significado en *piper*.

Se conoció como *marsos* a los habitantes del centro de Italia quienes tenían fama de hechiceros y encantadores de serpientes si atendemos a las siguientes fuentes: *serpentes.. contrahi.. Marsorum cantum* Plin. *Nat.* 28, 19; 28, 30; Suet. *Cl.* 20, 1; Liv. 33, 36, 10; *nec vocata mens tua Marsis redibit vocibus* Hor. *Ep.* 5, 76; *mixta.. cum magicis naenia Marsa sonis* Ov. *Ars.* 2, 102; pero si atendemos a Juvenal, eran los marsos junto con los hérnicos y vestinos los representantes de la sencillez campesina: *quod turpe negabis/ translatus subito ad Marsos mensamque Sabellam/ contestusque illic Veneto duroque cucullo*. Iuv. 3, 168-170; “*vivite contenti casulis et collibus istis,/ o pueri*”, *Marsus dicebat et Hernicus olim/ Vestinusque senex*, “*panem quaeramus aratro,/ qui satis est mensis: laudant hoc numina ruris,/ quorum ope et auxilio gratae post munus aristae/ cintingunt homini veteris fastidia quercus*. Iuv. 14, 179-184.

Por sentido de verso, *monumenta*, al estar en nominativo plural neutro debe renombrar a *piper* *et pernae*. No se entienda pues, *monumentum* como calco latino equivalente al español

⁵⁷ Recordemos que en torno a Petronio existe una discusión fuerte. Uno de los aspectos que se tocan es esta discusión petroniana, es precisamente el latín utilizado. Petronio, al “imitar” la manera de hablar de Trimalción, se convierte en fuente invaluable para saber cómo pudo haber sido el latín hablado. Sí está a debatir la marcada diferencia que pudo existir entre el latín que más conocemos, que es el culto, y que puede ser que nada haya tenido que ver con el latín del que se presume, viene el español y todas las lenguas romance.

“monumento”. Recordemos que *monumentum* es un neutro extraído del participio presente de *moneo*. Para Persio la pimienta y el jamón es lo restante. En la traducción de Germán Viveros “las remembranzas” de un cliente Marso. Es posible que en la región central de Italia estos productos se hayan consumido especialmente, dadas las referencias, es posible que sean de consumo humilde. En el griego $\pi\tau\epsilon/\rho\nu\alpha$ (en jónico $\pi\tau\epsilon/\rho\nu\eta$) de donde *pernae*, puede significar por extensión “pie”, o la parte más baja de algo Plb. 8, 6, 2; *perna magis et magis hillis/ flagitat immorsus refici; quin omnia malit/ quaecumque immundis fervent allata popinis*. Hor. Sat. 2, 4, 60-62.⁵⁸

En la famosa “cena de Trimalción” cuando se gastan algunas bromas en el evento, se menciona el jamón: “*argentum sceleratum*”: *allata est perna, super quam acetabula erant posita*. Petron. 56, 8; existe otra referencia horaciana en torno al jamón, como un alimento no caro del todo: *Quo magis his credas, puer hunc ego parvus Ofellum/ integris opibus in ovi non latius usum/ quam nunc accisis. videas metato in agello/ cum pecore et gratis mortem mercede colonum,/ “non ego” narrantem “temere edi luce profesta/ quidquam praeter holus fumosae cum pede pernae*. Sat. 2, 2, 112-117.

Las referencias dejan, pues, de manifiesto el sentido del verso, que si bien resulta un tanto obscuro, el verso siguiente se torna peor:

76 maenaque quod prima nondum defecerit orca.

⁵⁸ Recordemos que es en esta sátira, en una de las que más hace Horacio alarde de sus conocimientos no sólo de vinos sino de la buena mesa en general.

maena del griego $\mu\alpha/\nu\eta$ ⁵⁹ era un marisco que con frecuencia se le relacionó con la comida de los pobres: *ius maenarum* Lucil. 1077; *ecce anus in mediis residens annosa puellis/ sacra facit Tacitae: vix tamen ipsa tacet:/ et digitis tria tura tribus sub limine ponit,/ qua brevis occultum mus sibi fecit iter:/ tum cantata tenet cum fuso licia plumbo,/ et septem negras versat in ore fabas./ quodque pice adstrinxit, quod acu traiecit aena,/ obsutum maenae torret in igne caput;/ vina quoque instillat, vini quocumque relictum est,/ aut ipsa aut comites, plus tamen ipsa bibit./ “hostiles linguas inimicaque vinximus ora”/ dicit discedens ebriaque exit anus. Ov. Fast. 2, 571-582; si eum vocat, revortit maestus ad maenam miser Pompon. Com. 81.*

orca del griego $\upsilon\rho\rho\xi\eta$,⁶⁰ es un contenedor de cuello largo que sólo aparece en autores como L. Pomponio en *Com. 190 dum contemplor orcam.. taxillos perdidit* y en Persio en este verso, como una especie de cubilete.

Probablemente el verso o los versos pasados hagan mención al juego. No debemos pasar de largo el que los marsos, además de ser famosos por su sencillez hasta la rusticidad, tenían también fama de encantadores. No es descabellado pensar que las remembranzas consistan en lo que queda a causa del primer dado lanzado (*prima orca*). Es posible que el orden que deba seguirse para la traducción de estos versos sea *et piper et pernae maenae, Marsi monumenta clientis*⁶¹, *quod prima orca nondum defecerit*

77-78 hic aliquis de gente hircosa centuriorum/ dicat:

⁵⁹ Esta palabra nos pone un ejemplo del eterno debate en la pronunciación del latín y sobre todo del griego. Si atendemos a la pronunciación escolar en la que η se lee “eta”, no es ilógico que el latín sea *maena*, ya que al no leerse el diptongo como “e” sino como “ai”, la *i* es una vocal que tendió a transformarse en “e” con el paso del tiempo. La pronunciación clásica del latín, dicta que el “ae” se lee “ae” y no queda mucho espacio para la discusión. Sin embargo, la pronunciación “itacista” lee con un solo golpe “ai” como “e” y si a ésta la apoyamos con las demás pronunciaciones del latín, entonces en ambas lenguas leeríamos la raíz como “men-”.

⁶⁰ HESYCHIUS, *Lexicon*, 817, 20 $\upsilon\rho\rho\xi\eta$: $\epsilon\phi\epsilon\eta\text{Ϟ}\phi\tau\alpha$.. $\phi\omicron\rho\rho\tau\iota\text{--}\alpha\phi\epsilon/\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\nu\omicron\iota\div\nu\alpha\upsilon\text{--}\tau\alpha\iota$, el contenedor se usaba para guardar vino.

⁶¹ El participio presente *clientis* era el que estaba bajo la protección de un *patronus*, es decir, era una especie de vasallo: *pluma haud interest patronus an cliens probior siet* Pl. Mos. 408.

La idea del juego en los versos pasados puede incluso reforzarse con *gente hircosa*, este adjetivo “cabruno” se aplicó a todo lo que olía o parecía de esta naturaleza dada la falta de higiene: *senex hircosus* Pl. *Mer.* 575; Gel. 12, 2, 11; pero no sólo eso. Este adjetivo se refiere a los centuriones⁶² que no eran de la mejor calaña.

78 *quod sapio satis est mihi.*

“Lo que sé es suficiente para mí” no es más que el reflejo de las aspiraciones de este interlocutor quien comenzó su intervención en los versos anteriores. Los dedicados a la milicia no eran del todo cultos. Una de las tantas diferencias que tuvo la cultura griega y la latina fue ésta: para los griegos, la batalla, si bien tenía como finalidad la defensa del territorio, era una de las maneras más notables para adquirir virtud. El griego más virtuoso era el griego que mataba más enemigos, era el diestro en la batalla. El latino que se dedicaba a la milicia no era el virtuoso. Es posible que una de las razones de más peso para el de Volterra para detestar la milicia, haya sido el poco por no decir nulo interés en el estudio.

**78-84 *non ego curo/ esse quod Arcesilas aerumnosique Solones/ obstipo capite et figentes
lumine terram/ murmura cum secum et rabiosa silentia rodunt/ atque exporrecto
tritinantur verba labello,/ aegroti veteris meditantés somnia, gigni/ de nihilo nihilum, in
nihillum nil posse reverti.***

Estos versos reflejan la imagen del sabio. Esa por la que el centurión se siente feliz de saber sólo lo necesario. El sabio siempre está preocupado y perseguido por tormentos que para el necio son innecesarios. Tiene la mirada perdida hacia el suelo y la cabeza gacha⁶³. El adjetivo *obstipus*

⁶² Se dice que Servio Tulio, el sexto monarca etrusco que tuvo Roma, la dividió en ciento noventa y tres clases, a las que llamó centurias. Fue pues, un centurión, quien comandaba una centuria. Aclaremos, aunque poco necesario, que la centuria era de jaez militar. Pero no siempre se trataba de encargos bélicos. Hubo centuriones encargados de la vigilancia de los monumentos públicos, sin embargo, los más, eran los que en efecto, tenían cargo en la milicia.

⁶³ Contraria a esta imagen del filósofo, se puede citar todo el libro segundo de *Rerum Natura* de Lucrecio, que es una alabanza a la Filosofía y que por supuesto, enaltece la figura del filósofo, quien siempre parece ver las cosas desde un

tuvo un uso casi específico relacionado con la cabeza, aunque es menester decir que este uso no es exclusivo: *obstipo lumine solis* Enn. *Ann.* 283; *montibus obstipis* 420; *luna.. radios solis obstipi vel adversi usurpat* Apul. *Soc.* 1; *omnia mendose fieri atque obstipa necesse est* Lucil. 4, 516; algunas referencias para *obstipum caput*: *obstipo capitulo* Caecil. *Com.* 99; *obstipum caput (sc. Draconis)* Cic. *Arat.* 60; *stes capite obstipo, multum similis metuenti* Hor. *Sat.* 2, 5, 92 Es común utilizar *lux* por ojo. Recordemos que el primer significado de *lux* es el de luz, y por metonimia ojo. Lucano en 3, 4-7 *solus ab Hesperia non flexit lumina terra/ Magnus, dum patrios portus, dum litora numquam/ ad visus reditura suos tectumque cacumen/ nubibus et dubios cernit vanescere montis.*; da sin duda un uso muy bello de *lumina* por *oculos*.

