

MACROBIUS AMPLIOSIVS. ET EUSTACHII FILII

CS



El comentario como género tardoantiguo:
Commentarii in Somnium Scipionis de Macrobio

Julieta Cardigni



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

El comentario como género tardoantiguo:
Commentarii in Somnium Scipionis de Macrobio

El comentario como género tardoantiguo:
Commentarii in Somnium Scipionis de Macrobio

Julieta Cardigni



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

Decano

Hugo Trinchero

Vicedecana

Leonor Acuña

Secretaria

Académica

Graciela Morgade

Secretaria de Supervisión

Administrativa

Marcela Lamelza

Secretario de Extensión

Universitaria y Bienestar

Estudiantil

Alejandro Valitutti

Secretario General

Jorge Gugliotta

Secretario de Posgrado

Pablo Ciccolella

Subsecretaria

de Bibliotecas

María Rosa Mostaccio

Subsecretario

de Publicaciones

Rubén Mario Calmels

Subsecretario

de Publicaciones

Matías Cordo

Consejo Editor

Amanda Toubes

Lidia Nacuzzi

Susana Cella

Myriam Feldfeber

Silvia Delfino

Diego Villarroel

Germán Delgado

Sergio Castelo

Directora

de Imprenta

Rosa Gómez

Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras

Colección Saberes

Edición: Liliana Cometta



Diseño de tapa e interior: Magali Canale y Fernando Lendoiro

Imagen de tapa: Manuscrito del *Somnium Scipionis* de Cicerón con comentario de Macrobio, producido en Italia ca. 1100, The British Library, Record Number - 007297; Shelfmark-Egerton 2976; Page Folio Number - f.8v.

Cardigni, Julieta

El comentario como género tardoantiguo = *Commentarii in somnium scipionis* de Macrobio. - 1a ed. - Buenos Aires : Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2013. 480 p. ; 20x14 cm.

ISBN 978-987-1785-95-7

1. Estudios Literarios. I. Título
CDD 807

ISBN: 978-987-1785-95-7

© Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2013

Subsecretaría de Publicaciones

Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina

Tel.: 4432-0606, int. 213 – editor@filo.uba.ar

A Pablo

Prólogo

Elisabeth Caballero de del Sastre

Cuando por varios años se ha compartido un diálogo intenso sobre un determinado estudio, su consecución se torna repentina y sorprendente. La investigación emprendida por la autora de este libro generó esa relación tan especial que se establece entre tesista y director la que, con el tiempo, se fragua en el logro de un trabajo académico que contempla el estudio científico de un tema. Este *labor* se materializó con la presentación de la tesis de doctorado sobre los *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio defendida de modo sobresaliente el 27 de marzo de 2012 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Este libro elaborado en base a dicha tesis presenta modificaciones que no alteran su valor científico sino que, por el contrario, lo acrecientan y aseguran un sólido y original material de consulta de nivel académico que se apoya en una bibliografía actualizada y en un minucioso estudio y análisis de los textos en su lengua original.

En la Introducción la autora manifiesta que su obra se articula sobre tres elementos fundamentales que aparecen anunciados desde el título y que constituyen las bases de su

desarrollo: el contexto de la Antigüedad tardía, el texto de los *Commentarii* por un lado; y en la encrucijada entre ambos, la noción de género literario, entendida de manera general como una convención cultural ligada a su contexto de producción. Pero lo destacable es el marco teórico elegido, no usual en el ámbito académico de los estudios clásicos y tar-doantiguos: la Lingüística sistémico-funcional como teoría de base para llevar a cabo el análisis de los *Commentarii in Somnium Scipionis*. Esta metodología le permite llegar a conclusiones importantes a lo largo de los sucesivos capítulos que el receptor competente podrá valorar.

La obra demuestra la jerarquía que los estudios de la Antigüedad tardía tienen en el país, dado que se suma a un grupo de publicaciones y tesis de doctorado sobre el tema, tanto en la Universidad de Buenos Aires como en otras de nuestro territorio. De la lectura de estas obras se desprende que la Antigüedad tardía no solo tiene cada vez más investigaciones sino que su nivel se equipara al de las mejores universidades de otros países.

Para Julieta auguramos una tenaz carrera de investigación y docencia y una producción crítica que continúe esta publicación.

Palabras preliminares

Julieta Cardigni

El libro que el lector tiene ante sí es el resultado del trabajo de investigación doctoral, condensado previamente en mi tesis y transformado luego en libro con las consecuentes reducciones, precisiones y adaptaciones que ese proceso implica. El estudio de un texto de las características de un comentario tardoantiguo –como ocurre en otros casos en que nos enfrentamos a literatura hecha sobre la literatura– nos conduce necesariamente por caminos mucho más amplios y misteriosos de lo que imaginamos en un principio. Nos fuerza a la reflexión interdisciplinaria y nos lleva por un laberinto de espejos textuales en el que es difícil no marearse y terminar confundiendo, como los hombres del Medioevo, al comentarista con el autor de la obra comentada. Nos hace recuperar otras artes y ciencias que, aunque quizá lo habíamos olvidado, estaban estrechamente unidas en su origen, tal como se refleja en el pensamiento de los hombres clásicos. En consecuencia, resulta a veces difícil acotar la investigación a un único aspecto de las obras.

En este marco y en un intento por recuperar la obra macrobiana en su especificidad, nuestro trabajo propone, a través del análisis genérico-discursivo de los *Commentarii in*

Somnium Scipionis, una lectura que permita a la obra utilizar su propia voz y ser valorada en su contexto de surgimiento y, a su vez, ofrezca algunos elementos para que el lector trace un camino propio en la lectura de Macrobio y de la literatura del Tardoantiguo. Desde ya, se echarán de menos algunas cuestiones sobre otros aspectos de los *Commentarii*, que son inagotables como fuente de reflexión, de lo cual podemos aventurar que su autor estaría orgulloso. Así, han quedado fuera de este libro –si bien se las vislumbra detrás de muchas de las reflexiones propuestas– variadas consideraciones que originalmente formaron parte de nuestra investigación, sobre todo aquellas relacionadas con la síntesis filosófica macrobiana, el estudio de recursos retóricos como las imágenes y metáforas, la relación de los *Commentarii* con *Saturnalia* y el *Tractatus*, y observaciones acerca de la transmisión directa e indirecta del texto, estas últimas ya tratadas ampliamente por la crítica y para cuya información remitimos oportunamente a los autores específicos.

En segundo lugar, el criterio que rige el orden de nuestro libro es el de aproximarnos al tema desde el marco más general al más particular, respetando también de esta manera la coherencia con el marco teórico adoptado para el análisis, que valora profundamente la interrelación entre texto y contexto. Esta disposición no refleja el orden metodológico en que realizamos el trabajo, dado que el punto de partida ha sido siempre el texto, sino que es un intento por presentar la obra literaria como proceso para darle vida y reconstruirla en su contexto de producción. De acuerdo con este plan, proponemos en la Introducción el tema de estudio, los objetivos y la metodología adoptada; estudiamos luego, en el Capítulo 1, la situación histórica y la situación literaria y cultural, para a continuación, en los Capítulos 2, 3 y 4 proponer un análisis discursivo de los *Commentarii* y su contraste con dos obras contemporáneas de Macrobio –los *Commentarii* de Servio y el *Commentarius* de Calcidio– de modo que

en el diálogo entre el análisis de la obra y el estudio de sus circunstancias surja el sentido de nuestra investigación, que el lector encontrará enunciado de manera más explícita en las Conclusiones que cierran el libro.

Finalmente, algunas precisiones metodológicas. Hemos consultado para *Saturnalia* la edición de Teubner hecha por Willis (1970), y para *De differentiis* la de los *Grammatici latini* de Keil (1868), teniendo en cuenta también las indicaciones hechas por De Paolis (1990). Para los *Commentarii* nos hemos basado en la edición de Willis (1970) teniendo en cuenta la más reciente de Armisen-Marchetti (2001-2003). Para el texto de Calcidio utilizamos Waszink (1962), y para el corpus serviano, Thilo y Hagen (1881-1902). Las traducciones son nuestras en todos los casos;¹ en algunas ocasiones pueden encontrarse diferencias en la traducción de un pasaje citado más de una vez, mayormente debidas a la literalidad que intentamos guardar en los casos en que los enunciados son sometidos al análisis discursivo. En el caso de las menciones a los autores clásicos hemos preferido, a riesgo de ser reiterativos, repetir las referencias aunque se presenten de manera inmediatamente consecutiva, dada la confusión que puede generar a menudo el trabajo textual con comentarios u otro tipo de géneros “secundarios”. Asimismo, hemos decidido incluir las tablas de segmentación y análisis discursivo dentro del cuerpo del texto ya que consideramos que, si bien se corre el riesgo de interrumpir mínimamente la lectura, se facilita la posibilidad de seguir paso a paso el análisis discursivo.

“El comentario como género Tardoantiguo: *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio” no habría sido el libro que es sin la ayuda de la Prof. Elisabeth Caballero de del Sastre, interlocutora principal durante todos estos años de trabajo

1 Se cuenta al momento con varias traducciones al español de Macrobio, bastante recientes, que han sido ocasión de diálogo y de encuentro con la tarea propia (Cardigni, 2005); de los *Commentarii*, Navarro Antolín (2006) y Raventós (2005); de *Saturnalia*, Mesa Sanz (2009).

y quien no solo acompañó en el recorrido sino que supo, como el mejor guía, hacerse a un lado cuando llegó el momento de trazar el camino propio.

Mis agradecimientos a la Dra. Liliana Pégolo, con quien comparto el profundo interés por la Antigüedad tardía y por su universo literario, que transitamos en las investigaciones desarrolladas en nuestro UBACyT.

Agradezco también profundamente a quienes, de distintas maneras, colaboraron en mi investigación. En primer lugar al jurado de la tesis, compuesto por la Dra. Lía Galán, la Dra. Marcela Suárez y el Dr. Arturo Álvarez Hernández, que leyeron con dedicación y agudeza el trabajo y lo discutieron conmigo. A la Dra. María Isabel Santa Cruz, por su paciencia inagotable y su invaluable guía en la lectura de los autores neoplatónicos, que tanto me acercó a Macrobio. Al Dr. Martín Menéndez, quien escuchó con entusiasmo mi propuesta y me brindó sus conocimientos, con los cuales mi idea alcanzó su forma final. Al Dr. Pablo Cavallero, por su guía y apoyo durante todos estos años de estudiante primero, y luego de investigadora.

A la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, donde me formé y donde hoy trato de hacer mi aporte investigando y formando a mis alumnos. Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), que me permitió dedicarme durante cinco años a pensar y a escribir la tesis que fue el germen de este libro. A la Fondation Hardt pour l'Étude de l'Antiquité Classique, gracias a cuya generosidad pude dedicarme a escribir estas páginas en el mejor ambiente imaginable.

Al Dr. Robert Kaster, al Dr. Paolo de Paolis y al Dr. Fernando Navarro Antolín, con quienes comparto el interés por Macrobio, y que fueron guías a la distancia, colaborando amablemente con sugerencias, comentarios y bibliografía desde los inicios de mis investigaciones. A mis compañeros del Departamento de Lenguas y Literaturas Clásicas de la Facultad de Filosofía y

Letras de la Universidad de Buenos Aires, que contribuyeron con sugerencias y bibliografía, aportando en ocasiones sus propios trabajos: Adriana Manfredini, Juan Fuentes, Luis Sánchez. A mis amigas y colegas Gabriela Müller, que me mantiene alerta con su mirada filosófica, y Georgina Lacanna, lectora atenta de primeras versiones de mi trabajo. Un especial y profundo agradecimiento a mi amiga y colega Soledad Correa, quien generosamente encontró tiempo para realizar una lectura cuidadosa y entusiasta de la versión final del presente libro.

A mi padre y a mi madre, porque fue de su boca que escuché por primera vez las historias que hoy me dedico a estudiar, y fue en su biblioteca donde por primera vez las encontré y las pude leer. A ellos y a mis hermanos por su apoyo y amor de siempre.

A Pablo, mi compañero incondicional en todas las aventuras que emprendo.

Introducción

His figure and manner appeared strange to them; but he behaved modestly, and sat silent, till upon something which occurred in the course of conversation, he suddenly struck in and quoted Macrobius; and thus he gave the first impression of that more extensive reading in which he had indulged himself.

Boswell, *The Life of Samuel Johnson LL.D.* (1728, Aet. 19)

Macrobio y sus obras: una propuesta de lectura

Nuestro trabajo sobre Macrobio y sus obras se articula sobre tres elementos fundamentales que aparecen anunciados desde el título del libro y que constituyen las bases de su desarrollo: el contexto de la Antigüedad tardía y el texto de los *Commentarii*, por un lado; y en la encrucijada entre ambos, la noción de género literario, entendida de manera general como una convención cultural ligada a su contexto de producción. En el marco de esta dinámica, sostenemos que los *Commentarii in Somnium Scipionis*, dentro de las transformaciones y continuidades que presenta con respecto a sus modelos genéricos, manifiesta características particulares que llevan a la transgresión y a la consecuente creación de una nueva forma genérica transicional, caracterizada por la inclusión de rasgos narrativo-ficcionales.

Si bien la tradición, desde sus contemporáneos hasta la actualidad, considera que la obra de Macrobio que nos ocupa es un claro ejemplar de comentario filosófico, no podemos ignorar la posibilidad de que, a pesar de su título, los *Commentarii in Somnium Scipionis* no sean lo que a primera vista parecen

ser, y de que Macrobio no sea él mismo, como se ha llegado a sugerir, un filósofo. De hecho, desde escritor plaguario y poco original hasta filósofo inspirado, Macrobio ha merecido las más diversas calificaciones, de las cuales la más acertada tal vez sea la de polígrafo o enciclopedista. Hoy en día el estatus de nuestro autor en la literatura latina no está muy claro, pero ya desde las primeras épocas que siguieron a su producción su posteridad inmediata lo confundía con el propio Cicerón, como ocurre en el inicio del *Roman de la Rose*:

*Aucunes genz dient qu' en songes:
n' a se fables non et mensonges
mes l'en puet tex songes songier
qui ne sont mie mencongier,
ainz sont après bien aparant,
si en puis bien traire a garant
un autor qui ot nom Macrobes,
qui ne tint pas songes a lobes,
ancois escrit l' avision,
qui avint au roi Scipion.*²

y como se lee en Chaucer, quien para hablar de los sueños se remite a la autoridad macrobiana:

*Dame Pertelote, I say you trewey,
Macrobius that writ the avision
In Affrrike of the worthy Scipion,
Afffirmeth dremes, and sayth that thet ben
Warning of thinges, that men after seen.*³

Asimismo, Macrobio fue también valorado, incluso más allá de la Edad Media, por la información científica que

2 Meung, Jan de y Lorris, Guillaume de, *Roman de la Rose*, 1. 10.

3 Chaucer, Geoffrey, 1996, *Canterbury Tales*, 12, "Nonnes Preestes Tales". Oxford University Press.

aparece compendiada en los *Commentarii* y que su posteridad leyó y copió asiduamente: no tenemos más que recordar que Cristóbal Colón traía, cuando llegó a América, un ejemplar de los *Comentarios* con numerosas anotaciones, sobre todo en las páginas dedicadas a la descripción de la Tierra.⁴

Tal vez una caracterización acertada de su persona sea la que conservamos en la dedicatoria de las *Fabulae* de su contemporáneo Aviano:⁵

Dubitanti mihi, Theodosi optime, quoniam litterarum titulo nostri nominis memoriam mandaremus, fabularum textus occurrit, quod in his urbane concepta falsitas condeceat, et non incumbat necessitas ueritatis. Nam quis tecum de oratione, quis de poemate loqueretur, cum in utroque litterarum genere et atticos greca eruditione superes, et latinitate romanos?

De este pasaje surge la figura de un Macrobio escritor y conocedor de las letras tanto griegas como latinas y, en este sentido, su producción literaria se condice con la apreciación que de él hace el fabulista. En las obras que sabemos que escribió, Macrobio demuestra un conocimiento claro del griego y del latín, y un interés por ambas literaturas, si bien es la latina la protagonista de sus reflexiones. Aun más, en una época en que la civilización romana de Occidente perdía cada vez más su bilingüismo, Macrobio escribe un tratado gramatical en el que compara los sistemas verbales griego y latino, una suerte de enciclopedia en la que intenta condensar la cultura grecolatina, y un comentario a un texto latino en clave filosófica platónica. Boecio y Casiodoro, que son los primeros –o los últimos– en mencionar a Macrobio

4 Según lo asegura Hüttig (1990: 170).

5 Esto, desde ya, porque decidimos creer con Alan Cameron (1966) que el “*Theodosius*” dedicatorio de Aviano es la misma persona que el autor de los *Commentarii*.

directamente, aportan información acerca de sus nombres, al llamarlo “Macrobio Teodosio”. Dice Boecio:

Dicam breuiter terminos me dixisse extremitates earum quae in geometria sunt figurarum, de incorporalitate uero quae circa terminos constat, si Macrobiani Theodosii doctissime uiri primum librum, quem De somnio Scipionis composuit, in manibus sumpseris, plenius uberiusque cognosces.⁶

Luego de un largo eclipse, a partir del siglo IX, y dado el interés del entorno carolingio por la erudición científica que mostraba Macrobio, la difusión de los *Commentarii* no encontró obstáculo, de manera completa o fragmentaria,⁷ acompañada de elogios, de críticas⁸ o de las adaptaciones necesarias para hacerlos coincidir con los dogmas del cristianismo.⁹ Ya en el siglo XII los conocimientos científicos de Macrobio fueron atacados y desprestigiados, sobre todo a partir de la entrada de la ciencia de los árabes en Occidente,

6 Boecio, *In Isagogen Porphyrii* 1. 11, C. S. E. L. t. XLVIII, p. 31, 19. Los términos subrayados se encuentran efectivamente en Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 5. 5. También en *De consolacione Philosophiae* 2. 2, 2. 7, 2. 10, 5. 1 Boecio refiere a las consideraciones sobre la vanidad humana que hace Macrobio en su obra. Casiodoro lo menciona en *Expos. Psalm.* 30. 20, 116.125 (Adriaen). Se discute aún si Isidoro y Beda tuvieron acceso directo a la obra macrobiana; este último parece haber consultado *Saturnalia* de manera fragmentaria, sobre todo en la sección concniente al calendario romano (1. 12-15). Virgilio de Salzburgo es otro posible utilizador de los *Commentarii*, aunque la dependencia entre su obra y la de Macrobio no está probada; más adelante, en el entorno carolingio, Dungal envía una carta en la que incluye pasajes de los *Commentarii* acerca de la Astronomía y también otros pasajes de las *Etimologías* de Isidoro, de la *Naturalis Historia* de Plinio y de *De natura rerum* de Beda el Venerable. Para un recorrido histórico de la recepción de Macrobio en la Edad Media, cfr. Caiazzo (2002).

