Belleza y fealdad en las paremias y fraseologismos del griego antiguo

Fernando GARCÍA ROMERO[1]
Universidad Complutense de Madrid (España)
fgarciar@filol.ucm.es || https://orcid.org/0000-0002-2543-1507

Recibido: 01/04/2026 || Aceptado: 20/04/2026

Resumen: En este trabajo se analiza la información que los textos eruditos y literarios antiguos proporcionan sobre los conceptos de belleza y fealdad en las paremias y fraseologismos del griego antiguo. El artículo se centra en particular en el estudio de los personajes que representan proverbialmente esas cualidades y que pueden ser animales (el mono como modelo de fealdad), individuos de la tradición popular (Corideo) o personajes procedentes de la tradición mítica (Tersites, Aquiles, Nireo, Jacinto, Narciso, Hilas, Helena, etc.). En el caso del griego antiguo es especialmente destacable el peso que ha tenido la tradición literaria en la creación de las figuras que representaban proverbialmente lo bello y lo feo. En concreto, los dos personajes que de manera más recurrente aparecen como prototipos proverbiales de fealdad y belleza son respectivamente Tersites y Nireo, dos figuras míticas que en la *Ilíada* se presentan como los hombres más feo y más guapo que participaron en la Guerra de Troya.
Palabras clave: Paremiología. Paremia. Fraseologismo. Belleza. Fealdad. Griego antiguo.

Titre : « La beauté et la laideur dans les parémies et les phraséologismes grecs anciens ».
Résumé : Ce travail analyse les informations que fournissent les textes savants et littéraires anciens sur les concepts de beauté et de laideur dans les parémies et les phraséologismes grecs anciens. L'article se concentre en particulier sur l'étude des personnages qui incarnent proverbialement ces qualités et qui peuvent être des animaux (le singe comme modèle de laideur), des individus issus de la tradition populaire (Corydée) ou des personnages issus de la tradition mythique (Thersite, Achille, Nirée, Hyacinthe, Narcisse, Hylas, Hélène, etc.). Dans le cas du grec ancien, il convient de souligner tout particulièrement le poids de la tradition littéraire dans la création des figures qui représentaient proverbialement le beau et le laid. Plus précisément, les deux personnages qui apparaissent le plus fréquemment comme des prototypes proverbiaux de la laideur et de la beauté sont respectivement Thersite et Nirée, deux figures mythiques qui, dans l'*Iliade*, sont présentées comme l'homme le plus laid et l'homme le plus beau parmi ceux qui participèrent à la guerre de Troie.
Mots-clés : Parémiologie. Parémie. Phraséologisme. Beauté. Laideur. Grec ancien.

Title: "Beauty and ugliness in the proverbs and phraseologisms of ancient Greek."
Abstract: This work analyzes the information that ancient scholarly and literary texts provide about the concepts of beauty and ugliness in the proverbs and phraseologisms of ancient Greek. In particular, the article focuses on the study of characters that proverbially represent those qualities and that can be animals (the monkey as a model of ugliness), individuals from popular tradition (Corydeus) or characters from mythical tradition (Thersites, Achilles, Nireus, Hyacinthus, Narcissus, Hylas, Helen, etc.). In the case of ancient Greek, the weight of literary tradition in the creation of the figures that proverbially represented beauty and ugliness is particularly noteworthy. Specifically, the two characters who most frequently appear as proverbial prototypes of ugliness and beauty are respectively Thersites and Nireus, two mythical figures who are presented in the *Iliad* as the ugliest and most handsome men who participated in the Trojan War.
Keywords: Paremiology. Paremia. Phraseologism. Beauty. Ugliness. Ancient Greek.

[1] Miembro del Grupo de Investigación UCM 930235 *Fraseología y paremiología* (PAREFRAS, CEI Moncloa, Clúster Patrimonio Cultural).

INTRODUCCIÓN

Como es casi obligado en las tradiciones populares, también el griego antiguo creó unidades lingüísticas fijas protagonizadas por personajes que representaban proverbialmente las ideas que se querían transmitir. En este trabajo estudiaremos en concreto las paremias y fraseologismos[2] que se refieren a la belleza y a la fealdad, centrándonos en las figuras proverbiales que representan esos conceptos y que pueden ser personajes procedentes de la tradición popular o de la tradición mítica o bien animales (para una primera aproximación, muy general, al tema, véase García Romero, 2022b: 131-132).

1. PARADIGMAS PROVERBIALES DE FEALDAD

1.1. Corideo

El equivalente griego antiguo de Picio se llamaba Corideo, desgraciado protagonista de la comparación «ser de aspecto más horrible que Corideo» (Κορυδέως εἰδεχθέστερος). Las colecciones de paremias que recopilaron los eruditos griegos antiguos y medievales y que se recogen en el llamado *Corpus Paroemiographorum Graecorum* (*CPG* en adelante), así como los diccionarios recopilados por los lexicógrafos antiguos y medievales, ofrecen muy escasa información sobre ese individuo llamado Corideo. La colección *Zenobius Vulgatus* 4.59 (= *Colección Bodleiana* 550; véase también Hesiquio κ 3681) se limita a afirmar que era objeto de las burlas de los poetas cómicos por su fealdad y que su fealdad era hereditaria, ya que sus hijos eran igual de feos: «*De aspecto más horrible que Corideo*: De este Corideo se burlaban los poetas cómicos por su fealdad, y también de sus hijos, uno de los cuales dicen que fue Arquéstrato» [3]. Más concisas aún son las explicaciones que ofrecen la colección paremiográfica atribuida a Diogeniano (5.57: «*De aspecto más horrible que Corideo*: A propósito de los feos; porque este era denigrado por su fealdad») y la colección recopilada en el siglo XIII por Gregorio de Chipre (manuscrito *Leidensis* 2.51: «*De aspecto más horrible que Corideo*: Este era denigrado por su fealdad»); esta última explicación se repite también en la colección redactada en el siglo XV por Miguel Apostolio (9.92).

Si son verídicos los escasísimos datos que transmiten las fuentes, tal vez podamos ubicar cronológicamente a Corideo en la segunda mitad del siglo V o comienzos del IV a.C., ya que se afirma que era objeto de las burlas de los poetas cómicos y ese tipo de mofas de las gentes de a pie, citadas explícitamente por sus nombres, son características de la comedia de ese período (fr. 827 *adespoton* Kassel-Austin). En mi opinión, Corideo pudiera ser no un nombre real (no está documentado en ninguna otra ocasión), sino el apodo con el que era llamado un individuo muy

[2] Las recopilaciones paremiográficas griegas antiguas recogen todo tipo de unidades lingüísticas fijas, incluyendo tanto paremias como fraseologismos, que son designados con el mismo término (*paroimía*), sin las distinciones que ha establecido la paremiología moderna. Por ello, en este trabajo emplearemos el término «paremia» en el mismo sentido en que se emplea en griego la palabra *paroimía*, de la que deriva.