El sabio está confundido con él mismo y murmura. En silencio devora su cólera. *secum* es un ablativo con la preposición *cum* pospuesta por anástrofe.

En cuanto a la figura de Solón, recordemos que si bien no era estoico, su sapiencia y al parecer su ascético *modus vivendi* lo hicieron parecer como uno. Solón fue modelo a seguir, sin olvidar que aun al ser él quien propusiera el ostracismo bajo ciertas circunstancias, él mismo sufrió el castigo que impuso.

En cuanto a Arcesilas, se trata casi con certeza del filósofo griego del siglo III a.C.: *urgebat Arcesilas Zenonem* Cic. *N. D.* 1, 170; **β** *ineptum et frivolum hoc Hecaton ponit exemplum Arcesilai* Sen. *Benef.* 2, 21, 4.

El centurión afirma que el sabio piensa y piensa para llegar a ningún lado: y viene un verso con aliteración de sonido: *gigni/ de nihilo nihilum, in nihilum nil posse reverti*: de nada se produce nada, en la nada nada puede revertirse. Persio recurre a la aliteración para dar cierto tono de “burla” a los momentos filosóficos del sabio que en efecto, no lo llevan a nada, según el militar.

lugar un tanto más elevado que el resto de los hombres, es por esto que puede tener más visión de todo lo que ocurre a sus alrededores y mira desde lo alto el trabajo de los demás, que suele ser físico.

85 hoc est, quod palles? cur quis non prandeat,⁶⁴ hoc est?

Todos los versos descriptivos de la actitud del sabio ante la vida, se cierran con este par de preguntas que adquieren un tono definitivamente burlesco, ya que puede tratarse de una pregunta que lanza este mismo militar, haciendo mofa del tipo de preguntas que pueden ocupar la cabeza de un atormentado pensador: (tú, sabio), ¿por qué estás pálido? ¿Esto es por lo que alguien no desayuna? Retomemos pues: es ridículo para el militar que el que de nada se produzca nada y que nada se revierta en nada, le quite el hambre a alguien y lo haga palidecer.

**86-87 his populus ridet, multumque torosa iuventus/ ingeminat tremulos naso
crispante cachinos**

Continúa la intervención del militar: la gente (*populus*) se ríe de lo anterior. No dejemos pasar por alto la palabra *populus*, que hemos de recordar que dentro de las cinco clases sociales marcadas en Roma, *populi* eran todos menos la *plebs* que era la “quinta”. La parte contraria a la *plebs* era el *classicus*⁶⁵, es decir, el ciudadano con más poder económico. Era el *classicus* el que no tenía que dar a sus hijos para la guerra, ya que podía dar carros o armamento. Un *plebs*, como nada tenía, además de no ser parte del *populus*, era ejército y por fuerza sus hijos debían serlo también.

iuventus era el joven en edad militar. No es azaroso que Persio haya continuado el verso —ya que quien habla es un comandante de la milicia— con *iuventus: studiis militaribus apud iuventutem obsoletis* Font. 42; *accedit muros Romana iuventus* Enn. Ann. 537; *ut omnis iuventus quae in oppido remanserat omnesque superioris aetatis.. ad caelum manus tenderent* Caes. Civ. 2, 3, 5; *sumae spei delectaque iuventutis (legionem) XI (habebat)* Hirt. Gal. 8, 8, 2; *locus..capitur ab*

⁶⁴ De nuevo las comas, que en Kissel aparecen y no en Clausen, sin duda para dar un tono lento y de reflexión al texto.

⁶⁵ *Classici dicebantur non omnes qui in quinque classibus erant sed primae tantum classis homines, qui centum et viginti quinque milia aeris ampliusve censi erant. Infra classem autem appellabantur secundae classis ceterarumque omnium classium, qui minore summa aeris, quod supra dixi, censebantur. Hoc eo strictim notavi quoniam in M. Catonis oratione qua Voconiam legem suasit quaeri solet quid sit classicus, quid infra classem* Gel. 4, 13, 1.

iuventute quae praesidio eius loci attributa erat Liv. 24, 21, 12 y como estos ejemplos hay varios más en los que se constata que en efecto, además de tratarse de gente poco entrada en años, eran los varones que estaban en edad militar, el que esté adjetivado el sustantivo por *torosa*, refuerza esta idea. *Iuventus torosa* es la que constituye al *populus*.

El siguiente verso no es más que la descripción de las risas o del gesto que se produce al reír a carcajadas: la juventud aumenta las fuertes carcajadas, *naso crispante* es un ablativo absoluto.

88-90 “*inspice, necio quid trepidat mihi pectus et aegris/ faucibus exsuperat gravis halitus, inspice sodes*”/ *qui dicit medico*

A partir de estos versos aparece otro interlocutor que nos complica las cosas: alguien pide al médico que lo revise porque hay una palpitación severa. Persio no es el primero en utilizar este verbo para el mal cardíaco: *hanc quoque Phoebus amat positaque in stipite dextra/ sentit adhuc trepidare novo sub cortice pectus/ complexusque suis ramos, ut membra, lacertis/ oscula dat ligno; refugit tamen oscula lignum*. Ov. *Met.* 1, 553-555; *unde mare et terras ipsi mihi saepe videre/ sit timor et pavida trepidet formidine pectus* 2, 65-66; *vix bene combiberant ignotos guttura sucos,/ cum subito trepidare intus praecordia sensi/ alteriusque rapi naturae pectus amore*. 13, 944-946.

En estos y otros versos, Persio recurre a una suerte de diálogo, los que por su naturaleza misma y por los supuestos interlocutores de la sátira, tienen cierto aire “coloquial”. *sodes* es producto de una la contracción de *si audes* Cic. *Orat.* 154 *lubenter etiam copulando verba iungebant ut sodes, pro si audes sis pro si vis; iube sodes nummos curare* Att. 7, 3, 11 y no es aleatorio que esté situado después de un imperativo.

90-91 *iussus requiescere, postquam/ tertia conpositas vidit nox currere venas*

Tertia nox vidit currere conpositas venas debe ser el orden de traducción del verso anterior. Posiblemente se trate de una hipálage, ya que la tercera noche mira correr reposadas venas... lo

que puede significar que esta urgente revisión fue producto de un malestar originado hacía ya tres noches. *conpositas venas* puede ser sólo otro recurso metafórico que se refiera al estar dormido.

**92-93 de maiore domo modice sitiente lagoena/ lenia loturo sibi Surrentia
rogabit.**

Parecería de pronto que en esta sátira falta una secuencia. Una de las razones por las que el de Volterra —en especial la sátira III— presenta dificultades a nivel de comprensión, es porque de la nada, aparecen interlocutores y nuestro etrusco da la impresión de cambiar el jaez de la temática sin previo aviso. No nos queda más que pensar que quien habla ahora es el mismo Persio y lo hace a manera de crítica, pero si de recurso literario hablamos, ahora él es el narrador: puede haber aquí un ablativo absoluto: *sitiente lagoena*⁶⁶, el problema para que se trate de uno, no es de gramática sino de sentido, ya que se trata de nuevo de una hipálage. No hay manera de traducir como ablativo absoluto, entiéndase mejor que *sitiente* es un atributo de *lagoena*.

Seguimos hablando del paciente que pedirá de manera discreta un suave vino se Sorrento⁶⁷ del que tenemos las siguientes referencias: *Surrentina vafer qui miscet faece Falerna/ vina, columbino limum bene colligit ovo./ quatenus ima petit volvens aliena vitellus*. Hor. Sat. 2, 4, 55-57; Ov. Met. 15, 710; *Surrentinum veteres maxime probavere, sequens aetas.. Falernum* Plin. Nat. 23, 33.

⁶⁶ *lagoena* viene del griego λαγυνοφ que era un a botella, de hecho hubo una fiesta en Alejandría a la que se le conoció como λαγυνοφο/ρια en la que se llevaban botellas de tamaño considerable. λαγυνοφ se registró en Plutarco εν Λακεδαιμονι τη=φ Ξαλκιοι=κου το.: ι=ερο.:ν ω©φθη σεσυλημε/νον και| κειμε/νη εβνδον κενη.: λαγυνοφ. En toda la literatura griega, la palabra aparece sólo 17 veces.

⁶⁷ Los vinos de la región de Campania eran vinos de la mejor calidad. En Iuv. 5, 24-37 da una serie de datos de los vinos que se tomaban de acuerdo con las clases sociales: *qualis cena tamen! vinum quod sucida nolit/ lana pati: de conviva Corybanta videbis./ iurgia proludunt, sed mox et pocula torques/ saucius et rubra deterges vulnera mappa./ inter vos quotiens libertorumque cohortem/ pugna Saguntina fervet commissa lagona./ ipse capillato diffusum consule potat/ calcatamque tenet bellis socialibus uvam./ cardiaco numquam cyathum missurus amico/ cras bidet Albanis aliquid de montibus aut de/ Setinis, cuius patriam titulumque senectus/ delevit multa veteris fulgine testae./ quale coronati Thrasea Heluidiusque bibebant/ Bruturum et cassi natalibus.*

Este vino lo pedirá para tomarlo en la bañera o lavatorio que es *loturo*, cuyo uso está sólo registrado en femenino en Plin. *Nat.* 33, 114 *quod alii minium faciat prima lotura; (apodos) purgatur ante pinna, dein crassiore lotura* 34,131.