7 Por ejemplo surge en Francia, alrededor del siglo IX, una versión abreviada de los *Commentarii*, titulada en los manuscritos que conservamos como *Ex libris Macrobiani Ambrosii de differentia stellarum et siderum*, que es un texto extendido a partir de la sección de los *Commentarii* dedicada a la astronomía.

8 Byrthferth de Ramsey (c. 1000) glosa *De natura rerum* de Beda y critica a Macrobio por haber afirmado que la Vía Láctea cruza el zodiaco por Cáncer y Capricornio, cuando el cruce es en realidad a través de Géminis y Sagitario.

9 A modo de ejemplo podemos consignar el capítulo acerca de la procesión de *Deus, Nous et Anima, Commentarii* 1. 17. 2, que fue glosado rápidamente de la siguiente forma “ANIMA scilicet Spiritus Sanctus.” (Glosa citada por White (1981: 127), en Caiazzo (2002)).

pero su obra siguió leyéndose como producto de un filósofo de la moral y un teórico de la ficción al cual se le rendiría homenaje por muchas generaciones, desde Alberto Magno hasta Tomás de Aquino y Petrarca. Es el filósofo Guillaume de Conches, del siglo XII, quien al inicio de sus *Glosae super Macrobiuum* resume el espíritu con que este autor se instaló en la Edad Media:

Macrobius uero dictus quasi longa uia, utpote a terra usque ad caelum incipiens tractatum extendit, a macros quod est longum et bios quod est uia. Ambrosius uero dictus est quasi deorum cibus, unde ambrosia quedam herba est que in sacrificiis deorum apponi solebat, ambrosia quasi cibus deorum appellata est. Contraxit autem hoc nomen quia de immortalitate deorum et animarum tractauit; quilibet enim species ab antiquis appellati sunt dii. Orinecresis siue orinecresis dictus est quasi somniorum iudex, ideo scilicet quia ostendit et diuinauit que somnia uera sunt et que aliquid designant et que non.¹⁰

A partir del análisis etimológico, el nombre de Macrobio se explica porque dado que habla de cosas terrestres en camino de pasar a su estado celeste, trata acerca de la “gran vida”; y el hecho de que se ocupe de temas como la inmortalidad del alma y de las divinidades explica el nombre “Ambrosius”, en relación con “ambrosía”, el alimento de los dioses. Finalmente el apodo “Orinecresis” se debe a su capacidad para describir y “juzgar” los sueños; nuestro autor queda considerado así como un filósofo que diserta sobre la cosmología, la psicogonía y la oniología. Esta fascinación por Macrobio queda evidenciada también por la cantidad de manuscritos que se

10 Conches, Guillaume de, *Glosae super Macrobiuum. Accessus (uersio longior)*. Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Lat. 14557, fol. 102v. (Caiazza, 2002: 27).

conservan de sus obras en esta época;¹¹ de hecho la cultura medieval tal como la consideramos hoy en día está construida sobre las obras enciclopédicas y compendiarías de escritores como Macrobio, Marciano Capela, Jerónimo y Calcidio. Son las palabras de estos autores tardoantiguos las que proporcionan al Medioevo no solo su Platón y su Cicerón, sino también los elementos sobre los cuales articular las nociones de filosofía, de saber y de cultura. Así hasta el siglo XVIII, como lo atestigua el epígrafe de Boswell que precede esta Introducción, Macrobio fue sinónimo de erudición y sofisticación literaria, antes de caer en el desprestigio en que la consideración de escritor “plagiario” lo sumió en el siglo XIX.

Mas retornemos a la Edad Media y a la recepción de los *Commentarii*. Sabemos con seguridad que estos funcionaban como fuente de recuperación del *somnium* ciceroniano, perdido por entonces; así se explica, al menos parcialmente, esa suerte de confusión entre Macrobio y Cicerón que acusa la tradición medieval. Pero además los *Commentarii* eran una exposición breve y clara –si la comparamos con otros tratados o comentarios de corte más técnico– de los principales postulados filosóficos neoplatónicos, y constituían también una suerte de hito en la utilización de la alegoría como forma de crítica literaria, que la Edad Media desarrollaría de manera mucho más amplia y sistemática. Por otro lado, Saturnalia era una lectura obligada dentro del panorama de los compendios enciclopédicos que fueron muy populares en la Antigüedad tardía, y que funcionaban como manuales para facilitar el acceso a la información sobre la cultura clásica. Casi como un proyecto pedagógico integral, en tanto abarcaban todas las disciplinas de la educación liberal, las obras de Macrobio circularon por el Medioevo como lecturas ineludibles para los hombres instruidos, convirtiendo a su autor en un “continuador cultural”, que releía en sus

11 Alrededor de 230 según señala Armisen-Marchetti (2001-2003: XXII).

obras a los grandes *auctores* de la tradición latina –Virgilio, Cicerón– y los transmitía a la posteridad de manera completa, orgánica y, por lo tanto, accesible.

De sus tres obras –*De differentiis*, *Saturnalia* y los *Commentarii in Somnium Scipionis*, clasificadas como tratado gramatical, diálogo filosófico y comentario filosófico, respectivamente– los *Commentarii* son los que pertenecen al género de menor especificidad y mayor permeabilidad. Es por eso que constituyen un campo textual apto para que surjan las transformaciones que se producían en el Tardoantiguo en todos los campos del saber y la cultura. Aun más, el comentario es en sí una operación que clausura y genera al mismo tiempo, ya que es posible forzar en gran medida sus límites y resulta difícil percibir hasta qué punto sigue siendo un comentario o ha transgredido sus propias fronteras genéricas. Es por eso que en el presente libro nos proponemos leer los *Commentarii* de Macrobio a partir de una mirada diferente, que no invalida las anteriores sino que las complementa y busca hacer surgir del texto un nuevo sentido, relacionado con su especificidad genérico-discursiva.

Desde una perspectiva de análisis formal, más acorde con el establecimiento de una tipología literaria, los *Commentarii* de Macrobio pertenecen al género del comentario filosófico. Así los ha considerado toda la tradición literaria, empezando por el propio autor –que los denomina “comentario” dos veces dentro del texto– y por su posteridad más inmediata, que los transmite con el título de “*Commentarii*”. También su recepción medieval los catalogó como “comentario”, distinguiéndolos de la “glosa”, otra práctica frecuente de la época, como una vez más ilustra Guillaume de Conches al discutir, en sus *Glosae super Macrobius*, sobre la obra macrobiana:

Est autem, ut ait Priscianus in Exhortationibus puerorum, comminisci uel commentum plura Studio uel doctrina in mente in unum collectio. Secundum intentionem quislibet

liber commentum habitorum tum potest appellari, in nostro usu tamen non solet dici commentum nisi liber expository alterius uel talis qui solam sententiam alterius exponit, de littera autem non curat. Et in hoc etiam differt a glosa, que non solius sententie sed etiam littera expositionem continent. Unde etiam glosa dicta est quasi lingua. Adeo enim aperte et talibus uerbis omnia debet exponere, ac si lingua magistri uideant docere, liber uero iste tantum exponit sententiam, non litteram. Unde bene commentum dicitur, quod commentum pro libro expository hic accipitur; determinat et subiungit in Somnium Scipionis.¹²

Se inscribe así en una línea genérica que en apariencia es la del comentario a los textos de Platón y Aristóteles, con la salvedad de que en este caso Macrobio decide leer a un autor latino.

No obstante, la de “comentario” se presenta como una clasificación de gran amplitud y poca precisión, y la baja especificidad de este género se advierte cuando comprendemos que su definición puede reducirse a un par de características (la intención didáctica y el hecho de operar de manera exegética y explícita sobre un texto anterior) y a una serie de oposiciones (entre autor y comentarista, entre respeto por la *auctoritas* y legitimación de la tarea de comentar, entre oralidad y escritura) que resultan insuficientes para acotar su esencia. El resultado es que la cantidad de textos que pueden inscribirse en esta categoría resulta muy amplia: por ejemplo, tanto los *Commentarii* de Servio como los de Macrobio se consideran dentro de esta clasificación; sin embargo la lectura de unos y otros, aun de forma superficial, evidencia que se trata de textos muy diferentes. Es verdad que disponemos de la categoría de subgénero para diferenciarlos mínimamente, pero en nuestra opinión esto no es suficiente

12 Conches, Guillaume de, *Glosae super Macrobius. Accessus (versio longior)*. Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Lat. 14557, fol. 102r. (Caiazzo, 2002: 45).

para dar cuenta de la construcción discursiva y de la noción de mundo que cada uno supone y elabora. Por otra parte el comentario es, en rigor, un “tipo” textual y no un género; en este sentido, sus manifestaciones serían en sí mismas “géneros” diferentes que comparten tipológicamente una serie de rasgos formales.

Con este objetivo en mente, y en contraste con esta lectura de los textos de carácter más bien formal y estático, un análisis funcional que incorpore las categorías de contexto inmediato (registro) y mediato (género) permitirá estudiar y analizar las opciones disponibles con las que contaba el autor en el momento de la producción, y valorar de esta manera no solo el proceso de construcción del texto, sino la elección textual efectuada por el autor en sus circunstancias contextuales. Esto incluye el sistema lingüístico, la situación de enunciación y por supuesto el panorama de los géneros literarios disponibles, que se inscribe a su vez en el campo más general de la cultura del Tardoantiguo. El presupuesto que guía nuestra indagación es que en la medida en que podamos describir y conocer estos contextos, podremos construir el sentido del texto de manera más completa y, de la misma forma, a partir de su inscripción en un género discursivo el texto nos iluminará sobre la realidad textual que construye, dado que existe una interacción constante y recíproca entre texto y contexto, articulada en el estudio de estas variables y el análisis, por medio de lo cual se produce la construcción de significado. De acuerdo con esta perspectiva, la función que el texto cumple dentro del contexto de sus coordenadas de producción condiciona su pertenencia genérica incluso con más fuerza de lo que lo hacen sus rasgos formales o retóricos.

En el contexto de las transformaciones culturales del Tardoantiguo, Macrobio busca un modelo genérico-literario que se adapte a su propósito particular: transmitir de manera orgánica y completa los saberes de la Antigüedad clásica. La

crítica macrobiana ha considerado casi de manera unánime que los *Commentarii* se inscriben en el género del comentario filosófico y que tienen como objetivo explicar en clave neoplatónica el texto de Cicerón. Nuestra propuesta difiere en ambos aspectos. Creemos que el propósito de Macrobio no es explicar el texto de Cicerón ni tampoco exponer postulados filosóficos, sino que estas operaciones, aunque se verifican en el texto, se encuentran en función de un objetivo diferente, más amplio y transversal, que se hace visible a partir de un análisis funcional. El *propositum* de Macrobio tiene que ver con la propuesta de un modelo identitario a partir de la recuperación heroica de la figura de Escipión, ciertamente anacrónica en el contexto del Tardoantiguo, y por lo tanto altamente idealizada o “ficcionalizada”; el resultado es así un modelo de carácter universal que trasciende la misma *románitas* y se proyecta más allá de Roma y de la Antigüedad tardía. El hecho de que su autor lo denomine “comentario” y siga los modelos genéricos en uso responde al imperativo de la *imitatio*, fundamental en la cultura romana y en particular en la época de Macrobio.

Por lo tanto, si bien formalmente Macrobio está “comentando” el texto ciceroniano, el resultado no es un comentario filosófico sino otra forma genérica con características que lo apartan de la tradición modélica que decide imitar y lo acercan más a una forma de relato narrativo-ficcional. La elección del comentario no es casual, en nuestra opinión, ya que como género permite, justamente a partir de su flexibilidad constitutiva, la innovación y la transformación de una manera casi imperceptible y sobre la base de una forma genérica conocida, aceptada y de gran eficacia didáctica en la historia de la literatura grecolatina. Macrobio era en definitiva un funcionario imperial, un hombre de letras, un intelectual preocupado por el rumbo que tomaba la educación de su tiempo y que, ante la atomización y fragmentación que percibía en las concepciones de saber que manejaba la escuela, buscaba contraponer otro

modelo, sobre las bases filosóficas del neoplatonismo, y de filiación genérica con los comentarios griegos. De esta forma, la apropiación del comentario filosófico con el fin específico de oponerse a otro modelo vigente, y con un propósito social claro y diferente, puede llevarnos a pensar en la postulación –voluntaria o no– de un género distinto surgido a partir de los modelos neoplatónicos que conforman el saber filosófico de la época, de la interacción con el contexto de crisis cultural y educativa, y de la intención de reconstruir una identidad romana que, paradójicamente, y por oposición a la *romanitas* que la escuela buscaba perpetuar bajo la forma de símbolos casi sagrados, terminará surgiendo como una opción nueva. Género, saber e identidad se ven así imbricados en esta operación de metamorfosis cultural típica del Tardoantiguo y de la cual la obra de Macrobio es un claro ejemplo.

Desde este punto de vista, la denominación de “comentario” puede haber sido para Macrobio la forma de inscribirse en la tradición, pero para nosotros como lectores de su obra es casi una provocación. Si crea o no un género “novedoso”, quizá no sea posible juzgarlo a partir de los elementos con que contamos hoy en día; ¿acaso un solo ejemplar constituye un género? Es una larga discusión en la que no pretendemos entrar. Lo que sí es evidente es que el *Comentario* macrobiano construye un texto diferente genéricamente, a partir de la activación de rasgos de ficcionalidad en un grado que lo aleja de otros ejemplares del género, y cuyo resultado es el planteo de una forma genérica de carácter transicional que refleja claramente el clima de transformación de la época.

Estado actual de los estudios macrobianos

La *quaestio* macrobiana: breve recorrido

Macrobio y sus obras forman parte del universo literario de la cultura tardoantigua, época que fue tradicionalmente

relegada por los estudiosos de la literatura clásica y, de alguna manera, dada por supuesta por los medievalistas. Dado que la Antigüedad tardía ha comenzado a erigirse como una época con identidad propia y ha abandonado su estatus de etapa “transicional” que la etiquetaba para adquirir características particulares, los testimonios anclados en los siglos que la componen han cobrado otra dimensión. Por otro lado, la producción de Macrobio constituye lo que normalmente se caracteriza como literatura “secundaria” y, en tanto tal, la mayoría de las perspectivas con que se han abordado sus obras no tiene como objeto un estudio de su composición intrínseca, sino que opera sobre la idea de encontrar información para interpretar otras obras –la *Eneida*, *El sueño de Escipión*– o de hallar datos para construir el panorama sociocultural de la época, como ha ocurrido con numerosas lecturas de *Saturnalia*; o incluso de buscar las palabras de autores del pasado perdidas de manera directa, como son los casos de Enio o Numenio; o en estado de difícil recuperación, como el propio *Sueño* ciceroniano.

Estos enfoques, que sin duda han aportado mucho a la Historia de la Literatura y a la Filología, suponen una concepción de la obra macrobiana de carácter pasivo, en tanto parecen considerarla una suerte de receptáculo en el que se han acumulado determinados elementos que brotan al ser buscados con determinados objetivos. En contraste, proponemos en esta investigación un acercamiento a la obra macrobiana que parte del supuesto de su fuerza activa y dinámica como codificadora y constructora de nuevos universos literarios y reales. Desde nuestra perspectiva la forma más eficaz de hacer que el texto manifieste su fuerza creadora es a través del análisis de su género discursivo, que comprende por un lado su composición, y al mismo tiempo la relación que establece con su realidad mediata e inmediata. La diferencia con los enfoques que mencionamos previamente es significativa ya que, en primer lugar, supone un análisis que parte del texto y se proyecta hacia las

dimensiones que lo rodean y no a la inversa. Y, en segundo lugar, propone un diálogo constante entre texto y contexto en la construcción de sentido, es decir, una consideración de la obra literaria no solo como producto sino también como proceso que se funda en esta interacción. Por el contrario, y salvo excepciones que señalaremos oportunamente, la crítica macrobiana ha desarrollado su tarea mayormente sobre cuestiones relacionadas con la identificación y datación de Macrobio y de sus obras, sobre los problemas de transmisión de sus textos, sobre el pensamiento filosófico macrobiano, sobre su léxico y estilo, sobre las transformaciones genéricas operadas por el autor en *Saturnalia*, y sobre las proyecciones de su obra principalmente a la Edad Media.