[3] Κορυδέως εἰδεχθέστερος· οὗτος ὁ Κορυδεὺς ἐπὶ δυσμορφίᾳ ἐκωμῳδεῖτο καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ, ὧν ἕνα τὸν Ἀρχέστρατον φασίν. La traducción es de Mariño Sánchez-Elvira y García Romero, 1999: 164. Localización de las fuentes: *Zenobius Vulgatus* 4.59 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: I 101; *Colección Bodleiana* 550 en Gaisford, 1836: 65; Diogeniano 5.57 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: I 262, y Lelli *et alii,* 2006: 318-319; Gregorio de Chipre *Leidensis* 2.51 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: II 76 (sobre la colección de Gregorio de Chipre véase García Romero 2022a); Apostolio 9.92 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: II 481; Hesiquio κ 3681 en Latte, Hansen, Alpers y Cunningham, 1953-2009: II 514.

feo o bien un antropónimo parlante ideado expresamente para la paremia, formado sobre el nombre de un pájaro dotado de una llamativa cresta (*korydós*, la alondra crestada) cuya denominación pudo usarse para designar a individuos especialmente feos[4]. Por lo demás, es imposible identificar con exactitud a ese Arquéstrato mencionado por las fuentes como hijo de Corideo, tan feo como su padre; es un nombre bastante frecuente y hay varios Arquéstratos conocidos en esa época[5].

1.2. Tersites

Este otro feo proverbial es mucho más conocido, por ser criatura de Homero. En el canto segundo de la *Ilíada* los griegos se reúnen en asamblea y la única voz discordante, el único que se atreve a contradecir a los capitanes, es Tersites[6], descrito por el poeta de la siguiente manera (vv. 216-219): «Era el hombre más feo que había llegado al pie de Troya. Era estrábico[7] y cojo de una pierna, sus dos hombros los tenía encorvados y contraídos sobre el pecho, su cabeza era picuda por la parte de arriba y una rala pelusa se le apilaba por encima».

A partir de esta famosa descripción, no resulta extraño que los griegos dijeran de alguien de aspecto físico no muy agraciado, con ánimo de ofenderle, que era «la viva imagen de Tersites» (Θερσίτειον εἴδωλον o Θερσίτειον βλέμμα). La locución, en sus dos variantes, está recogida solamente en una recopilación paremiográfica, la llamada *Colección Coisliniana* 259 (= *Appendix Proverbiorum* 3.19), que glosa la expresión de la siguiente manera[8]: «paremia que se

[4] En *Tesmoforiantes* 168 (la comedia se representó en 411 a.C.) Aristófanes se burla de la fealdad de un sobrino de Esquilo, también poeta trágico, llamado Filocles (Austin y Olson, 2009: 113; Olson y Seaberg, 2018: 72-73): «Filocles, como es feo, compone cosas feas» (el léxico bizantino *Suda*, φ 379, también menciona a un Filocles feo, pero lo identifica, erróneamente, con un poeta cómico). Los escolios a *Tesmoforiantes* 168 precisan que Filocles era «feo de cara, chato y pequeño de cuerpo» y que por eso el propio Aristófanes en su comedia *Aves* lo compara con una alondra (Hauseux, 2022: 34-35). Efectivamente, en el verso 1295 de esa comedia, representada en 414 a.C., se dice que Filocles era apodado con el nombre de un ave llamada *korydós* (κορυδός), que se caracterizaba por tener una vistosa cresta (*kórys*, κόρυς, en griego) y se identifica con la alondra crestada (*Galerida cristata*; véase Dunbar, 1998: 171-172 y 180; Arnott, 2007: 172-173; Gil Fernández, 2011: 493). Tal vez no sea una casualidad que el feo proverbial se llame precisamente Corideo (es decir, «el de la cresta» o «el alondra crestada»), lo que invitaría a pensar que se trata de un apodo o un nombre inventado para designar a un personaje prototipo proverbial de fealdad, entendiendo que la citada ave les parecía fea a los griegos (Para información más precisa, véase García Romero, 2026).

[5] El poeta cómico Éupolis, contemporáneo de Aristófanes, menciona a un Arquéstrato en el fr. 298 Kassel-Austin, y otros Arquéstratos que vivieron en la segunda mitad del siglo V a.C. son un político mencionado por el historiador Tucídides (1.57.6), un poeta trágico (n.º 75, Snell y Kannicht, 1986) y un adivino citado por el erudito Polemón (fr. 84 Preller) como hombre esmirriado. Véase Kassel y Austin, 1986: 472; Olson, 2016: 467.

[6] Es nombre parlante, que significa "Atrevido" (véase Chantraine, 1963).

[7] El significado del adjetivo φολκός (*pholkós*) es discutido ya desde la Antigüedad (se documenta únicamente en este verso homérico) y se duda entre los sentidos «estrábico» y «patizambo» (véase Lowry, 1991: 107-108; Jouanno, 2005: 184).

[8] El texto griego puede consultarse en Gaisford (1836: 143) y Leutsch y Schneidewin (1839-1851: I 419). La glosa de la *Colección Coisliniana* trata como si fueran sinónimas las locuciones Θερσίτειον εἴδωλον (literalmente «imagen de Tersites») y Θερσίτειον βλέμμα (literalmente «mirada de Tersites» o «aspecto de Tersites»). Dado que el sentido primero de la segunda locución es «mirada de Tersites», Leutsch y Schneidewin sugieren la posibilidad de que Θερσίτειον βλέμμα tuviera un sentido diferente y no se refiriera a la fealdad física, sino a una mirada desvergonzada que reflejaría la fealdad moral de una

dice de quienes tienen un aspecto muy desagradable, porque también Tersites era así»[9]. Por su parte, el léxico *Suda* (θ 257) atestigua sólo la variante Θερσίτειον βλέμμα, sin explicar su significado. Y ningún texto literario griego antiguo documenta la locución, que, sin embargo, sí se encuentra en textos griegos medievales (en el siglo XIV Gregorio Acindino, *Cartas* 37; cf. en el siglo XII el historiador Nicetas Coniates, *Discursos* 11, y en el siglo XI Miguel Pselo, *Poemas* 21.107, una invectiva[10]).

A pesar de que la expresión «ser la viva imagen de Tersites» esté tan escasamente documentada, no cabe ninguna duda de que Tersites fue para los griegos antiguos el modelo proverbial de fealdad por excelencia. Por un lado, el filósofo Máximo de Tiro (II p.C.) elabora en la primera de sus *Disertaciones filosóficas* (1.5) un catálogo de personajes míticos o históricos que representan proverbialmente cualidades o defectos y en él Tersites aparece como representante de la fealdad, en la comparación proverbial «más feo que Tersites» (αἰσχίων τοῦ Θερσίτου). Por la misma época, el médico Galeno (*Sobre el reconocimiento y curación de las afecciones propias del alma* V 15 Kühn) aconseja cuidar nuestra "alma" desde jóvenes, si no queremos convertirnos en una persona «completamente fea en lo que respecta a ella, como Tersites en lo que respecta al cuerpo» (πάναισχρον αὐτὴν γενέσθαι, καθάπερ ὁ Θερσίτης τὸ σῶμα). Y cinco siglos antes Aristóteles había recurrido también a Tersites cuando necesitaba un modelo de fealdad: «afirmo que el alma no es nada de eso, ni salud ni fuerza ni belleza; porque alma tenía hasta Tersites, que era feísimo (ψυχὴν γὰρ εἶχε καὶ ὁ Θερσίτης αἴσχιστος ὤν)»[11].