El verbo *rogare* por pertenecer al primer modelo, hace futuro con el infijo “*bi*” sin embargo, podría tratarse también de una intención de perfecto, que debería ser *rogavit*. Aunque las diferencias de sentido sí cambian, ya que el futuro imperfecto y el perfecto de indicativo no son tiempos correlativos, sí cabría la posibilidad de pensar en un perfecto por *postquam* y *vidit*. Ya no podemos pensar en un factor de oralidad y de confusión de sonido, puesto que la pronunciación del latín es una mera suposición, y peor si agregamos al beneficio de la duda, que el español de México es el que menos distingue en pronunciación una “*v*” labiodental y una “*b*” labial, con conocimiento de que en efecto, las letras no se pronuncian igual. La misma duda y más grande es la que nos queda en la lengua latina. Desgraciadamente la métrica no ayuda en nada porque la palabra se encuentra al final del verso y en un hexámetro, la última adquiere valor de larga o breve, aunado a que la discusión no gira en torno a una vocal, sino a una consonante, que si bien son el parámetro para medir vocales, en este caso, no habría un cambio radical si se tratase de un perfecto.

94-97 “*heus bone, tu palles.*” “*nihil est.*” “*videas tamen istuc./ quidquid id est, surgit tacite lutea pellis.*”/ “*at tu deterius palles, ne sis mihi tutor./ iam pridem hunc sepeli: tu restas.*” “*perge tacebo.*”

La interjección *heus* debe contarse métricamente como una sílaba larga. Si se hace diferente, el verso presentaría dificultades para su medida. Es una manera de atraer la atención de una persona: *heus, Staphyla, te voco* Pl. *Aul.* 269; *heus ubi estis?* *Capt.* 830; “*heus!*” *inquit dominus, ille enimvero adsilit* *Phaedr.* 2, 5, 21 *Persio* ya había utilizado este recurso en 2, 17.

Todo el verso 94 presenta una aliteración de sonido entre “e” y “s” y es más notoria sobre todo en el momento de las dos cesuras seguidas: la pentemímeras y la heptemímeras.

bonus ha sido el adjetivo mal entendido de la lengua latina por excelencia. Un *vir bonus* no era el “hombre bueno”, ya que el adjetivo nunca se refirió a bondad en cuanto a valor o a lo que nosotros entenderíamos por “calidad humana”. *bonus* debe entenderse como “rico”, “acomodado económicamente”. La antigüedad fue clasista la traducción de *Cicero vir bonus est*, no debe ser nunca “Cicerón es un hombre bueno”, sino “Cicerón es un hombre rico, adinerado”. Es pues, sintomático que Persio utilice esta expresión, ya que como es posible que se trate de una sátira autobiográfica hasta un punto, si llama a alguien *bone*, lo que supone es que está hablando a algún colega con las mismas potencias económicas, si es que no se está llamando a él mismo. Vuelve la interrogante de los interlocutores. Aparece otro en estos versos, y “otro” porque no sabemos si se trata del mismo Persio. De lo que sí podemos estar seguros es que hay una suerte de diálogo: “hey riquillo, estás pálido” “no es nada” “no obstante, te das cuenta de esto, sea lo que sea” *videas* debe pues, entenderse no como “ver”, sino como “darse cuenta”: ahora bien, este uso para *video*, está en Cicerón en *Fam.* 16, 16 ,2; *Orat.* 9; *Tusc.* 1, 37; 1, 67 y en Séneca en *Dial.* 6, 20, 3; así es que no sería impensable que Persio también se fuera por este significado. El semblante del muchacho se torna amarillo —entendamos que es a causa del vino— y en este momento, recordamos al *comes*⁶⁸ quien aparece en los primeros versos de la sátira con *ne sis mihi tutor* e incluso se lee una especie de reclamo un tanto infantil: *at tu deterius palles...iam pridem hunc sepeli; tu restas* es planteable un fracaso por parte del pedagogo.

La única biografía que se tiene de Persio fue escrita por Valerio Probo. Si atendemos a ésta, Persio quedó huérfano a los seis años y sus tutores fueron Remio Palemón y Virginio Flavo. Después, cuando comenzó la amistad con Aneo Cornuto, ya tenía dieciséis años, y es posible que

⁶⁸ Este verso refuerza la idea primera de que *comes* no puede referirse a un invitado cualquiera, sino a un pedagogo o tutor.

esta sátira, si bien es evidente que fue escrita pasada la difícil pubertad —y así lo testimonia la biografía— sí es posible que relate lo acontecido durante esa época.

“*perge, tacebo*” estas palabras son las del tutor, palabras que pueden tener una doble interpretación: “callaré, continúa”, o es una exhortación para que el muchacho siga diciendo tonterías, o bien, “continúa en tus actos, yo callaré, pues quien está perdido eres tú y no yo, que ya hice lo propio”. En los siguientes versos la sátira vuelve a adquirir un tono de “narración”.

**98-99 *turgidus hic epulis atque albo ventre lavatur,/ gutture sulphureas lente
exhalante mēfites.***

Ésta es entonces la descripción de quien desdeña la compañía de su tutor: *hic* renombra a *bone. num... membrum tumidum ec turgidum non vitiose se habet?* Cic. *Tusc.* 3, 19; *genus aquae, quam qui bibunt, efficiuntur turgidis gutturibus* Vitr. 8, 3, 20; *si ostenderem tibi pedem turgidum, lividam manum* Sen. *Epist.* 68, 8; con los anteriores ejemplos, se deja de manifiesto el uso del adjetivo; sin embargo, *turgidus* no siempre hace mención a malestares físicos. El adjetivo tuvo también la connotación de estado de locura o frenesí: *vesania turgidae domus suas contendunt* Apul. *Met.* 5, 11; *dum Barbarus vultu turgido.. incedit iratus* 9, 21 Por supuesto, debemos entender que este sentido es posterior, ya que Apuleyo pertenece a la llamada Segunda Sofística y Persio al siglo I d.C.

epulae es un sustantivo que sólo se enuncia en plural y se refiere a la comida, pero no de cualquier tipo, sino la de banquete, ya que en sus orígenes, se trataba de un festín religioso: *ille (sc. Atreus) funestas epulas fratri comparans* Cic. *N. D.* 3, 68; *eos omnis..inter epulas obtruncant* Sal. *Jug.* 66, 3; *vestis blattarum ac tinearum epulae* Hor. *Sat.* 2, 3, 119 y en este caso, la palabra no está usada con tintes religiosos, pero inmediatamente después en el texto tenemos *albo ventre* —y recordemos que este adjetivo, entre las muchas acepciones que tiene está la que califica a una persona de abolengo *quasi avem albam videntur bene sentientem civem videre* Cic. *Fam.* 7, 28,

2—, perfectamente podemos suponer que se trata de un juego de comunión de ideas del de Volterra. Si comenzó este diálogo desde el verso 94 con *bone*, es probable que se trate de un adinerado. La idea se intensifica con *epulis et albo ventre*, el primer sustantivo no se entiende en un contexto para clase media, y el segundo, aunque no esté de manifiesto, es poco probable que se trate de un “vientre blanco”, más bien de uno acostumbrado a los banquetes (*epuliae*).

sulpureus debido a *exhalante* no se le puede dar otra connotación que la de olor a sulfuro a manera de metáfora: *fulgura.. sulphuris odorem habent, ac lux ipsa eorum sulpurea est* Plin. Nat. 35, 177 –*scombri, quibus est in aqua sulphurus color* 9,49; por supuesto no se debe dejar a un lado *mefites*⁶⁹: *Albunea, nemorum quae maxima sacro fonte sonat saevamque exhalant opaca mefitim* Verg. A. 7, 84.

100 sed tremor inter vena subit

En *tremor subit et excutit intra vena* es una paronomasia que se repite un lugar —no podría decir común— en Persio: 1, 30 *ecce inter pocula quaerunt/ Romulidae satiri quid dia poemata narrent*⁷⁰.

100-101 calidumque trientem/ excutit e manibus

El sustantivo *tremor* está directamente relacionado con las extremidades. Es frecuente que a *tremor* se le asocie con el miedo: *Magnus ille tremor ponti* Petron. 123; *Hermes turba sui tremorque ludi* Mart. 5, 24, 4. Sin embargo, no se debe confundir este uso de temblor por temor ni en Persio ni en otros autores, que si bien *tremor* es un sacudimiento que en numerosas ocasiones se le relaciona con el miedo: *quo tremore et pallore dixit!* Cic. Flac. 10; *ut tota tremor pertemptet equorum corpora* Verg. G. 3, 250; *me tremor invasit* Ov. Met. 14, 210; ese temblor puede ser

⁶⁹ *Mefites* es también la diosa de las exhalaciones: *lucus Mefitis* Var. L. 5, 49; *solum Mefitis templum stetit...loco seu numine defensum* Tac. Hist. 3, 33.

⁷⁰ Recordemos que esta sátira primera es una amarga queja para los que desean saberse reconocidos. Los malos poetas entran en esta categoría. El uso de *Romulidae* se debe tomar muy en consideración cuando se lee sátira o poesía con tinte sarcástico como en Catulo. Al romano no le gustó nunca hablar del pasado monárquico.

causado por frío, enfermedad, angustia etc. y es precisamente este el sentido en Persio: *omnia corusca prae tremolre fabulor* Pl. Rud. 526; *neu.. occultam Febrer sub tempos efendi disimules, donec manibus tremor incidat unctis* Hor. Ep. 1, 16, 23; *tremor.. nervorum.. vomitu.. intenditur* Cels. 3, 27, 3^a; *crebras exscreationes pectoris, spasmos, tremores* Plin. Nat. 24, 40.

