

«Ser, mejor que parecer» (*esse quam videri*): historia y sentido de una divisa latina

“To be rather than to Seem” (*esse quam videri*): History and Meaning of a Latin Motto

Jesús LUQUE MORENO

Universidad de Granada

ORCID iD: 0000-0003-1991-1501

jluquemo@ugr.es

RESUMEN: Historia de la expresión latina *esse quam videri*: su significado, sus orígenes romanos, sus antecedentes griegos.

PALABRAS CLAVE: *esse, videri*, divisa, lema

ABSTRACT: History of the Latin expression *esse quam videri*: its meaning, its Roman origins, its Greek antecedents.

KEYWORDS: *esse, videri*, slogan, sentence

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO: Jesús Luque Moreno, «“Ser, mejor que parecer” (*esse quam videri*): historia y sentido de una divisa latina», *Revista de Estudios Latinos* 25 (2025), págs. 51–76.

1. *Esse quam videri* es una sentenciosa locución latina especialmente arraigada, según alcanzo a ver, en el mundo anglosajón («To be rather than to seem»), donde se la constata como divisa de numerosas instituciones, asociaciones, centros educativos, hermandades, sociedades, influyentes familias e incluso como lema de uno de los Estados Unidos de América: el de Carolina del Norte, cuya Asamblea General la adoptó como tal en 1893¹.

Se trata de una auténtica fórmula rígidamente fijada (*esse quam videri*): un

¹ Figura, así, en la placa del monumento a uno de sus próceres, Joseph Winston, en el Parque Militar Nacional de Guildford Court House.

patrón hexasilábico (˘ ~ | ˘ | ~ ˘ ~) trocaico (qw qw qq) a base de tres palabras, ninguna de las cuales es un verdadero predicado; todo ha quedado en ella reducido a un escueto enunciado nominal en el que dos infinitivos (verbos de estado o copulativos) flanquean un *quam* comparativo que los contrapone. Ajenos a la fórmula propiamente dicha resultan los correlativos (*non tam*) así como los predicados nominales (*praediti*, ‘dotados’; *bonus*, ‘bueno’) que a veces acompañan al núcleo esencial. Ajeno a la fórmula resulta asimismo el verbo volitivo (*velle*, ‘querer’; *malle*, ‘preferir’) que en ocasiones la introduce:

<i>Virtute enim ipsa non multi praediti</i>	<i>esse quam videri</i>	<i>volunt</i>	Cic., <i>Luc.</i>
<i>qui omnia non tam</i>		<i>volunt</i>	Cic., <i>Lae.</i>
		<i>bonus malebat</i>	Sall.
<i>qui</i>		<i>bonus maluit</i>	Fronto

Se documentan además algunas variantes interpretables hasta cierto punto como fases previas a la fijación definitiva del lema o, viceversa, como banalizaciones de la dicción formular al integrarla de un modo u otro en el correspondiente contexto:

esse mavult quam videri
magis esse quam videri oportet
*Esse malo quam videri*²
*Esse, non videri*³

Nosotros aquí nos vamos a centrar en la formulación estándar, la más escueta y, en consecuencia, la más eficaz, que es la que parece haberse mantenido incólume desde la antigua Roma hasta nuestros días y tras la que es de suponer una larga historia previa a su fijación. Subyacen, sin duda, en todo ello los diversos géneros de literatura breve, las *gnômai* griegas, los textos sapienciales de sabiduría práctica o de crítica, que, fácilmente integrables en todo tipo de composiciones, tuvieron buena acogida entre los autores latinos y perduraron en el moralismo medieval. Toda una herencia de moral práctica y crítica social que perduró en las divisas (francés *devise*) de las clases nobles, adoptadas

² En referencia a la nobleza de sangre frente a los méritos, en la escala de valores de las órdenes militares; concretamente en la de Malta: D’Avenia (2015).
³ Divisa oficial de la familia Wallenberg, de Suecia.

luego por las empresas políticas, y en los emblemas difundidos por la imprenta, favoreciendo, a su vez, la acuñación de nuevos lemas sentenciosos⁴.

Concebido y planteado con vistas a un público más amplio que el de los latinistas y filólogos clásicos, el presente trabajo es deudor de las acertadas observaciones de los revisores anónimos designados por la *RELat*.

2. Responde sencillamente nuestro lema a la afirmación rotunda de la necesaria prevalencia de la verdad sobre las apariencias más o menos engañosas: la verdad, la virtud (*virtus*⁵ / ἀρετή [aretē]; la religiosidad, en su caso), al igual que cualesquiera otros bienes, no exigen ni necesitan ser exhibidas ante los demás, sino que, al contrario, siempre en el horizonte de la sabiduría (σοφία, *sophia*, *sapientia*), se experimentan y practican por sí mismas, por íntima convicción, al margen del qué dirán (δόξα [doxa])⁶, de la opinión pública (la *communis opinio*), incluso de la ley (*lex* / νόμος [nómos]) positiva, que podría forzar a un mero cumplimiento externo⁷.

La idea es antigua en el mundo grecorromano; véanse, si no, estas palabras del cínico Teles (s. III a. C.) en una de sus «diatribas»:

Sobre el parecer y el ser (Περὶ τοῦ δοκεῖν καὶ τοῦ εἶναι). Se dice que vale más parecer ser justo que serlo (Κρεῖττόν φασι τὸ δοκεῖν δίκαιον εἶναι τοῦ εἶναι). ¿Quizá también aparentar ser bueno vale más que serlo?

—Por supuesto.

—Así pues, ¿acaso es porque se aparenta ser buen actor por lo que se actúa <bien> o porque se es, y se tañe <bien> la cítara acaso porque se aparenta ser buen guitarrista o porque se es?

—Porque se es.

—¿Y todo lo demás, en una palabra, sale bien porque se aparenta ser bueno o porque se es (Τὰ δ' ἄλλα πάντα ἀπλῶς διὰ τὸ δοκεῖν ἀγαθοῖ εἶναι Hense) εὖ πράττουσιν ἢ διὰ τὸ εἶναι)?

—Porque se es....

—Y, en una palabra, ¿qué decir respecto a los otros bienes, todos aquellos que suponen los hombres que son tales? Preferirías vivir rodeado de ellos <a aparentar vivir rodeado de ellos> y tenerlos a aparentar tenerlos. Por ejemplo: preferirías ver a aparentar ver, estar sano a aparentarlo, ser fuerte a aparentarlo, ser acaudalado, tener amigos a aparentarlo; respecto a los

⁴ No sólo Alciato y sus comentaristas, sino, sobre todo, los *Adagia* de Erasmo, facilitaron la traducción de paremiología griega al latín y su uso desde el s. XVI.

⁵ 'Virtud', pero también, no se olvide, todas las excelencias, físicas o mentales, propias de un varón (*vir*): 'fuerza', 'vigor'; 'valentía', 'coraje'; 'aptitud', 'capacidad', etc.

⁶ Cf. Jaeger (1933: 193 ss.; 754 la ἀρετή como riqueza interior; 598 δόξα y ἀρετή).

⁷ Cf. Jaeger (1933: 301 ss.).

bienes espirituales, de nuevo, preferirías poseer cordura a aparentarlo, estar libre de pesadumbre a aparentarlo, ser arrojado, estar libre de temor, ser valiente a aparentarlo. Respecto a la justicia, en cambio, ¿no prefieres ya ser justo a aparentarlo?

—Es que incluso preferiría aparentar ser valiente a serlo.

—¿Es que...⁸

Pero en modo alguno se puede considerar exclusiva de dicho ámbito; la vemos vigente en otras culturas, como, sin ir más lejos, la judeocristiana, según muestran estas palabras que puso en boca de Jesús (en el «sermón de la montaña») el evangelio de san Mateo:

Mt 6, 1: Atended, no obréis vuestra justicia (deberes religiosos) delante de los hombres, para ser vistos por ellos; de lo contrario, no tendréis merced de parte de vuestro Padre que está en los cielos. 2 Cuando, entonces, practicas la limosna no toques la 'tuba' delante de ti, como hacen los hipócritas⁹ en las sinagogas y por las calles para ser honrados por los hombres; en verdad os digo, recibieron su merced. 3 Tú, en cambio, al practicar la limosna, que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha, 4 para que tu limosna quede en lo escondido, y tu Padre, que ve en lo escondido, te recompensará. 5 Y cuando oráis, no seréis como los hipócritas, que son amigos de hacer la oración... para ser vistos por los hombres¹⁰.

3. Una idea, se diría, en principio, especialmente ajena a nuestro mundo actual, que vive de la imagen, de la exposición a terceros, del marketing; por no hablar de lo que en el argot de los políticos profesionales se ha dado en llamar el «relato» o la «posverdad». Aun sin llegar a tales extremos, prevalece hoy el *videri*, el 'ser visto', 'lo que se ve', como única garantía de la *existencia* de algo; tanto que, como, según el cínico Teles, hacían algunos, habría que invertir la vieja fórmula y decir *videri quam esse*, 'parecer, mejor que ser'. Traspondríamos así a lo moral el conocidísimo principio gnoseológico del empirismo-idealismo (del «inmaterialismo» de George Berkeley): *esse est percipi* ('to be is to be perceived', 'ser es ser percibido').

⁸ Cf. Fuentes (1998: 535).

⁹ Actores; cf. *infra*.

¹⁰ 1 *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in caelis est.* 2 *Cum ergo facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt in synagogis, et in vicis, ut honorificentur ab hominibus. Amen dico vobis, receperunt mercedem suam.* 3 *Te autem faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua:* 4 *ut sit eleemosyna tua in abscondito, et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi.* 5 *Et cum oratis, non eritis sicut hypocritae qui amant... orare, ut videantur ab hominibus.*

Otro tanto en el original griego: cf. Calvo (2022) y sus anotaciones a todo el capítulo sexto.