Por otro lado, disponemos también de numerosos textos en los que se contraponen belleza y fealdad mediante el contraste entre personajes míticos que representan proverbialmente cada una de esas características. Entre los representantes de la belleza hay una cierta variedad, pero la fealdad está encarnada prácticamente siempre por Tersites[12]. Veamos algunos de ellos.

---

persona (así lo interpreta también Erasmo, *Adagia* 4.3.80); para la interpretación en sentido moral que ellos defienden, Leutsch y Schneidewin señalan como paralelo la locución «mirada ática», Ἀττικὸν βλέπος, que significa «mirada astuta» y se encuentra documentada en Aristófanes, *Nubes* 1178, y recogida en el *CPG*, en Apostolio 4.17 (véase Menor Martínez, 2007: 314-315). En el pasaje homérico, en efecto, se insiste también en la «fealdad moral» de Tersites («el más feo de cuerpo y el más malvado de alma» se le llama en el escrito atribuido a Plutarco *Sobre la vida y la poesía de Homero* 214), por lo que no sería imposible que Tersites se hubiera convertido en prototipo proverbial de fealdad moral además de en prototipo de fealdad física, como ha estudiado Corinne Jouanno (2005: 184), quien apunta que «dans l'univers épique, où qualités héroïques et beauté physique vont de pair, la laideur de Thersite est nécessairement perçue comme une expression symbolique d'infériorité morale». De hecho, en griego el adjetivo superlativo *aíschistos* (αἴσχιστος), que en el texto homérico designa la fealdad de Tersites, se emplea indistintamente para indicar fealdad física y fealdad moral.

[9] παροιμία ἐπὶ τῶν πάνυ δυσειδῶν, ἐπεὶ καὶ ὁ Θερσίτης τοιοῦτος ἦν.

[10] Las referencias a la fealdad proverbial de Tersites se encuentran con mucha frecuencia en composiciones literarias que se enmarcan dentro del género de la invectiva, en prosa o en verso; véase Keane, 2007; van Opstall, 2015.

[11] Se trata de un fragmento de una obra perdida de Aristóteles, *Eudemo* o *Sobre el alma*, fr. 59 Gigon.

[12] Otro feo que tal vez llegara a alcanzar rango proverbial o casi proverbial fue el fabulista Esopo, de quien se dice en una de las *Vidas de Esopo* (Eberhard, 1872: 228) que «quizá incluso sobrepasaba al Tersites homérico en la fealdad de su aspecto (τάχα καὶ τὸν Ὁμηρικὸν Τερσίτην τῇ αἰσχρότητι τοῦ εἴδους ὑπερβαλλόμενος)». Por su parte, el orador del siglo IV p.C. Libanio hace una alusión (jugando con un pasaje del *Banquete* de Platón) a la célebre fealdad de Sócrates en su *Carta* 1493. A la fealdad de Sócrates se hace referencia (irónica) también en la explicación que ofrece la colección paremiográfica *Zenobius Athous* (2.48) para la paremia «yace el desgraciado»; de la glosa parece deducirse que la paremia era el comienzo de una pareja de versos cómicos que continuaba «con la boca torcida, el que

En varios autores de los siglos I-II p.C. la contrapartida del feísimo Tersites es el bellísimo Aquiles. Plutarco (*Sobre las nociones comunes, contra los estoicos* 1065C) contrasta al calvo Tersites con Aquiles «de larga melena». Arriano (*Disertaciones de Epicteto* 2.23.32-33) presenta al filósofo Epicteto argumentando contra quienes sostienen que no hay ninguna diferencia entre la belleza y la fealdad, a los cuales replica: «Así pues, ¿uno se conmovería lo mismo al ver a Tersites que al ver a Aquiles? ¿Lo mismo al ver a Helena que al ver a cualquier mujer con la que se tropezara? Eso son tonterías y zafiedades…»[13]. Y Luciano de Samosata, el rey de la invectiva en sus tiempos, carga contra los aduladores en su obra *En defensa de los retratos* (20), y entre otros argumentos afirma que el adulador es capaz de decir cualquier cosa con tal de elogiar a aquellos a quienes adula, hasta el punto de que «no vacila incluso en presentar a Tersites más guapo que a Aquiles»; y en otra obra (*Caronte* 22) Luciano hace que el dios Hermes diga los siguientes versos al barquero de los Infiernos: «Del mismo modo ha muerto un hombre privado de tumba que un hombre que ha obtenido una tumba; / idéntico honor reciben Iro y el poderoso Agamenón, / y Tersites es igual que el hijo de Tetis de hermosa cabellera. / Todos son por igual "cabezas sin vigor" de cadáveres, / y desnudos y secos van por un prado de asfódelos».

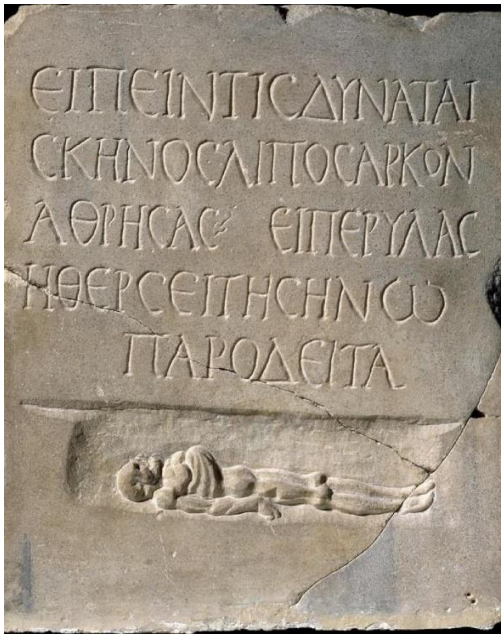
En este último texto encontramos el motivo «todos somos iguales ante la muerte» (Tosi, 2017: n.º 732), de larguísimo recorrido en nuestra tradición literaria (baste recordar las *Coplas* de Jorge Manrique). En la Antigüedad grecolatina el *topos* se encuentra ya muy asentado y extendido, y en muchos casos se expresa mediante la idea de que feos y guapos acaban siendo iguales en la muerte. El propio Luciano recoge el motivo, igualando en la muerte a guapos y feos, en otros dos textos y en ambos el representante proverbial de la fealdad es también Tersites, pero como prototipo de la belleza no aparece ya Aquiles (el «hijo de Tetis» del texto citado), sino otro bello proverbial, Nireo, hijo de los reyes de la isla de Sime, de quien se dice en la *Ilíada* (2.673-674) justamente lo contrario que de Tersites: que era «el hombre más bello que había llegado al pie de Troya, / más que los demás dánaos, después del irreprochable hijo de Peleo». En el *Menipo* de Luciano (§ 15) el filósofo que da título a la obra dice lo siguiente durante su descripción del mundo de los muertos: «Por supuesto, entre los muchos esqueletos que yacían en el mismo lugar, que tenían todos una mirada igualmente terrible y hueca, que mostraban sus dientes desnudos, me era imposible distinguir a Tersites del bello Nireo». Y en uno de los *Diálogos de muertos* (30) volvemos a encontrar a Menipo en el mundo de los muertos incapaz de reconocer quién es Tersites y quién Nireo cuando ambos le preguntan cuál de los dos es más guapo. La oposición entre ambos paradigmas proverbiales de cualidades opuestas la encontramos también en autores latinos como Ovidio, quien en sus *Cartas desde el Ponto* (4.13.15-16) afirma que «tanto su fealdad impedía a Tersites pasar desapercibido, como Nireo era admirado por su belleza»; y el motivo continúa vivo en la literatura griega tardoantigua (en los siglos V-VI p.C. Procopio de Gaza, *Cartas* 44 y 161, y Ammonio, *Comentario al tratado de Aristóteles "Sobre la interpretación"* 115.30 y 120.24 Busse) y en la literatura griega medieval (en el siglo XIV Demetrio Cidonio, *Cartas* 182 y 263).