En cuanto al verbo *excutio*, resulta que también es un verbo que en más de un sentido se le relacionó con el temblor ya sea corporal o anímico: *ista nobis studia de manibus excutiuntur* Cic. Mur. 30; *miseria haec metus crapulam facile excusserunt* Liv. 40, 14, 13; *excussere metus somnum* Ov. Ep. 10, 13; *mih excussa mens est* Sen. Con. 1, 7, 16; *utine adveniens vomitum excutias mulieri?* Pl. Mer. 576. Por supuesto para Persio es el temblor el que sube y produce una agitación en las manos. Sin embargo el objeto directo de *excudit* es *calidum trientem* sustantivo que no debe confundirse. En esta sátira y por su adjetivo, se trata de una vasija para beber cuya capacidad era de un tercio de una sextaria, cantidad algunas veces significativa, por lo que se puede apreciar en los epigramas de Marcial: *denso cum iaceam triente blaesus* Mart. 9, 87, 2; *cum potes amethystinos trientes* 10, 49, 1; *misce dimidos, puer, trientes* 11, 6, 9; aunque en Propercio el sustantivo sí denota que se trata de una buena cantidad de vino. En realidad lo que nos hace dudar un poco es el último ejemplo de Marcial. *cum fuerit multis exacta trientibus hora* Prop. 3, 10, 29.

Dadas las aclaraciones respecto a *trientem*, sería un error entender *calidum* por cálido. *seu vis est in aqua calido contraria vino* Ov. Met. 15, 324 se refiere a que el líquido tiene efectos intoxicantes.

101 dentes crepuere relecti

Los dientes al descubierto son lugar común para denotar miedo o alguna situación adversa por razones de distinta índole: *quia pro clare crepito dentibus* Pl. Rud. 536; *dentes crepuere sun*

pugno Sen. *Epist.* 13, 2; El verbo es onomatopéyico y no siempre se le relaciona con los dientes.

El mismo Persio lo vuelve a utilizar en 5, 25 *pulsa dinoscere cautus quid solidum crepet?*

102 uncta cadunt laxis tunc pulmentaria labris

Este verso presenta uno de los lugares con mayor confusión y todo parecería indicar que es claro lo que se dice: resulta que si entendemos *labris* como labio y *laxis* como su adjetivo, no hay lugar de interpretación: en versos anteriores el poeta habla del temblor en las manos y del rechinar de los dientes, ¿por qué no continuar con lo ancho de los labios de los que caen los manjares grasosos? Puede entonces tratarse de una figura retórica o de un juego de palabras al alcance de pocos, ya que métricamente, no puede tratarse del sustantivo labio, sino de *labrum*, que si bien en ambos casos se trata de sustantivos neutros, el segundo tiene la “a” larga, y no es la boca sino una vasija que tiene boca ancha. Recordemos que la sátira está escrita en hexámetros dactílicos y los pies deben comenzar forzosamente con una sílaba larga.

103-105 hinc tuba, candelae, tandemque beatulus alto/ compositus lecto

crassisque lutatus amomis/ in portam rigidas calces extendit.

Como tantos otros pasajes, el verso 103 se complica no por su gramática sino por su sentido. Muy difícil explicar la presencia de una tuba sólo como instrumento musical. Aclaremos pues que la tuba —cuyo opuesto es el corno— se utilizó para tocar en festejos fúnebres: ...*at hic, si plaustra ducenta/ concurrantque Foro tria funera, magna sonabit,/ cornua quod vincatque tubas; saltem tenet hoc nos.* Hor. *Sat.* 1, 6, 42-44; *tibia, funesta tristior illa tuba* Prop. 2, 7, 12; *maestre cecinerte tubae, cum subita nostrum detraheret lecto fax inimica caput* 4, 11, 9; “*siticines*”.. *habuisse proprium genus tubae qua canerent, a ceterorum tubicium differens* Gel. 20, 2, 3.

De las poquísimas maneras que tenemos para entender a Persio son las fuentes propiamente estoicas que existen, recordemos que Persio por su vena filosófica, no buscó precisamente la sutileza del estilo, ya que esa no era una de las preocupaciones de esta filosofía: *Cato, autem*

perfectus mea sententia Stoicus, et ea sentit quae non sane probantur in vulgus, et in ea est haeresi quae nullum sequitur florem orationis neque dilatat argumentum; minutis interrogatiunculis, quasi punctis, quod proposuit efficit. Cic. *Parad. proo.* 2⁷¹

Con *candelae* seguimos en el terreno de lo fúnebre. Este sustantivo se usó bajo estas circunstancias. El orden de las palabras dificulta un poco la comprensión de los versos.

Veamos la cita que ofrece Kissel de una interpretación escolástica: *beatulus dicit, non quod beatus sit, sed quod numquam splendidiore habitu fuerit quam eo, quo effertur.* Cabe mencionar que *beatulus* es una palabra casi exclusiva de Persio. El adjetivo *beatus* es un participio perfecto del verbo *beo* que al construirse con ablativo significa enriquecer o bendecir —por supuesto no en el sentido cristiano de la palabra— por ejemplo: *dignum laude virum Musa vetat mori: caelo Musa beat*⁷² Hor. *Carm.* 4, 8, 29; *ne domunis pueri pulchri.. munere te parvo beet* Ep. 1, 18, 75: *Latium.. beabit divite lingua* Ep. 2, 2, 121.

Parece acertado pensar que en Persio *beatulus* está empleado de manera burlesca, no se refiere a un “riquillo” sino a un “muertito” y es por lo siguiente: *alto conpositus lecto* en donde *conpositus* está en la delgada línea entre lo sutil y lo sarcástico. Consideremos que el adjetivo tiene también el matiz de “calma” de quien se encuentra en completo dominio de sus pasiones, hasta el punto de “sedado”: *hic fera conposita vulnera mente feret* Ov. *Ars.* 3, 572; *parvum bene conpositum esse te* Sen. *Epist.* 55, 8. No sería extraño que el poeta se haya servido de este uso del adjetivo para referirse de manera un tanto burlesca a este *beatulus*. No sería pues, conveniente pensar en *conpositus* como “lleno o “compuesto” porque lo que quiere decir el estoico es que ya está “liberado de sus pasiones”, “tranquilo” porque está muerto. Nunca debemos dejar a un lado

⁷¹ Esta obra ciceroniana, aunque se intitule *Paradoxa Stoicorum*, está de sobra decir que al no estar escritas por un estoico, tienen un tinte poco más objetivo, si es que así se le puede llamar. El mismo Cicerón lo aclara en el proemio de la obra dedicada a Bruto. Aunque es menester aclarar que debemos ser cuidadosos con este tipo de afirmaciones. basta recordar en estilo a Séneca y a Lucano, ambos estoicos y exponentes de un estilo literario por demás impecable.

⁷² Entiéndase que es el cielo lo que ofrece o con lo que enriquece la Musa al hombre digno.

no sólo el estoicismo de Persio sino que se trata de una sátira y que tiene un casi imperceptible toque “humorístico” que para mejor decir, está de lado del sarcasmo. Recordemos todo el trabajo horaciano con este respecto. La sátira no es un género que haya procurado o buscado la risa de los lectores, al contrario, en ocasiones lo que busca el poeta es la indignación. El autor de sátira se queja de su entorno y lo envilece, pero no busca la risa. Bajo ninguna circunstancia se confunda el género con lo que hoy entendemos como sátira, que por los diferentes contextos en los que se presenta, es muy común relacionar el género con lo gracioso. No es así dentro de la literatura latina y mucho menos si se trata de Horacio, Juvenal y del mismo Persio. Si el lector lo que busca es “ligereza” y humor, que mejor se acerque a Terencio o a Plauto.

amomis es un “calco” del griego α)μω/μων y su uso está en Arist. *Fr.* 110; Thph. *H. P.* 9, 7, 2 y en Dsc. 1, 15.⁷³

Podría parecer no tan evidente que se trata de una muerte si no se supiera que era ritual la posición de extender los pies hacia la puerta al momento de la muerte está en Hésico: διε.: κ θυρω | v: του.: φ νεκρου.: φ ουκ τω φασι | v ε(δρα)ζεσθαι, ερχω του.: φ πο/δαφ εφ ξονταφ προ.: φ τα.: φ αυ)λι-ουφ θυ/ραφ; en Plin. *Nat.* 7, 46 *Ritus naturae hominem capite gigni, mos est pedibus efferi.* Otra cita con respecto a este tema está en Sen. *Epist.* 12, 3 *conversus ad ianuam 'quis est iste?' inquam 'iste decrepitu et merito ad ostium admotu? foras enim spectat. Unde istunc nanctus es? quid te delectavit alienum mortuum tollere?'*

105-106 al illum/ hesterni capite induto subiere Quirites

⁷³ Aclaremos que en este tratado de plantas y remedios medicinales, no existe referencia alguna al amomo como planta usada en contextos fúnebres, al contrario, se le atribuyen cualidades curativas: “aplicado en la frente quita el dolor, madura y resuelve las inflamaciones” 1, 15, 2 otros autores que mencionan esta planta son: Verg. *B.* 3, 89 en donde la referencia tampoco es de tipo fúnebre. Existe un poema muy posterior a cargo de Venancio Fortunato, que también menciona el amomo junto con otras flores, pero de ninguna manera para referirse a la muerte. Aunque en efecto, el poema es de tintes nostálgicos ya que, quien habla a través del poeta, es una mujer que llora la pérdida de su amado esposo, aunque no esté de manifiesto en ningún momento que la pérdida sea causada por la muerte de éste.

hesterni puede la expresión latina equivalente al griego οἱ ♦ το ↓ τε. Saber quiénes son los *hesterni Quirites* es algo no tan fácil de saber, ya que con el término Persio puede estar haciendo alusión a todos los romanos, pues de hecho en 5, 75 es lo que sucede: *heu steriles veri, quibus una Quiritem/ vertigo facit!* Sólo en Cicerón, existen 181 referencias a los *Quirites*.

capite induto se trata de *pilleus* que era un aditamento en la cabeza que indicaba la libertad del esclavo, generalmente porque el amo había muerto: *ut ego hodie raso capite calvos capiam pilleum* Pl. Am. 462 y una de las razones que hay para creer que se trata a una alusión de esta naturaleza es porque el mismo Persio hace después en 5, 82 mención a este artefacto: *hoc nobis pillea donant*. Como siempre, debemos suponer que se trata de una pequeña burla al estilo persiano: quienes tienen en alta estima al muerto por la vida disipada, no son más que los viejos que antes fueron esclavos. De nuevo se trata de gente poco o nada instruida en ningún arte, menos en el filosófico. Existe en el verso un contraste sutil que forma parte del estilo de nuestro autor y de la forma misma del género que tratamos: son los antiguos quirites con cabeza tapada —marca de esclavitud— los que alzan la misma ante un disoluto.