En una primera época, y dada la escasa información cierta que poseemos sobre la figura de Macrobio, los estudios se centraron en los problemas de transmisión de sus obras¹³ y en la *quaestio* macrobiana. En esta línea son destacables los trabajos de Georgii (1912), Courcelle (1943), Alan Cameron (1966, 1967, 2011), Marinone (1946, 1970, 1987); es a partir de estos dos últimos críticos que queda fijada la datación tardía de Macrobio, generalmente aceptada por la crítica moderna,¹⁴ y que considera que Macrobio produjo sus obras durante la primera mitad del siglo V d. C. Así, se establece que el *Tractatus* fue escrito alrededor de 420 y *Saturnalia* y los *Commentarii* entre 430 y 440. No hay acuerdo, sin embargo, sobre la cronología relativa de ambas obras. Tradicionalmente se consideraba que *Saturnalia* era anterior a los *Commentarii*; sin embargo, Alan Cameron (2011: 232) sostiene que los *Commentarii* son previos, dado que en *Saturnalia* se dejan

13 Sobre la transmisión del texto de los *Commentarii* cfr. Reynolds (1983); Willis (1975); Caldini Montanari (2002); Ziegler (1931); La Penna (1950); Navarro Antolín (2006); Barker-Benfield (1976); Caiazza (2002); De Paolis (1986-1987).

14 Siguen la postura de Alan Cameron y Marinone Kaster (2009), Navarro Antolín (2006), Raventós (2005) y el propio Alan Cameron (2011) la ratifica. Un completo estado de la cuestión se encuentra en De Paolis (1986-1987) y en Navarro Antolín (2006).

de lado precisamente los temas que fueron tratados en esta primera obra, de hecho aquellos temas que se superponen de alguna manera están tratados de forma más detallada y exhaustiva en los *Commentarii*.¹⁵

Los *Commentarii* conforman una propedéutica para la filosofía: las disciplinas del *quadriuium* se hallan presentadas de manera no muy sistemática y poco desarrollada, acompañadas por una reflexión sobre las tres partes (racional, natural y moral) en que se divide la filosofía como preparación para los estudios superiores. Sin embargo, esta apreciación no agota los objetivos de la obra. Los *Commentarii* son, en el fondo, y como se manifiesta en el lugar relevante que ocupan las reflexiones morales, un ejercicio espiritual y moral, destinado a educar en los valores de la *romanitas* en crisis. Así, mientras que los *Commentarii* resultan un ejercicio de perfeccionamiento sobre todo individual, del cual Escipión es modelo ejemplar, *Saturnalia* apunta al ejercicio de los valores sociales, proponiendo el *symposium* filosófico como situación utópica e ideal. En definitiva, si bien nos inclinamos por considerar que los *Commentarii* son anteriores, creemos que lo más relevante al respecto es notar la complementariedad que se plantea entre ambas obras, en tanto están concebidas en conjunto como un proyecto pedagógico-literario, y sea cual sea el orden en la cronología relativa, no puede haber más de cinco años entre la composición de una y otra.

15 Una lista detallada de los pasajes paralelos se ofrece en Wissowa (1880: 12): *Comm.* 1. 6. 27- *Sat.* 7. 5. 21; *Comm.* 1. 12. 1- *Sat.* 1. 17. 63; *Comm.* 1. 20. 1- *Sat.* 1. 17. 3; *Comm.* 1. 9. 2- *Sat.* 1. 6. 6; *Comm.* 1. 17. 14- *Sat.* 1. 18. 15; *Comm.* 1. 6. 60- *Sat.* 7. 5. 20; *Comm.* 1. 6. 81- *Sat.* 7. 9. 3. También comparten esta opinión Wissowa (1880); Wessner (1928) y Marinone (1967). El autor mantiene esta posición actualmente (2011) frente a ciertas opiniones adversas de la crítica reciente. Por ejemplo, para Armisen-Marchetti (2001-2003) el orden es inverso. Para Georgii (1912) los *Commentarii* son posteriores a *Saturnalia*, y poco anteriores a 410. También Flamant (1977a) sostiene que es una obra posterior, aduciendo que la ciencia de los *Comentarii* es de carácter superior a la vaga propedéutica que se enseña en la escuela. Regali (1983) sostiene la misma argumentación y considera que para la educación del destinatario de ambas obras, Eustacio, es más lógico que la filosofía vaya después de las otras disciplinas. Armisen-Marchetti (2001) ahonda en los argumentos de Regali para sostener su posición.

Por otro lado, y si bien las dataciones altas han sido casi completamente abandonadas, no hay consenso acerca de la identificación de Macrobio, sobre todo a partir de la discusión acerca de sus nombres, cuyo orden varía de un manuscrito a otro. “Macrobius Ambrosius Theodosius” es la forma del nombre que aparece en la Inscripción de los *Commentarii* y en el *explicit* al primer libro, y acompaña la suscripción donde se indica que el nieto de Macrobio, Macrobius Plotinus Eudoxius, enmendó el texto junto con Aurelius Memmius Symmachus, cónsul en 485, y nieto a su vez del famoso Símaco orador de fines del siglo IV.¹⁶ Es también el nombre que registra la mayoría de los manuscritos de los *Commentarii*, mientras que los de *Saturnalia* lo llaman “Macrobius Theodosius”. Esta forma es también usada por Boecio, nieto del recién mencionado Símaco (*In Isagog. Porhp.* 1.10 = CSEL vol. 48, 1906, p. 31) y por Casiodoro (*Expos. Psalm.* 10. 7 = Corp. Christ. Vol. 97, p. 16, 125), siendo por esto los nombres que se repiten más y en general en ese orden. Nuestro autor era sin duda un funcionario imperial, como podemos deducir a partir de los *incipit* y *explicit* de los manuscritos más antiguos de los *Commentarii*, que le atribuyen el doble título de *uir clarissimus et inlustris*; por lo tanto, pertenecía al orden senatorial (*clarissimus*) y había accedido a las más altas funciones del Estado, ya que según el escalafón jerárquico establecido por Valentiniano, el título de *inlustris* estaba reservado para unos pocos altos funcionarios, para los prefectos del pretorio y de la ciudad, y para los chambelanes.¹⁷

En este trabajo adoptamos la cronología propuesta por Alan Cameron, basada en reflexiones anteriores de Mazzarino (1938), postulada por primera vez a mediados de los años sesenta (1966, 1967) y ratificada muy recientemente por él

16 Para Armisen-Marchetti (2001-2003) esta indicación no es relevante ya que la *subscriptio* no se ubica en el manuscrito sino en un folio diferente, con lo cual perdería parte de su solidez como prueba para la datación.

17 Según señala Gaudemet (1967).

mismo (2011) y por Kaster en su edición de *Saturnalia* para Loeb (2011). Cameron considera que el nombre diacrítico es Theodosius (Macrobius sería así un *signum*) y propone identificarlo con el *praefectus praetorio* en 430, del cual está atestiguado un interés especial por el África proconsular, en consonancia con la hipótesis de un origen africano de Macrobio. La fecha ficticia de *Saturnalia* serían las fiestas Saturnales de 382, último momento de tranquilidad –antes de la desestabilización de los cultos paganos por Graciano– en que un grupo de aristócratas puede haber estado reunido sin ningún tipo de amenaza discurrendo sobre el paganismo y temas afines.¹⁸

Una inscripción descubierta por Panciera (1982) parece confirmar de manera definitiva la datación señalada por Alan Cameron. Panciera recompuso dos fragmentos de una gruesa base marmórea conservada en el Lapidario Forense y proveniente con toda seguridad del área del Foro Romano. El texto de la inscripción dice: “*Flavius Macrobius Plotinus/Eustatius uir clarissimus*”, y confirmaría la teoría de Cameron que identificaba al hijo de Macrobio, Plotino Eustacio, con el *praefectus urbi* entre 457 y 472. De esta manera, Panciera reconstruye el árbol genealógico de los tres Macrobios: (Fl) Macrobius Ambrosius Theodosius, prefecto del pretorio en 430; Flavius Macrobius Plotinus Eustathius, prefecto urbano

18 Si bien originalmente Alan Cameron (1966) proponía como fecha ficcional de *Saturnalia* el año 384, previo a la muerte de Pretextato, revisa esta cuestión (2011: 243 y ss.) y propone que Macrobio ha situado la acción dramática de su obra en 382. Entre sus argumentos Cameron señala que Pretextato murió antes de enero, poco después de las Saturnales de 384, y que de acuerdo con las convenciones del género, no habría sido un momento apropiado para convertirlo en protagonista de un diálogo filosófico; por otro lado, en el marco narrativo en que se incluye *Saturnalia*, Decio le cuenta a Postumiano sobre las conversaciones mantenidas durante las Saturnales cuando se encuentran a mediados de enero (*Sat.* 1. 2. 1), y ninguno menciona nada de la reciente muerte de Pretextato. Por lo tanto la fecha no puede ser diciembre de 384. Es el año 382, el momento más tardío anterior a los embates de Graciano contra el paganismo y su abolición de los cultos paganos, en que los aristócratas romanos pueden haber estado discutiendo relajadamente acerca del paganismo y temas afines.

en 461;¹⁹ (F1) Macrobius Plotinus Eudoxius, *uir clarissimus* antes de 485, y corrector, junto con el nieto de Símaco, de la obra de Macrobio. El tercer nombre del hijo sería aquel por el cual Macrobio apela a él en los *Commentarii* y *Saturnalia*; su primer nombre es el de su padre, y su segundo nombre, que se hacía cada vez más escaso en la aristocracia,²⁰ resulta apropiado para el hijo de un neoplatónico como lo es nuestro autor. Los primeros dos nombres, entonces, son repetidos en la generación siguiente y conforman el nombre del nieto de Macrobio.²¹ La cronología de Alan Cameron y Marinone ha devenido *communis opinio*, no obstante lo cual cuenta aún con algunas objeciones y casos de aceptación parcial.²²

Acerca de su origen, otro asunto controvertido, Macrobio mismo señala en *Saturnalia* (1. 1. 1) que es extranjero, nacido “bajo otro cielo”: “*nisi sicubi nos sub alio ortos caelo Latinae linguae uena non adiuuet*”;²³ y que por ese motivo no puede escribir con la elegancia propia de un nativo: “*si in nostro sermone natiua Romani oris elegantia desideretur*.” (1. 1. 12) También debemos sumar a estas afirmaciones la dedicatoria de Aviano, en la cual el fabulista señala que “Teodosio” se distingue tanto por su erudición griega como latina, en la cual sobrepasa a los mismos romanos: “*Nam quis tecum de oratione, quis de poemata loqueretur, cum in utroque litterarum genere et Atticos Graeca eruditione et latinitate Romanos?*”²⁴ Este

19 Atestado en dos inscripciones: *CIL* 15.7109^a y *CIL* 6. 41394.

20 Alan Cameron (1955) señala que la costumbre de los *tria nomina* iba perdiendo uso en el Tardoantiguo y sobrevivía únicamente en familias muy aristocráticas.

21 De acuerdo con Kaster (2011) De Paolis (1986-1987) conjetura, sobre la base de este descubrimiento, que *Flavius Macrobius* podría ser entonces el gentilicio de la familia, seguido luego por dos *cognomina*, el último de los cuales sería aquel por el cual el personaje era conocido y designado tanto en privado como en ámbitos oficiales.

22 Entre los cuales se cuentan Flamant (1977a); Küppers (1977); Bevilacqua (1973); Cristescu-Orchesanu (1972); Döpp (1978); Courcelle (1956); Armisen-Marchetti (2001-2003).

23 También Claudiano se refiere a África como “*alterius conuexa poli*”, en *Gild.* 2.

24 Avianus, *Fabulae, Praef.*: “¿Quién hablará contigo de prosa, quién de poesía, cuando en los dos géneros, tú sobrepasas a los atenienses por tu cultura griega y a los romanos por tu latinidad?”.

último elogio, nota Armisen-Marchetti (2001: X), no tiene sentido si se dirige a un romano. Y si el mismo Macrobio por su parte se describe como carente de la elegancia de un nativo, ambos testimonios parecen apuntar al mismo hecho; si bien no hay que olvidar que la afirmación de Macrobio en la *Praefatio* puede verse como el tópicus de la falsa modestia, tal como observamos por ejemplo en Rufio Festo en la *Praefatio* de su *Breuiarium* 1. 1: “*quippe cui desit facultas eloquendi*” (cfr. Curtius, 1953: 83-84; 411-412).

Alan Cameron (2011) es partidario de esta última posición –a la cual también adscribimos– de acuerdo con la cual sostiene que la lengua nativa de nuestro autor era sin duda el latín, en contra de la tendencia general al respecto, adhiriendo al argumento de la falsa modestia y sumando otra razón de peso: en la escritura de sus tres libros Macrobio se desempeña como hablante nativo; así en *Saturnalia* hace decir a Pretextato: “*sicut contra, quod Graeci idém dicunt, nos u littera addita uidere dicimus*”;²⁵ en los *Commentarii* señala: “*planities uero quam Graeci [epiphaneian] uocant*”;²⁶ y en *De differentiis*: “*nos dicimus curro, percurro, illi trécho, diatrécho*”.²⁷ Coincidimos en esta apreciación de Cameron y con la idea de que la excusa de Macrobio puede ser un tópicus, o bien aludir al hecho de que no ha nacido propiamente en Roma.²⁸

Por otra parte, la descripción de Aviano parece indicar que no era griego, dado que se aplica el mismo razonamiento que para negar su origen romano, pero sumado a que el manejo

25 Macrobio, *Sat.* 1. 15. 16: “Por el contrario, lo que los griegos dicen *idém*, nosotros decimos agregando una ‘u’ *uidere*.”

26 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 5. 9: “Una planicie, que los griegos llaman ‘epiphaneian’.”

27 Macrobio, *De differentiis*, 5. 2: “Nosotros [los romanos] para ‘correr’ decimos *curro*, *cucurro*; ellos [los griegos] dicen *trécho*, *diatrécho*.”

28 Contra la idea de que el griego sea la lengua materna de Macrobio se pronuncian Miras (1933), quien dice que era el latín, dada su uso frecuente de los autores latinos y su traducción de las citas griegas; Wissowa (1880), que sostiene que el fanatismo de Macrobio por Virgilio y Horacio denuncia su origen latino, y Stahl (1952), que considera a nuestro autor más familiarizado con la cultura latina que con la griega.

del griego de Macrobio presenta algunas debilidades: prefiere citar a los autores griegos en latín y comete algunos errores cuando los traduce²⁹ y, a la inversa, muestra una gran familiaridad con las letras y la cultura latinas. Sería muy extraño que un neoplatónico cuya lengua materna fuera el griego eligiera debatir en los *Commentarii* cuestiones delicadas de filosofía en otra lengua que no fuera la suya, mientras que es verosímil que escribiera en latín siendo romano.

A partir de estos datos se ha desencadenado una larga lista de especulaciones sobre el origen y la lengua de Macrobio, sin que ninguna haya sido hasta el día de hoy aceptada con unanimidad. La crítica ha postulado así un origen no romano, de alguna provincia muy helenizada del Imperio, tal vez el norte de África, y la *elegantia* por la falta de la cual el autor se excusa sería aquella propia de la ciudad de Roma.³⁰ La hipótesis en general resulta bastante verosímil y se ve reforzada por el ambiente cultural del norte de África, teniendo en cuenta también la existencia de la *Disputatio de Somnio Scipionis* de Favonio Eulogio, de quien sabemos que fue orador de Cartago y alumno de Agustín.³¹

La otra cuestión que ha desvelado a la crítica es la adscripción o no de Macrobio al cristianismo. A diferencia de lo que

29 Señalados por Wissowa (1880: 15).

30 El primero en proponer esta teoría fue Jan, en su edición de 1848. También Monceaux (1894) y Alan Cameron (1966). Si bien esta tesis es la más aceptada, hay otras posibilidades que la crítica ha considerado, las de más peso son las de Flamant (1977a: 94), que propone el sur de Italia como posible patria de Macrobio, o bien España o África misma, regiones en las que la aristocracia romana poseía grandes dominios y donde Macrobio habría podido entrar en contacto con este medio. Barker-Benfield (1975) sugiere prudentemente un origen egipcio, a partir de la mención de los nombres de Macrobio y Eudoxio, nieto de Macrobio, a poca distancia uno del otro en el Papiro de Erlangen proveniente del Alto Egipto (Pap. Er. 31). Esta hipótesis, si bien resulta frágil, quizá coincidiría con la gran estima que Macrobio parece demostrar por los egipcios y su saber, como se comprueba en las numerosas referencias presentes en *Saturnalia*.

31 Sobre si Macrobio había leído a Favonio o si ambos abrevaban de una fuente común, la crítica no ha llegado a un acuerdo; los textos manifiestan similitudes notables como para trazar algún tipo de relación literaria entre ambos, *cfr.* Calдини Montanari (2002).

plantean los autores que sostienen o sostenían una datación alta de Macrobio, como Bloch (1963), y que insistían en ver el siglo IV como un supuesto “renacimiento pagano”, desde la cronología baja que hemos desarrollado, se impone una revisión del valor de la obra macrobiana como fuente directa para conocer el ambiente culto pagano de fines del siglo IV; a su vez la cuestión adquiere una dimensión mayor cuando se revisa la existencia certera de esta reacción pagana de fines del dicha centuria. Alan Cameron (1977) propone convincentemente que no existió tal renacimiento pagano. La prueba sería que de los grandes escritores de la época, Ausonio, Claudiano, Amiano Marcelino y Rutilio Namantiano, solo en el caso del primero, que consta que era cristiano, se reportan relaciones con Símaco, y no en los restantes, todos paganos. La actividad de enmienda y edición de los textos no tenía un cariz polémico anticristiano sino que también era practicada por los cristianos mismos. *Saturnalia* es así un retrato inspirado en la nostalgia de lo que ya no existía en la época, una idealización basada en su carácter de pasado y no en su paganismo. Tampoco puede decirse que el neoplatonismo fuera la filosofía exclusiva de la clase pagana, cuando muchos cristianos manifestaban interés en los autores neoplatónicos y difundían ampliamente los textos de Plotino y Porfirio, en contraposición con los paganos que para Alan Cameron muestran en esta época una actitud más bien apática y ausente. Para Sinclair (1982) Macrobio busca por medio de su tarea oponerse a la exégesis parcial del *grammaticus* al hacer una lectura de Virgilio que lo muestra como un maestro en todas las disciplinas que aborda, postura con la que concordamos.