Sin llegar a tanto, hay quien en un horizonte parecido propone como ideal de conducta conciliar el *esse* y el *videri* y no contraponerlos sino combinarlos como complementarios: se insiste así en que la expresión latina no es *esse*, *non videri* sino *esse quam videri*, entendida como «ser, más que parecer». Y concluyendo, en consecuencia, que es bueno también el ‘parecer’, con tal de que se sustente en el ‘ser’, propugnan buscar la verdad, la auténtica excelencia, pero luego hacerla ver, darle visibilidad. Aunque, de suyo, tampoco esto es nuevo bajo el sol: la esposa de César, según cuenta la historia, no sólo tenía que ser honesta sino también parecerlo:

Suet., *Iul.* 74, 2, 7 «e interrogado por qué, entonces, había repudiado a su esposa, dijo: “Porque juzgo que los míos es preciso que estén exentos tanto de sospecha como de delito”»¹¹

3.1. No en vano, por tanto, la imagen es desde hace tiempo en nuestro mundo objeto de estudios especializados: las «ciencias de la imagen», la «iconología»¹².

El término «imagen» perpetúa en español¹³ el latín *imāgō*, -*ginis*, que puede que remonte¹⁴ a una raíz **im-*, sobre la que también se sustentaría el frecuentativo *imitor* (‘imitar’), ambos posibles parientes de *aemulus* (‘émulo’). Se corresponde «imagen» con ‘icono’¹⁵, que, a través del ruso y del francés, remonta al griego εἰκών, -όνος [eikṓn, -ónos], ‘semejanza’, ‘representación’, concepto no lejano de otros como ‘fantasma’ (φάντασμα [phántasma]) o ‘fenómeno’¹⁶ (*phaenomenon* < gr. φαίνόμενον [*phainómenon*]; φαίνω) habituales en nuestra habla familiar para aludir o ridiculizar a quien pretende parecer lo que no es.

Me refiero, pues, al ‘parecer’, a la «apariencia» (*apparēre*, tardío *apparentia*)¹⁷; a la «fachada», la «facha» (*facies*), la «cara»; al «aspecto» (*aspectus*), es

¹¹ *interrogatusque, cur igitur repudiasset uxorem: ‘quoniam,’ inquit, ‘meos tam suspicione quam crimine iudico carere oportere.*

¹² Cf., por ejemplo, Mitchell (1986; 1994).

¹³ DLE: «1. f. Figura, representación, semejanza y apariencia de algo. Sin.: aspecto, apariencia, forma, figura, planta. [en la mente] representación, idea, concepto, figura, figuración, símbolo».

¹⁴ Cf. Ernout & Meillet (1959: s. v); de Vaan (2008: s. v).

¹⁵ DLE: «1. m. Representación religiosa de pincel o relieve, usada en las Iglesias cristianas orientales. 2. m. Tabla pintada con técnica bizantina. Sin.: tabla, imagen, cuadro. 3. m. Signo que mantiene una relación de semejanza con el objeto representado».

¹⁶ DLE: «1. m. Toda manifestación que se hace presente a la consciencia de un sujeto y aparece como objeto de su percepción».

¹⁷ DLE: «1. f. Aspecto o parecer exterior de alguien o algo. (Sin.: aspecto, pinta, viso, aire, semblante, presencia, exterior, fachada, traza, envoltura, envoltorio). 2. f. Verosimilitud, probabilidad. 3. f. Cosa que parece y no es. (Sin.: fingimiento, simulación, engaño, película)».

decir, a lo que queda a la vista (*adspicio*)¹⁶, a lo que se ve, ('viso', 'vista': *visus*; *videre* —'ver'—, *videri* —'ser visto', 'parecer'—, *videtur mihi* —«me parece»—) o se percibe¹⁸ de cualquier otro modo; a la 'fama' (gr. φήμη), a lo que se dice (φήμι [phēmí], *fāri*, *fātus*) y/o juzga¹⁹.

Todo ello entendido, por lo general, *in malam partem*, en sentido peyorativo: frente a la verdad y autenticidad del 'ser', lo falso (*falsus*, *fallor*), lo fingido (*fingere*, *fictus*, *fictio*), el engaño (lat. vulg. **ingannāre* «burlar», y este del latín *gannāre* «gañir, gruñir», 'refunfuñar', 'bromear'), la simulación (*simulare*), la representación (*repraesentare*), la hipocresía (recuérdense ὑπόκρισις —'réplica', 'representación'— o ὑποκριτής —'intérprete', 'actor'— en griego antiguo), la mentira (lat. *mentīri*: cf. *mens*: lo de la mente; ajeno a la realidad), etc., etc.

Y en la otra vertiente, insisto, el 'ser' (*esse*), la 'esencia' (*essentia*, calco del griego. οὐσία [ousía])²⁰, la verdad, que, a fin de cuentas, se identifica con la simple humildad, la realidad natural (*humilis*, el del *humus*, el que tiene «los pies en el suelo»), lejos de los vanos artificios y engaños de los soberbios (*superbus* = *super* + *b^hos*, 'el que se pone sobre', 'por encima'):

Isid., orig. 10, 248 *Superbus dictus quia super vult videri quam est: qui enim vult supergredi quod est, superbus est.*

3.2. Y no me refiero al mundo de la propaganda que en el mejor de los casos pretende convencer a otros de las propias bondades, ideas y convicciones, pero que puede buscar el engaño y tratar de hacer ver las cosas como no son, de «dar gato por liebre»; propaganda que no es exclusiva de nuestros tiempos, en los que, como dije antes, ejerce el dominio absoluto en los «medios (de comunicación)», sino que, *mutatis mutandis*, era de uso corriente también en el mundo antiguo, como, sin ir más lejos, muestra la triple función reconocida por la retórica en el discurso oratorio y, luego en general, en toda la lengua literaria (la jacobsoniana «función poética» del lenguaje): presentar la verdad (*docere*: enseñar) de manera agradable (*delectare*: deleitar) y convincente (*movere*: conmover).

No me refiero tampoco al mundo de la «moda» (fr. *mode*; ingl. *fashion*²¹), de la frívola «buena sociedad», esclava siempre de las apariencias y ansiosa

¹⁸ Recuérdese el mencionado *percipi* de Berkeley.

¹⁹ *rumor*, *nomen*, *gloria*, *laudatio*; *clamor*, *plausus*; *honos*, *dignitas*, *honestas*, *laus*, etc.

²⁰ DLE: «1. f. Aquello que constituye la naturaleza de las cosas, lo permanente e invariable de ellas. (Sin.: naturaleza, condición, sustancia, entidad // Ant.: accidente). 2. f. Lo más importante y característico de una cosa. (Sin.: fondo, meollo, quid, médula)».

²¹ < fr. «façon» < lat. *factio*, 'manera de hacer', 'conducta'; 'facción', 'comparsa'.

de lucirse en los espectáculos, a los que, «desde que el mundo es mundo», acude en masa, a ver y a que la vean, según el jocoso retrato de Ovidio:

Ov., *ars* 1, 99 «como vuelve y va en tropel la hormiga a lo largo de su formación... o como las abejas... vuelan, así se precipita hacia los concurridos juegos la mujer... a mirar vienen, vienen a que las miren a ellas»²².

No es éste exactamente, creo, el sentido con que se consagró nuestro *esse quam videri*, ni parece que fuera el sentido con el que cuajó y se fijó la fórmula en el mundo romano.

No parece tampoco proceder de los debates de las antiguas escuelas filosóficas sobre nuestra capacidad de conocer el verdadero ser de las cosas. Más bien da la impresión de haberse forjado en el ámbito más familiar del comportamiento humano, de la conducta pública y privada, de la moral y la política.

4. En los escritos latinos antiguos he visto documentada la expresión *esse quam videri* sólo cuatro veces, a partir de mediados del siglo I a. C., en la convulsa Roma (César: † 15-III-44 a. C.) del momento; tres de ellas, además, en el entorno del último Cicerón († 7-XII-43 a. C.). Brilla, entonces, tanto por su ausencia en todos los textos anteriores como por su repetida presencia en los del momento.

4.1. En dos de dichas cuatro veces figura en boca del propio Arpinate: una en los *Academica priora, sive Lucullus*²³, probablemente del año 45, donde, a propósito de las teorías sobre el conocimiento (gnoseología) se cuestionan las razones de quienes pretendían que las cosas todas no «son» sino que «parecen ser»:

44, 15 «¿cómo es el discurso de esos que quieren que todas las cosas no tanto *son* cuanto que *parecen*?»²⁴.

²² *Vt redit itque frequens longum formica per agmen, || ... ||| aut ut apes ... volant, ||| sic ruit ad celebres cultissima femina ludos: || ... ||| Spectatum veniunt, veniunt spectentur ut ipsae.*

²³ Obra de compleja gestación (nos han llegado sólo el segundo libro de una primera redacción y parte del primero de una posible tercera) que forma parte de una serie de escritos en que el autor se empeñó en difundir y aclimatar en Roma la filosofía griega. Empresa fecunda que, aparte de crear una terminología que reproduciese en latín la consolidada en griego, tiene el inmenso valor de transmitir para Occidente las principales doctrinas de su tiempo en las que los dogmas del epicureísmo y del estoicismo vienen oportunamente matizados por el academicismo escéptico.