107-108 “tange, miser, venas et pone in pectore dextram:/ nil calet hic;

summosque pedes attinge manusque: non frigent.”

La obscuridad de Persio se hace evidente casi a cada verso. Se trata de otra intervención de un interlocutor que no sabemos con certeza de quién se trata y mucho menos a quién se dirige. Debemos suponer entonces que si este “personaje” pide que se le toque el pecho porque no está caliente y lo mismo con los pies y manos porque también tienen una temperatura cálida, entonces es posible que de nueva cuenta se trate del mismo Persio quien habla a su lector. Mis razones para suponer esto son las siguientes: es la temperatura corporal una de las manifestaciones de emoción en el ser humano. El corazón no debe estar caliente, debe estar templado... y digamos que como se trata de filosofía estoica, la temperatura debe más bien mantenerse fría en el interior, que es lo

que representa *pectore* que debe ser entendido por extensión como corazón. En lo tocante a las extremidades que no están frías, significa lo siguiente: lo que en realidad mantiene vivo al ser humano es la contención y el manejo de las emociones. La figura es de contraste: el mantener el corazón frío —entiéndase no sobresaltado por las pasiones— es lo que en realidad mantiene las extremidades cálidas, es decir, lo que mantiene al ser vivo.

***109-111 visa est si forte pecunia⁷⁴ sive/ candida vicini subristi molle puella,/ cor
tibi rite salit?***

Estos versos son entonces claro ejemplo de lo que se mencionó en los anteriores. Persio pone a prueba las emociones de su lector con estos ejemplos: “si de casualidad ves una fortuna, si la bella hija del vecino te sonríe dulcemente, ¿el corazón te late como debe?” El etrusco acude al adverbio *rite* que en primera instancia no es que haga alusión al ritmo cardíaco, el adverbio es un tanto más fuerte. Se refiere a las costumbres religiosas correctamente llevadas a cabo: *ludi sunt non rite facti* Cic. *Har.* 23; *nocturna mulierum sacrificia ne sunt praeter olla, quae pro populo rite fierent:* *Leg.* 2, 21; *Iunoni fer rite preces* 8, 60; y no debemos dejar pasar a Horacio: *nosque et profestis lucibus et sacris/ inter iocosi munera Liberi/ cum prole matronisque nostris/ rite deos prius adprecati* en *Carm.* 4, 15, 25-28.

Con los ejemplos pasados, es clara la función de las circunstancias bajo las que se utiliza este adverbio. Es importante enfatizar el que Persio haya acudido a este adverbio y no a otro con más relación a lo cardíaco. Son estos detalles parte de lo que nos hace no entender al estoico y son estos detalles también los que ayudaron a que su trabajo se leyera bajo los parámetros de lo moralizante.

***111-112 positum est argente catino/ durum holus et populi cribro decussa
farina:***

⁷⁴ Estamos frente a uno de los poquísimos lugares en donde Kissel suprime una coma que sí aparece en Clausen.

La interpretación de este verso y hasta el final de la sátira no deja de ser reto. No olvidemos que las palabras de Persio pueden tener múltiples sentidos. En un recipiente helado se ha puesto un ácido vegetal... se trata de un ablativo absoluto en *algente catino*. La naturaleza de los ablativos absolutos puede tener varios tintes, y uno de ellos puede ser el temporal: cuando se ha helado el recipiente o plato, se coloca un ácido vegetal. No está claro el matiz con el que debe entenderse este ablativo.

Horacio es uno de los autores en los que se puede encontrar con mayor frecuencia términos culinarios. En *Sat.* 1, 1, 74 utiliza *holus*. Al parecer se trata de una verdura bastante consumida, sin embargo, se utilizó *holusculum* como un despreciativo en cuanto a vegetales se refiere: *in felicitis lancibus.. hulosculis nos soles pascere* Cic. *Att.* 6, 1, 13; *o quando faba Pythagorae cognata simulque/uncta satis pingui ponentur holuscula lardo?* Hor. *Sat.* 2, 6, 63-64 y si de usos despectivos hablamos, Juvenal se debe hacer presente: *parvo quae legerat horto ipse focus brevibus ponebat holuscula* 11, 79.

farina además de referirse a la harina con la que se obtenía la pasta, tuvo en sentidos figurados otro significado y un ejemplo es Persio mismo en 5, 115 *sin tu, cum fueris nostrae paulo ante farinae; materna tibi farina est es crudissimo Ariciae pistrino* Suet. *Aug.* 4, 2 es muy probable que se a partir de esta acepción de *farina*, se deba la expresión “ser harina de un costal”. Persio en esta sátira se refiera no tanto a la harina propiamente sino a determinado tipo de personas entre *populi* que han pasado por un proceso de “cernimiento” o “filtro”. Esta suposición por *cribro* y el estar en ablativo. También es de notar que al final de estos versos haya dos puntos.

113 temptemus fauces:

palpemos gargantas... evidentemente *farina* se refiere a una parte del pueblo y ahora de nueva cuenta Persio es tajante:

113-114 tenero latet ulcus in ore/ putre, quod haut deceat plebeia radere beta.

El contraste ahora es de orden más agresivo: una tierna boca —entiéndase que se trata de un sarcasmo— en donde se oculta una úlcera o una llaga podrida... veamos pues que tenemos los dos adjetivos *tenero... putre*. La sátira se acerca al final y el poeta en comunión con su obra se sienten un tanto más agresivos que al comienzo. Pareciera como si Persio se lanzara hacia los de clase alta con buen aspecto pero que en realidad tienen podrida el alma, no es conveniente para ellos morder *beta*⁷⁵ *plebeia*.

115 alges, cum excussit membris timor albus aristas;

Persio continúa hablando a su lector. *timor* es un sustantivo que tuvo mucho peso sobre todo en los tiempos de la Segunda Guerra Púnica. Recordemos que de la combinación de este sustantivo y del adjetivo *multum*, se originó el término *tumultum*⁷⁶. Ahora la interrogante es por qué está adjetivando *albus* a *timor*. No podemos pues, entender en este contexto *albus* por blanco o brillante... en este caso, *timor albus est* porque es inminente. En 1, 110 *per me equidem sint omnia protinus alba*, el sentido es de claridad en el pensamiento y esto puede darnos una luz para pensar que *albus* en Persio puede tener más acepciones. Siempre es de esperar que Persio traspole los sentidos de las palabras. La sátira a cada momento adopta un tono más reprochante para el lector que en cualquier momento puede sentirse aludido.

116-117 nunc face supposita fervescit sanguis et ira/ scintillant oculi,

fervesco que ya había aparecido en la sátira, es el incoativo de *ferveo*. Su naturaleza de incoativo da fuerza al verbo y se puede entender como temperatura corporal o bien, como un

⁷⁵ *beta* es un sustantivo que puede entenderse de las siguientes maneras: no se trata de la indeclinable *beta*, según da letra del alfabeto, sino de la “remolacha” es decir, un tipo de planta de la que se puede obtener azúcar, es también una verdura como el betabel o bien, una manera de hacer alusión a algo que no es de primera calidad. Apicio la menciona en trece ocasiones. Está adjetivada por *plebeia*, entonces no hay tanto que aclarar.

⁷⁶ Eran los gansos que estaban en las fronteras con otras regiones los que se encargaban de poner en estado de alerta a los ciudadanos en caso de cualquier irrupción. En esta Segunda Guerra Púnica era Aníbal el responsable del terror entre los romanos. Fue por el miedo y la desesperación en estos ataques, fue que se declaró estado de *tumultum* al momento del aviso de los gansos. El sustantivo que en español pasó como “tumulto” no encierra el verdadero significado. Si bien se trata de una buena cantidad de gente, el latín no hace referencia alguna a multitudes sino a un estado de mucho miedo.

efecto pasional: en Lucrecio hay un ejemplo de este jaez en donde la ira hace de las suyas: *(calorem animus) sumit, in ira cum fervescit* 3, 289. En Persio es la sangre la que complementa al verbo. De la ira se encarga *scintillo*, verbo al que se le relaciona con cierta frecuencia con ésta. Son en estos contextos los ojos los que brillan de ira: *ut oculi scintillant, vide!* - .. *illi me insanire praedicant* Pl. Men. 830.

117-118 dicisque facisque, quod ipse non sani esse hominis non sanus iuret

Orestes.

Si a lo largo de la sátira nos ha parecido que Persio hizo lo que estuvo a su alcance para ser incomprendido, el final nos lo reitera. Las interrogantes no cesan. Casi de manera abrupta el estoico corta la sátira con un fuerte ataque de ira que puede ser personal. No es necesario aclarar que Orestes es un paradigma de la locura: *ego te.. non tragico illo Oreste aut Athamante dementiorem putem..?* Cic. Pis. 47; *te suom sodalem esse aibat. —hau vidi magis. et quidem Alcumeus atque Orestes .. una opera mihi sunt sodales qua iste* Pl. Capt. 562.