En todos estos casos la tendencia es considerar a Macrobio como un autor de sentimiento pagano, independientemente de que estuviera convertido al cristianismo por cuestiones de carácter práctico. De hecho, la aceptación de su identificación con el Prefecto del Pretorio supone que era cristiano, al menos de manera formal, ya que en esa época

para acceder a los altos cargos en el Imperio era necesario abrazar la religión oficial.³² Desde una posición en el otro extremo, algunos autores declaran que Macrobio se manifestaba como cristiano: Collins (1909) ve en la alusión al episodio de la matanza de Herodes una prueba, ya que Macrobio es el único escritor no abiertamente cristiano que la menciona (*Sat.* 2. 24). También lo consideró cristiano Grotius (1979) a partir de las expresiones “*Deus omnium fabricator*” (*Sat.* 7. 3) y “*Deus opifex omnes sensus in capite locavit*” (*Sat.* 7. 14). Pero como señala Bevilacqua (1973), lo que compartimos vehementemente, un neoplatónico de la época podría perfectamente haberse expresado en estos términos.

Ciertamente no hay marcas de ideas unívocamente cristianas en la obra de Macrobio y tampoco aborda el cristianismo como tema o fenómeno. Stewart (1929) afirma que el silencio de Macrobio con respecto al cristianismo se debe a una *roman etiquette* por medio de la cual los escritores paganos, en una especie de pacto para conservar las tradiciones paganas romanas, escriben, aun mucho después de que el cristianismo hubiera triunfado, como si nunca hubieran oído hablar de él. Stewart habla de una “conspiración de silencio”: así escribirían cristianos como Boecio, Claudiano, Sinesio o Sidonio Apolinar, y otros paganos como Símaco y Marciano Capela. Únicamente en Porfirio encontramos un violento ataque a la cristianidad. Coincidimos en este punto con la propuesta de Stahl (1952), que sostiene que no debe sorprendernos la falta de alusión al cristianismo dadas las obras que el autor se propone componer: un comentario filosófico neoplatónico y un libro que recoge las *antiquitates* paganas; sumado

32 Contra esta idea predicán Sandys (1906), Mras (1933), Whittaker (1923) y Glover (1901), negando también la identificación de Macrobio con el Teodosio del *Codex*. Otros (Wessner en Pauly, 1928; Henry, 1934) aceptan la identificación pero, para conciliar al funcionario cristiano con el escritor pagano, consideran que se convirtió luego de la escritura de sus obras y en ese momento se agregó la inscripción de *uir clarissimus et inlustris* a los manuscritos.

al hecho de la falta de oposición entre paganos y cristianos en el siglo V, lo cual hace casi innecesaria la explicación acerca de este silencio macrobiano.³³

Finalmente Kaster (2011),³⁴ en una exposición convincente y prudente a la vez, que comparte Alan Cameron (2011)

33 Armisen-Marchetti (2001: XIX) se opone abiertamente a considerar a Macrobio cristiano, incluso uno “tíbio”. La autora señala que su paganismo ferviente se halla demostrado en *Saturnalia*, y su neoplatonismo en las exposiciones de los *Commentarii*, que resultan ser algunas de las más completas con que contamos de, por ejemplo, la teoría de las tres hipóstasis. Su silencio es así desdeñoso hacia el cristianismo, incluso una provocación. Por su parte Neri (2007), retomando una vieja opinión de la crítica, no considera que Macrobio fuera cristiano, por el hecho particular de que incluye en *Saturnalia* un personaje de nombre “Evángelo” que aludiría al cristianismo, y que resulta negativo dentro de la obra. Sin embargo, podemos objetar, los exabruptos de Evángelo se deben a que el personaje es negativo dentro de la economía narrativa de *Saturnalia*, por su falta de *uerecundia* (Kaster, 1980) y no por razones religiosas.

34 Los argumentos de Kaster pueden resumirse como sigue: el nombre “Theodosius” casi no se encuentra en la elite romana antes del reino de Teodosio el Grande; dado que Macrobio recibió su nombre alrededor de la misma época en que el Emperador estaba cerrando templos y prohibiendo cultos paganos, no es probable que los padres que lo nombraron “Theodosius” fueran paganos. En segundo lugar, como ya mencionamos, Macrobio obtuvo uno de los cargos más altos en el Imperio, que en el siglo V era indudablemente ya cristiano; sería muy poco probable que lo hubiera conseguido si adhería a la antigua religión. En un momento Macrobio hace decir a uno de sus personajes, Evángelo, “*Et nos, inquit, manum ferulae aliquando subduximus, et nos cepimus pontificii iuris auditum*” (*Sat.* 3. 10. 2). El hecho es que quien habla no podría haber asistido a la escuela del gramático (como entendemos que hizo por la referencia a Juvenal 1. 15) a escuchar lecciones de derecho pontifical que no existían en ese ámbito. Quien escribió esa frase no tenía experiencia personal en las formas en que las prácticas de la antigua religión eran transmitidas, sino que simplemente utilizó la analogía de las instituciones literarias o bien la de la catequesis cristiana. Otro personaje de *Saturnalia*, refiriéndose al ciclo de los días de mercado, dice: “*Nundinae sunt paganorum itemque rusticorum, quibus conueniunt negotiis propriis uel mercibus prouisuri.*” (*Sat.* 1. 16. 6). En sus acepciones originales, los términos *pagani* y *rustici* eran esencialmente sinónimos: “gente del campo”, “campesinos”. Macrobio usa aquí el segundo para glosar el primero porque anticipa que una audiencia cristiana podría interpretar *pagani* en el sentido peyorativo y sectario que llegó a adquirir en la época. Entre las bromas ingeniosas atribuidas a Augusto en el libro segundo, está la siguiente: “*Cum audisset inter pueros quos in Syria Herodes rex Iudaeorum intra bimatam iussit interfici filium quoque eius occisum, ait: Melius est Herodis porcum esse quam filium*” (*Sat.* 2. 4. 11). Es verdad que Herodes el Grande mató a su hijo mayor y heredero aparentemente poco antes de su propia muerte en 4 d. C., lo cual habría justificado la frase de Augusto. Pero esa muerte no tuvo nada que ver con la matanza de los inocentes, que únicamente relata Mateo entre los evangelistas (2: 16-18) y —como ya ha sido notado— Macrobio es el único autor secular en mencionar. Esta broma, por lo tanto, parece provenir de una fuente cristiana, ante la cual Macrobio siente que su audiencia, también cristiana, no necesitará ninguna explicación.

y a la cual también adherimos, señala varios motivos por los cuales Macrobio parece haber sido cristiano y, lo que es más importante aún, agrega que el cristianismo o no de Macrobio es un tema que, por un lado, pierde su importancia decisiva a partir de la aceptación de la datación baja, y por otro no admite para su resolución la aplicación de categorías rígidas “paganos-cristianos” que ya no son operativas en la época. Por lo tanto, consideramos que Macrobio sin duda era un cristiano, probablemente convertido; más extraño resultaría quizá considerar que provenía de una familia cristiana, sobre todo por el hecho de que sería esperable en su obra algún rastro de su religión. Pero, nuevamente, esta expectativa se justificaría quizá en una época de polémica entre cristianismo y paganismo que no se verifica en el siglo V. El silencio de Macrobio con respecto al cristianismo puede interpretarse de manera relativamente sencilla si somos coherentes con el clima cultural de la Antigüedad tardía, ya que las tradiciones paganas se mantuvieron con vida en la escuela a la que asistían todos los miembros de la clase senatorial, y ello explica el espíritu “paganizante” de las obras macrobianas.

Tampoco resulta extraño ni significativo el silencio con respecto al cristianismo, dado que el autor aborda en sus obras la crítica literaria de Virgilio, la explicación filosófica de Cicerón y el sistema verbal latino y griego. Ninguno de estos temas requiere una alusión al cristianismo, sobre todo por el principio exegético de que “Homero explica a Homero”, o “La Biblia explica a la Biblia”; si el comentario es sobre un texto pagano neoplatónico, es de esperar que las alusiones a los autores de la tradición platónica despejen las ambigüedades de interpretación. El cristianismo puede ser la religión oficial del Imperio, puede convivir pacíficamente con otras corrientes filosóficas y religiosas, pero de ninguna manera tiene todavía una historia como *paideía* o como tradición cultural, sino que es “lo nuevo”;

por lo tanto, la ausencia de referencia al cristianismo no es de ninguna manera indiferencia violenta, o algún tipo de ataque silencioso, simplemente el cristianismo no tiene para Macrobio ningún interés ni poder explicativo, al menos en esta etapa de su proyecto didáctico. En consecuencia, no puede deducirse de este silencio una oposición al cristianismo, ni siquiera una sutil; de hecho hasta podríamos pensar que al escribir Macrobio buscaba no ofender a ninguno de sus lectores cristianos evitando alusiones directas. La clave, desde nuestro punto de vista, es ver la obra de Macrobio como un proyecto pedagógico que surge a partir de la oposición a la educación del gramático, y si hay un contraste es ahí donde debe buscarse y no en el aspecto religioso. De la misma manera, la profusión de alusiones y exposiciones que nosotros como lectores modernos ligamos al paganismo son en realidad alusiones a la cultura de los antepasados, sobre las cuales también se construye el cristianismo. Macrobio parece estar así dialogando con otros “paganismos”, ya sea con el texto de Amiano Marcelino, ya sea con el epistolario de Símaco o con la escuela del gramático; no con un cristianismo que en esta instancia no constituye un interlocutor apropiado.

Fuentes de los *Commentarii*

Tratándose en el caso que nos ocupa de un comentario, el estudio de sus fuentes resulta fundamental. Es este un problema complejo ya que Macrobio, haciéndose eco de las costumbres de la época, pocas veces menciona los nombres de los autores que utiliza; a menudo cuando lo hace cita intencionalmente por el nombre a autores que no leyó de primera mano, y aun cuando nombra a veces la fuente, no podemos estar seguros de que haya leído el texto directamente. El tema fue objeto de estudio por parte de numerosos críticos, que han variado en sus opiniones sobre nuestro autor, desde

una postura completamente negativa en el siglo XIX, según la cual Macrobio habría copiado toda su obra de una fuente latina hoy perdida;³⁵ hasta una consideración un poco más abierta gracias a trabajos a partir de los años 30³⁶ según los cuales Macrobio actúa como compilador de diferentes fuentes, que toma y reelabora con cierta habilidad, aunque sin particular originalidad. Tal como coincide en afirmar la mayor parte de la crítica hoy en día, la figura de Macrobio se presenta como la de un hombre culto, poseedor de numerosas lecturas a las que recurre y combina de acuerdo con su objetivo didáctico, sin mayores pretensiones que la de ser claro en la transmisión de la tradición cultural (*cf.* Gersh, 1986).

El problema de las fuentes de los *Commentarii* consta de dos aspectos: el de las fuentes filosóficas y el de las científicas. En el primer caso, si bien es evidente la influencia de la tradición platónica, no podemos determinar si Macrobio había leído a Platón directamente o si existía un intermediario latino del cual abrevaba. También existe un problema para determinar la preeminencia de Plotino o de Porfirio, que ha quedado relativamente definido a favor de este último, si bien es el menos mencionado explícitamente (*cf.* Courcelle, 1943 y Henry, 1934). El conjunto se completa con la presencia de una respetable cantidad de citas y alusiones derivadas de autores neoplatónicos más difíciles de identificar. En cuanto a las fuentes filosóficas platónicas explícitamente citadas, además de Platón (del cual se cita *Timeo*, *Fedón*, *Gorgias*, *Fedro*, *República*, *Cratilo* y *Leyes*; en total más de dieciséis

35 La crítica del siglo XIX y de principios del XX (Linke, 1888; Wissowa, 1880; Bitsch, 1911; Schedler, 1916) sugiere que este intermediario perdido sería el *Comentario al Timeo* de Porfirio, que habría sido usado por un comentarista latino del *Somnium*, del cual habría abrevado Macrobio. A su vez este hipotético comentario latino tendría como fuente las *Quaestiones Vergilianae*, obra de Mario Victorino basada también en Porfirio. Esta hipótesis fue rechazada por Mras (1933), Henry (1934) y Courcelle (1943).

36 Courcelle (1943), Henry (1934); Mras (1933); Türk (1962). Estos autores han descartado la teoría de una fuente única sobre todo por considerarla insuficiente para explicar la extensión y variedad de temas abordados por Macrobio.

referencias), también cita Macrobio seis veces las *Enéadas* de Plotino y dos veces el *Comentario al Timeo* de Porfirio; en los casos en que Porfirio es mencionado explícitamente se alude a su capacidad como comentarista, y su funcionalidad discursiva es la comparación con el propio Macrobio. A su vez, en muchos otros pasajes en que la fuente es el mismo Porfirio, Macrobio cita a Potino, respondiendo a esta práctica de su época de recurrir a la fuente más próxima pero al nombre más prestigioso que, obviamente, no siempre coinciden. Hay también en los *Commentarii*, bajo el aparente caos de citaciones y alusiones, una jerarquía –que se asimila a aquella que el propio Plotino establece en sus *Enéadas*– de acuerdo con la cual Platón se ubica junto con Cicerón en lo más alto –pero siempre lo supera– y cuando uno de los dos no es claro, se recurre al nombre de Plotino –pero a la cita de Porfirio– y de esta manera Macrobio cumple con su deber hacia la tradición y con la *uerecundia* y *diligentia* que él mismo propone en su modelo de lector.³⁷

Así como ocurre con Porfirio, son muchos otros los autores que quedan en la sombra, ocultos por esta práctica macrobiana, ya sea que aporten elementos filosóficos o bien los conocimientos científicos de los *Commentarii*. Por un lado, los filósofos anónimos, cuyas tesis son aludidas sin precisión. Así, en el caso de Eratóstenes, Macrobio en 1. 20. 9- 10 le corrige su error al calcular el tamaño relativo del Sol y de la Luna (*Geog.*), pero luego en 1. 20. 11-32 le atribuye el método correcto para averiguar esta información a los egipcios, sabiendo que también lo han calculado los griegos. Aun más, Macrobio calcula la circunferencia de la Tierra en 252.000 estadios, cifra ya calculada por Eratóstenes al cual el comentarista se cuida muy bien de nombrar esta vez. Por otro lado,

37 Para un análisis exhaustivo de las presencias platónicas y neoplatónicas en los *Commentarii* cfr. Cardigni (2008, 2010). Sobre el modelo de lector propuesto por Macrobio cfr. el Capítulo 4: "Hacia un comentario narrativo-ficcional".

en 2. 4 Macrobio parece estar citando directamente las obras de Aristóteles, pero su versión de los argumentos aritméticos difiere de la original. Hay también alusiones a un tratado aritmológico griego temprano, y existe la idea de que Macrobio al tratar sobre los números estaría usando también a Pseudo Jámblico y a Nicómaco de Gerasa (*cfr.* Gersh, 1986: 514). También están presente en los *Commentarii* corrientes filosóficas como el neopitagorismo y el gnosticismo; así el tratamiento que Macrobio da al tema del valor místico de los números en *Saturnalia* 1. 13 y sobre todo en los *Commentarii* 1. 5-6 es claramente pitagórico. Dentro de este campo de estudio, ha surgido la discusión acerca de la posibilidad de que Numenio de Apamea sea la fuente de Macrobio en el capítulo sobre el descenso del alma a través de las esferas celestes (*Comm.* 1. 12); aceptado hoy en día como fuente para el capítulo 12 pero no para la descripción de los *infern* y sus castigos.³⁸ Como es de esperar a causa de sus intenciones poéticas y didácticas, Macrobio ha sido considerado un gran conciliador de la ortodoxia neoplatónica de su tiempo en su comentario, e incluso sus alusiones al misticismo –provenientes también de Numenio, aparentemente– se consideran ya mediadas por Porfirio y Plotino (según Flamant, 1981), y de esta manera en su comentario el dualismo y pesimismo gnóstico, que Macrobio habría detectado como peligrosos para el pensamiento occidental, quedan conjurados en función de su conciliación con el platonismo, sobre todo en temas como la encarnación del alma, la animación del mundo y la belleza del universo.