²⁴ *qualis est istorum oratio qui omnia non tam esse quam videri volunt?*

Pero, como enseguida veremos, no es éste el sentido con el que luego se perpetuó nuestra fórmula. No parece, repito, haberse consagrado en este ámbito de la teoría del conocimiento sino en el de la moral.

Es en ese terreno de la moral, de la conducta, donde se perpetuó como un drástico alegato en pro de la sinceridad, la espontaneidad, la autenticidad en el comportamiento humano, con la verdad por delante, sin tapujos ni oropeles. Es ese, por tanto, el sentido con que nos interesa la expresión *esse quam videri*, el que tiene en los otros tres pasajes de finales de la República romana a que antes me he referido.

4.2. En el mismo verano (44 a. C.?) que el *De officiis*, en el que luego me detendré, se cree que escribió Cicerón dos breves diálogos *Sobre la vejez* (*Cato Maior, De senectute*) y *Sobre la amistad* (*Laelius, De amicitia*). En este segundo, a propósito de la auténtica relación amistosa, sustentada sobre la virtud verdadera y, en definitiva, sobre la sapiencia, ya aparece nuestro lema con la que será su formulación definitiva:

Cic., *Lael.* 98, 5 «Por completo amante de sí misma es la virtud. Perfectamente, en efecto, ella a sí misma se conoce y entiende cuán digna de amor es. Yo, sin embargo, no hablo ahora de la virtud sino de la reputación de virtud. De la propia virtud, en efecto, no tantos quieren *estar* dotados como *parecerlo*. A estos los deleita la adulación; a estos cuando un habla fingida a voluntad de ellos se les aplica, piensan que aquel discurso vano es testimonio de sus propias alabanzas. Nula es, por tanto, esta amistad, cuando el uno no quiere oír lo verdadero y el otro a mentir está dispuesto. Y la adulación de los parásitos en las comedias no nos parecería fina si no hubiera soldados fanfarrones»²⁵.

4.3. Asimismo, por aquellos años (¿43 a. C.?) el historiador Salustio, implicado también, como Cicerón²⁶, en la revuelta política romana del momento, contrastaba²⁷ con el modo de actuar de César la ejemplar conducta de Catón

²⁵ *Omnino est amans sui virtus; optime enim se ipsa novit, quamque amabilis sit, intellegit. Ego autem non de virtute nunc loquor, sed de virtutis opinione. Virtute enim ipsa non tam multi praediti esse quam videri volunt. Hos delectat adsentatio, his fictus ad ipsorum voluntatem sermo cum adhibetur, orationem illam vanam testimonium esse laudum suarum putant. Nulla est igitur haec amicitia, cum alter verum audire non vult, alter ad mentiendum paratus est. Nec parasitorum in comoediis adsentatio faceta nobis videretur, nisi essent milites gloriosi.*

²⁶ Sus vidas se entrecruzan sin cesar, hasta el punto de que, si nos atenemos al testimonio de San Jerónimo, el historiador llegó a casarse con Terencia tras su divorcio de Cicerón.

²⁷ Enfrentando a las dos figuras colosales: Sall., *Cat.* 53. 6 *sed memoria mea ingenti virtute, divorsis moribus fuere viri duo, M. Cato et C. Caesar.*

de Útica, del que, como héroe de inquebrantable fidelidad a sus principios, ofrecía un retrato destinado, según iremos viendo, a perdurar siglo tras siglo:

Sall., *Cat.* 54, 6 «César... Catón... César había interiorizado en su ánimo trabajar, vigilar; atento a los negocios de los amigos, descuidar los suyos; no denegar nada que fuera digno de darse; para sí anhelaba un gran poder imperial, un ejército, una guerra nueva, donde su virtud pudiera resplandecer. Por contra, a Catón lo asistía un afán de moderación, de decoro, pero, sobre todo, de severidad; no competía en riquezas con el rico ni en banderías con el faccioso, sino con el esforzado en virtud, con el modesto en pudor, con el inocente en desprendimiento*. *Ser más que parecer* bueno prefería; así, cuanto menos buscaba la gloria tanto más asidua lo seguía»²⁸.

El gran calado político de los escritos de Salustio es bien conocido; véanse sin más los prólogos a sus dos monografías: *De Catilinae coniuratione* y *Bellum Iugurthinum*. Versan ambas sobre acontecimientos recientes o vividos por el autor en persona y en ambas se aprecia sin dificultad su implicación moral, su empeño en interpretar la historia en un tono moralizante.

La lengua de ese gran historiador romano es abiertamente distinta de la de Cicerón: frente a la redondez armónica (*concinna*) de los periodos del Arpinate²⁹, la prosa de Salustio es irregular (*inconcinna*)³⁰ y se prodigan en ella las frases breves y sentenciosas al modo de Tucídides, su evidente modelo; frases con frecuencia nominales, despojadas de nexos sintácticos y de verbos auxiliares, que fomentan una grave solemnidad (*gravitas*); un estilo criticado por sus detractores pero admirado luego y seguido por Tácito, que gusta de los arcaísmos y de las frases hechas. Un seno propicio, desde luego, para acoger (fondo y forma) nuestra fórmula.

Y en un horizonte así Salustio, como en otras muchas imitaciones suyas³¹, no se reduce a tomar prestadas arbitrariamente ciertas frases más o menos lapidarias, sino que las asume integrándolas y enriqueciéndolas. Aquí, en concreto, Salustio habría imitado conscientemente a Esquilo: escogiendo un verso trágico (*Th*, 592: referido a Anfiarao) tomado de un contexto trágico, da

²⁸ *Caesar...Cato... Caesar in animum induxerat laborare, vigilare; negotiis amicorum intentus sua neglegere, nihil denegare quod dono dignum esset; sibi magnum imperium, exercitum, bellum novum exoptabat, ubi virtus enitescere posset. at Catoni studium modestiae, decoris, sed maxime severitatis erat; non divitiis cum divite neque factione cum factioso, sed cum strenuo virtute, cum modesto pudore, cum innocente abstinentia certabat; esse quam videri bonus malebat: ita, quo minus petebat gloriam, eo magis illum adsequebatur.*

²⁹ Cf., por ejemplo, von Albrecht (2003).

³⁰ Las figuras retóricas de contraste y síntesis conceptual: cf., por ejemplo, Woodman (1988); Otón (2002).

³¹ Cf. Renehan (1976).

a entender sutilmente que Catón demostró en su vida y en su muerte poseer virtudes en grado heroico³².

Deudor de autores como éstos se mostrará dos siglos más tarde una figura señera de la intelectualidad de su época, Marco Cornelio Frontón (100–176). Acreditado orador ya en tiempos de Hadriano, educador y luego corresponsal de Marco Aurelio y otros, devoto de escritores como Ennio o Plauto o Catón o Salustio, recurre a nuestro lema en una de sus cartas a los amigos a propósito de la virtud auténtica frente a la fama de virtud:

Fronto, *epist. ad amicos*. 2, 7, 15 «Aquel que prefirió *ser a parecer* bueno, poco uso hizo de fortunas prósperas... Verdad es que aquel que desprecie la reputación de virtud también desprecia la propia virtud...Y nadie se empeña en adquirir con gran esfuerzo buenas artes que no se empeña en saber si las ha adquirido o no³³».

El deterioro del texto transmitido no permite precisar si el pasaje es más deudor de Salustio o de Cicerón. La importancia, sin embargo, de este segundo, al que Frontón admiraba y tenía como referente, entre otras muchas cosas, en lo relativo al lenguaje filosófico, parece inclinar hacia este lado la balanza. En el mismo sentido apuntaría la presencia en el pasaje de la contraposición *opinio virtutis / ipsa virtus* que figuraba ya en el ciceroniano *De amicitia* (98, 6), antes mencionado.

5. He aquí, pues, los únicos lugares en que se documenta en época antigua nuestro *esse quam videri* en su formulación más estricta. Tres de estas apariciones son, además, como ha quedado dicho, las primeras cronológicamente, las de Cicerón y Salustio, que se circunscriben, además, a un mismo ámbito histórico, sociopolítico y cultural, el de la Roma de finales del siglo I a. C., en pleno proceso de helenización. La de Frontón, en cambio, sería ya síntoma del fuerte arraigo de la expresión entre los hablantes latinos.

Mas el pensamiento que encierra dicha fórmula no pudo originarse con ella, sino que debía de estar presente desde mucho más atrás en la conciencia de los hablantes. Asimismo, su propia expresión lingüística, la fórmula en cuestión, no debió de surgir tal cual de la nada. Antes bien debió de haberse ido fijando poco a poco en un largo proceso de consolidación.

³² Renehan (1976: 99).

³³ *Ille qui esse quam videri bonus maluit, fortunis parum prosperis usus est... Verum est eum, qui opinionem virtutis neglegat, ipsam quoque neglegere virtutem. Nec quisquam bonas artes magno opere studet adipisci, quas adeptus necne sit non studet scire.*

5.1. Así, ya en el propio Cicerón hay ocasiones en que, a pesar de que no aparece nuestro lema tal cual, en su formulación definitiva, se lo puede ver ya casi perfilado. Es lo que sucede en un pasaje del tratado *De officiis* (*Sobre los deberes*: verano del 44 a. C.), al que aludí más arriba. Obra inspirada (sobre todo en sus dos primeros libros) en otra homónima del estoico³⁴ Panecio (s. II a. C.), define en ella Cicerón los deberes de cada individuo para con los demás y con el Estado, los ideales de una moral pública necesaria en la Roma de aquellos años. Se expresa en estos términos:

Cic., *off.* 1, 19 Mas la verdadera y sabia grandeza de espíritu juzga que aquella honorabilidad que en grado máximo persigue la naturaleza está puesta en los hechos, no en la gloria; y prefiere ser ella la primera a parecerlo. En efecto, el que pende del error de la inexperta muchedumbre a ese no hay que tenerlo entre los grandes varones. Mas facilísimamente hacia cosas injustas por el ansia de gloria se ve impelido cada cual, en la medida en que tiene su espíritu en lo más alto; lugar que es verdaderamente resbaladizo, porque apenas se encuentra quien, habiendo asumido penalidades y afrontado peligros, no desee como una suerte de merced por sus hazañas la gloria³⁵.