Sátira en latín con métrica

Nempe h·æc assid·ue: i·am clarum m·ane fen·estras
·intrat ·et ang·ustas ·extendit l·umine r·imas.
st·ertimus, ·indomit·um qu·od despum·are Fal·ernum
s·uffici·at, qu·inta dum l·inea t·angitur ·umbra.
'en quid ag·is? sicc·as ins·ana can·icula m·esses 5
i·am dudum c·oquit et pat·ula p·ecus ·omne sub ·ulmo est'
·unus a·it comit·um. uerumn·e? itan? ·ocius ·adsit
h·uc aliqu·is! nem·on? turg·escit u·itrea b·ilis:
f·indor! ut ·Arcadi·æ pecu·aria r·udere di·cas.
i·am liber ·et posit·is bic·olor membr·ana cap·illis 10
·inque man·us chart·æ nod·osaque ue·nit har·undo:
t·unc querim·ur crass·us calam·o quod p·endeat ·umor.
n·igra sed ·infus·a uan·escit s·epia l·ympha,
d·ilutas qu·erimur g·emin·et quod f·istula g·uttas.
·o miser ·inque di·es ultra m·iser, h·ucine r·erum 15
u·enimus? ·at cur n·on poti·us tener·oque col·umbo
e·t simil·is reg·um puer·is papp·are min·utum

p·oscis ·et ir·atus m·ammae lall·are rec·usas?

a·n tal·i stude·am calam·o? cui u·erba? quid ·istas

s·uccinis ·ambages? t·ibi lud·itur; ·effluis, ·amens,

20

c·ontemner·e: son·at uit·ium, perc·ussa, mal·igne

r·espond·et uirid·i non c·octa fid·elia li·mo.

·udum et m·olle lut·um es, n·unc nunc proper·andus et ·acri

f·ingend·us sine f·ine rot·a. sed r·ure pat·erno

·est tibi f·ar modic·um, purum ·et sine l·abe sal·inum

25

(qu·id metu·as?) cultr·ixque f·oci sec·ura pat·ella.

h·oc satis? a·n dece·at pulm·onem r·umpere u·entis,

st·emmate qu·od Tusc·o ram·um mill·esime, d·ucis,

c·ensorem·ue tuum u·el quod tr·abe·ate sal·utas?

·ad popul·um phaler·as! ego te ·intus et ·in cute n·oui.

30

n·on pudet ·ad mor·em disc·incti u·iuere N·attae?

s·ed stupet h·ic uiti·o et fibr·is incr·euit op·imum

p·ingue, car·et culp·a, nesc·it, quid p·erdat, et ·alto

d·emers·us summ·a rurs·us non b·ullit in ·unda.

m·agne p·ater di·uum, s·æuos pun·ire tyr·annos

35

h·aut al·ia rati·one u·elis, cum d·ira lib·ido

m·ouerit ·ingeni·um feru·enti t·incta uen·eno:

u·irtut·em uide·ant int·abesc·antque rel·icta.

·anne mag·is Sicul·i gemu·erunt a·era iuu·enci,

·et magis ·aurat·is pend·ens laque·aribus ·ensis

40

p·urpure·as subt·er ceru·ices t·erruit, '·imus,

·imus præc·ipites' qu·am si s·ibi d·icat et ·intus
 p·alleat ·infelix, qu·od prox·ima n·esciat ·uxor?
 s·æpe oc·ulos, m·emini, t·angebam p·aruus ol·iuo,
 gr·andia s·i noll·em mor·ituri u·erba Cat·onis 45
 d·iscer·e non s·ano m·ultum laud·anda mag·istro,
 qu·æ pater ·adduct·is sud·ans aud·iret am·icis.
 i·ure: et·enim id s·ummum, qu·id dexter s·enio f·erret,
 sc·ire erat ·in uot·o, damn·osa can·icula qu·antum
 r·ader·et, ang·ustae c·ollo non f·allier ·orcae, 50
 n·eu quis c·allidi·or bux·um torqu·ere flag·ello.
 h·aut tibi in·expert·um curu·os depr·endere m·ores
 qu·æque doc·et sapi·ens brac·atis ·inlita M·edis
 p·orticus, ·insomn·is quib·us et det·onsa iuu·entus
 ·inuigil·at siliqu·is et gr·andi p·asta pol·enta; 55
 ·et tibi, qu·æ Sami·os did·uxit l·ittera r·amos,
 s·urgent·em dextr·o monstr·auit l·imite c·allem.
 st·ertis adh·uc lax·umque cap·ut conp·age sol·uta
 ·oscitat h·estern·um diss·utis ·undique m·alis.
 ·est aliqu·id quo t·endis et ·in quod d·erigis ·arcum
 60
 ·an passim s·equeris coru·os test·aque lut·oque
 s·ecur·us, quo p·es fer·at, atque ex t·empore u·iuis?
 ·ellebor·um frustr·a, cum i·am cutis ·ægra tum·ebit,
 p·oscent·is uide·as: ueni·enti occ·urrite m·orbo,

·et quid op·us Crater·o magn·os prom·ittere m·ontes?

65

d·iscite et, ·o miser·i, caus·as cogn·oscite r·erum:

qu·id sumus ·et quidn·am uict·uri g·ignimur, ·ordo

qu·is datus, ·aut met·æ qua m·ollis fl·exus et ·unde,

qu·is modus ·argent·o, quid f·as opt·are, quid ·asper

·utile n·ummus hab·et, patr·iae car·isque prop·inquis 70

qu·antum ·elargir·i dece·at, quem t·e deus ·esse

i·ussit ·et human·a qua p·arte loc·atus es ·in re.

d·isce, nec ·inuide·as, quod m·ulta fid·elia p·utet

·in loc·uplete p·enu, def·ensis p·inguibus ·Vmbris,

·et piper ·et pern·æ, Marsi· monume·nta clie·ntis, 75

m·ænaque qu·od prim·a nond·um def·ecerit ·orca.

h·ic aliqu·is de g·ente hirc·osa c·enturi·onum

d·icat: 'qu·od sapi·o satis ·est mihi. n·on ego c·uro

·esse qu·od Arces·ilas ær·umnos·ique Sol·ones

·obstipo c·apite ·et fig·entes l·umine t·erram, 80

m·urmura c·um secum ·et rabi·osa sil·entia r·odunt

·atque exp·orrect·o trutin·antur u·erba lab·ello,

·ægrot·i ueter·is medit·antes s·omnia, g·igni

d·e nihil·o nihil·um, in nih·ilum nil p·osse reu·erti.

h·oc est, qu·od pall·es? cur qu·is non pr·andeat, h·oc est?'

85

h·is popul·us rid·et, mult·umque tor·osa iuu·entus

·ingemin·at tremul·os nas·o crisp·ante cach·innos.

'inspice, nescio quid trepidat mihi pectus et ægris
 faucibus exsuperat grauis halitus, inspice sodes'
 qui dicit medico, iussus requiescere, postquam 90
 tertia compositas uidet nox currere uenas,
 de maiore domo modice sitiente lagæna
 lenia loturo sibi Surrentina rogabit.
 'heus bone, tu pall-es.' 'nihil est.' 'uideas tamen istuc
 quidquid id est, surgit tacite tibi lutea pellis.' 95
 'at tu deterius pall-es, ne sis mihi tutor.
 iam pridem hunc sepeli: tu restas.' 'perge, tacebo.'
 turgidus hic epulis atque albo uentre lauatur,
 gutture sulphureas lente exhalante mefites.
 sed tremor inter uina subito calidumque trientem 100
 excutit e manibus, dentes crepuere reiecti,
 uncta cadunt laxis tunc pulmentaria labris.
 hinc tuba, candelæ, tandemque beatus alto
 compositus lecto crassisque lutatus amomis
 in portam rigidas calcas extendit. at illum 105
 hesterni capite induto subire Quirites.
 'tange, miser, uenas et pone in pectore dextram:
 nil calet hic; summosque pedes attinge manusque:
 non frigent.' uisa est si forte pecunia siue
 candida uicini subisit molle puella, 110
 cor tibi rite salit? positum est algente catino
 durum holus et populi cribro decussa farina:

t·emptem·us fauc·es: tener·o latet ·ulcus in ·ore
p·utre, quod h·aut dece·at pleb·eia r·adere b·eta.
·alges, cum ·excuss·it membr·is timor ·albus ar·istas;
n·unc face s·upposit·a feru·escit s·anguis et ·ira
sc·intill·ant ocul·i, dic·isque fac·isque, quod ·ipse
n·on sani ·esse hom·inis non s·anus i·uret Or·estes.

115

Traducción

Siempre es así: ya la clara mañana entra por las angostas rendijas y las extiende con su luz. Aún roncamos, hasta que el indigerible Falerno pare su efecto, entre tanto, ya dan las once de la mañana. **5** “¡Eh tú!, ¿qué haces? el insufrible calor está por secar las mieses y el rebaño debe protegerse bajo la sobra de un frondoso olmo.”—dice un tutor— ¿De verdad? ¿Es así? De prisa, que alguien venga, ¿Nadie? Tu bilis cristalina comienza a hincharse: “reviento”; dirías que se trata de un rebaño de Arcadia. El libro y el pergamino están libres de pelos, **10** entre las manos tienes un rollo para escribir y un cálamo que está lleno de nudos. Entonces nos quejamos porque la tinta que se desprende del cálamo está muy espesa. Sin embargo la tinta negra se desvanece como agua derramada, y ahora nos quejamos porque el cálamo hace dobles las gotas diluidas. **15** ¡Miserable y con el paso de los días más miserable!, ¿Hasta qué punto de las cosas hemos llegado? ¡Ah! ¿Por qué no mejor, como tierno palomo, exiges, así como lo hacen los hijos de los reyes, comer un bocadillo y furioso le reclamas a la nana que cante lalalá? ¿Por semejante cálamo me empeño? ¿Para quién tantas palabras? ¿Por qué das tantos rodeos? Tú solo te engañas, te pierdes, insensato, **20** eres despreciable. El vicio resuena como un golpe, pero en joven cántaro de barro fresco apenas tiene eco. Eres barro fresco y blando, ahora, ahora debes apresurarte y formarte en el sutil ciclo sin fin. Sin embargo, en el campo paterno el trigo se te modera, el salero es puro y sin mancha **25** y hay una encargada de tu hogar con alimento seguro, que siempre cuida de ti, ¿Qué temes? ¿Es suficiente? ¿Es necesario destrozar el pulmón a los vientos porque ocupas el lugar mil en la rama del árbol genealógico etrusco, o porque saludas a tu censor vestido de ecuestre? ¡Te luces ante todos! Pero yo sé quién eres y te conozco por dentro. **30** ¿No siente vergüenza de