Por otra parte, los capítulos de los *Commentarii* dedicados a la clasificación de los sueños fueron de gran popularidad en épocas posteriores, perviviendo a veces incluso como un tratado separado del resto del texto. Si bien la clasificación

38 Acerca de Macrobio como transmisor de Numenio *cfr.* Cumont (1919); Leemans (1937); Beutler (1940); Elferink (1968); De Ley (1972).

de *Comm.* 1. 3. 2 en cinco categorías de sueños (tres adivinatorios –*somnium*, *oraculum*, *uisio*– y dos que se descartan por no serlo –*insomnium*, *uisum*–) no es original en la Antigüedad, sino que abundaban los tratados oneirocríticos donde se proponían interpretaciones de sueños específicos, el éxito de Macrobio se debe a su síncretismo y sencillez, dado que de las numerosas fuentes disponibles opta por aquella que le parece más accesible y pasible de ser sistematizada. En general, los paralelos más evidentes son con el *Tratado* de Artemidoro Daldiano, autor de cinco libros sobre los sueños titulados *Oneirokritiká* (s. II d. C.) hasta tal punto que en muchos casos Macrobio parece estar traduciendo la obra griega. Sin embargo, en otros casos hay divergencias: por ejemplo, a diferencia de Artemidoro, Macrobio no separa en distintas jerarquías los sueños proféticos de aquellos que no lo son, y los describe por igual, si bien su interés está claramente en los primeros. Por lo tanto, Macrobio podría estar abrevando no de Artemidoro sino de una fuente común a ambos, o bien de un intermediario que habría introducido esos cambios, quizá Posidonio, o el *Comentario* perdido de Porfirio al *Timeo* platónico.³⁹ Para Mras (1933) la fuente son las *Cuestiones homéricas* de Porfirio; para Courcelle (1943) es el *Comentario* perdido de Porfirio a la *República* de Platón.⁴⁰

La asignación de las fuentes científicas es aun más vaga e imprecisa, dado que al no estar ligadas a una postura filosófica determinada, no es fácil identificarlas (*cf.* Flamant, 1977 y Armisen-Marchetti, 2001-2003); pueden señalarse algunos

39 Stahl (1952) se plantea el problema. Es partidario de la fuente común Kessels (1969), y del intermediario, Blum (1936).

40 Por su parte Calcidio, en su *Commentarius in Timaeum*, un poco anterior a la obra de Macrobio, también ensaya una clasificación de los sueños que no obstante no coincide con la macrobiana. Cicerón (*Adv.* 1. 64) y Filón de Alejandría (*De somniis*) son a su vez representantes de una tradición tripartita que remonta a Posidonio, independiente de la de Artemidoro y Macrobio; *cf.* Kessels (1969): la influencia de Artemidoro en el Medioevo será siempre a través de Macrobio; comparten esta popularidad también la tradición transmitida por Calcidio y la de los libros de sueños atribuidos a José y Daniel (Navarro Antolín, 2006).

nombres, como Euclides, Nicómaco de Gerasa, Numenio de Apamea, Favonio Eulogio, Teón de Esmirna, Calcidio y Proclo. Pero además el problema final es determinar la originalidad de Macrobio con respecto a sus fuentes, es decir, de qué manera las utiliza y cuál es su aporte. En la sección de aritmología (I. 5-6), de teorías pitagóricas básicas, pueden rastrearse influencias de los *Elementa Geometriae* de Euclides, de Varrón (citado por Gelio en *Noctes Atticae* 3. 10), *De somniis* de Filón de Alejandría, la *Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* de Teón de Esmirna, la *Arithmetike eisagoge* de Nicómaco de Gerasa, *Theologumena Arithmeticae* de Pseudo Jámblico, la *Disputatio de Somnio Scipionis* de Favonio y el *Commentarius in Timaeum* de Calcidio.⁴¹ Entre las obras de Porfirio, además del perdido *Comentario a Timeo*, Macrobio puede haber tomado la fórmula de juramento de los pitagóricos basada en el *tetrakýs*, como número que representa la perfección del alma, de la *Vita Pythagorae* de Porfirio. También Posidonio es otra posible fuente de esta sección, mientras que para otros críticos Macrobio estaría siguiendo una tradición de manuales aritmológicos latinos que remontan a Posidonio vía Varrón. Por otra parte, las estrechas concordancias entre Macrobio y Pseudo Jámblico llevan a pensar que nuestro autor está siguiendo a Nicómaco, a su vez fuente de *Theologumena Arithmeticae* de Pseudo Jámblico (cfr. Courcelle, 1943; Robbins, 1921).

En la sección dedicada a la astronomía (*Comm.* I. 14-21; I. 22-23), donde Macrobio realiza una descripción del universo, se manifiestan visibles concordancias con el *Commentarius in Timaeum* de Porfirio. En la demostración del movimiento de los planetas (I. 18) Macrobio presenta afinidades con los planteamientos de Teón de Esmirna y Calcidio, que remontan

41 Robbins (1921) traza una red que relaciona todos estos tratados, y sugiere que quizá se remontan a un antepasado común. También incluye en esta lista *De Nuptiis* de Marciano Capela, pero en nuestra opinión este tratado debe datarse ca. 470 (cfr. Alan Cameron, 1986; Shanzer, 1986) y por lo tanto es este último autor quien en todo caso abrevia de Macrobio.

a su vez al *Commentarius in Timaeum* del peripatético Adrasto. En el caso de la doxografía sobre la Vía Láctea (1. 15. 3-7) hay concordancias con Posidonio de Apamea y con su opinión de que la sombra de la tierra es cilíndrica; y hay también influencias de Porfirio en otros aspectos más puntuales, por ejemplo de *De antro Nymphorum* para los *domicilia* de los planetas (1. 21, 24-26). Para la sección de la astrología y la influencia benéfica o no de los planetas (1. 19, 20-26), Macrobio señala expresamente que su fuente es la *Harmónica* de Ptolomeo, aunque es posible que haya leído un comentario de Porfirio a esta obra.⁴²

Con respecto a la música (2. 4), la fuente principal es el *Commentarius* de Porfirio a *Timeo*, como declara explícitamente nuestro comentarista y lo confirma la comparación con otros tratados y comentarios neoplatónicos, como la *Expositio* de Teón de Esmirna y los comentarios al *Timeo* de Calcidio y Proclo. A su vez es posible rastrear la influencia de la *Vita Pythagorae* de Porfirio en algunos pasajes (2. 1. 4-12; 2. 4. 14). El objetivo de Macrobio es demostrar la existencia de la música de las esferas mediante argumentos metafísicos relativos a la animación del mundo por el Alma, que es de por sí una tesis platónica. A estas influencias se suman también algunas ideas peripatéticas de Adrasto vía Porfirio. Finalmente, en la sección dedicada a la geografía (2. 5-9), Macrobio describe la división de las zonas terrestres, la teoría de los cuatro mundos habitados y la descripción del río Océano cuyos brazos, al confluír, originan el fenómeno de las mareas; estas ideas están tomadas de Crates de Malos (siglo II a. C.), si bien no puede precisarse si es a través del comentario a *Timeo* de Porfirio.⁴³

42 En la traducción anotada de los *Commentarii* (Navarro Antolíñ, 2006) el autor realiza una exhaustiva asignación de fuentes.

43 Es notable que con respecto a la geografía Macrobio se remonte a un estado más bien arcaico de la ciencia, siguiendo a Crates de Malos, y no aluda por ejemplo a Posidonio, quien atribuía la formación de las mareas a la influencia de la luna. Al respecto, podemos argüir con Scarpa (1981) que Macrobio prefiere siempre la información más antigua, que goza de mayor prestigio, y a la vez es la más sencilla, dado su propósito pedagógico.

Por último, ¿hay lugar en los *Commentarii* de Macrobio para fuentes latinas? Según Linke (1880), como ya hemos mencionado, toda su obra sería una copia de un intermediario latino, quizá un comentario al sueño de Escipión compuesto por Mario Victorino a partir del comentario a *Tímeo* de Porfirio. Es cierto que en el pasaje dedicado al desarrollo del origen celeste del alma y de su retorno al cielo después de la muerte (*Comm.* 1. 9-10) Macrobio hace gala de su erudición latina incluyendo una cantidad de citas –algunas en forma de paráfrasis– quizá mayor de la necesaria: Juvenal *Sat.* 2. 2; Persio *Sat.* 1. 7; Virgilio *Aen.* 12. 952, *Aen.* 6. 736, 6. 653, 6. 538; Juvenal *Sat.* 12. 2-3; Virgilio *Aen.* 6. 616- 7; Actio v. 47 Dangel; Virgilio *Aen.* 6. 743. Incluye también, de manera curiosa, el episodio de la espada de Damocles, al describir la localización de los Infiernos, lo cual resulta narrativamente innecesario⁴⁴ (aunque no irrelevante en nuestra opinión). Esto es lo que ha llevado a suponer, retomando la antigua tesis de Bitsch, que Macrobio podría estar abrevando en un comentario a Virgilio escrito por Mario Victorino, lo cual implica, nuevamente, aceptar una cadena de suposiciones hipotéticas imposibles de confirmar.

Por último, es necesario recordar que el autor tiene una clara intención didáctica, por lo cual es posible que muchas veces la elección de las fuentes se deba a una sencillez en la explicación, que Macrobio evidentemente valoraba. Esto podría explicar por qué frecuentemente Macrobio usa a Porfirio pero menciona como fuente a Plotino, lo cual resulta bastante más significativo que atribuir esta práctica a un simple gusto por lo antiguo. Asimismo, consideramos que esta práctica está regida por la aplicación de la *uerecundia* y la *diligentia* (cfr. Kaster, 1980a), pilares del proyecto macrobiano y determinantes de una jerarquía y de las cuales surgirá la doctrina completa, homogénea y unitaria que nuestro autor busca. Este hecho, unido a la intención de reducir a una unidad el vasto saber de

44 Por ejemplo, para Flamant (1977a).

la Antigüedad, puede haber determinado o condicionado el trabajo de Macrobio sobre sus fuentes, además de la disponibilidad con la que contaba, circunstancia mucho más compleja de determinar para nosotros hoy en día.

Hipótesis y objetivos del presente libro

En el marco de esta dinámica de los estudios macrobianos, nuestro objetivo específico es lograr una caracterización genérica de los *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio a partir de un análisis discursivo que tenga en cuenta al mismo tiempo el texto como producto y proceso: su contexto inmediato, es decir, su situación de producción, y su contexto mediato, entendido como las convenciones genéricas disponibles por medio de las cuales el autor configura su obra y la codifica en claves de lectura comunes a él y a sus lectores.

Con respecto a su tarea literaria, podemos decir con cierta convicción que Macrobio era un escritor de carácter enciclopedista, no porque pretendiera abarcar la totalidad del conocimiento ni hacerlo de manera exhaustiva, sino porque buscaba proveer de un saber de carácter general que sirviera como base cultural para los estudios superiores que llevaría a cabo su hijo, a quien están dedicados tanto los *Commentarii* como *Saturnalia*. En este sentido, la acusación de plagio o de falta de originalidad no tiene ninguna legitimidad; de hecho él mismo nos da la clave para comprender cómo opera con sus lecturas en la *Praefatio* de *Saturnalia*:

Apes enim quodammodo debemus imitari, quae uagantur et flores carpunt, deinde quicquid attulere disponunt ac per fauos diuidunt et sucum uarium in unum saporem mixtura quadam et proprietate spiritus sui mutant.⁴⁵

45 Macrobio, *Sat.* Praef. 1. 5: "Pues debemos imitar a las abejas, que circulan y liban las flores; luego organizan todo lo que han aportado y lo dividen por los panales, y transforman un jugo variado en un solo sabor a partir de una cierta mezcla y propiedad de su esencia."

La metáfora de las abejas, de larga tradición en la literatura grecolatina, y que aquí está tomada de Séneca (*Ep.* 84) es una de las tantas que nuestro autor utiliza para describir sus métodos, que configuran, a fin de cuentas, lo que él considera que es el saber. Macrobio enuncia a continuación su objetivo inmediato: reducir la totalidad del saber a Uno:

Ex omnibus colligamus unde unum fiat ex omnibus, sicut unus numerus fit ex singulis. Hoc faciat noster animus: omnia quibus est adiutus abscondat, ipsum tamen ostendat quod effecit⁴⁶

Lo mismo leemos al final de los *Commentarii*, el hecho de que es posible reducir el saber múltiple a Uno, y además es imperativo hacerlo. La afirmación se refiere en principio al *Somnium*, pero fácilmente podemos ver que se aplica al texto macrobiano, que ha logrado interpretar en una lectura unificadora esta totalidad de saber y traducirlo en un ejercicio espiritual: “*Vere igitur pronuntiandum est nihil hoc opere perfectius, quo uniuersa philosophia continetur integritas.*”⁴⁷ En tercer lugar, también nuestro autor explica claramente cuál es el objetivo mayor de su obra cuando, dirigiéndose a su hijo en *Saturnalia*, aclara que “*Hinc est quod mihi quoque institutione tua nihil antiquius aestimatur*”,⁴⁸ a partir de lo cual se confirma que tanto *Saturnalia* como los *Commentarii*, dedicados a Eustacio, tienen principalmente un fin didáctico; también el *Tratado* posee estas características pedagógicas, si bien el dedicatario es un joven Símaco.

46 Macrobio, *Sat. Praef.* 1. 8: “Reunamos todo para conseguir solo uno, como un solo número es la suma de varios. Que nuestro intelecto realice esto: que oculte todo aquello con lo que se ha nutrido, pero muestre lo que ha conseguido.”

47 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 17. 17: “Así pues debe decirse que no hay nada más perfecto que esta obra, puesto que contiene toda la filosofía.”

48 Macrobio, *Sat. Praef.* 1. 2: “Pues nada es más importante para mí que tu educación.”

Macrobio es entonces más que un compilador de las teorías del pasado cultural, dado que en su tarea intenta buscar orden y coherencia por medio de los cuales este conjunto pueda ser transmitido y asimilado como una unidad orgánica, incluyendo no solo el saber intelectual sino también el social y moral. Sobre su originalidad, no parece un asunto apropiado de discutir en un autor que no se proponía ser original en una época en que la novedad no era valorada en general, y la producción literaria se regía por el culto de la *imitatio*. Sin embargo, como intentaremos demostrar, a veces en el afán de preservar es necesario transformarse, y puede ser que después de todo encontremos cierta originalidad en las estrategias genérico-literarias puestas en juego por Macrobio para conservar el pasado cultural.

Dado este contexto, partimos de una serie de supuestos que esperamos desarrollar a lo largo de nuestro trabajo:

1. Macrobio propone un paradigma de saber y de educación que se opone de manera polémica al de la escuela romana, a través de un proyecto pedagógico-literario de características particulares.

2. Este modelo se basa en la concepción neoplatónica de exégesis y de universo, y combina la crítica alegórica con la ética y la genérica; en este sentido, se aleja y acerca a sus modelos literarios previos, incorporando elementos ajenos al comentario filosófico y retomando otros que le eran característicos.

3. La eficacia de esta construcción ideológica macrobiana descansa sobre la elección del género discursivo; dado su culto de la *imitatio* Macrobio opta por un género de larga tradición en el que introduce modificaciones significativas.

4. Una descripción y explicación de las características discursivas de los *Commentarii* de Macrobio en sus tres niveles (gramática, registro y género) a partir de una perspectiva funcionalista permite dar cuenta de su especificidad.

5. La construcción ideológica macrobiana del mundo constituye una alternativa entre el cristianismo y el paganismo más apegado a la *romanitas* tradicional, revelando una concepción de macrocosmos –reflejada en el microcosmos textual– que conforma otra versión posible de pensamiento en el Tardoantiguo.

6. La proyección de estos objetivos al resto del corpus macrobiano evidencia la existencia de un proyecto pedagógico-literario a partir de una idea de saber totalizador, coherente y unitario que implica una nueva propuesta identitaria.

7. Esta propuesta identitaria es fundamentalmente la de un *lector* nuevo cuyas habilidades hermenéuticas le permitan develar el sentido oculto de la tradición para construir su presente.

Nuestro objetivo general, al que el análisis de la obra macrobiana espera contribuir de manera decisiva, es detectar las formas discursivas de construcción de la identidad en esta época de crisis cultural, y visualizar de qué manera por medio de la puesta en escena de recursos como el de la ficcionalización, la propuesta de un modelo universal y la redefinición de la relación con la tradición cultural y con la *auctoritas* se gestan al mismo tiempo un género y una identidad nuevos, que paradójicamente trascenderán la romanidad misma.

Precisiones teórico-metodológicas

El estudio que realizamos requiere de un marco teórico-metodológico que permita partir de la especificidad discursiva para proyectarse al ámbito extratextual y concebir la construcción del texto dentro del sistema de opciones genéricas de la época para valorar así en la medida adecuada el texto como producto.

El análisis discursivo que adoptamos se basa en una noción funcional de la lengua y en particular en la gramática textual de Halliday, cuya concepción funcional del lenguaje permite

incorporar elementos que un análisis formal no considera, fundamentalmente relacionados con el contexto, tanto el inmediato (registro) como el mediato (género).⁴⁹ El hecho de aplicar una teoría de la lengua y un método de análisis que no son frecuentes en el tratamiento de una lengua de corpus genera varias dificultades de adaptación, que precisaremos en breve sobre la base de acercamientos previos a las lenguas clásicas a partir del funcionalismo,⁵⁰ y teniendo en cuenta las características del contexto lingüístico en que Macrobio escribe su obra.⁵¹ Como complemento del análisis genérico-funcional –hacia el que tienden los estudios clásicos hoy en día también–⁵² estudiamos de igual manera otros recursos discursivo-literarios por medio de los cuales se construye el comentario, en particular algunos que tienen que ver con elementos retóricos –como la presencia de operaciones intertextuales– y con las prácticas exegéticas que utiliza Macrobio para acercarse al texto comentado.

Asimismo, dado que desde la perspectiva que adoptamos el sentido es una construcción operada entre el texto y sus contextos, se hace imprescindible el estudio de los espacios contextuales con los que interactúa la obra. Por lo tanto, en primer lugar buscamos interpretar los contenidos filosóficos y su aplicación en los *Commentarii*, dado que consideramos que estos se yerguen fundamentalmente sobre bases filosóficas neoplatónicas.⁵³ Macrobio no era un filósofo, pero en la medida en que elige comentar un texto filosófico, se hace

49 Halliday (1982, 1985, 1989, 2002b); Halliday y Mathiesen (2004); Halliday y Hasan (1976, 1980); Halliday y Martin (1993).