5.2. Otras veces a lo largo de la latinidad antigua, si bien la fórmula estricta propiamente dicha no aparece, se diría que se perciben ecos más o menos cercanos de la misma: ya, por ejemplo, en las cartas del propio Cicerón, donde podemos ver el *quam videri* en correlación con otro término, dependiendo ambos del volitivo *malle* ('preferir'):

Cic., *fam.* 2, 17, 6 *permulti enim ad me detulerunt, cum magnus Antiocheae metus esset et magna spes in me atque in exercitu meo, solitum dicere quidvis se perpeti malle quam videri eguisse auxilio meo. quod ego officio quaestorio te adductum reticere de praetore tuo non moleste ferebam;*

Cic., *ad Brut.* 19, 1, 7 *periculum ex insidiis paratissimi ad omnia latronis maluerit quam videri aut coactus esse pecuniam dare aut libenter dedisse homini nequissimo atque improbissimo, is nobis.*

³⁴ Pero que denota también el interés del autor por el académico escéptico Carnéades (ca. 214 a. C. – ca. 129 a. C.) así como por Platón y Aristóteles.

³⁵ Cic., *off.* 1, 19, 65 *vera autem et sapiens animi magnitudo honestum illud quod maxime natura sequitur in factis positum non in gloria iudicat principemque se esse mavult quam videri. Etenim qui ex errore imperitiae multitudinis pendet, hic in magnis viris non est habendus. Facillime autem ad res iniustas impellitur, ut quisque altissimo animo est, gloriae cupiditate; qui locus est sane lubricus, quod vix invenitur, qui laboribus susceptis periculisque aditis non quasi mercedem rerum gestarum desideret gloriam.*

Lo mismo ocurre más adelante en Séneca:

Sen., *benef.* 2, 17, 6 *Multi sunt tam pravae naturae, ut malint perdere, quae praestiterunt, quam videri recepisse, superbi et inputatores; quanto melius quantoque humanius id agere, ut...*

o, ya en tiempos de Hadriano, en Calpurnio Flaco:

Calp. Flaccus, *Declamationum excerpta* 49, p. 3 *Adulter occidi maluit quam videri.*

5.3. Antes de Cicerón la idea de la contraposición entre las apariencias y la verdad aflora, como es lógico, sin tregua aquí y allá. La vemos, por ejemplo, en los relatos de César:

Caes., *civ.* 2, 29, 4 «... las conversaciones de los soldados: las cosas dudosas con mayor dureza eran acogidas; algunas además eran fingidas por aquellos que querían *parecer* más diligentes»³⁶.

La vemos asimismo en el teatro de Terencio:

Ter., *Andr.* 429 «yo la vi: una virgen de buena estampa recuerdo que *parecía*, con lo cual...»³⁷; *Hec.* 141 «algo no verosímil dices y no lo juzgo verdadero. PA. Creo que así *te parece* a ti, pues nadie viene a ti sino el deseoso de ti; él la había desposado contra su voluntad»³⁸; 759 «pero no quiero que por *falsas habladurías* sea sospechoso tu hijo ni que a vosotros, a quienes en modo alguno corresponde, os *parezca* un tanto ligero sin merecerlo, pues...»³⁹.

y también en el de Plauto:

Plaut., *Amph.* 340 «a fin de *parecerle* valiente, para que mantenga su mano lejos de mí»⁴⁰.

³⁶ *sermones militum; dubia durius accipiebantur, nonnulla etiam ab his, qui diligentiores videri volebant, fingeantur*

³⁷ *ego illam vidi: virginem forma bona || meminisse videri: quo...*

³⁸ *non veri simile dici neque verum arbitror. || PA. credo ita videri tibi. nam nemo ad te venit || nisi cupiens tui; ille invitatus illam duxerat.*

³⁹ *sed nolo esse falsa fama gnatum suspectum tuum, || nec leviozem vobis, quibus est minime aequum, eum viderier || inmerito.*

⁴⁰ *qui possim videri huic fortis, a me ut abstineat manum.*

5.4. Y, ya en otra vertiente, es una doctrina que pervive después siglo tras siglo: entre los Santos Padres (aunque no con particular frecuencia):

San Jerónimo (342–420), *Epistulae* 82: vol. 55, 6, p. 113, 2 *qui ab adolescentia monasterii clausus cellula magis esse aliquid voluerim quam videri*,

en Boecio:

Aristoteles-Boethius (trad.), *Topica* 3, 2, pag. : 55, línea : 24 (Bekker : 118a) *Et quae ad amicum magis agere volumus quam quae ad quemlibet, haec magis eligenda, ut iuste agere et bene facere magis quam videri; nam amicis bene facere volumus magis quam putari quibuslibet autem econtrario*,

y luego a todo lo largo y ancho del Medievo cristiano⁴¹:

Isidoro de Sevilla (564–636), *Synonyma* 2, 42, p. 96, 419: *Esse magis bonus quam videri stude*

Máximo, el Confesor (ca. 580–662) —sec. transl. Iohannis Scoti seu Eriugenae—, *Quaestiones ad Thalassium* 20, l. 42: *ut preferentes magis esse quam videri esse iusti, tunicam quidem per ypocrisin moralis approbationis spoliati, ad strenuam vero, ut divinum vult verbum, inreprehensibiliter redeunt, pie vitam deo offerant, magis anime affectum quam hominibus extrinsecus ostendentes circa mores figmentum*.

Jean de Salisbury (ca. 1120–1180), *Policraticus* 8, 25 Webb, p. 418, 11: *Eru-bescunt enim dici quod sunt et propriam turpitudinem occultare nituntur nomine alieno, dum non tam boni esse cupiunt quam videri*

Giraldus Cambrensis (ca. 1146–ca.1223), *De principis instructione distinctio* 1, L&S A70, p. 53, 24: *Gloriam autem adeo immoderato affectu multi quaerunt quod boni magis videri quam esse, mali autem esse magis quam videri, volunt; Expugnatio Hibernica*; L&S A53, p. 37. *Alter vero, innata strenuitate valde precluis, nec laudis exactor nec aure popularis aucupator, inter primos optimus esse volebat quam videri*

J. Gerson (1363–1429), *Opera spiritualia et pastoralia* 418 (*Collectorium super 'Magnificat'*) 2, 8, p.: 352, 29: *Hoc qui bona fide quaesierit, hoc qui cupierit ut malit esse bonus quam videri, exemplo Catonis (nótese la posible herencia de Salustio), perveniet ad optatum, iuxta Socratis documentum*

⁴¹ Sin la menor pretensión de exhaustividad, me limito a aducir a título de ejemplo algunos casos obtenidos de la base de datos *Brepolis*.

Y no sólo la idea o la doctrina moral; la fórmula misma *esse quam videri* perdura también férreamente consolidada:

Expositiones Pauli epistularum ad Romanos, Galathas et Ephesios e cod. S. Michaelis in periculo Maris (Avranches, Bibl. mun. 79: s. IX inc.), Ad Galatas, cap. 6, l. 1489: *Quia fidelibus magis expedit bonos esse quam videri*

Concilium Aachen (a. 816), Conc. 2, 1, *Institutio sanctimonialium Aquisgranensis*, cap.: 6, p. 441, 6: *Sancta magis esse quam videri stude*

Godefredus Stabulensis, *Triumphus Sancti Remacii De Malmundariensi Coenobio* (1061 / 1071) 1, p. 443, 16: *Nunquam in eo dominus suus invenit contrarium sibi aut reprehensibile quia mentiri vel peierare semper illi fuit pro crimine; bonus esse quam videri malebat et ideo magis gloriam assequebatur quam minus appetebat*

Bruno Signinus, obispo (ca. 1045–1123), *Expositio in Pentateuchum* 3, 19, 444: *Quod enim nostri ordinis homines barbas radunt, alia significatio est: qui et haec et similia magis spiritualiter, quam ad litteram intelligere, que viri fortes esse quam videri volunt*

Gilberto Porretano (ca. 1076–1154) *Commentarium in sancti Pauli epistulas, epistula ad Timotheum prima*, 4, p. 245, 9: *Volentes non tam esse quam videri casti et abstinentes nuptias alii omnes et alii secundas et quosdam cibos dam*

Antonius de Bonfinis (1427/1434–1502), *Rerum Ungaricarum decades* 1, 1, 65, 8: *Ita vixit, ut non sue, sed aliene utilitati vixisse videretur, et semper esse quam videri maluit.*

Y pasa luego sin solución de continuidad a ser de uso corriente entre los humanistas: así se muestra, por ejemplo, en el caso de Eneas Silvio Piccolomini (1405 (1458 Pio II)-1464), en el que también se puede reconocer la huella de Salustio y Frontón:

Aen. Silv. Picc., *Epistularium – Epistulae privatae quas ante sacerdotium composuit* (1431–1445), 28 (1438), p. 94, 37: *nec alia rapiunt nec sua effundunt, presentique fortuna contenti, viri boni esse quam videri malunt*

o en el de Thomas Hobbes (1588–1679), que se mueve más bien en el contexto gnoseológico de los *academica* ciceronianos:

Th. Hobb., *De corpore (Elementorum philosophiae sectio prima)* 1, 4, 11 *Ex quo patet controversiam quae est inter Logicos de quarta figura non tam esse quam videri.*

Que Erasmo conocía la fórmula se puede ver, por ejemplo⁴², en el uso invertido de la misma (*videri quam esse*) que hace comentando uno de sus *Adagia* (1500–1536):

Erasm., *Adag.* 1230 [*Chilias* II, *Centuria* III, *prov.* 30, col. 493 Clerk]⁴³: *Vtroque verbo* (Sophocles. *Laudiceni*⁴⁴) *notantur, qui facundi dici malebant et videri quam esse.*

6. Queda claro, entonces, que el lema *esse quam videri*, que tanto éxito parece haber alcanzado en tiempos modernos⁴⁵, tiene tras de sí una historia secular: desde el humanismo remonta a la antigua Roma, en la que aparece ya sólidamente fijado a partir de la segunda mitad del siglo I a. C. Antes, en cambio, no se lo encuentra, a pesar de que el principio moral que expresa y define parece haber tenido plena vigencia desde siempre.