vivir según la costumbre del descuidado Nata? Pero éste se queda pasmado ante el vicio y en sus entrañas ha aumentado la grasa y la gordura, no siente culpa, ignora lo que pierde, y en el mar profundo, se encuentra sumergido en lo más hondo y no es capaz de salir a flote de nuevo. ¡Gran padre de los dioses! ojalá quieras castigar a los crueles tiranos, cuando su fiero deseo, empapado en hirviente veneno, mueva su ingenio: cuando vean la virtud y se consuman por lo que han dejado ir. ¿Quién llorará más, los broncees del Toro Siciliano, la espada colgante del lujoso techo que aterró a las gargantas purpúreas, o el infeliz que se repite a sí mismo “te estás hundiendo cada vez más”, y cuya (condición) ignora la esposa que duerme a su lado? Recuerdo que cuando era niño, con frecuencia me untaba los ojos con olivo cuando no quería recitar las **45** elocuentes sentencias—muy alabadas por mi locuaz maestro— del ya moribundo Catón. Mi padre, empapado en sudor, sería quien las escucharía junto con sus severos amigos. En efecto, en mis ofrendas, saber en lo que resultaría un favorable juego de dados, era lo más importante, **50** cuánto habría pulido un buen tiro de no haber estado oculto por el cuello de un angosto cubilete, ni por alguien que de modo muy diestro, arrojara el trompo con la cuerquita. Pero no es nuevo para ti descubrir costumbres torcidas, y lo que enseña el sabio pórtico embadurnado con medos vestidos de largo, por los que la insomne y truncada juventud **55** vela por legumbres y por unas grandes pastas de harina; y la letra (Y) que dividió las ramas samias te mostró el cauce que surge en el camino recto. Todavía roncas y tu cabeza no tiene fuerza porque sus junturas están debilitadas, bostezas lo de ayer con las mandíbulas desparramadas por todos lados. **60** ¿Hay algo a lo que dirijas y apuntes el arco? ¿Acaso seguirías cuervos por todas partes con una teja y con lodo confiado de ir donde te lleve el pie, y vives conforme al tiempo? verás al que en vano pide eléboro, cuando ya la piel enferma esté hinchada, ¡Anticípate a la enfermedad que viene!, **65** ¿para qué esperar a que el médico Crátero prometa grandes hazañas?

¡Aprende, miserable! Entiende las causas de las cosas; qué somos y para qué empresas hemos nacido, aprende el orden dispuesto para las cosas, dónde está puesta la marca para dar un leve giro, en qué consiste la riqueza, qué nos pide la divinidad, **70** qué hay en el árido dinero, cuánto es preciso dar a la patria y a los seres cercanos; dios quién te ordena que seas, y en qué parte estás dentro de la humanidad. Aprende y aparta la vista de lo que se corrompe en cántaro grande de una despensa llena;**75** la pimienta y las piernas de jamón, remembranzas de clientes marsos y los mariscos, aunque la olla principal se encuentre abandonada. Entonces uno de los centuriones, gente cabruna, diría: “lo que sé es suficiente para mi, yo no quiero ser como Arcesilao o como los atormentados Solones **80** con la cabeza gacha y con la mirada siempre fija en el suelo, roen silenciosos y furiosos murmullos para ellos mismos y trituran palabras en los entrabiertos labios, meditando sobre los sueños de un viejo enfermo: de la nada se genera la nada, en la nada nada se puede revertir. ¿Por esto palideces? ¿Por esto no desayunas? **85** El pueblo se ríe de ellos, y la musculosa juventud redobla las estruendosas carcajadas arrugando la nariz. “Revisame, no sé por qué se agita mi pecho y un hálito muy fuerte atraviesa mis enfermas fauces, revisame por favor” **90** dice al médico quien ordenado reposar, después de la tercera noche ve correr sus tranquilas venas, moderadamente, con sedienta botella de una casa más grande, rogará en el lavatorio por un dulce vino de Sorrento. “Oye tú”, “estás pálido”, “no es nada” “con todo, verás que es **95** cualquier cosa. Silenciosamente, tu piel se torna amarilla.” “Pero tú palideces aún peor, ya no seas mi tutor, que desde hace tiempo, ya lo sepulté; tú insistes” “continúa, yo callaré”. Éste hinchado por las comilonas y con el estómago satisfecho, se lava, exhalando lentamente por la garganta sulfúreos olores pestilentes. **100** Pero a través del vino un temblor sube y un repentino tercio arroja un crujido de las manos y de los descubiertos dientes. Entonces, untados manjares caen de tus abiertos labios. De aquí que la tuba, las velas, y finalmente el

dichosillo ya tranquilo en alto lecho de muerte embadurnado con grandes amomos **105** se extiende con los zapatos rígidos viendo hacia la puerta. Pero con la cabeza cubierta los Quirites de ayer se acercan a él. “Toca las venas, miserable”, pon la mano en el pecho, nada está caliente aquí. Toca la parte externa de los pies las manos; no están frías. Si de casualidad se encuentra una fortuna, o si **110** la linda hija del vecino sonríe suavemente, ¿se te sobresalta el corazón? Ya frío el plato, se coloca una áspera legumbre y la harina sacudida por el cernidor del pueblo: en la suave boca se esconde una úlcera podrida que de ninguna manera conviene eliminar con comino no patricio. **115** te hielas cuando un claro temor eriza los vellos de tu cuerpo; ahora tu sangre empieza a hervir con en próxima antorcha fúnebre y tus ojos centellean por la ira; y dices y haces lo que el mismo Orestes fuera de juicio, juzgaría propio de un hombre fuera de sus cabales.

Conclusiones

Resulta un tanto difícil “concluir” en un comentario. Sin embargo, sí hay elementos de Persio en esta sátira que refuerzan de manera constante la cripticidad de nuestro estoico.

A lo largo de la obra, Persio se encarga de reiterarnos la razón por la que lo llamaron junto con Salustio, el *obscurus* de la literatura latina. Como claramente se vio en este comentario, el hecho de tratarse de un estoico de vena, hace que el texto resulte un tanto más críptico de lo que podría ser de suyo. Sin embargo, es en esta sátira en la que nuestro poeta de Volterra se nos muestra de una manera más natural, puesto que es aquí donde nos manifiesta la vena filosófica con la que comulgó. Para la traducción fue indispensable tomar en cuenta este perfil, ya que son más de dos los lugares en donde hay señales estoicas que probablemente no sean claras del todo. Una de las tantas razones por las que el autor resulta obscuro, es porque esconde intenciones. Las “señales estoicas” dentro del texto de pronto no son evidentes.

De manera constante vimos en la sátira que el espíritu horaciano vaga por toda la obra casi a manera de sombra. Hay incluso lugares en donde los versos tienen un ritmo similar, y con esto, quiero decir que tiene una similitud evidente en la lectura métrica. Los referentes

griegos no deben pasar por alto de ninguna manera, en especial Homero, de quien de nuevo, en más de una ocasión, es el primer referente que se tiene para prácticamente cualquier cita en la antigüedad.

Esta sátira tres, si bien deja ver algo de la vida de Persio —recordemos que para algunos, tiene tintes autobiográficos— nos deja con el velo apenas “entreabierto”, porque las coincidencias que se encuentran entre la obra y la *Vita* de Valerio Probo no son muchas ni esclarecedoras. De lo que no puede quedar duda alguna, es de la juventud del autor y de la inconformidad que sintió hacia el régimen político y hacia el *modus vivendi* latino de su época. Hay ataques dentro de esta sátira tres a Calígula y a Nerón, pero no sin cierto disfraz. Que no nos sorprenda lo anterior: sátira es el género de Persio, y el género que los latinos cultivaron en absoluto. La finalidad de la sátira fue esa: una crítica mordaz al tiempo, que parece no dar tregua.

El tema central de esta sátira es la exhortación al estudio filosófico, y los versos en donde se muestra la inclinación del estoico es a partir del 65 y hasta el 74.

Otro aspecto que aumenta la dificultad de la sátira son los interlocutores que constantemente interactúan en la obra. Los cambios se hacen “evidentes” por el cambio de persona en los verbos y nada más. Persio juega con el lector durante toda la sátira. Imposible saber si se trata de intención inicial.

El metro fue el metro por antonomasia: el hexámetro. Sin embargo, aunque la apariencia sea la de la sencillez y la constancia, hay versos en los que se ve un tanto forzada la medida, generalmente por síncopas que es necesario suponer, ya que de otra manera, estos versos en donde hay problema, resultarían irresolubles.

La traducción resulta mejor si no se busca el verso o la paridad con el latín, ya que como se mencionó en la introducción de este comentario, se trata de lenguas diferentes con

estructuras independientes. Por este motivo, opté por la prosa, ya que como también se mencionó en la introducción, la razón de un estudio lingüístico y filológico debe ser la comprensión de un determinado tema, autor o situación histórica. Aunque en efecto, abundan los estudios que tratan la lengua como finalidad en sí misma, creo que la lengua— en este caso la latina— no debe ser una finalidad en sí misma, porque se corre el riesgo de no usarla para lo que realmente sirve.

La historia ha juzgado la obra de Persio como “moralizante” y no sin razón, pero es menester precisar. En el Medioevo, las sátiras del de Volterra fueron usadas como texto con finalidades morales, aunque resulta un tanto tajante y falto de sentido crítico limitarse a decir que el trabajo del ecuestre fue sólo eso. Persio era estoico y de ahí un tanto juicioso con el entorno, pero no un moralizador. Recordemos además, que el estoico era admirador de Horacio, por demás rudo y descriptivo hasta la médula. Persio pide al que es joven, y pide con tono que impera, que se moldee cual barro húmedo... cuya propiedad es esa, la de poder modelarse sin romperse, es un proceso natural y constante. Un moralizador no ve el proceso natural y tiende sólo a mirar los resultados. Él sí corre el riesgo de romper el barro.