50 Pinkster (1990); Torrego-De la Villa (2009); Baños Baños (2009); Panhuis (1982, 2006); Devin y Lawrence (2006).

51 Dangel (1995); García Hernández (2000); Löfstedt (1959); Väänänen (1995); Baratin (1989); Biville (1993, 1998, 2003); Fontaine (1968); Garrido López (1980); Granados Fernández (1978).

52 Al respecto *cfr.* Dalzell (1996) y Depew (2000).

53 Gersh (1986); Cumont (1919); Elferink (1968); De Ley (1972); Coulter (1976) y Eon (1970). Este enfoque nos lleva sin duda al estudio del texto de Cicerón que Macrobio comenta, para lo cual nos basamos en estudios precedentes y en particular en la edición de Ronconi (1967).

necesario un acercamiento a esta disciplina que los hombres educados del Tardoantiguo, como nuestro autor, manejaban aunque fuera de manera instrumental. En particular nos ocuparán las concepciones metaliterarias de la escuela neoplatónica que, muy interesada en la exégesis de los textos de la tradición, reveladores de la verdad, elaboró un sistema de reglas de lectura e interpretación para ser aplicado a las obras de arte.

En segundo lugar, el contexto lo constituye el universo literario creado y ordenado por los géneros que se manejaban en la Antigüedad tardía, y las variaciones y transformaciones que estos iban experimentando en consonancia con la época que se vivía.⁵⁴ En particular, el estudio de la tradición del comentario en sus dos vertientes –escolar y filosófica– resulta fundamental para señalar las continuidades y transformaciones que la obra de Macrobio plantea con respecto a sus modelos. Asimismo las prácticas pedagógicas dentro y fuera de la escuela constituyen el contexto de las obras literarias, y por eso les dedicamos también un espacio en nuestras reflexiones.⁵⁵

En un sentido más general, el estudio y la reflexión sobre la época histórica a la que perteneció Macrobio resulta ineludible por, al menos, dos motivos: uno de carácter metodológico, dado que si partimos de la revaloración del contexto como elemento de interpretación de la obra literaria, este contexto debe aparecer especificado. En segundo lugar, porque se trata de una época que presenta, aun hoy en día, cierta inestabilidad de tratamiento por parte de la crítica, por lo cual es necesario adoptar una posición y definir qué entendemos por Antigüedad tardía, y cuáles de sus elementos encontramos relevantes para estudiar un texto literario inscripto en este período.⁵⁶

54 Al respecto *cf.* Fontaine (1977) y Alan Cameron (1977).

55 Sobre la base de Kaster (1988); Lee Too (2001) y Desbordes (1995).

56 Para ello nos basamos en Brown (1962, 1971a, 1972); Bowersock-Brown-Gabar (1999); Averil Cameron (1977, 1991, 1998) y Alan Cameron (2001).

De acuerdo con nuestro objetivo central de caracterizar el texto de Macrobio desde la perspectiva genérico-discursiva, partimos en nuestro análisis de tres presupuestos fundamentales: en primer lugar, consideramos que el género discursivo tiene un lugar decisivo en la interpretación de los enunciados, de acuerdo con lo cual no se puede interpretar un enunciado si no se percibe con qué género relacionarlo (*cf.* Bajtín, 1984). En este sentido, caracterizar la especificidad genérica de una obra resulta fundamental para su lectura e interpretación. En segundo lugar, creemos también que uno u otro discurso se caracteriza por la investidura de algunos géneros en detrimento de otros; por ejemplo, el diálogo como elección genérica por parte de Platón resulta inseparable de sus postulados filosóficos. De esta manera, en el género se halla imbricada una ideología, una visión determinada de la realidad; una innovación o una transgresión en un determinado género implica, por lo tanto, un motivo que trasciende lo formal y cuyo significado es necesario indagar. Por último, creemos también que la atribución de género es histórica, en tanto consiste en la activación de ciertos rasgos por encima de otros y, en este sentido, simplemente se trata de leer el texto a partir de aquella atribución genérica que le permita expresar su mensaje de manera más profunda y completa.

Esta propuesta se relaciona fuertemente con la disciplina del Análisis del Discurso, en tanto esta busca pensar el dispositivo de enunciación que enlaza una organización textual y un lugar social determinado (*cf.* Maingueneau, 1991, 1997). Desde esta perspectiva, el análisis de los géneros discursivos ocupa un lugar central, por consistir el género justamente en las convenciones sociales por medio de las cuales el discurso forma parte del mundo y construye la realidad en la que se inscribe. De esta manera, la totalidad de los enunciados de una sociedad, aprehendida en la multiplicidad de sus géneros, se transforma en objeto de estudio, no con la finalidad de neutralizar el discurso haciéndolo digno de otra cosa, o

de atravesar su espesor para reunirse con lo que permanece en silencio más allá de él, sino por el contrario, para mantenerlo en su consistencia y hacerlo surgir en la complejidad que le es propia (*cf.* Foucault, 1969). Por lo tanto, un análisis que tenga como marco la categoría de los géneros permite dar cuenta tanto del discurso en toda su densidad como de la relación que establece con la realidad y de los recursos o estrategias por medio de los cuales se construye esta relación.

Como se evidencia a esta altura de nuestra exposición, tratar de articular formas lingüísticas con funcionamientos sociales exige situarse a la altura de los géneros entendidos como formas históricas. En consecuencia, cualquier modificación en las prácticas sociales –finalidad del discurso, estatuto de los participantes, tiempo y lugar de la comunicación, soporte material– implica a la larga una modificación de las rutinas implementadas por los locutores para realizar sus tareas. Con mayor precisión, hay cuatro restricciones definitorias de un género, que refieren al estatus retrospectivo de los enunciadorees y de los coenunciadores, a las circunstancias de espacio y tiempo de la enunciación, al soporte y los medios de difusión, a los temas que pueden introducirse y a la longitud y el modo de organización (*cf.* Maingueneau, 1999). Estos imperativos discursivos –que surgen de un anterior uso natural del lenguaje y no son de ninguna manera reglas fijas sino más bien elementos “esperables” o “previsibles” en la construcción y recepción de un texto– pueden ser elegidos y respetados en distintos grados y medidas, proyectando un espectro amplio que va desde una mínima variación, quizá incluso estilística, hasta la innovación genérica propiamente dicha. Dada la renovación constante de los géneros, lógicamente resulta imposible establecer tipologías *a priori*; es necesario, por el contrario, describir su modo de coexistencia en un espacio-tiempo dado que constituye un elemento importante en la definición de las formaciones discursivas de una sociedad.

Por otra parte, una obra literaria solo tiene identidad bajo la forma de un género determinado, y de la misma manera sus partes solo adquieren sentido en relación con la totalidad que el género determina. Así, el género es esencialmente el enunciado terminado, concluido, y por este mismo carácter de conclusividad característico de la literatura –y del arte en general– es que los géneros resultan categorías fundamentales para abordar los textos literarios: son aquello que permite captar lo esencial de la literatura, y los recursos por medio de los cuales se expresa esta marca esencial. Asimismo, el género permite relacionar la obra de arte con el exterior, es decir, con su realidad, dado que está orientado y determinado a la vez por ella: la obra se orienta hacia los receptores y hacia determinadas condiciones de la ejecución y percepción; pero también se orienta hacia la vida, desde el interior, por medio de su contenido temático y, de esta manera, cada género se aproxima a una u otra esfera ideológica de la realidad. Dado este carácter específico, cada género es capaz de abarcar tan solo determinados aspectos de la realidad, puesto que posee determinados principios de selección, determinadas formas de visión y de concepción de la realidad, determinados grados en la capacidad de abarcarla y en la profundidad de penetración en ella. Cada género, si es significativo, es un complejo sistema de recursos y modos de dominación conceptual y de conclusión forjadora de la realidad.⁵⁷

En este marco general de concepción de los géneros, la presente sección tiene como objetivo retomar los principios básicos del enfoque funcionalista que adoptamos en nuestro análisis y, fundamentalmente, ver de qué manera esta teoría es aplicable a una lengua de corpus como el latín, y qué cambios significativos deben operarse para llevar a cabo el análisis textual de forma legítima y eficaz. Esta primera

57 Según Bajtín (Medvedev) (1994).

parte está dedicada a destacar los principales elementos de nuestro marco teórico-metodológico, y la segunda aborda tres aspectos: la legitimidad de la aplicación de la Lingüística sistémico-funcional a un texto clásico, la relevancia de la utilización de esta teoría para el tema específico de nuestra tesis y las adaptaciones operadas sobre el marco para su aplicación a un corpus en lengua latina.

En principio, consideramos la Lingüística sistémico-funcional como teoría de base para llevar a cabo el análisis de los *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio, los *Commentarii in Aeneidam* de Servio y el *Commentarius in Timaeum* de Calcidio, con el objetivo de trazar contrastes y diferencias genéricas entre las tres obras y llegar a una caracterización precisa de la especificidad genérico-discursiva del texto macrobiano. El análisis funcional, dado que plantea una activación gradual de los rasgos asociados con determinados recursos discursivos, ayuda a percibir y establecer diferencias más sutiles dentro de los ejemplares de un género, y, sobre todo, permite asignarles un significado en relación con las otras opciones que ofrece el sistema.

En el marco general de la Lingüística sistémico-funcional nos ubicaremos más precisamente dentro de la perspectiva de la escuela de Sydney, cuyos representantes retoman la idea de género discursivo propuesta por Bajtín y le otorgan mayor precisión y autonomía, a diferencia de la postura más conservadora, en la cual el registro, como una categoría de mayor amplitud y proyección, subsumía la noción de género. Fundamentalmente Martin (1984) ha propuesto en este marco una noción de género estratificada y teleológica, ligada a variables del contexto de la cultura, inscribiéndose así abiertamente en la línea bajtiniana. Un género es, desde esta perspectiva, un proceso social orientado a fines que presenta cierta estructura organizativa; asimismo, a la estratificación del contexto se suma la ideología, componente textual general que permite estudiar la distribución sociohistórica,

mediada por variables sociales de clase, edad, sexo, origen étnico y discapacidad, de los géneros y registros (*cf.* también Martin y Rose, 2007).

La ventaja principal de esta perspectiva es que contiene tres elementos fundamentales: una definición teleológica de género, una estructura textual que organiza los objetivos que gobiernan el género, y la consideración de una dimensión más amplia que el mero contexto local o situacional, que básicamente permite, entre otras cosas (*cf.* Eggins y Martin, 2003):

- lograr una caracterización multifuncional de género, ya que el género redundante simultáneamente con los valores de campo, modo y tenor;

- explicar qué variables de campo, modo y tenor explotan una cultura de modo recurrente;

- manejar las variaciones en campo, modo y tenor de una etapa a otra dentro de un género, ya que la coherencia en registro no garantiza el mismo registro de principio a fin del texto;

- distinguir entre secuencias de actividad (tiempo de campo) y estructura genérica (tiempo de texto);

- formalizar el valor transmetafuncional, es decir, el problema del parentesco, que abarca lo tipológico y lo topológico; y

- caracterizar la metáfora contextual, donde un género reemplaza a otro, como por ejemplo un cuento que se utiliza como explicación científica.

Este último punto de la metáfora contextual (*cf.* especialmente Martin, 1997: 31) nos interesa en particular como propuesta de interpretación del texto macrobiano, por lo que le dedicaremos unas breves palabras. Ligada en principio a la misma idea de la “metáfora gramatical” tal como es propuesta por Halliday, en este caso se trata de una tensión pero en el estrato del contexto, un desplazamiento del sentido en el ámbito del género que se ve realizado en una o más de una variable del registro (campo, tenor, modo). De

alguna manera el escritor “anuncia” que se trata de un género, es decir, sus instrucciones de interpretación apuntan en dirección de un género preciso; sin embargo su propósito social es otro, es decir que el texto en contexto recibe una interpretación diferente. Esta tensión se realiza en las variables del registro: puede darse en la función interpersonal, o en la modal o en la ideacional. Pero de una forma u otra es un acto indirecto, dado que, si bien hay una apropiación de un género en cuanto a algunas de sus características, su interpretación en otro contexto otorga sentido al texto de manera completa.

En consonancia con estas preocupaciones teóricas, en su redefinición del contexto la Escuela de Sydney (especialmente Martin, 1992) distingue entre el *registro*, entendido como un nivel inferior de contexto local o comunicativo, asociado a una configuración del potencial de significado del estrato semántico, y el *género*, considerado como un nivel superior de contexto global o cultural asociado a una configuración estructurada del potencial de significado del estrato registro. Asimismo, a la estratificación del contexto se suma la ideología, componente textual general que permite estudiar la distribución sociohistórica, mediada por variables sociales de clase, edad, sexo, origen étnico y discapacidad, de los géneros y registros. Este plano contextual superior permite incorporar al modelo una interpretación crítica de los planos comunicativos inferiores. El género, es decir, el propósito social, se define en términos extralingüísticos, ya que es un proceso social que se realiza por medio del registro, que a su vez se realiza en el lenguaje.

Los estudios empíricos de la Lingüística sistémico-funcional, si bien desarrollados hasta ahora mayormente en lengua inglesa y sobre un número acotado de textos, han proporcionado detalladas descripciones de géneros individuales, en las que se explicitan las distintas etapas de la estructura esquemática, sus funcionalidades y las realizaciones lingüísticas

esenciales vinculadas con las dimensiones del registro (campo, tenor y modo). La Escuela de Sydney se ha interesado por géneros de baja especificidad (casi “tipos”) como el ensayo o la narración, y otros textos producidos en la escuela media e inicial, semejantes en este punto al género comentario.⁵⁸

Finalmente, la posibilidad de interpretar un texto desde esta perspectiva sugiere que los significados no están dados sino que se construyen a partir de la interacción social; la orientación textual piensa en la gramática como un recurso que permite construir el significado, de ahí su consideración de *funcional*. A su vez, tanto la producción de significación que constituye una visión del mundo como las situaciones interactivas suponen una dependencia cultural y contextual: los textos son el medio en que esa dependencia cultural se ve representada, y siempre están inscritos en una situación interaccional determinada, propia de una cultura determinada (*cfr.* Menéndez, 2006). Al considerar las características formales en relación con su función se posibilita una dimensión explicativa mayor, dado que se relaciona el texto con sus contextos, se lo construye como discurso, y se vislumbran entonces sus posibilidades creadoras de realidad, a partir de la determinación de la relación que establece con ella, es decir, de la *representación*.

Una vez delineado nuestro marco teórico, debemos dedicar unas palabras a la cuestión de la legitimidad de nuestro trabajo y de la aplicación de una noción de género y de un corpus teórico de análisis que los antiguos no parecen, evidentemente, manejar en nuestros mismos términos. Creemos que el objetivo de una teoría de los géneros es proveer

58 Los representantes de esta corriente han trabajado asimismo en la descripción de géneros narrativos y conversaciones de mercado (Hasan, 1984, 1989); en géneros propios de contextos laborales y educacionales (Christie y Martin, 1997); en géneros ligados al ámbito de la ciencia y la tecnología (Halliday y Martin, 1993; Martin y Veal, 1998); también ha habido importantes aportes al conocimiento de géneros académicos, y sobre la escritura en inglés por parte de hablantes no nativos (Ventola, 1992, 1994, 1995).

al crítico de una estrategia para abordar los textos, y que el provecho de una u otra concepción de género dependerá de su capacidad para iluminar el texto estudiado.⁵⁹ Esto de ninguna manera sugiere que debemos forzar la lectura, sino que podemos interrogar los textos desde un lugar diferente y leerlos desde otro ángulo.

Por otro lado, tal como también señala Halliday (2002b: 5), el único requisito para aplicar el análisis lingüístico a un texto literario es que la teoría que se aplica exista con anterioridad y sea válida y relevante para el propósito del análisis, y que la lengua en cuestión pueda ser descripta sincrónicamente en relación con el texto que se estudia. Creemos que estas condiciones se verifican en el caso de los textos que planeamos analizar: contamos con descripciones de la norma, el uso y funcionamiento de la lengua latina en la Antigüedad tardía –y con esto nos referimos a consideraciones tanto de la propia Antigüedad tardía como de la época contemporánea *sobre* este período–; es relevante un estudio de género aplicado a textos clásicos que tenga en cuenta variables que hasta ahora se han abordado de forma marginal; y finalmente la Lingüística sistémico-funcional resulta una teoría coherente, sólida y que ha producido resultados visibles y prácticos en su aplicación. Tomarla como base para el análisis discursivo y adoptar la concepción de género que esta implica habilitan un análisis que permite dar cuenta de elementos del texto ocultos desde otras perspectivas.

Asimismo, el hecho de que los trabajos de la Lingüística sistémico-funcional hayan partido de la lengua inglesa y sea esta en la que se ha desarrollado la mayoría de los análisis no constituye una limitación para su aplicación. La teoría no se propone como atada a una lengua determinada, y se pretende universal en su concepción del lenguaje; por lo tanto, es esperable que su aplicación sea válida para cualquier

59 Coincidimos con esta reflexión que propone y aplica Dalzell (1996) en su obra.

lengua de la que podamos lograr una descripción sincrónica al texto que estamos trabajando. En segundo lugar, y aunque hoy en día es una lengua de corpus, el latín fue –y en un sentido amplio, es– una lengua comunicativa: siempre y cuando podamos recrear y recuperar la situación de producción del texto que analizamos, su función como herramienta de intercambio y construcción de significados seguirá activa. De hecho los últimos acercamientos a la lengua latina desde la Lingüística adoptan un enfoque funcional, tal como se observa en las obras de, entre otros, Pinkster (1995), Baños Baños (2009), Torrego y De la Villa (2009), Panhuis (1982) y Devine-Stephens (2006). Si bien hasta ahora la mayoría de las herramientas del funcionalismo está destinada a la descripción de la lengua latina con la finalidad de su adaptación didáctica, contamos también con trabajos parciales de análisis literario a partir de categorías de esta teoría, como Iglesias y Del Río (2003) de la Universidad del Sur, en Bahía Blanca; y el trabajo de Sánchez (2009)⁶⁰ de la Universidad de Buenos Aires. Sobre estos elementos, entonces –la legitimidad de considerar al latín desde el funcionalismo, y la existencia concreta aunque incipiente de aplicación de nuestro marco teórico metodológico a los textos latinos– basamos nuestra posibilidad de análisis.