¿Cómo, entonces, cuándo y dónde tomó cuerpo y se consolidó? Cicerón y Salustio, los primeros autores en que se documenta, escribieron, como acabamos de recordar, en el mismo marco histórico y cultural y moral y político. ¿Cuál de los dos se adelantó al otro? ¿Lo tomaron ambos de una misma fuente que no conocemos? Yo no me considero capaz de responder a tales preguntas.

Sí parece probable que, de una manera o de otra, el lema latino *esse quam videri* se integre en una tradición más o menos larga de expresiones axiomáticas en torno a esos principios tradicionales en la moral romana. Tradición, por lo demás, no autóctona, ni exclusiva, sino compartida con los griegos, entre los cuales dicha idea, presente desde muy antiguo, aunque cambiante según épocas, circunstancias, escuelas filosóficas, etc., habría cobrado nuevos bríos en las helenísticas⁴⁶ con cuyas doctrinas terminó la «Grecia cautiva cautivando a su fiero vencedor»⁴⁷.

7. En efecto, en Grecia no resulta difícil constatar no sólo la presencia de estos mismos principios morales sino también la formulación de los mismos a base de expresiones más o menos proverbiales. Y ello desde muy atrás; nada menos

⁴² Véase también *Epist.* 2124, t. 8 (*Epistularium Desiderii Erasmi Roterodami: Epistulae ad Erasmus datae*: (1484–1521), 87.

⁴³ <<http://sites.univ-lyon2.fr/lesmondeshumanistes/category/adages-erasme>>.

⁴⁴ A propósito de Plin., *epist.* 2, 14, 3

⁴⁵ Queda para los especialistas la cuestión del éxito de esta clase de lemas en la literatura de empresas y emblemática en general. Cf., por ejemplo, Mitchel (1986; 1994).

⁴⁶ Cf., por ejemplo, Jaeger (1931, *passim*).

⁴⁷ *Graecia capta ferum victorem cepit*: Hor., *epist.* 2, 1, 156.

que desde antes del propio Platón, desde Esquilo (vi-v a. C.)⁴⁸. El gran poeta trágico recurre a la cita en un tono más bien familiar, no técnico, a propósito del verdadero héroe, de la verdadera sabiduría, de la verdadera virtud.

La doctrina se diría antigua; antigua incluso podría pensarse que fuera su formulación: figura ésta en los *Siete contra Tebas*, referida al héroe Anfiarao y puesta en boca de un mensajero:

A., *Th*, 592 «no desea, en efecto, parecer el mejor, sino serlo» οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θέλει [ou gar dokein áristos, all'eînai thélei].

He aquí de nuevo los dos infinitivos de nuestra fórmula latina, 'parecer' (δοκεῖν) y 'ser' (εἶναι), contrapuestos ahora no, como en latín, mediante un comparativo (*quam*), sino en virtud de la expresión adversativa «no... sino» (οὐ... ἀλλ'). Nótese la presencia aquí también de un verbo volitivo (θέλει) del que dependen los dos infinitivos.

Todo ello, además, acomodado al estricto marco rítmico-métrico de un trímetro yámbico, en cuya composición cabe destacar en el plano fónico la reiteración de [ei], [ai] y en lo tocante a las palabras (tipología verbal) la presencia de las diéresis segunda y cuarta, que dan autonomía a los tres metros del período⁴⁹:

οὐ γὰρ δοκεῖν | ἄριστος, ἀλλ' | εἶναι θέλει ||.

En cuanto al fraseo, la articulación sintáctica viene aquí reforzada por su coincidencia con la articulación rítmico-métrica (un período sintáctico-métrico a base de dos *cola* demarcados por la cesura hepthemímeres):

οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος / ἀλλ' εἶναι θέλει ||.

Así las cosas, aunque no tan depurada y condensada como la latina *esse quam videri*, todo parece apuntar a que nos hallamos aquí también ante una expresión axiomática sólidamente trabada. Una sentencia referida aquí a la conducta y modo de ser de un héroe, en el mismo tenor que la que aplicaría luego Salustio al héroe Catón.

Cercana conceptual e incluso formalmente al verso de Esquilo es esta expresión de Jenofonte (v-iv a. C.), que, sin embargo, no se inscribe en el mismo campo moral ni se formula proverbialmente:

⁴⁸ Cf., por ejemplo, Renehan (1976).

⁴⁹ El primero y el tercero terminados en [ei].

X., *Cyn.*, 13, 7, 3 «No prefiero que los escritos parezcan útiles, sino que lo sean (οὐ γὰρ δοκεῖν αὐτὰ βούλομαι μᾶλλον ἢ εἶναι χρήσιμα), para que permanezcan siempre irrefutables. Los sofistas hablan para engañar y escriben para su lucro personal, y no ayudan a nadie en nada, porque ninguno de ellos fue sabio ni lo hay ahora, sino que cada uno se contenta con ser llamado sofista, lo que es una ofensa para las personas sensatas»⁵⁰.

La sentencia de Esquilo, consolidada como tal, debió de llamar la atención sobre sí misma y sobre cada uno de sus componentes, según mostrarán luego los escolios (*scholia in A. vetera*) al pasaje:

(592a) οὐ] θέλει. T. (592b) δοκεῖν] φαίνεσθαι. BNaPYb. (592c) δοκεῖν] νομίζεσθαι. APPdSjYaYb. 592d) δοκεῖν] ἀλλ' ἀληθῶς ὑπάρχειν. AYb. (592e) δοκεῖν] + τοῖς ἄλλοις. T. (592f) ἀλλ' εἶναι] ἀληθῶς εἶναι. PPd. (592g) θέλει] βούλεται. CSjYb

(593-594a) βαθεῖαν ἔχων τὴν ἄλοκα τῆς φρενὸς ἐξ ἧς ἀνδρείος φύεται λόγος. τοῦτο ὁ Πλάτων ἐν τῇ Πολιτείᾳ (Rep. 362a) ἀπεδέξατο. M. (593-594b) βαθεῖαν ἄλοκα τὴν συνετήν καὶ στερρὰν ἐξ ἧς ἀνδρείος φύεται λόγος· ὅπερ ὁ Πλάτων ἐν τῇ Πολιτείᾳ (R. 362a) ἀπεδέξατο.

7.1. Daban cuenta dichos escolios, como se ve, de que ya Platón (v-iv a. C.) en la *República* se había servido del pasaje esquileo:

Pl., *R.* 361b «Una vez supuesto semejante hombre, coloquemos en teoría junto a él al hombre justo, simple y noble, que no quiere, al decir de Esquilo, parecer bueno sino serlo. Por consiguiente, hay que quitarle la apariencia de justo; pues...»⁵¹.

Se sirvió de él también en el *Gorgias*, aunque sin mención expresa del poeta:

Pl., *Grg.* 527b «no podéis demostrar que se deba llevar un modo de vida distinto a este que resulta también útil después de la muerte. Al contrario, en una conversación tan larga, rechazadas las demás opiniones, se mantiene solo esta idea, a saber, que es necesario precaverse más de cometer injusticia que de sufrirla y que se debe cuidar, sobre todo, *no de parecer ser bueno, sino de serlo*, en privado y en público»⁵².

⁵⁰ Trad. Guntiñas (1984).

⁵¹ τοῦτον δὲ τοιοῦτον θέντες τὸν δίκαιον αὐτὸν παρ' αὐτὸν ἰστώμεν τῷ λόγῳ, ἄνδρα ἀπλοῦν καὶ γενναῖον, κατ' Αἰσχύλον οὐ δοκεῖν ἀλλ' εἶναι ἀγαθὸν ἐθέλοντα. ἀφαιρετέον δὲ τὸ δοκεῖν. εἰ γὰρ... Trad. Eggers (1986).

⁵² Pl., *Grg.* 527b οὐκ ἔχετε ἀποδείξει ὡς δεῖ ἄλλον τινὰ βίον ζῆν ἢ τοῦτον, ὅσπερ καὶ ἐκεῖσε φαίνεται συμφέρων. ἀλλ' ἐν τοσοῦτοις λόγοις τῶν ἄλλων ἐλεγχομένων μόνος οὗτος ἡρμεῖ ὁ λόγος, ὡς εὐλαβη-

Es de notar aquí el empleo del artículo con los infinitivos, así como la contraposición τὸ δοκεῖν εἶναι / τὸ εἶναι ('parecer ser' / 'ser') que, con los términos invertidos, volvemos a encontrar en dos fragmentos de Filemón y posteriormente en Teles⁵³.