Persio describe al sabio en más de una ocasión, pero lo hace bajo los ojos de quien se rehúsa a estudiar, como los soldados, los centuriones y en general los consagrados a las artes bélicas. Ellos sí que son víctimas del látigo persiano.

La presión que ejerce la comprensión del texto del estoico, tiende a dejar a un lado los recursos estilísticos que utiliza el de Volterra, que si en efecto, no es de los poetas con más juegos literarios, sí añade a su obra unos cuantos giros lingüísticos que resultan muy bellos. No está por demás aclarar que como Persio no se preocupó por la forma, la composición está en la línea de la parquedad.

El lector de Persio debe entender que se trata de uno de los autores menos entendidos de la historia de la literatura. No son pocos los momentos en los que por mejor que se quiera traducir el texto, y por más que se busque una lectura comprensible en español, Persio hace su labor y construye una pared. No obstante la dificultad, hay momentos de la obra del de Volterra que son invaluable. No hay autor latino cuyo estoicismo imponga más que el de Persio, como tampoco hay autor que haya logrado, quizá sin intención, mantener su secreto a través de los siglos.

Está claro que existe más de un autor que es clave para la lectura de Persio. Sin embargo, parece ser que el proceso de aclarar al poeta conforme se conocen sus influyentes e influidos no surte efecto positivo alguno. Valdría la pena hacer una lectura cuidadosa de autores que, admirados por el ingenio de Persio, lo imitaron. Un ejemplo es el español Quevedo. Kant, si bien no imita a nuestro poeta, sí lo cita.

No es poca la bibliografía que se ha escrito en torno a Persio, pero si es que la intención ha sido entenderlo, los milenarios intentos han sido vanos. Dentro de esa bibliografía, la más abundante pertenece al siglo XIX, pero no por su antigüedad deja de ser valiosa. El lector y el traductor de Persio hoy, podrá darse cuenta que en más de una ocasión, es necesario repensar, dejar el texto y momentos después volverlo a abordar. Cuatro de los aspectos que según Sélis—esta referencia bajo la pluma de Vigil—hacen del de Volterra un oscuro son: el carácter especial de su estilo, el gran cuidado que puso en disfrazar las alusiones a Nerón, la lejanía del tiempo y el descuido del texto en las primeras ediciones.¹ Lo que nadie

¹ Cfr. PERSIO, *Sátiras*, trad. J. M. Vigil, México, Fac et Spera, 1879.

puede negar es la contundencia con la que su latín y su pensamiento han superado la rudeza del tiempo que a más de un poeta ha rebajado al carácter de menor.

Bibliografía

Ediciones, comentarios y traducciones:

PERSIO, *Sátiras*, trad. J. M. Vigil, México, Fac et Spera, 1879.

AULI PERSI FLACCI ET D. IVNI IUVENALIIS, *Saturae*, edidit brevis adnotatione critica instruxit W. V. Clausen, Oxford, Oxford University Press (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), 1959.

PERSIUS, *The satires*, trans. W. S. Merwin, intr. and nts. William S. Anderson, Bloomington, Indiana University Press, 1961.

PERSE, *Satires*, texte et trad. A. Cartault, Paris, Les Belles Lettres, 1966.

PERSIO, *Sátiras*, trad. Germán Viveros, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1987.

PERSIO, *Sátiras*, trad. Rosario Cortés, Madrid, Cátedra, 1988.

AULES PERSIUS FLACCUS, *Saturarum liber*, Heidelberg, Olms Verlag (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1990.

AULES PERSIUS FLACCUS, *Satiren*, hrsg. und kommentiert von Walter Kissel, Heidelberg, Winter, 1990.

PERSIO-JUVENAL, *Sátiras*, trad. Manuel Balasch, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 156), 1991.

PERSIO-JUVENAL, *Sátiras*, trad. Manuel Balasch, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos, 92), 2001.

AULO PERSIO FLACCO, *Satire*, saggio intr. Antonio La Penna, trad. e note Ettore Barelli, premessa al testo di Franco Bellani, Milano, Rizzoli, 2001.

Autores Antiguos:

ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, trad. Julio Pallí Bonet, Barcelona, Gredos (Biblioteca de los Grandes Pensadores), 2003.

AULO GELIO, *Noches Áticas*, trad. Amparo Gaos, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2000.

AULO GELLIO, *Le Notti Attiche*, ed. Cavazza, Zanichelli, Bologna, 1985.

CAYO VALERIO CATULO, *Cármenes*, trad. Rubén Bonifaz, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1992.

EPICTETO, *Manual, Disertaciones por Arriano*, trad. Paloma Ortíz García, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos, 97), 2001.

ESTOICOS ANTIGUOS, *Fragments*, trad. Ángel J. Cappalletti, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos, 113), 2002.

HIPÓCRATES, *Tratados hipocráticos*, trad. Ma. de Lourdes Nava, C. García Gual, J. A. López Férez y B. Cabellos Álvarez, Madrid, Gredos (Bibliotheca Básica Gredos, 19), 2000.

HOMERO, *Iliada*, trad. Rubén Bonifaz, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1996.

MARCIAL, *Epigramas*, trad. Antonio Ramírez de Verger, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos, 82, 83), 2001.

MARCO TULLIO CICERÓN, *Disputas Tusculanas*, trad. Julio Pimentel, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1970.

_____, *Las paradojas de los estoicos*, trad. Julio Pimentel, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2000.

_____, *Catón el mayor: de la vejez; Lelio: de la amistad*, trad. Julio Pimentel, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1997.

Q. ORAZIO FLACCO, *Satirae et Epistolae*, trad. Giuseppe Bridi, Roma, G. B. Paravia & C., 1932.

_____, *Satirae*, trad. Mario Labate, Milán, Rizzoli, 1981.

QUINTO HORACIO FLACO, *Sátiras, Epístolas, Arte Poética*, ed. bilingüe y traducción Horacio Silvestre, Madrid, Cátedra, 2000.

LONGO, *Pastorales de Dafnis y Cloe*, trad. Lourdes Rojas, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1988.

LUCANO, *Farsalia, de la guerra civil*, trad. Rubén Bonifaz, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2004.

PUBLIO OVIDIO NASÓN, *Metamorfosis*, trad. Rubén Bonifaz, México, UNAM, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1979.

PUBLIO VIRGILIO MARÓN, *Obras completas*, trad. de *Bucólicas, geórgicas y Eneida*: Aurelio Espinosa Pólit, trad. de *Apéndice virgiliano*: Arturo Soler Ruiz, ed. biligüe,

introducción, apéndices y traducción de *Vida de Virgilio*: Pollux Hernández, Navarra, Cátedra, 2006.

SÉNECA, *Tratados morales*, trad. José Gallegos, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1991.

SENECA, *Apocolocyntosis*, New York, Cambridge University Press, 1995.

TITO MACCIO PLAUTO, *Comedias*, trad. Germán Viveros, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum, Graecorum et Romanorum Mexicana), 1989.

Bibliografía general:

ACAICO, Ipanandro, *Bucólicos griegos, Teócrito, Bion, Mosco*, México, Secretaría de Educación Pública (Cien del Mundo), 1984.

ALBRECHT, Michael von, *Historia de la literatura romana*, versión en español de Dulce Estefanía y Andrés Peciña, Barcelona, Herder, 1997.

CRUZ, Sor Juana Inés de la, *Obras completas*, México, Porrúa ("Sepan Cuántos", 100), 2007.

FERRATÉ, Juan, *Líricos griegos arcaicos*, Barcelona, Acontilando, 2000.

GLARE, P. G. W., *The Oxford Latin Dictionary*, New York, Oxford University Press, 2004.

GRIMAL, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós, 1981.

HEREDIA, Roberto, *La sátira latina, Horacio, Séneca, Persio y Juvenal*, México, Secretaría de Educación Pública (Cien del Mundo), 1988.

KENNEY, E. J. W. V. CLAUSEN, *Historia de la literatura clásica*, (Cambridge University) *literatura latina*, versión española de Elena Bombín, Madrid, Gredos, 1989.

LIDELL, H. G., and R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, New York, Oxford University Press, 1996.

Lírica Latina Medieval I (poesía profana), ed. bilingüe por José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

MILLARES CARLO, A., *Historia de la literatura latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

PADILLA, Gumesindo, *Derecho Romano*, México, McGraw-Hill (Serie Jurídica), 2004, 3ª ed., 391 págs.

Thesaurus Linguae Latinae, versión electrónica, Silver Mountain Software, 1997.

Thesaurus Linguae Graecae, versión electrónica, Silver Mountain Software, 1997.

Bibliografía especializada:

BERKOWITZ, L. und Theodore F. BRUNNER, *Index verborum quae in satiris Auli Persi Flacci reperiuntur*, Hildesheim, Georg Olms, 1967.

BOUET, P. T. et al., *Konkordanz zu den Satiren des Persius Flaccus*, Hildesheim, Georg Olms, 1978.

CUCCHIARELLI, Andrea, "Speaking from silence, the Stoic paradoxes of Persius", *Cambridge Companions Online*, Cambridge University Press, 2006.

HENDRICKSON, G. L., "The third satire of Persius", *Classical Philology*, 23, 1928.

JENKINSON, J. R., *Persius, the Satires*, Warminster, Aris Phillips, 1980.

MARMORALE, ENZO V., *Persio*, Firenze, La Nuova Italia, 1941.

MARTIN, J. M., "Persius, Poet of the Stoics", *Greece Rome*, 8, 24, 1939.

PAGLIANO, Marco, *Poeti di Roma, Aulo Persio Flacco, Le Satire*, Bologna, Zanichelli, 1969.

PARATORE, Ettore, *Biografia e poetica di Persio*, Bologna, Felice Le Monnier, 1968.

SMITH S. Warren Jr. "Speakers in the third satire of Persius", *The Classical Journal*, 64, 7, 1969.