---

mató al bellísimo Sócrates» (fr. 940 *adespoton* Kassel-Austin). Los muchos problemas que plantea la paremia y su glosa están magistralmente tratados por Bühler, 1982-1989: V 109-116; véase también Mariño Sánchez-Elvira y García Romero, 1999: 248. Sobre los puntos de contacto entre Tersites, Esopo y Sócrates, véase Vix, 2021.

[13] Curiosamente, en otro pasaje de la misma obra (4.2.10) el personaje prototipo de belleza (física y moral) que se contrapone al feo y malvado Tersites es, de manera excepcional, Agamenón: «Pero personas tan distintas no se mezclan. No puedes representar a la vez el papel de Tersites y el de Agamenón. Si quieres ser Tersites, has de ser jorobado y calvo; si Agamenón, alto y guapo y afectuoso con los subordinados».

Junto a Aquiles y Nireo, un tercer bello proverbial se opone a Tersites cuando se pretende ilustrar la idea de que, una vez muertos, los cuerpos humanos son igualmente feos y la belleza física no sobrevive a la muerte. Se trata de Hilas, el joven amado de Heracles que fue raptado por las ninfas de las aguas, prendadas de su belleza. Un epitafio conservado en una inscripción griega del siglo II p.C., que custodia el Museo Británico[14], presenta la imagen de un esqueleto yaciente y sobre ella la leyenda «Caminante, ¿quién puede decir, contemplando este envoltorio descarnado, / si yo era Hilas o Tersites?».



British Museum 1805,0703.211 (https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1805-0703-211)

En fin, otros guapos proverbiales que se hacen contrastar con la proverbial fealdad de Tersites son Jacinto, el joven amado de Apolo (Elio Aristides, *Contra Platón, en defensa de los cuatro* 674; Libanio, *Cartas* 1493.5), y Narciso, el enamorado de su propia belleza (Elio Aristides, en el texto recién citado)[15].

Fue popular también en la Antigüedad la comparación de Tersites con el animal que representaba proverbialmente la fealdad: el mono (véase Jouanno, 2005: 188). Ya los escolios al verso homérico en el que se dice que Tersites era el más feo de los hombres que llegaron a Troya (*Ilíada* 2.216) se apunta que «lo mismo se dice también del mono». Pero en la popularidad alcanzada por esa comparación influyó sin duda un texto de Platón[16]. Al final de la *República* (X 620c) el filósofo ateniense relata cómo en el otro mundo las almas van eligiendo

[14] Los dos versos que componen el epitafio se recogen en la colección de poemas griegos llamada *Antología Griega* (Apéndice: «II. Epigramas sepulcrales» n.º 494; «IV. Epigramas exhortativos y suplicatorios» n.º 93).

[15] En algunos textos, de manera excepcional no se opone a la fealdad de Tersites una belleza humana, sino la belleza divina de Afrodita (Libanio, *Cartas* 103.2) o de Eros (Pseudo-Demetrio, *Sobre el estilo* 163).

[16] El pasaje de Platón, incluida la elección de Tersites de reencarnarse en mono, es glosado por los escritores cristianos Eusebio de Cesarea (*Preparación evangélica* 13.16.14, siglos III-IV) y Teodoreto de Ciro (*Curación de las enfermedades griegas* 11.42, siglo V).

nuevos cuerpos en los que reencarnarse: Orfeo elige revivir como cisne, Ayante como león, Agamenón como águila, Atalanta como atleta varón, Epeo como mujer hábil en labores y «el alma del hazmerreír Tersites se vistió de mono» (τὴν τοῦ γελωτοποιοῦ Θερσίτου πίθηκον ἐνδυομένην). Casi medio milenio después, Plutarco vuelve a citar juntos esos dos prototipos proverbiales de fealdad (el uno entre los seres humanos y el otro entre los animales) en su obra *Sobre cómo debe el joven escuchar a los poetas* (18A); hablando sobre cómo se debe enseñar a los jóvenes a apreciar lo que llama «artes miméticas» como la poesía o la pintura, dice Plutarco lo siguiente: «enseñémosles que, cuando vean pintados una lagartija, un mono o el rostro de Tersites, sentimos placer y admiramos no tanto la belleza cuanto la semejanza. Pues, por su propia esencia, lo feo no puede hacerse bello. Pero la imitación, si alcanza la semejanza ya sea sobre algo malo ya sea sobre algo bueno, es motivo de elogio». Y, a comienzos del siglo III a.C., el filólogo y poeta Licofrón de Calcis en su oscurísimo poema *Alejandra* (v.1000) asigna al pobre Tersites el epíteto πιθηκόμορφος («de simiesca figura»).

1.3. «Aunque la mona se vista de seda …»

El mono es, en efecto, el animal que simboliza la fealdad desde los primeros textos de la literatura griega. Así ocurre ya en el siglo VII a.C. en el llamado *Yambo de las mujeres* de Semónides (fr. 7 West), en el cual el poeta hace un largo catálogo de virtudes y, sobre todo, defectos de las mujeres comparándolas con animales; a la mujer-mona le corresponde la fealdad (vv. 71-79)[17]:

> A otra [la hicieron los dioses] a partir de la mona. Desde luego es esta, sin ninguna duda, / la desgracia más grande que Zeus ha entregado a los hombres. / Feísimo es su rostro; una mujer así / recorre la ciudad siendo el hazmerreír de todo el mundo. / Es corta de cuello, se mueve con dificultad, / no tiene culo, es pura extremidades. ¡Ah, desgraciado el hombre / que abraza una desgracia semejante! / Conoce todas las astucias y dobleces / igual que una mona, y no le importa que se rían de ella.