Y esta utilización por parte de Platón del verso de Esquilo en apoyo de los principios morales de su *República* denota, en un sentido, la solidez y fijación que habría adquirido ya entonces la frase y, en otro sentido, con toda probabilidad debió de contribuir a consolidarla y a afianzar su presencia ininterrumpida en la tradición posterior.

7.2. Así, aunque reformulada, la vemos, de nuevo como trímetro yámbico, en las comedias de Filemón (IV–III a. C.):

Philem., frg. 94, 8 «ser justo y no parecer ser desea»

εἶναι δίκαιος κοῦ δοκεῖν εἶναι θέλει⁵⁴.

(A., Th. 592 οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θέλει)

Cambia aquí, como se ve, el predicado nominal ('justo', δίκαιος) y el fraseo, que, aun así, se sigue articulando a base de dos miembros en torno a la cesura, la penthemímeres en este caso:

εἶναι δίκαιος / κοῦ δοκεῖν εἶναι θέλει.

Nótese⁵⁵ la contraposición 'ser' (εἶναι) / «parecer ser» (δοκεῖν εἶναι) que acabamos de ver en el *Gorgias* platónico.

7.3. Teles (Τέλης), el moralista de clara inspiración cínica que vivió y enseñó en Atenas y Megara en el siglo III a. C., realizó su actividad pedagógica a través de una serie de discursos (*Diatribas*), siete fragmentos de los cuales fueron conservados por Estobeo⁵⁶. El primero de ellos, de donde proceden los

τέον ἐστὶν τὸ ἀδικεῖν μᾶλλον ἢ τὸ ἀδικεῖσθαι καὶ παντὸς μᾶλλον ἀνδρὶ μελετητέον οὐ τὸ δοκεῖν εἶναι ἀγαθὸν ἀλλὰ τὸ εἶναι, καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. Traducción sobre Calonge (1983).

⁵³ Cf. Fuentes (1998: 96).

⁵⁴ Philem., frg. 94, 8 οὐδ' ὅς γε ταῦτα πάντα διατηρεῖ μόνον, || ἀλλ' ὅστις ἄδολον γνησίαν τ' ἔχων φύσιν || εἶναι δίκαιος κοῦ δοκεῖν εἶναι θέλει. || [95] κἂν δοῦλος ἢ τις, σάρκα τὴν αὐτὴν ἔχει. || φύσει γὰρ οὐδεὶς δοῦλος ἐγενήθη ποτέ; frg. 10, 8 οὐδ' ὅς τὰ μικρὰ λαμβάνειν ἀπέσχετο, || ἀλλ' ὅς τὰ μεγάλα καρτερεῖ μὴ λαμβάνων, || ἔχειν δυνάμενος καὶ κρατεῖν ἀζημίως. (5) || οὐδ' ὅς γε ταῦτα πάντα διατηρεῖ μόνον, || ἀλλ' ὅστις ἄδολον γνησίαν τ' ἔχων φύσιν || εἶναι δίκαιος κοῦ δοκεῖν εἶναι θέλει.

⁵⁵ Además de la insistencia en [ei], [ai].

⁵⁶ Cf. Fuentes (1998: 37–43).

párrafos que cité más arriba, versaba precisamente sobre la cuestión que nos ocupa:

«Sobre el parecer y el ser»

Περὶ τοῦ δοκεῖν καὶ τοῦ εἶναι.

Nótese aquí la contraposición genérica de los dos infinitivos ('el parecer' / 'el ser') en abstracto. Sin especificar ningún predicado, como luego, según quedó dicho, ocurriría en latín a partir de Cicerón en nuestro *esse quam videri*.

Nótese también el empleo del artículo con el infinitivo, que veíamos en el *Gorgias*, así como la contraposición 'ser' (εἶναι) / «parecer ser» (δοκεῖν εἶναι) presente también en Platón y en Filemón:

Κρεῖττον φασι τὸ δοκεῖν δίκαιον εἶναι τοῦ εἶναι.

7.4. Luego, paralela a la latina, se constata fácilmente una tradición griega que no se interrumpe. En Plutarco (s. I–II), con mención expresa de Esquilo y de Anfiarao, aparece la frase varias veces con uno u otro predicado nominal:

Plu., *Arist.* 3, 5, 4 καὶ ὁμοίως ἡγουμένου χρῆναι τῇ πατρίδι παρέχειν ἑαυτόν, οὐ χρημάτων μόνον, ἀλλὰ καὶ δόξης προῖκα καὶ (5) ἀμισθὶ πολιτευόμενον. ὅθεν ὡς ἔοικε τῶν εἰς Ἀμφιάραον ὑπ' Αἰσχύλου (Sept. 592) πεποιημένων ἱαμβείων ἐν τῷ θεάτρῳ λεγομένων· οὐ γὰρ δοκεῖν δίκαιος, ἀλλ' εἶναι θέλει;

Plu., *Quomodo adolescens poetas audire debeat*; p. 32d 10 σέβεσθ' αἰδῶ συνεργὸν ἀρετᾶς δορυμάχου, (5) Αἰσχύλος δὲ καὶ τὸ πρὸς δόξαν ἔχειν ἀτύφως καὶ (5) μὴ διασοβεῖσθαι μηδ' ἐπαίρεσθαι τοῖς παρὰ τῶν πολλῶν ἐπαίνοις ἐν τῷ φρονεῖν τίθεται περὶ τοῦ Ἀμφιαράου γράφων οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ' εἶναι θέλει;

Plu., *Regum et imperatorum apophthegmata* [Sp.?] 186b Θεμιστόκλεις, τὴν ἔχθραν ἀπολίπωμεν; ἂν γὰρ δοκῇ, (5) πάλιν αὐτὴν ἐπανιόντες ληψόμεθα. Τάξας δὲ τοὺς φόρους τοῖς Ἑλλήσι τοσοῦτῳ πτωχότερος ἐπανήλθεν, ὅσον εἰς τὴν ἀποδημίαν ἀνήλωσεν. Αἰσχύλου δὲ ποιήσαντος εἰς Ἀμφιάραον (Sept. 592) 'οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ' εἶναι θέλει,' || βαθεῖαν ἄλοκα διὰ φρενὸς καρπούμενος, || ἐξ ἧς τὰ κεδνὰ βλαστάνει βουλεύματα'.

7.5. Ya en ambiente cristiano la vemos en Clemente de Alejandría (s. II–III):

Clem. Al., *Strom.* 1, 1, 6, 3, 7 τῶν θείων μεταλαμβάνοντας λόγων παραφυλακτέον, εἰ μὴ περιεργίας ἔνεκεν ἱστορήσοντες, ὥσπερ τῶν πόλεων τὰ οἰκοδομήματα, εἰς τόδε ἀφικνοῦνται, εἰ μὴ μεταλήψεως χάριν τῶν

κοσμικῶν προσίασιν κοινωνικοὺς τῶν ἐπιτηδείων μαθόντες τοὺς καθωσιωμένους τῷ Χριστῷ. (5) ἀλλ' οἱ μὲν ὑποκριταί, καὶ δὴ ἐάσθωσαν· εἰ δέ τις «οὐ δοκεῖν δίκαιος, ἀλλ' εἶναι θέλει», συνειδέναι τὰ κάλλιστα τοῦτον αὐτῷ προσήκει.

Y así se mantiene después:

Stob. (s. v), *Anth.* 2, 15, 3, 2 Αἰσχύλου Ἑπτα ἐπὶ Θήβας (598–600). <Οὐ> γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θέλω

Syrian. (s. v), in *Hermog.* 18, 4 καὶ ἀξιωματικῶς τὴν ἐκ τοῦ ἐναντίου ἐπάγει ἀπόφασιν ἥκιστα ῥητορικῇ προσήκειν ἀποφαινόμενος τὴν περὶ τῶν ὡς ἀληθῶς ὄντων καὶ καθόλου ζήτησιν, φιλοσοφίας δὲ ἴδια τὰ τοιαῦτα αἰνιττόμενος, ἥπερ μόνη τεχνῶν τε καὶ ἐπιστημῶν πηγὴ ὑπάρχουσα κυριώτατα κατ' Αἰσχύλον 'οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ' εἶναι θέλει'.

y prosigue a lo largo de todo el Medievo:

Procop. Gaz. (s. v–vi), *ep.* 119, 1 Οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ' εἶναι θέλει φησὶν Αἰσχύλος, ἐπαινεῖν τινα προελόμενος. τοιοῦτος ἡμῖν ἀνεφάνης, οὐ τοῦτο δὴ τὸ κοινὸν μέχρι τοῦ παρεῖναι φιλίαν ἐπιδεικνύς, οὐδὲ μετρῶν τῷ τόπῳ τὴν εὐνοίαν, ἀλλὰ κρείττων εἶναι καὶ σαυτὸν νικᾶν ἐπειγόμενος. εἰκότως ἄρα σε τῆς ἐμῆς διανοίας οὐκ οἶδεν ὑποκλέπτειν ἢ λήθη, ἀλλ' ἔπεισέ τί μοι Σωκρατικὸν ἀεὶ λέγειν, (5) ὡς «εἰ ἐγὼ Παγκράτιον ἀγνοῶ, καὶ ἐμαυτοῦ ἐπιτέλῃσμαι», οὗ χορεύει μὲν...

Syriani, *Sopatri et Marcellini scholia ad Hermogenis librum* περὶ στάσεων (post vii) 4, 79, 19...φιλοσοφίας γὰρ ταῦτα, ἡ πηγὴ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν ὑπάρχουσα οὐ δοκεῖν δικάια ἀλλ' εἶναι θέλει.