En segundo lugar debemos enfrentarnos a otra posible y atendible objeción: por qué resulta relevante –no ya únicamente legítimo– abordar el estudio de un texto clásico desde el funcionalismo. En primer lugar se trata de un género que no ha sido considerado históricamente “literario”, y que encuentra un lugar en la clasificación de “género didáctico” posterior. En este sentido, no ha recibido mucha atención por parte de las reflexiones en la Antigüedad, y tampoco,

60 Por cortesía de su autor contamos también con un trabajo inédito de Sánchez de 2007: “Análisis contrastivo de dos fragmentos de textos clásicos: *De inventione* de Cicerón y *Rhetorica ad Herennium* de Cornificio”.

en un principio, por parte de la crítica moderna, si bien la revalorización de los comentarios –primero como fuentes, luego como obras originales en sí mismas– ha despertado interés recientemente.⁶¹ Ciertamente el carácter “no literario” del comentario, como ocurre con otros géneros, se relativiza durante la Antigüedad tardía, en la que se aprecia en general una suerte de “literaturización” de los textos, con gran presencia de la ficcionalización en este proceso, lo cual contribuye a la *mélange* genérico-literaria de la que ya tendremos ocasión de hablar en el Capítulo 1 del presente libro.

Como ya señalamos, el comentario, por su gran flexibilidad y baja especificidad, es muy permeable a estas tendencias, y es por eso que se producen en su práctica numerosas transformaciones, que en muchos casos llevan a variaciones dentro del género y en otros a transgresiones genéricas significativas. Y aquí es donde se plantea el problema, dado que desde una perspectiva formal, que tenga en cuenta los rasgos retóricos y que adopte un enfoque más “tipológico”, el comentario resulta una categoría amplia en la cual se incluye una variedad de textos que muchas veces poco tienen que ver entre sí más allá del hecho de que se conforman como la exégesis explícita de un texto anterior, en general significativo para la tradición y el saber. En este punto, por lo tanto, no pueden apreciarse las transformaciones que transgreden el género y dan vida a nuevas formas, dado que tipológicamente todos son comentarios. El mismo nombre nos da la pauta de qué es lo que todos tienen en común: la acción de comentar, que estrictamente describe un *recurso* de la composición literaria. No obstante, esta actividad puede adquirir muchas formas y tener los más variados objetivos y funciones; es por eso que únicamente poniendo estos rasgos formales

61 Un ejemplo es el trabajo de Tuominen (2009), que se interesa en los comentarios en función de su contenido y de su capacidad para “hacer filosofía”. En este sentido los comentaristas han sido revalorizados como verdaderos filósofos, categoría en la que Macrobio no entra, como veremos, ni por la forma de su obra ni por su contenido.

en relación con su función comunicativa se apreciarán las características específicas que, muchas veces, llevarán a la reclasificación de algunos textos y quizá a la postulación de otras formas genéricas.

Por otro lado, la aplicación de la Lingüística sistémico-funcional al latín nos enfrenta metodológicamente con dos cuestiones que debemos considerar previamente al análisis discursivo: en primer lugar, la posibilidad y la dificultad de aplicar este enfoque a una lengua de la que nos separa una enorme distancia espacial y temporal, para una teoría que pone un énfasis especial en la interpretación del lenguaje en su contexto de cultura y de situación; en segundo lugar, la configuración textual del latín, que difiere en gran medida de aquella de las lenguas en las que se ha desarrollado hasta ahora este tipo de análisis.

Con respecto al primer punto, los estudios filológicos e histórico-arqueológicos referidos a la época que nos ocupa están muy desarrollados: la Antigüedad tardía es un período del cual sobrevive una gran cantidad de testimonios textuales y materiales, y es actualmente un área muy desarrollada en los estudios historiográficos. De modo que se nos ofrecen datos e interpretaciones suficientes para reconstruir el contexto de cultura y en gran medida el de situación, acortando de alguna manera la distancia que nos separa en tiempo y espacio de Macrobio y su obra. Nuestro primer problema es por lo tanto la contextualización de estos discursos, cosa que haremos previamente al análisis, caracterizando no solo el contexto histórico y cultural, sino también el sistema genérico-literario en el cual puede inscribirse el texto de Macrobio.

En un nivel más específico, por otro lado, necesitamos una descripción sincrónica de la lengua que Macrobio conocía y utilizaba, y en la que escribió sus obras; contamos con varias herramientas para tal fin.⁶² Asimismo disponemos de dos

62 Específicamente Dangel (1995); García Hernández (2000); Löfstedt (1959); Väam Änen (1995); Baratin (1989); Biville (1993, 1998, 2003); Fontaine (1968).

obras especializadas: *La lengua de Macrobio* (1980) de Garrido López y *Léxico de Macrobio* (1978) de Granados Fernández, tesis inéditas de la Universidad Complutense de Madrid. En ambos casos se trata de trabajos descriptivos que, si bien presentan algunos problemas en las conclusiones, debidos sobre todo a la no aceptación de la datación baja de Macrobio, constituyen invaluable estudios descriptivos sobre los que basar nuestro análisis. Señalaremos brevemente que a partir de estos trabajos el latín de Macrobio en los *Commentarii* se describe como clásico, más allá de su pertenencia temporal a una etapa tardía, con pocas construcciones y ocurrencias léxicas del llamado latín posclásico. También contamos al respecto con la reflexión –de carácter más conciso pero muy iluminadora– de De Paolis (1992), quien señala que el estilo y la lengua de Macrobio en el *Comentario al Somnium* se ven contagiados por la prosa ciceroniana, y que por lo tanto deben ser caracterizados teniendo en cuenta este aspecto que es, agregamos, constitutivo del comentario como género.

La segunda cuestión presenta una mayor dificultad. La metafunción textual –en la que se centra nuestro análisis– parte del supuesto de que en todas las lenguas la cláusula tiene carácter de mensaje, y cierta forma de organización por la cual se adapta y contribuye al flujo del discurso. Pero hay diferentes maneras en las que esto puede lograrse (Halliday, 2004: 74). Estas diferentes maneras dependen de cada lengua, y los estudios realizados hasta ahora no han contemplado *corpora* en latín. De modo que la próxima sección estará destinada a retomar las categorías de análisis de la Lingüística sistémico-funcional que resultan pertinentes para nuestro trabajo con el objetivo de adaptar su aplicación a la lengua latina.

Nos centraremos en las relaciones cohesivas, sobre las cuales basaremos fundamentalmente nuestro análisis.⁶³ El

63 Sobre otras categorías de análisis funcional y su perspectiva en latín, *cfr.* Pinkster (1995); Devine y Stephens (2006).

latín se comporta en este punto de manera muy similar al inglés y al español, por lo cual las aclaraciones son de carácter más específico y no de configuración general; lo mismo ocurrirá con las realizaciones de los sistemas interpersonal y experiencial. Pinkster (1995: 315 y ss.) dedica bastante espacio en su *Sintaxis* a las formas utilizadas por el latín para establecer cohesión, y sobre esta base señalaremos algunas consideraciones generales para orientar nuestro trabajo, reservándonos la posibilidad de volver a este texto de referencia durante el análisis concreto del texto macrobiano.

En principio las relaciones cohesivas permiten delimitar relaciones internas entre los recursos léxico-gramaticales que la componen, encargados de conectar y establecer las relaciones pertinentes entre las cláusulas que realizan el texto. Las partes del texto, diseminadas en su interior, se ven relacionadas por medio de la cohesión, y así el texto no es la suma de una cantidad de cláusulas sino que es lo que se conforma a partir de las *relaciones* entre ellas. La cohesión es una relación semántico-pragmática entre un elemento del texto, el que presupone, y algún otro elemento del texto, el presupuesto, que resulta central para la interpretación del primero. Se trata así de un concepto relacional, ya que no es la presencia particular de un ítem lo que es cohesivo, sino la relación entre ese ítem y otro (Menéndez, 2006); puede pensarse como un proceso que tiene lugar dentro del texto, pero no como un fenómeno de superficie, sino como una relación en el sistema, que requiere de una cointerpretación, ya que los elementos ligados por esta relación se interpretan como un todo de acuerdo con cierta “solidaridad” o dependencia entre ellos (Halliday, 2002b: 43). Así, la cohesión nos permite estudiar las relaciones de coherencia gramatical en un texto a partir de la sistematización en una serie de categorías distintas,⁶⁴ que son la *referencia*, la *sustitución*, la *elipsis* y la *conexión* en el

64 Sobre las relaciones cohesivas, *cfr.* Halliday y Hasan (1976); Halliday (2002a: 6 y ss.); Menéndez (2006).

caso de la cohesión gramatical, y la *reiteración* y la *colocación* en el caso de las relaciones léxicas.

La referencia es un tipo de relación en la cual uno de los ítems que entra en ella siempre necesita al otro para poder ser interpretado, ya que no puede generar una interpretación por sí mismo. Fundamentalmente se trata de los artículos definidos e indefinidos, los pronombres personales, posesivos, demostrativos y algunos adverbios de lugar y de tiempo. Todas estas clases de palabras son deícticas, e indican por lo tanto una referencia que debe buscarse, en el caso de la cohesión, dentro del texto para poder ser interpretada; actúan así como directivas, como instrucciones para que la información sea recuperada. Esta instrucción de búsqueda reconoce dos direcciones: hacia delante, en el caso de la catáfora, y hacia atrás cuando nos hallamos frente a una anáfora. No es necesario que catáfora o anáfora remitan a un término inmediatamente posterior o anterior a ellas, el lugar no es importante, no tiene una posición determinada; de ahí que el texto sea una unidad semántico-pragmática definida por el componente textual, y no por el estructural (Halliday, 2002b: 46).

En latín son muy frecuentes los casos de cohesión gramatical –más que los que podemos detectar de cohesión léxica, explicable esto por el carácter literario de los testimonios que poseemos– como anáfora, catáfora, sustitución y elipsis. En el caso de la anáfora o catáfora, el latín cuenta con procedimientos distintos del artículo determinado para indicar explícitamente qué cosa o persona se supone que el oyente o lector es capaz de identificar, que son concretamente los pronombres demostrativos *ille, iste, hic* –que, como en español, pueden usarse anafórica o deícticamente–, y el anafórico *is*.⁶⁵ En latín también los pronombres relativos cumplen a

65 Pinkster (1995: 119-129) aborda el problema de los pronombres no únicamente como formas de crear cohesión, sino también como recursos de determinación-indeterminación de constituyentes en latín.

menudo la función de anafóricos. La catáfora funciona de la misma manera, con la diferencia de que sirve para crear algún tipo de suspenso o “esperabilidad” en el discurso.

En segundo lugar, la sustitución es una relación cohesiva en la que una palabra o construcción puede ser reemplazada por otra pero manteniendo la identidad referencial con la palabra o construcción sustituida; es decir que la palabra o construcción que sustituye no tiene identidad propia sino que la adquiere de la otra palabra o construcción; es asimismo un fenómeno frecuente en latín. A su vez la elipsis puede ser pensada como una sustitución por cero: el elemento elidido conserva identidad referencial con el que sustituye, y la información no sustituida tiene un ítem precedente, generalmente, que la explicita y le sirve como fuente de información. Cuando se produce una elipsis se genera un vacío que debe llenarse con información del texto; es justamente esta recuperación a partir de la marca de la ausencia evidente lo que hace que la elipsis sea una marca cohesiva. La elisión puede ser de dos tipos: nominal, cuando el elemento elidido es un nombre o una frase nominal, o verbal, cuando el elemento elidido es un verbo o una frase verbal. También pueden elidirse construcciones más amplias, la única condición es que el elemento elidido pueda ser comprendido para que se mantenga la cohesión textual.⁶⁶ Es también habitual en latín, tanto en los argumentos como en otros constituyentes como el predicado, o los constituyentes núcleo de sintagmas nominales.⁶⁷

La última de las relaciones cohesivas gramaticales que nos ocupa es la de la conexión. Los elementos conjuntivos

66 Pinkster (1995: 325) no considera como elipsis la ausencia de elementos que ya están claros, pero nosotros siguiendo a Halliday sí lo haremos en nuestro análisis. La noción de elipsis es en sí polémica y a menudo no está clara la extensión del término; sin embargo en nuestro trabajo la consideraremos un recurso cuya función principal es crear cohesión.

67 Pinkster (1995: 9). Como sabemos, en latín si una entidad es conocida o se supone conocida a partir de la información contextual o situacional, el escritor o hablante no tiene por qué referirse a ella de modo explícito. Esto aplica típicamente al sujeto, pero también a otros argumentos del predicado.

no son cohesivos en sí mismos sino en función de los significados específicos que presuponen la presencia de otros componentes en el texto. Se trata de una relación semántico-pragmática diferente, dado que no es una instrucción de búsqueda ni una sustitución, sino una especificación de cómo lo que sigue está sistemáticamente relacionado con lo precedente por medio de matices diferentes según el tipo de conector. Hay una escala de relaciones básicas que luego tienen distintas elaboraciones: el elemento básico de la conexión es el agregado de información, de manera aditiva, adversativa, temporal, causo-consecutiva, comparativa o condicional. El conector es una marca cohesiva central, ya que permite ver no solo la organización de las diferentes partes de la secuencia textual, sino también los matices que adquiere esa organización. Asimismo, los conectores actúan tanto entre oraciones como dentro de ellas, si bien en general las gramáticas no suelen distinguir entre coordinación entre los constituyentes de una cláusula, y conexión, entre las cláusulas. Muchas veces es difícil determinar de cuál de las dos se trata, y señalar, más allá de las similitudes semánticas –por ejemplo *enim* y *quia* son muy similares semánticamente, si bien funcionan diferente– cuándo se trata de coordinación y cohesión aditiva, o partículas adversativas y disyuntivas.⁶⁸ Así encontramos como formas de coordinación en latín el asíndeton, los pronombres relativos aparentes, las conjunciones copulativas (*-que, et, atque, ac;* y como un subgrupo las aditivas *quoque* y *etiam*), las conjunciones disyuntivas (*-ue, aut, siue/seu*), las adversativas (*sed, uerum, at,*

68 Además Pinkster (1995: 330 y ss.) señala otros elementos cohesivos en latín, que mencionamos dado que pueden funcionar para dar cohesión al texto: el tiempo –en el sentido en que un tiempo histórico será siempre interpretado en relación con el tiempo principal– y la continuidad de la perspectiva, que determina el cambio de función de un referente de acuerdo con cierta esperabilidad semántica. Al respecto Ernout y Thomas (1964: 370 y ss.) señalan: “*La coordination concerne à la fois la liaison des phrases entre elles et des mots à l’intérieur de la phrase. La plupart des particules employées sont, du reste, susceptibles de l’une et l’autre fonction.*”

atqui, immo, autem, uero, tamen), las explicativas (*nam, etenim, quidem*) y las conclusivas o consecutivas (*ergo, igitur, itaque, quapropter, proinde*, y las correlativas *cum... tum, modo... modo*). En el caso de los relativos, son equivalentes a un anafórico *is* o al demostrativo acompañado de una partícula *is autem, atque ille, hic igitur*.

En general las palabras que cumplen esta función suelen ubicarse en latín dentro de la categoría de las partículas,⁶⁹ elementos utilizados en el nivel del discurso como conectores, focalizadores, organizadores de la exposición, incluso como marcas “interactivas” que regulan la participación del oyente o lector. En este sentido también los adverbios funcionan en latín como marcas de conexión, dado que pueden presentarse en distintos niveles de la oración, de mayor o menos necesidad o “esperabilidad” de aparición con respecto al núcleo verbal. En este caso nos interesa su aparición como adjuntos modales, es decir, al nivel presentativo de la oración. Hay una serie de adverbios que no califican la acción verbal sino la opinión que le merece al enunciador esta misma acción, como es el caso de *recte, sane, proprie* (muy utilizados por Servio, como veremos), y funcionan como “satélites de actitud”.⁷⁰ Lo que nos interesa en este punto es que a

69 Baños Baños (2009: 367 y ss.) las define como palabras indeclinables, por lo general pequeñas, que sintácticamente combinan partes de la oración u oraciones, semánticamente carecen de referente y por ello no tienen significado, sino solo valor semántico, mediante las cuales se expresan emociones y se califican enunciados, y pragmáticamente relacionan lo que se dice con el contexto. Kroon (1995) define las partículas como: “palabras invariables que tienen en común su capacidad de situar la unidad que las alberga (no necesariamente la oración) en una perspectiva más amplia, sea el contexto verbal circundante y sus implicaciones, sea la situación comunicativa en la que el texto se integra” y las distribuye en dos grupos, según el nivel de relaciones textuales en el que se inserten (presentativo o interactivo): 1. conectores que tienen que ver con la presentación y organización de la información del texto: *autem, igitur, nam*, etc.; 2. partículas que hacen visible en un texto la interacción entre el hablante (el autor) y el destinatario, sus relaciones mutuas: *at, enim, ergo, uero*, etc. Las partículas del primer grupo marcan el encadenamiento de dos segmentos de texto; las del segundo se usan en el proceso interactivo que tiene lugar entre el narrador y su audiencia.