Obsérvese que en este texto se insiste por dos veces en la idea de que la mona es objeto de risa (la mujer-mona es «el hazmerreír de todo el mundo», πᾶσιν ἀνθρώποις γέλως, y «no le importa que se rían de ella», οὐδέ οἱ γέλως μέλει). Y es ese otro punto de contacto entre el mono y Tersites: no es una casualidad que en el texto antes citado del libro X de la *República* de Platón se hable de «el alma del hazmerreír (γελωτοποιοῦ) Tersites». Porque tanto los monos como Tersites son objeto de irrisión no únicamente por su extrema fealdad, sino también porque sus grotescos intentos por imitar a quienes están por encima de ellos (los humanos en el caso de los monos, los jefes del ejército en el caso de Tersites) hacen aún más ridícula y risible su fealdad[18].

La mona como fracasada imitadora de las acciones humanas, cuya verdadera naturaleza sale finalmente a relucir, protagoniza nuestro refrán «aunque la mona se vista de seda, mona se

[17] Para otros textos posteriores, griegos y latinos, en los que el mono representa la fealdad extrema, véase McDermott, 1935 y 1936; Lilja, 1980; Floridi, 2014: 129 y 380; Tosi, 2017: n.º 833; García Romero, 2022b: 194-195.

[18] Houghton, 1915: 51-52; Jouanno, 2005: 188; Vespa, 2021; Westenholz, 2025. Vespa, no obstante, estudia sobre todo material textual e iconográfico de época imperial (I a.C. – III p.C.) en el que también las imitaciones de los monos se presentan con frecuencia desde un punto de vista positivo.

queda», que parte precisamente de la idea de que la mona es fea y va a seguir siendo fea por mucho que se vista con ricos ropajes (un minucioso estudio en J. Sevilla Muñoz, 2021). El refrán tiene sus equivalentes en griego antiguo, empezando por una paremia en la cual quien se viste elegantemente no es una mona, sino una comadreja, animal habitual en la vida cotidiana de los griegos desempeñando una función análoga a la de los actuales gatos. En efecto, paremiógrafos y lexicógrafos (*Zenobius Vulgatus* 2.93; Diogeniano 3.82; *Colección Bodleiana* 277; Plutarco 2.1; Macario 2.91; Apostolio 5.25; *Suda* γ 34)[19] recogen y comentan la paremia «una tuniquilla para una comadreja» (γαλῇ χιτώνιον), explicada de la siguiente manera en la colección *Zenobius Vulgatus*: «Esta paremia es parecida a "a la comadreja no le sienta bien una túnica de color azafrán". Porque una comadreja convertida en mujer por designio de Afrodita y vestida con una túnica de color azafrán se lanzó sobre un ratón». El final de la glosa es una alusión a la fábula *La comadreja y el ratón*, recogida en la tradición esópica (Esopo, *Fábulas* 50 Hausrath; Babrio, *Fábulas* 32; véase van Thiel, 1971: 110-112; Maggio, 2025: 68-70):

> Una comadreja que se había enamorado de un apuesto joven suplicó a Afrodita que la metamorfosease en mujer. La diosa se compadeció de su pasión y la transformó en una hermosa muchacha, y, en cuanto el joven la vio, se enamoró y se casó con ella. Pero cuando estaban acostados en la habitación nupcial, Afrodita quiso saber si la comadreja, al mudar su cuerpo, había cambiado también su manera de ser, y para ello soltó un ratón en medio de la habitación. La comadreja se olvidó de su estado presente, se levantó de la cama y se dedicó a perseguir al ratón con la intención de comérselo. La diosa se irritó contra ella y la devolvió de nuevo a su antigua naturaleza. Así, también los hombres malos por naturaleza, aunque cambien su estado, no mudan desde luego su manera de ser.

De acuerdo con la información de nuestras fuentes, la paremia «una tuniquilla para una comadreja» se citaba en una comedia de Estratis, poeta cómico del siglo V a.C. (fr. 75 Kassel-Austin; véase Orth, 2009: 276-277; Fiorentini, 2017: 256-257; Maggio, 2025: 68-70). No obstante, la paremia grecolatina más cercana a nuestra «aunque la mona se vista de seda, mona se queda» es «mono[20] en púrpura» (πίθηκος ἐν πορφύρᾳ). De hecho, me parece probable que nuestra paremia moderna sea en última instancia una adaptación rimada de la antigua paremia «mono en púrpura» (Sevilla Muñoz, 2021: 245-247; García Romero, 2022b: 98-100). Esta paremia debió de ser usual en griego antiguo; es recogida por paremiógrafos y lexicógrafos (Diogeniano 6.98 y 7.94; Apostolio 14.32; *Suda* π 1581; cf. Erasmo, *Adagia* 1.7.11)[21], y en textos literarios encontramos una alusión a ella en la obrita de Luciano de Samosata *El pescador* (36), donde la paremia se pone en relación con un cuento popular cercano a la fábula, que valdría también perfectamente para explicar nuestro «aunque la mona se vista de seda»:

> Se cuenta también que una vez cierto rey egipcio enseñó a unos monos a bailar una danza guerrera, y que los animales -son los que mejor imitan lo que hacen los hombres- aprendieron inmediatamente y bailaban vestidos con trajes de púrpura y llevando máscaras, y que durante mucho tiempo el espectáculo gozó del favor del público hasta que un espectador de la ciudad, que

[19] Localización de las fuentes: *Zenobius Vulgatus* 2.93 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: I 93, Mariño Sánchez-Elvira y García Romero, 1999: 117; Diogeniano 3.82 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: I 229, Lelli *et alii*, 2006: 292-293; *Colección Bodleiana* 277 en Gaisford, 1836: 29; Plutarco 2.1 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: I 336; Macario 2.91 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: II 152; Apostolio 5.25 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: II 339.

[20] «Mono» o «mona», ya que la palabra griega πίθηκος por sí sola no distingue género.

[21] Localización de las fuentes: Diogeniano 6.98 y 7.94 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: I 286 y 303, Lelli *et alii* 2006: 336-337 y 350-351; Apostolio 14.32 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: II 614.

> llevaba nueces en el bolsillo, las dejó caer en medio. Entonces los monos, al verlas, se olvidaron del baile y pasaron a ser justamente lo que eran: monos en lugar de bailarines de danzas guerreras; destrozaron las máscaras, rasgaron de arriba abajo los vestidos y andaban peleándose unos con otros por el fruto. La compañía de bailarines quedó disuelta, y el teatro se partía de risa.

El propio Luciano en otra obra (*Contra un ignorante* 4) cita la variante «un mono es un mono aunque lleve medallas de oro» (πίθηκος ὁ πίθηκος κἂν χρύσεα ἔχῃ σύμβολα), que recogen asimismo los paremiógrafos (Macario 7.12, Apostolio 14.33; también Erasmo, *Adagia* 1.7.11)[22].

En lo que respecta al latín, el historiador Amiano Marcelino (17.11.1) cuenta que los detractores del emperador Juliano (IV p.C.) se burlaban de él llamándolo, entre otras cosas, *purpurata simia et litterio Graecus* («mona en púrpura y pedante griego»; Makhlaiuk, 2020: 219). La paremia habría pasado a la tradición medieval, y a partir de ella las lenguas modernas habrían creado sus paremias, modificando el original «mono en púrpura» bien mediante la sustitución de la púrpura por la seda para hacer la rima (castellano, gallego y catalán; también, sin rima, en italiano «la scimmia è sempre scimmia, anche vestita di seta» y en polaco), o dándole otras formulaciones, como en francés «le singe est toujours singe, fût-il déguisé en prince / vêtu de pourpre», en inglés «an ape is an ape, a varlet is a varlet, though they be clad in silk or scarlet»[23].