Sud. *Lexicon* (s. x), Δ 1327, 4 Δοκιμάσας ... καὶ Αἰσχύλος φησὶν, οὐ γὰρ δοκεῖν δίκαιος, ἀλλ' εἶναι θέλω

Io. Phrangopolus (s. xii), *Oratio in honorem Georgii Xiphilini* 10, 193 Ἄρα δὲ ταῦτα ποιῶν τῷ αἰῶνι τούτῳ συσχηματίζεται, εἰπεῖν ἀποστολικῶς, [191] καὶ τὴν ἐξ ἀνθρώπων δόξαν θηρώμενος ταυτὶ διαπράττεται φανητιῶν καὶ σαλπίζων καὶ δημοσιεύων τὸ ἀγαθοῦργημα; Καὶ πῶς, ὅς γε οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ' εἶναι θέλει;

Tz. (s. xii) *Chilias* 4, 15, 1 Η ΛΕΓΟΥΣΑ ΟΥ ΓΑΡ ΔΟΚΕΙΝ ΑΡΙΣΤΟΣ ΑΛΛ' ΕΙΝΑΙ ΘΕΛΩ ἰε' Ὁ παῖς τοῦ Εὐφορίωνος ὁ τραγικὸς Αἰσχύλος, [981] ἐν δράματι ὃ λέγεται Ἑπτὰ οἱ ἐπὶ Θήβα... [993] «νοῦς μὲν ἀκόμπαστος, χεῖρ δ' ὀρᾷ τὸ δράσιμον. Οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θέλει.»; *epist.* 1, 3, 1 'οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θέλω', κατὰ τὸν τραγικὸν ἐκείνον Αἰσχύλον τὸν Ἐλευσίνιον.

8. Es, por tanto, evidente que en Grecia había una tradición similar a la de Roma; se hace presente, como la latina, en los textos conservados sin solución de continuidad desde muy atrás hasta tiempos modernos. Merece, pues, la pena insistir algo más en los términos en que se expresó dicha tradición griega, sobre todo la de los siglos anteriores a las primeras manifestaciones latinas del siglo I a. C. Dichas expresiones, más o menos formularias, tal vez permitan entrever hasta qué punto las latinas pueden haber surgido a partir de ellas.

Ideas posiblemente muy antiguas, cuyos orígenes se nos pierden en la noche de los tiempos, aparecen formuladas por primera vez en Esquilo (οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θέλει) en un contexto poético, no doctrinal. Lo que, en un sentido, podría ser síntoma de la gran antigüedad de dicha doctrina y, en otro —el de su formulación normalizada, ajustada al patrón rítmico-métrico del trímetro yámbico—, podría dar idea de su fuerza y eficacia, cosa que explicaría su hondo arraigo en la tradición posterior: la repiten tal cual (a veces con mención expresa del autor) o con ligeras variantes Platón, Filemón, Plutarco, Estobeo, Siriano, Procopio, etc.

Platón recurre a la formulación de Esquilo, al que nombra explícitamente, para presentar la idea en un contexto doctrinal, en la *República*. Ello debió de fomentar el mantenimiento de la sentencia esquilea en los escritos de filosofía moral posteriores. La cita es casi literal (el mismo orden δοκεῖν / εἶναι), pero añade algún rasgo propio que también pudo tener futuro: así, por ejemplo, la concentración de los dos infinitivos a la cabeza de la sentencia: οὐ δοκεῖν ἀλλ' εἶναι ἀγαθὸν ἐθέλοντα. Ello podría responder a un deseo, consciente o inconsciente, de potenciar la mutua contraposición de los dos infinitivos, que constituye la médula del axioma.

La misma idea aparece en el *Gorgias*, pero sin nombrar a Esquilo y con una formulación distinta a la de los *Siete*: οὐ τὸ δοκεῖν εἶναι ἀγαθὸν ἀλλὰ τὸ εἶναι. Se mantiene el orden δοκεῖν / εἶναι, pero la mayor libertad de la prosa permite novedades como el artículo con los infinitivos, que hemos visto luego en Teles, y la contraposición τὸ δοκεῖν εἶναι / τὸ εἶναι ('parecer ser' / 'ser') a la que acude también Filemón. En estos dos infinitivos juntos a la cabeza de la sentencia (οὐ δοκεῖν ἀλλ' εἶναι) o solos en el título de la diatriba de Teles (Περὶ τοῦ δοκεῖν καὶ τοῦ εἶναι), ¿cabría ver un lejano precedente de la escueta fórmula ciceroniana *esse quam videri*? Séalo o no, es este el horizonte en que hay que contemplar el aforismo latino, su propia entidad formal y su aparición ante nuestros ojos en la segunda mitad del siglo I a. C.

8.1. Por esas fechas la penetración en Roma de la filosofía griega era ya un hecho, un factor de primera importancia dentro de la oleada cultural

que desde hacía tiempo se venía produciendo. Frente al *mos maiorum*, a los valores morales y políticos del *civis Romanus*, firmemente establecidos entre los antiguos pensadores (Catón el Censor), venía abriéndose camino ahora la modernidad (mayor tolerancia, refinamiento, esteticismo) del nuevo Mediterráneo bilingüe tras la *Graecia capta*. Se va imponiendo una nueva mentalidad en la clase dirigente, con unos principios culturales y políticos más flexibles. Y en tales circunstancias la máxima romana no debió de ser independiente de la griega, como con toda probabilidad no lo era el principio moral que encarnaba.

La filosofía helenística, la griega y la romana, lejos de las especulaciones teóricas de las escuelas y de los grandes maestros clásicos, en la tesitura ecléctica del nuevo estoicismo, de la Academia tardía, del escepticismo, antes que especulativa y doctrinal (aunque no ajena a otras cuestiones, como la posibilidad de un verdadero conocimiento de las cosas, dado lo engañoso de los sentidos y los riesgos del correcto uso de la razón) se movía más bien encarnada en la vida práctica, en un horizonte moral, socio-político.

En este contexto brilla Cicerón como el gran impulsor de esta nueva filosofía griega mediante una serie de escritos en los que se sustancia su gran empresa de adaptarla a la nueva sociedad romana y a las estructuras lingüísticas del latín. En este sentido fue decisiva la tarea de acomodar a la lengua del Lacio la terminología técnica del lenguaje filosófico griego: importación de tecnicismos, creación de neologismos, traducción de términos y expresiones. Es, entonces, en este punto específico de la traducción donde parece que hay que situar nuestra divisa.

Inmersa de lleno en ese mismo ambiente socio-cultural aparece la figura de Salustio, quien, envuelto en los mismos avatares políticos, influido por las mismas corrientes de pensamiento, conocedor a fondo de Cicerón, que tenía sobre él no escaso ascendiente, no era en su empresa historiográfica ajeno en absoluto a la tradición literaria griega.

Parece, por tanto, que hay razones suficientes para explicar la consagración en la Roma del momento de la fórmula *esse quam videri*, desconocida hasta entonces. Dicha fórmula podría no ser otra cosa que la traducción al latín, en las circunstancias que acabo de esbozar, del griego οὐ δοκεῖν ἀλλ' εἶναι en alguna de las formulaciones que he intentado presentar.

8.2. ¿Cuál de ellas? ¿En qué momento y circunstancias? ¿Por obra de quién? ¿De Cicerón? ¿De Salustio? No sabría, como ya dije, responder a estas preguntas. Sí cabe, no obstante, intentar precisar algo más el proceso del trasvase desde una a otra lengua.

Es evidente la traducción de los dos infinitivos que se enfrentan:

‘parecer’: δοκεῖν > *videri*

‘ser’: εἶναι > *esse*.

En cambio, la contraposición τὸ εἶναι / τὸ δοκεῖν εἶναι, presente en el *Gorgias* platónico, en Filemón y en Teles, no parece haber dejado rastro en latín (*esse* / *videri esse*). Lo que abonaría la idea de que en el transcurso del tiempo predominó la formulación de Esquilo-Platón, *República*.

No he visto tampoco traducida a la nueva lengua la sintaxis de la frase: lo que en griego se mantiene como una coordinación adversativa (οὐ... ἀλλ’) es sustituido siempre en latín por una comparación: (*non tam*) *quam*; lo que implica un orden distinto en los verbos.

Sí es común a griegos y romanos la presencia de un verbo volitivo del que dependen los dos infinitivos:

‘querer’ θέλειν > *velle* (*malle*, ‘preferir’ a causa de la comparación).

¿Se podría reconocer en dicho verbo el peso de un componente moral voluntarista?

A dicho componente o enfoque moral apuntarían tal vez los predicados nominales que con frecuencia se añaden a los verbos copulativos δοκεῖν / *videri*, εἶναι / *esse*. El superlativo ἄριστος de Esquilo, que se ajusta a la figura del héroe idealizado, reaparece en Plutarco, quien se hace eco también del δίκαιος que había introducido en su trímetro Filemón; adjetivo que pervive luego en la tradición griega (Clemente de Alejandría y en el léxico *Suda*) pero no en la romana. Platón en la *República* sustituyó el superlativo esquileo por el positivo ἀγαθός, más propio de la genérica sentencia moral en que se convierte allí el verso del poeta. Dicho adjetivo es el que parece pervivir en Roma, en una posible tradición platónica que lo traduciría mediante el *bonus* de Salustio, heredado luego por Frontón.

Cicerón, por su parte, podría tener conocimiento de la diversidad de adjetivos en esta moraleja; de ahí podría venir su genérico «dotado de virtud» (*virtute praeditus*), que también podría entenderse como un paso adelante en la generalización del sentido de la sentencia, potenciando en ella los dos infinitivos. El paso definitivo habría sido eliminar toda cumplimentación adjetival y reducir el eslogan a los dos infinitivos ‘ser’ y ‘parecer’, *esse* y *videri*, que quedan concentrados en sí mismos, como sustantivados: «el ser» y «el parecer». La fórmula moral, además, parece adquirir así un cierto tinte gnoseológico.