2. PARADIGMAS PROVERBIALES DE BELLEZA

En las lenguas modernas conservamos como paradigmas proverbiales de belleza masculina personajes que proceden de la tradición grecolatina. Por ejemplo, en castellano y en otras muchas lenguas se han venido utilizando tradicionalmente expresiones (hoy claramente en desuso) como «ser un adonis» (= «joven de gran belleza») o «ser un apolo» (= «hombre de gran belleza»), u otras en las que se emplea el adjetivo "apolíneo" en el sentido de «que posee gran perfección corporal», dicho de un varón. Por supuesto, en los textos griegos y latinos antiguos tanto Adonis como Apolo son descritos a menudo como varones de gran belleza; por ejemplo, el poeta bucólico Bión de Esmirna (II-I a.C.) recoge un canto ritual de lamento por la muerte de Adonis en el que se repite la frase «ha muerto el bello Adonis» (ἀπώλετο καλὸς Ἄδωνις; véase también Safo, fr. 140 Neri). Pero no parece que ninguno de los dos haya dado lugar a expresiones proverbiales que hagan referencia al colmo de la belleza, sino que, como hemos ido comprobando más arriba, los prototipos proverbiales de belleza masculina en griego antiguo fueron otros jóvenes hermosos de los mitos griegos como Narciso, Jacinto, Hilas y, sobre todo, Aquiles y Nireo; a ellos se añaden eventualmente otros, como Ganimedes, Faón o una tríada de bellos jóvenes que cita como modelos de belleza el poeta del siglo VI a.C. Íbico de Regio (fr. S151.36 ss. Davies) en el poema que dedica al joven Polícrates de Samos (entre corchetes aparece lo que los filólogos modernos reconstruyen en los agujeros que presenta el papiro que conserva el texto):

> [el hombre] más [hermoso] que de Argos

[22] Localización de las fuentes: Macario 7.12 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: II 202; Apostolio 14.33 en Leutsch y Schneidewin, 1839-1851: II 614.

[23] En otras tradiciones para expresar la misma idea en vez de monos encontramos burros (griego moderno, inglés, alemán, vasco) o cerdos (ruso). Véase Sevilla Muñoz, 2021: 244-245; García Romero, 2022b: 98-100, así como la entrada correspondiente del *Refranero multilingüe* del Centro Virtual Cervantes (Sevilla y Zurdo, 2009).

llegó] a Troya fue [Ciani]po[24]
…….
[y también Zeuxipo a quien una Náyade,]

tras quedar encinta de Febo, alumbró, la hija de Hilo
la de áureo ceñidor; a él con Troilo
igual que con el oro el oricalco
tres veces refinado ya

troyanos y dánaos mucho
asemejaban en su atractiva hermosura.
Junto a ellos por tu belleza siempre
también tú, Polícrates, tendrás renombre imperecedero,
así como por mi canto y mi renombre.

De todos esos personajes míticos, el más sistemáticamente citado como prototipo de belleza masculina es Nireo. Ya se ha dicho que en *Ilíada* 2.673-674 afirma el poeta que, después de Aquiles, Nireo era «el hombre más bello que había llegado al pie de Troya», y, sin duda a partir de esos versos homéricos, Nireo mantuvo esa envidiable fama proverbial a lo largo de toda la Antigüedad, incluso en la literatura latina, como muestran los textos citados más arriba. A ellos se pueden añadir muchos otros testimonios. El coro de la tragedia de Eurípides *Ifigenia en Áulide* (v. 205) se hace eco de las palabras de Homero cuando dice que Nireo era «el más bello de los griegos» (κάλλιστον Ἀχαιῶν). Y de la belleza proverbial de Nireo se hacen eco muchos autores griegos y latinos de todas las épocas, bien citándolo únicamente a él, bien citándolo en compañía de otros guapos habituales: en el siglo I a.C. el historiador Diodoro de Sicilia (5.53) y los poetas latinos Propercio (3.18.17) y Horacio (*Epodos* 15.22; *Odas* 3.20.15, junto con Ganimedes); en el siglo I p.C. el poeta latino Ovidio (*Arte de amar* 3.109-110, junto con Hilas) y el novelista griego Caritón de Afrodisias (*Quéreas y Calírroe* 1.1.3, junto con Aquiles, Hipólito y Alcibiades); en el siglo II p.C. Máximo de Tiro (35.1), Opiano (*Sobre la caza* 1.362, junto con Narciso y Jacinto) y, sobre todo, Luciano (*El banquete o los lapitas* 41, junto con Aquiles; *Amores* 24; *En defensa de los retratos* 2, junto a Faón; *Caridemo* 24, junto a Jacinto y Narciso)[25]; en el siglo IV Libanio (*Cartas* 379.5) y Juliano (*Discursos* 4.250b), etc.

Así pues, estamos autorizados a pensar que Nireo entró a formar parte del acervo proverbial del griego antiguo como modelo de belleza masculina; a ello invitan tanto la frecuencia con que su nombre se cita cuando se trata de hacer referencia a una hermosura excepcional como sobre todo el hecho de que varios textos llevan a pensar en la existencia de una locución «belleza de Nireo» y una comparación proverbial «más bello que Nireo». Esta última se encuentra documentada en sendos pasajes de Luciano. En *Timón o el misántropo* (23) Luciano se burla de un individuo impresentable que cree que sus aduladores son sinceros cuando le dicen que es «más bello que Nireo, más noble que Cécrope o Codro, más listo que Ulises y más rico que dieciséis Cresos juntos», y una secuencia muy similar de cualidades (con excepción de la referencia a Creso) se dice de un joven en *Diálogos de los muertos* 19.4. Las comparaciones «más noble que Codro», «más listo que Ulises» y «más rico que Creso» se encuentran recogidas como paremias en las recopilaciones paremiográficas y lexicográficas griegas y están bien documentadas asimismo en los textos literarios[26] (de hecho, la última la hemos heredado en las

[24] Cianipo era hijo o nieto del rey Adrasto de Argos; Zeuxipo era rey de Sición, ciudad próxima a Corinto, y Troilo fue el más joven de los hijos del rey Príamo de Troya, muerto a manos de Aquiles.
[25] Rein, 1894: 12.
[26] «Más noble que Codro» (legendario rey de Atenas). Paremiógrafos y lexicógrafos: *Zenobius Vulgatus* 4.3, *Zenobius Athous* 2.6, Diogeniano 4.84, *Suda* ε 3391. Textos literarios (además de los citados de

lenguas modernas[27]), de manera que podemos deducir razonablemente que también «más bello que Nireo» era una comparación proverbial, aunque las colecciones paremiográficas griegas en su estado actual no la recojan (no hay que olvidar que son el resultado de un largo proceso de resúmenes sucesivos que ha dejado fuera muchas paremias e infinidad de datos en las glosas). Por otra parte, en una carta dirigida por el orador Libanio a su amigo el emperador Juliano (*Cartas* 758.1, recogida también en el corpus de cartas de Juliano, *Cartas* 97) la locución «belleza de Nireo» aparece dentro de un catálogo de expresiones proverbiales: «ya todo me parece pequeño, la riqueza de Midas, la belleza de Nireo, la velocidad de Crisón, la fuerza de Polidamante, el cuchillo de Peleo». Como en el caso anteriormente citado, todas las demás locuciones que acompañan a «belleza de Nireo» se encuentran recogidas en las recopilaciones paremiográficas y lexicográficas griegas o citadas en los textos literarios[28].

Por lo que respecta a los modelos proverbiales de belleza femenina, Helena no suele faltar en los catálogos de guapas oficiales de la Antigüedad. Así, en el quinto de los *Diálogos de los muertos* de Luciano de Samosata hablan el filósofo recién fallecido Menipo y el dios Hermes, que ha guiado su alma hasta el mundo de los muertos, y Menipo pregunta a Hermes: «¿Y dónde están los guapos y las guapas, Hermes? Guíame, que estoy recién llegado»; a lo cual Hermes responde: «No tengo tiempo, Menipo. Pero echa un vistazo por allí, a la derecha, donde están Jacinto y Narciso, y Nireo y Aquiles, y Tiro y Helena y Leda; en resumen, todas las bellezas de la Antigüedad». No obstante, no hemos encontrado ninguna paremia similar a «ser más bella que Helena» o «belleza de Helena» en las colecciones paremiográficas y lexicográficas griegas (y lo mismo podemos decir de otras famosas bellezas de la Antigüedad, como las heteras Friné o Lais). Solamente un personaje de un diálogo de Luciano (*Banquete* 41) emplea la expresión «superior a Afrodita y a Helena juntas» (κρέσσων τῆς Κυθέρης ἠδ᾽ ἅμα τῆς Ἑλένης) en una hiperbólica canción de bodas ficticia, alabando la belleza de la novia (del novio se dice que es más guapo que Nireo y Aquiles).

Luciano): Aquiles Tacio, *Leucipa y Clitofonte* 6.12.4; Libanio, *Cartas* 298.3. Véase Bühler, 1982-1989: IV 80-85; García Romero, 2022b: 133.

«Más listo que Ulises». Paremiógrafos y lexicógrafos: *Suda* o 63; cf. Macario 6.20. Textos literarios (además de los citados de Luciano): Libanio, *Cartas* 80. Véase García Romero, 2022b: 133.

«Más rico que Creso» (rey de Lidia en el siglo VI a.C.). Paremiógrafos y lexicógrafos: Diogeniano 8.53, Apostolio 17.17. Textos literarios (además del citado de Luciano): Aquiles Tacio, *Leucipa y Clitofonte* 6.12.4; Libanio, *Cartas* 219. Véase García Romero, 2022b: 137.

[27] Véase Jiménez Fernández, 2005: 156-161, y 2014: 205-212.

[28] «Riqueza de Midas» (o «más rico que Midas», rey de Frigia en la segunda mitad del siglo VIII a.C.). Paremiógrafos y lexicógrafos: Diogeniano 8.53, Macario 8.45, Apostolio 11.67 y 17.17. Textos literarios (además del citado de Libanio): Tirteo, fr.12.6 West; Platón, *República* III 408b, *Leyes* II 660e; Libanio, *Cartas* 206, 379 y 758. Véase Rein, 1894: 21-22; García Romero, 2022b: 137, y, para su continuación en nuestra tradición cultural, Jiménez Fernández, 2005: 162-167, y 2014: 212-219.

«Velocidad de Crisón» (corredor vencedor en tres ediciones sucesivas en los Juegos Olímpicos, entre 448 y 440 a.C.). Textos literarios (además del citado de Libanio): Platón, *Protágoras* 335e, *Leyes* VIII 840a. Véase García Romero, 2001: 7-8, y 2022b: 139.

«Fuerza de Polidamante» (famoso y muy victorioso atleta de la segunda mitad del siglo V a.C.). Textos literarios: Platón, *República* I 338c; Diodoro de Sicilia, 9.14.2; Dión de Prusa, *Discursos* 78.20; Máximo de Tiro, *Disertaciones filosóficas* 1.5; Luciano, *En defensa de los retratos* 19, *Heródoto* 8; Pausanias, *Descripción de Grecia* 6.5.1-9. Véase García Romero, 2001: 68-69, y 2022b: 138.

«El cuchillo de Peleo». Paremiógrafos y lexicógrafos: *Zenobius Vulgatus* 5.20, *Zenobius Athous* 2.79, *Colección Bodleiana* 641, Diogeniano 6.44, Hesiquio π 2179, *Suda* μ 393 y π 1507; cf. Erasmo, *Adagia* 2.8.26. Véase Bühler, 1982-1999: IV 389-397; García Romero, 2022b: 135-136.

CONCLUSIONES

Como es habitual en las tradiciones proverbiales, en la cultura griega antigua los modelos proverbiales de belleza y fealdad tienen diversas procedencias. El mundo de los animales es uno de los más socorridos, sobre todo si las paremias y fraseologismos van ligados a la tradición fabulística, como es el caso del mono como representante de la fealdad y de la patética imitación de las acciones humanas. Tampoco faltan figuras populares (como nuestro Picio) que representan una cualidad o un defecto, a menudo de origen incierto; el feo proverbial Corideo es uno de esos personajes populares, y es posible incluso que se trate de un apodo o, mejor dicho, de un nombre parlante asignado a un individuo (realmente existente o inventado para la ocasión) y creado a partir de un pájaro llamado *korydós*, cuyo llamativo penacho lo habría convertido en paradigma de fealdad[29]. En el caso concreto del griego antiguo, además, la tradición mítica ha tenido especial peso y buena parte de los guapos y feos proverbiales proceden de ella. Ahora bien, en los casos estudiados debemos destacar especialmente el peso que ha tenido la tradición literaria en la creación de las figuras que representaban proverbialmente lo bello y lo feo. En efecto, los dos personajes que de manera más recurrente aparecen como prototipos de fealdad y de belleza son figuras míticas pasadas por el filtro de la poesía y en concreto por el filtro de la poesía de Homero: no es ninguna casualidad que los modelos proverbiales más habituales de fealdad y belleza sean precisamente Tersites y Nireo, los dos hombres a los que Homero califica respectivamente de «el hombre más feo que había llegado al pie de Troya» y «el hombre más bello que había llegado al pie de Troya» (después de Aquiles).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arnott, W. G. (2007). *Birds in the Ancient World, from A to Z*. Londres-Nueva York: Routledge.

Austin, C.; Olson, S. D. (2009). *Aristophanes. Thesmophoriazusae*. Oxford: Clarendon Press.

Bühler, W. (1982-1989). *Zenobii Athoi proverbia*. Göttingen: Vandenhoeck-Ruprecht.