Entre los griegos no he encontrado una formulación genérica, abstracta, como esta del *Lucullus* ciceroniano. Lo más cercano sería el pasaje de Platón en la *República*.

8.3. En conclusión, *esse quam videri* no parece otra cosa que la versión latina de unas fórmulas que trataban de encerrar, condensada al máximo, una idea moral bien asentada en la filosofía helenística bilingüe. Dichas expresiones gnómicas tenían tras de sí en griego una larguísima tradición rastreable hacia atrás nada menos que hasta Esquilo. En latín, en cambio, no las conocemos antes de la segunda mitad del siglo I a. C. A partir de entonces el mismo principio moral, la misma idea la comprobamos formulada tanto en griego como en latín, tanto en Oriente como en Occidente.

En latín se llegó a una formulación más escueta y rigurosa que las de la tradición griega; una formulación quintaesenciada, que en lo sustancial no se aparta de la griega y que puede que no sea ajena al genio traductor de Cicerón.

9. Sea o no exactamente este su origen concreto, estas tres palabras encierran en sí mismas una sabiduría centenaria, milenaria tal vez: «ser, no parecer». Una sabiduría compartida por griegos y romanos, pero que, como ya dije antes, no se reduce al ámbito espacial y temporal de dicha civilización. Puede incluso que la llevaran ya en sus genes los pueblos indoeuropeos cuando en su expansión (ca. 4000 a. C.) ocuparon las penínsulas del Sur de Europa.

Así podrían sugerirlo dos verbos fundamentales en los sistemas léxico-semánticos griego y latino (ambos con amplias correspondencias en otras lenguas indoeuropeas), los verbos ‘ser’ y «tener»: εἶναι y ἔχειν, *esse* y *habere*. En ambos sistemas el segundo de ellos (ἔχειν, *habere*) además de con su sentido propio, fuerte, transitivo (‘tener’, ‘poseer’, etc.⁵⁷) se usa con un sentido, por así decirlo, débil, como verbo auxiliar, de estado o situación, dándose así la mano con el verbo ‘ser’ / ‘estar’ (εἶναι / *esse*)⁵⁸.

Se establece, entonces, una pareja de verbos de existencia, esencia o estado: uno de ellos (εἶναι / *esse*) indica el ser/estado del que es; el otro (ἔχειν, *habere*), el ser/estado del que tiene⁵⁹, lo que cada cual es (*esse, essentia*) y el aspecto

⁵⁷ Aunque en español el verbo ‘haber’ con el sentido de ‘poseer’ ha sido sustituido por el verbo ‘tener’, que, en principio, (como el latín *tenere*) significaba ‘asir’, ‘agarrar’, ‘sujetar’: Luque (1978).

⁵⁸ Cf., por ejemplo, Lewis-Short, s. v. II B 6; Gaffiot, s. v. II 9; *ThLL*, s. v. *habeo*, caput alterum, pp. 2452, 67 ss. (especialmente 2459, 4 ≈ *esse*). Sobre ‘haber’ en español, cf. *DLE*; Luque (1978).

⁵⁹ «Ils (= *être et avoir*) indiquent bien l’un et l’autre l’état, mais non le même état. *Être* est l’état de l’étant, de celui qui est quelque chose ; *avoir* est l’état de l’ayant, de celui à qui quelque chose est»: Kawaguchi (1979: 8).

(‘hábito’, *habitus*) con que se presenta ((*se*) *habere, videri*); el ser, la esencia y los accidentes, la apariencia, el parecer.

Este par de verbos fue sabiamente estudiado por Émile Benveniste (1960), sobre cuya doctrina se sustenta el famosísimo *To Have or to Be*, escrito luego (1976), pocos años antes de su muerte, por el psicoanalista freudiano y sociólogo marxista Erich Fromm: dos modos de existencia, dos formas de entenderse uno a sí mismo y al mundo⁶⁰; dos concepciones que ya estaban claramente definidas en el léxico latino y en el griego (y quizás ya en indoeuropeo): εἶναι / ἔχειν, *esse* / *habere*.

Es más, tras esta distinción no se me hace difícil reconocer uno de los pilares que sustentan la llamada *paideia* (παιδεία), cuyos principios e ideales, al servicio de la educación, tienen la capacidad no ya de instruir a individuos equipados con destrezas rentables para «servir» (para ser útiles y productivos, y así tener y dominar), sino la de «formar» verdaderos hombres, en el más puro sentido del término; hombres libres (los de las posteriores τέχνη ἐλεύθεραι, las *artes liberales*, las ciencias que liberan), que, al amparo de la verdadera sabiduría (la σοφία, la *sapientia*), busquen ‘ser’, no «tener» y ‘parecer’.

BIBLIOGRAFÍA

- VON ALBRECHT, Michael (2003): *Cicero’s Style. A Synopsis Followed by Selected Analytic Studies*, Leiden, Brill.
- D’AVENIA, Fabrizio (2015): «“Esse malo quam videri”. Sangre y mérito en la orden de Malta a través de la literatura de ficción (Italia, siglos XVI–XVII)», en Iglesias Rodríguez, Juan J. *et al.* (eds.), *Comercio y cultura en la edad moderna*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2015, 2665–2680.
- BENVENISTE, Émile (1960): «Être et “avoir” dans leurs fonctions linguistiques», *Bulletin de la Société de linguistique* 55, 113–134.
- CALONGE, Julio *et al.* (1983): *Platón, Gorgias. Menéxeno. Eutidemo. Menón. Crátilo*, Introd., trad., notas, Madrid, Gredos (BCG 61).

⁶⁰ Fromm (1997: 20–21): «1. By being or having I do not refer to certain separate qualities of a subject as illustrated in such statements as “I have a car” or “I am white” or “I am happy.” I refer to *two fundamental modes of existence*, to two different kinds of orientation toward self and the world, to two different kinds of character structure the respective predominance of which determines the totality of a person’s thinking, feeling, and acting.

»In the *having mode of existence* my relationship to the world is one of possessing and owning, one in which I want to make everybody and everything, including myself, my property.

»In the *being mode of existence*, we must identify two forms of being. One is in contrast to *having*, as exemplified in the Du Marais statement, and means aliveness and authentic relatedness to the world. The other form of being is in contrast to *appearing* and refers to the true nature, the true reality, of a person or a thing in contrast to deceptive appearances as exemplified in the etymology of being (Benveniste)».

- CALVO, José Luis (2022): *Los cuatro evangelios*, ed. bilingüe, Madrid, Trotta.
- DLE = Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., 2014.
- EGGERS LAN, Conrado (1986): *Platón, Diálogos iv: República*, Introd., trad., notas, Madrid, Gredos (BCG 94).
- ERNOUT, Alfred & Meillet, Antoine (1959): *Dictionnaire étimologique de la langue latine*, 4.^a ed., París, Klincksieck (= 1967).
- FROMM, Erich (1976 [1997]): *To Have or to Be*, Univ. of Sydney, Abacus; reimpr. 1997, Londres – Nueva York, Continuum.
- FUENTES GONZÁLEZ, Pedro Pablo (1998): *Les diatribes de Télès*, París, Vrin.
- GARCÍA PINILLA, Ignacio J. (2014): *Cicerón, Los deberes*, introd., trad., notas, Madrid, Gredos (BCG 414).
- GUNTIÑAS TUÑÓN, Orlando (1984): *Jenofonte, Obras menores*, Madrid, Gredos (BCG 75).
- JAEGER, Werner (1933): *Paideia, Die Formung des Griechischen Menschen*; trad. esp. *Paideia: Los ideales de la cultura griega*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942/1957.
- KAWAGUCHI, Jungi (1979): «“Être” et “avoir” chez Benveniste», *L’information grammaticale* 3, 6–9.
- LUQUE MORENO, Jesús (1978): «En torno al sintagma “haber impersonal + sustantivo” y sus orígenes latinos», *RSEL* 8/1, 125–147.
- MARROU, Henri-Irénée (1948): *Histoire de l’éducation dans l’antiquité*, París, Éditions du Seuil.
- MITCHELL, William John Thomas (1986): *Iconology. Image, Text, Ideology*, Chicago, University of Chicago Press.
- MITCHELL, William John Thomas (1994): *Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation*, Chicago, University of Chicago Press.
- OTÓN SOBRINO, Enrique (2002): «Creencia y estilo en Salustio. I», *Cuadernos de Filología Clásica, Estudios latinos* 22, 363–389.
- PALACIOS MARTÍN, Ángela (1992): *Frontón, Epistolario*, Introd., trad., notas, Madrid, Gredos (BCG 161).
- PEREA MORALES, Bernardo (1986): *Esquilo, Tragedias*, Trad. y notas, Madrid, Gredos (BCG 97).
- RENEHAN, Robert (1976): «A Traditional Pattern of Imitation in Sallust and His Sources», *Classical Philology* 71/1, 97–106.
- SEGURA RAMOS, Bartolomé (1997): *Salustio, Conjunción de Catilina, Guerra de Jugurta...*, Introd., trad., notas, Madrid, Gredos (BCG 246).
- DE VAAN, Michiel (2008): *Etymological Dictionary of Latin*, Leiden – Boston, Brill. Consultado en la versión digital: <<https://dictionaries.brillonline.com/search#dictionary=latin&id=-la0688>>.
- WOODMAN, Anthony J. (1988): *Rhetoric in Classical Historiography. Four Studies*, Londres, Routledge.