Busse, A. (1897). *Ammonius, in Aristotelis "De interpretatione" commentarius*. Berlín: Reimer.

Chantraine, P. (1963). À propos de Thersite. *L'Antiquité Classique*, 32: 18-27.

Dunbar, N. (1998). *Aristophanes: Birds*. Oxford: Clarendon Press.

Eberhard, A. (1872). *Vitae Aesopi*. Leipzig: Teubner.

Fiorentini, L. (2017). *Strattide. Testimonianze e frammenti*. Bolonia: Pàtron.

Floridi, L. (2014). *Lucillio. Epigrami*. Berlín-Boston: De Gruyter.

Gaisford, Th. (1836). *Paroemiographi Graeci*. Oxford: University Press (reimpreso en Osnabrück: Biblio Verlag, 1972).

García Romero, F. (2001). *El deporte en los proverbios griegos antiguos*. Hildesheim: Weidmann.

García Romero, F. (2015). Nombres parlantes en proverbios griegos antiguos: algunos ejemplos. J. de la Villa *et alii* (eds.), *Ianua Classicorum. Temas y formas del Mundo Clásico*. *Actas del XIII Congreso Español de Estudios Clásicos*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos, I 495-502.

García Romero, F. (2021). Nomi parlanti nei proverbi greci antichi. *Eikasmos*, 32: 343-351.

[29] Los nombres parlantes están bien documentados en las paremias del griego antiguo; véase García Romero, 2015 y 2021.

García Romero, F. (2022a). La colección de proverbios griegos del manuscrito *Escorialensis* X.1.13. *Giornale Italiano di Filologia*, 74: 371-414.

García Romero, F. (2022b). *Lechuzas a Atenas. Pervivencia hoy del refranero griego antiguo.* Madrid: EDAF.

García Romero, F. (2026). Uglier than Corydeus (Κορυδέως είδεχΘέστερος). Hermes (en prensa).

Gil Fernández, L. (2011). *Aristófanes. Comedias II*. Madrid: Gredos.

Hauseux, L. (2022). *Les* Thesmophories *d'Aristophane*. *Sine loco*.

Houghton, H. P. (1915). *Moral significance of animals as indicated in Greek proverbs*. Hamherst (Mass.): Carpenter & Morehouse.

Jiménez Fernández, J. (2005). *De la manzana de la discordia a la gallina de los huevos de oro: paremias de tema griego en castellano*. Madrid: Ediciones Clásicas.

Jiménez Fernández, J. (2014). *Proverbios y frases proverbiales del griego al castellano*. Córdoba: El Almendro.

Jouanno, C. (2005). Thersite, une figure de la démesure ? *Kentron. Revue Pluridisciplinaire du Monde Antique*, 21: 181-223.

Kassel, R.; Austin, C. (eds.) (1986). *Poetae Comici Graeci. V: Damoxenus – Magnes*. Berlín-Nueva York: De Gruyter.

Keane, C. (2007). Defining the art of blame: classical satire. R. Quintero (ed.), *A Companion to Satire: Ancient and Modern.* Oxford: Wiley-Blackwell, 31-51.

Latte, K.; Hansen, P. A.; Alpers, K.; Cunningham, I. C. (1953-2009). *Hesychii Alexandrini Lexicon*. Copenhague-Berlin-Nueva York: De Gruyter.

Lelli, E. *et alii* (2006). *I proverbi greci: le raccolte di Zenobio e Diogeniano.* Soveria Mannelli: Rubbettino.

Leutsch, E. L. von; Schneidewin, F. G. (1839-1851). *Corpus Paroemiographorum Graecorum*. Göttingen: Vandenhoeck-Ruprecht (reimpreso en Hildesheim: Olms, 1965).

Lilja, S. (1980). The ape in ancient comedy. *Arctos*, 14: 31-38.

Lowry, E. R. (1991). *Thersites: A Study in Comic Shame*. Nueva York: Garland Publishing.

Maggio, A. (2025). Esopo e la favola nella commedia greca non aristofanea. *Dionysus ex machina*, 16: 53-105.

Makhlaiuk, A. V. (2020). Emperor's nicknames and Roman political humour. *Klio*, 102: 202-235.

Mariño Sánchez-Elvira, R. M.ª; García Romero, F. (1999). *Proverbios griegos. Menandro: Sentencias*. Madrid: Gredos.

McDermott, W. C. (1935). The ape in Greek literature. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 66: 165-176.

McDermott, W. C. (1936). The Ape in Roman Literature. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 67: 148-167.

Menor Martínez, M. (2007). *Los proverbios en Aristófanes*. Tesis Doctoral de la Universidad Complutense.

Olson, S. D. (2016). *Eupolis (Heilotes – Chrysoun genos, frr. 147-325)*. Heidelberg: Verlag Antike.

Olson, S. D.; Seaberg, R. (2018). *Kratinos frr. 299-514.* Göttingen: Vandenhoeck-Ruprecht.

Opstall, E. van (2015). The pleasure of mudslinging: an invective dialogue in verse from 10th century Byzantium. *Byzantinische Zeitschrift*, 108: 771-796.

Orth, Ch. (2009). *Strattis. Die Fragmente*. Heidelberg: Verlag Antike.

Rein, Th. W. (1894). *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei Lucian*. Tübingen: H. Laupp.

Sevilla Muñoz, J. (2021). Estudio del refrán *Aunque la mona se vista de seda, mona se queda* desde la perspectiva paremiológica. *Lingue e Linguaggi*, 44: 235-250.

Sevilla Muñoz, J.; Zurdo Ruiz-Ayúcar, M. I. T. [dirs.] (2009). *Refranero multilingüe*. Madrid: Instituto Cervantes (Centro Virtual Cervantes).

Snell, B.; Kannicht, R. (1986). *Tragicorum Graecorum Fragmenta I*. Göttingen: Vandenhoeck-Ruprecht.

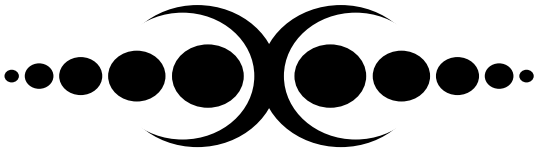
Thiel, H. van (1971). Sprichwörter in Fabeln. *Antike und Abenland*, 17: 105-118 (recogido en P. Carnes [ed.] [1988]. *Proverbia in fabula. Essays on the relationship of the proverb and the fable*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 209-232).

Tosi, R. (2017). *Dizionario delle sentenze latine e greche*. Milán: Rizzoli.

Vespa, M. (2021). Geloion mimema: *studi sulla rappresentazione culturale della scimmia nell'antichità greca e greco-romana*. Turnhout: Brepols.

Vix, J.-L. (2021). La rhétorique de l'altérité dans le monde grec. Les exemples de Thersite, Socrate, Ésope. En C. Notter; M. Pfaff-Reydellet (eds.), Segetis certa fides meae. *Hommages offerts à Gérard Freyburger*. Turnhout: Brepols, 105-121.

Westenholz, W. (2025). Apes of apes: legacy of a metaphor. *Wiener Studien*, 138: 109-150.



5