70 Cfr. Baños Baños (2009: 363 y ss.). Entre estos adverbios, hay un grupo de carácter epistémico que justifica el contenido proposicional de la oración indicando la seguridad (*certe, sane, profecto, quidem*,

menudo estos adverbios como disjuntos o adjuntos modales cumplen funciones ilativas y se proyectan al ámbito del discurso, por lo cual, y si bien típicamente están expresando la modalidad, y realizando el significado interpersonal en la cláusula, frecuentemente actúan como conectores al unir las cláusulas entre sí, y en ese sentido se acercan a la dinámica de funcionamiento de las partículas o conectores. En consecuencia, en tanto todos constituyen marcadores discursivos, tendremos en cuenta para el análisis de la conexión las conjunciones, las partículas y los adverbios, aclarando en cada caso en qué nivel de análisis se encuentran y qué grado de dependencia con la predicación expresan.

Asimismo, la coherencia del texto está dada también por la cohesión léxica, que supone las relaciones semántico-pragmáticas que se establecen entre las palabras a partir de la selección del vocabulario que se hace en un texto. La cohesión léxica siempre se lleva a cabo dentro de campos específicos de significado, que suponen elementos operando en conjunto y dependientes del registro y del género. Así, estos campos semántico-pragmáticos pueden caracterizarse como espacios textuales en los que la aparición de determinadas palabras es esperable en relación con el tratamiento que se lleva a cabo de una situación particular. Es justamente esta esperabilidad la que está condicionada por la selección de acuerdo con una clase de situación particular –el registro– dentro de un determinado conjunto de restricciones específicas que forman una convención de uso –el género–. En este sentido el léxico actúa como el principio de identificación textual más directo, ya que la selección del vocabulario permite localizar –al menos en una primera instancia– el texto en un registro y en un género que predisponen al interlocutor o al lector a activar un conjunto de supuestos que

haud/nec/non dubie, procul/sine dubio, scilicet, indubitate) o la duda del hablante (*fortasse, forsitan*, etc.) respecto a la verdad del enunciado (Pinkster, 2004, 2005b).

le permiten comprenderlo, o no; y a partir de allí intentar interpretarlo, o no, en una dirección determinada.

Las relaciones de cohesión léxica pueden agruparse en dos grandes grupos: *reiteración* y *colocación*. El primer bloque supone identidad referencial, en grados diversos, entre los ítems lexicales que entran en ella; la reiteración supone volver a nombrar el ítem lexical de manera idéntica (*repetición*), de manera similar (*sinonimia*), de manera parcial (*palabra general*), pero en los tres casos hay grados parciales o totales de identidad referencial. La repetición es simplemente la reiteración de la misma palabra en el desarrollo del texto; mientras que la sinonimia supone una reiteración pero ya no de la misma palabra sino de palabras que tienen rasgos de significado similares pero no idénticos. La palabra general, por otro lado, es una relación en la que uno de los ítems comparte la referencia con el otro pero que expresa la clase general a la que pertenece la palabra particular. En el caso de la *colocación*, los elementos no tienen identidad referencial, pero es esperable o posible que coocuran por adecuación al campo semántico-pragmático general en el que se inscribe el texto en función de su consistencia en registro y en género. El hecho de que sea esperable marca siempre una gradación, nunca una oposición: puede o es probable que aparezca, no implica que deba aparecer.⁷¹ La palabra general es muy similar, pero la relación se establece a partir de la inclusión de un término en un conjunto mayor.

La lengua latina cuenta con recursos para marcar la cohesión por medio de la presencia o ausencia de constituyentes específicos. En cuanto a la repetición, no es fácil encontrar este recurso en latín, quizá debido a la naturaleza literaria de la mayor parte de los textos que han sobrevivido. Esta premisa

71 Cfr. Menéndez (2006). A estas relaciones podemos también sumar las inferencias, es decir, aquellas operaciones que el lector debe realizar a partir de la información dada por el texto pero recurriendo a su conocimiento de mundo para poder interpretar un texto (Halliday y Hasan, 1976).

resulta de gran importancia en la consideración de los textos que analizaremos, que por su pertenencia genérica harán de la repetición –y más aún Servio en sus *Commentarii*– un recurso privilegiado. Por el contrario la sinonimia sí es un caso más general entre los recursos cohesivos del latín. En contraste, la reiteración por colocación resulta a veces un poco más difícil de establecer, tanto en latín como en las lenguas modernas. En este sentido, el latín cuenta prácticamente con los mismos elementos que el español, y se enfrenta en general con las mismas dificultades y ambigüedades.

Finalmente no debemos olvidar que en el caso que nos ocupa, la obra de Macrobio, nos hallamos ante un texto literario, en el que la interpretación de los patrones lingüísticos que se describan y expliquen se ve modificada por este contexto que es su género –clasificación que justamente ponemos en discusión– o, en una instancia mayor, su pertenencia al ámbito del discurso literario. En principio, por lo tanto, debemos tener en cuenta que la escritura creativa –si podemos usar esta expresión para referirnos a la literatura en contraposición con otras formas discursivas como los textos académicos, o científicos, o las interacciones en situaciones cotidianas–⁷² se caracteriza por encontrar y explotar la irregularidad que los patrones discursivos recurrentes permiten, logrando de esta forma sobreimponer una regularidad por encima de los usos irregulares, y por ello tiene frente a otros tipos de discurso carácter “marcado”. Es justamente la detección de esta nueva “regularidad” la que permite concentrarse en el contenido del mensaje que la obra busca

72 Remitimos al lector interesado en la tipología textual a Ciapuscio (1994). Es necesario aclarar también que el estatus del texto macrobiano en este punto puede ser incierto; para nosotros como lectores modernos es literatura, sin embargo, en la época de producción quizá formaba parte de algún otro subtipo discursivo, como el académico o incluso el científico. De todas maneras, es nuestra idea que se trata de un texto literario que, además, manifiesta en cierto grado un proceso de ficcionalización característico de la época y que, a pesar de su carácter científico-filosófico, se construye por medio de recursos retóricos típicamente literarios.

transmitir.⁷³ Así, si bien los métodos que el analista utiliza al describir un texto literario son los mismos que aplica frente al análisis de cualquier texto, la explicación o interpretación de su descripción se verá afectada por el contexto de producción de la obra, entendido en sentido amplio; en este caso, el contexto será la literatura. En consecuencia, la adscripción al género literario es uno de los patrones contextuales de interpretación fundamentales que deben aplicarse al estudiar una obra literaria.

Por medio de estas operaciones que hemos descrito el texto activa instrucciones para que el lector u oyente construya su sentido y realice su interpretación. Así, para determinar el alcance del discurso el coenunciador realiza una serie de operaciones: primero, busca ubicar el tipo de acto de habla que se lleva a cabo; luego moviliza su saber enciclopédico, ya que el conocimiento de los géneros discursivos es el resultado de nuestra experiencia en el mundo (*cfr.* Brown-Yule, 1983). En consecuencia, la lectura, la interpretación, e incluso la coherencia no están en el texto, sino que son construidas por el coenunciador por medio de su lectura (Maingueneau, 1999). Lo mismo ocurre, podemos agregar, con el género.

Sobre esta base teórico-metodológica, es nuestro propósito interpretar los *Commentarii* de Macrobio como una metáfora contextual mediante la cual el texto, que se presenta como un comentario filosófico, debe ser leído como un comentario ficcional. Estas modificaciones, que se perciben a partir de su propósito social de acuerdo con su inserción contextual, se realizan en la variable modo del registro, y es por eso que nuestro análisis se centrará en el componente

73 Halliday (2002a: 9). En concreto debemos tener en cuenta las llamadas “figuras retóricas” que constituyen sin duda una cuestión de estilo que depende directamente del registro y del género. El análisis funcional que realizamos no deja de ninguna manera afuera estas características, sino que las incorpora en función de su objetivo comunicativo como una posible elección más del escritor dentro del sistema retórico que constituye también uno de sus contextos. No olvidemos que es la coherencia en registro y en género lo que terminará de dar al texto su textura.

textual, es decir, en los sistemas generadores de estructuras y en las relaciones cohesivas –recurriendo al interpersonal y al ideacional en caso de que sea pertinente– para determinar de qué manera el objetivo de Macrobio se realiza en el texto a partir de una organización simbólica que lo diferencia del comentario escolar y del filosófico.

CAPÍTULO 1

Macrobio en el mapa tardoantiguo

La Antigüedad tardía y la percepción de crisis

Hacia el fin del siglo III de nuestra era Roma constituía, junto con Persia, uno de los imperios que gobernaba el mundo mediterráneo; a fines de la Antigüedad tardía habrá desaparecido como unidad política. En el transcurso de este período se produce su metamorfosis en nuevas entidades tanto en el ámbito político como en el religioso y en el económico. Es tarea de la historiografía precisar de qué modo se produjo esta “desaparición” del Imperio romano –si en términos de ruptura, o de continuidad y de transformaciones–, cuándo ocurrió, y si fue total o más bien parcial, en el caso de que pueda hablarse de un proceso. Los criterios para delimitar y explicar esta problemática varían en cada época y definen posiciones que en muchos casos se hallan encontradas (*cf.* Marcone, 2008 y Athanassiadi, 2010).

En nuestros días la historiografía conviene en la pervivencia del Imperio romano más allá de la tradicional fecha de la entrada de los pueblos bárbaros, y en la existencia de la Antigüedad tardía como categoría historiográfica, que abarca el período entre los siglos III y VIII, y que presenta una serie de

características particulares que le conceden identidad propia como período. Así, el Imperio romano no desaparece sino hasta el fin de esta época, mientras que de los siglos III al VIII puede observarse el funcionamiento de instituciones y patrones que son, más allá de las transformaciones, aún romanos.

En estos siglos se consolida la fe cristiana, al ser elevada al estatus de religión oficial del Estado Romano, pero también el judaísmo sufrirá cambios importantes, la vieja religión persa casi desaparecerá a nivel masivo, y el Islam entrará en escena transformando definitivamente el panorama religioso de un tercio de la población del mundo conocido. Incluso se manifestarán formas de religiosidad antigua o paganismo, que sobrevivirán aún muchos años después de la cristianización del Imperio romano en diversos elementos de la religión popular, cristiana o musulmana. En este sentido, la cristianización es uno de los fenómenos que marca una diferencia fundamental con el período anterior, por su carácter innovador en múltiples aspectos de la sociedad romana. En el ámbito de la economía hubo, asimismo, importantes modificaciones, que reorganizaron el panorama social: las estructuras de producción agrícola que habían dominado el escenario mediterráneo durante siglos dieron paso a otras ya no ligadas a la situación legal del trabajador—libre o esclavo— sino a determinadas formas de sujeción a la tierra y de servicios debidos a sus patrones. Al mismo tiempo, se percibe un lento declinar de las ciudades, centros de la vida política, cultural y económica del mundo mediterráneo clásico, que transforman su fisonomía y la de la vida cultural.

A su vez los siglos que conforman la Antigüedad tardía se ven marcados por importantes hitos, como el proceso político que se inicia con Diocleciano y Constantino, la desmembración de Occidente en los estados germánicos a partir del siglo V, tras las grandes migraciones del Este, el renovado Imperio de Justiniano, y sus intentos de reconquista

y, finalmente, las grandes invasiones árabes y eslavas del siglo VII, que generan la coexistencia del Califato, Bizancio, el reino franco y el naciente mundo eslavo. Durante estos cuatro siglos, el *Imperium Romanum Christianum* constituye la potencia dominante, siendo también responsable de la unidad del proceso histórico y del ámbito cultural mediterráneo. Fundamentalmente, el Tardoantiguo es un período de “cruce de historias”,⁷⁴ a partir del cual surgen muchas de las concepciones básicas y esenciales que conforman la identidad del hombre europeo occidental; se trata de un momento de encuentros, a menudo conflictivos, a partir de los cuales nacen nuevos modelos y esquemas identitarios, y es por eso que podemos hablar de una época de búsqueda y creación de identidades.

La presente investigación –enmarcada fundamentalmente en las propuestas de Brown y de Averil Cameron–⁷⁵ considera la Antigüedad tardía como un período histórico con entidad y características propias que se desarrolla entre los siglos III y VIII, que geográficamente se extiende a lo largo del Mediterráneo, incluyendo también los territorios orientales, y en el cual perviven rasgos de la Antigüedad clásica en el Occidente bárbaro, en constante transformación ante el contacto con nuevas matrices culturales, políticas, económicas y administrativas. Asimismo, consideramos que se trata de una época de transición –sin que por eso se trate de un mero pasaje entre dos épocas históricas mejor delimitadas–, de encuentros y tensiones, de diálogo e intercambio, y sobre todo de búsqueda de modelos culturales que sirvan para abarcar y comprender los nuevos tiempos.

74 Así lo define Marcone (2008).

75 Brown (1961, 1971, 1972, 1988, 1997); Averil Cameron (1977, 1980, 1991, 1998, 2007). Sobre la Antigüedad tardía como categoría historiográfica y acerca de sus características culturales, *cfr.* también Bowersock, Brown y Gabar (1999); Bravo (2007); Alan Cameron (1976, 1977, 2011); Dodds (1965); Flamant (1977a); Fontaine (1977); Marcone (2008); Marrou (1938, 1977); Millar (2007); Momigliano (1963, 1973); Ward-Perkins (2005) y Wickham (1993, 2005).

Con respecto a las fuentes que nos proporcionan información acerca de la vida en el Tardoantiguo, hay evidentemente una tendencia de la crítica a leerlas con cierta desconfianza, y esto se explica por el hecho de que a menudo transmiten una mirada un tanto distorsionada por el efecto de los acontecimientos; así, los prejuicios etnográficos y culturales, más la crisis producida por los cambios, generan una serie de oposiciones esquemáticas –tales como paganos-cristianos, bárbaros-romanos, dogmáticos-heréticos– y una visión trágica de la desintegración del Imperio. Si bien esa ruptura no fue tal, esto no significa que no se perciban tensiones y conflictos, sobre todo en el siglo V.

Las fuentes de la época son numerosas y variadas desde el punto de vista del estilo y el género; se han conservado desde grandes obras excepcionales hasta documentos que relatan acontecimientos corrientes y cotidianos. Los cambios de la época produjeron transformaciones en las formas de escritura también, sobre todo a nivel genérico.⁷⁶ Si bien muchas

76 Algunos ejemplos de estas transformaciones los proveen los propios recorridos de los escritores tardoantiguos; así surgen las obras de Agustín, que luego de dedicarse a la retórica pasó su vida escribiendo sobre las cuestiones principales de la teología cristiana y sobre los cambios que percibía a su alrededor; o Amiano Marcelino, historiador que legó una gran historia secular a finales del siglo IV –con la que dialoga Macrobio en *Saturnalia*–; o el caso de Orosio, contemporáneo de Agustín, nacido en Roma, que confeccionó un catálogo resumido de los desastres ocurridos en Roma en tiempos pretéritos; paralelamente surgen calendarios y crónicas que intentan reunir en un solo tratado los acontecimientos relativos a la historia secular y los sucesos de la historia cristiana desde la Creación. En el siglo VI Casiodoro compuso las *Variae*, la correspondencia oficial de los reyes ostrogodos y, posteriormente, cuando estos fueron derrotados por los bizantinos en 554, escribió sus *Institutiones*, compendio de doctrina cristiana, en el monasterio italiano de *Vivarium*, donde había profesado. Un siglo antes, Sidonio Apolinar, obispo de Clermont-Ferrand en la Galia, comentaba en tono de lamentación la rusticidad de los bárbaros y seguía componiendo versos en un estilo absolutamente clásico, y luego escribió en el siglo V una serie de largas epístolas y obras de contenido teológico, al mismo tiempo que veían la luz las reglas monásticas de San Benito y de Juan Casiano. A fines del siglo VI, la voluminosa obra del Papa Gregorio Magno, la *Historia de los francos*, y las hagiografías de Gregorio de Tours –otro obispo proveniente de la clase senatorial romana– o los poemas de Venancio Fortunato proporcionan, junto con otros numerosos escritos, una rica documentación para entender la historia de Occidente durante esta época.

épocas históricas han dejado testimonios en los cuales son frecuentes la nostalgia y el lamento por un pasado mejor, a partir del siglo III son muy numerosas las obras, tanto paganas como cristianas, que transmiten este sentimiento sobre la vida en el Imperio romano. Así, por ejemplo, Arnobio (*Aduersus Gentes* 1) menciona la acusación de los paganos de que desde la llegada del cristianismo no habían ocurrido más que desgracias para el género humano, dado que los dioses se habían desentendido de los hombres, dejando el camino libre para la aparición del hambre, las plagas, la peste, las guerras, la sequía y demás catástrofes naturales. La naturaleza en sí parece estar cambiando: los ríos se secan y las montañas se rebajan; el Etna, el Parnaso y el Olimpo ya no son tan visibles desde el mar como otrora (Eliano, 8. 11). Como contraparte, los silencios son también elocuentes; tanto filósofos como rétores, e incluso gramáticos, suelen referirse muy poco o casi nada a ejemplos que vayan más allá de la época de la República. Gelio únicamente menciona su época al referirse a sus propios estudios; y el mismo Macrobio (*Sat.* 8. 151), en una operación de doble idealización, pone en boca de los instruidos hombres de fines del siglo IV bromas de los tiempos de Augusto como ejemplos ideales de humor –entre los cuales destacan Cicerón y Plauto–, en una operación que transforma a los personajes de su diálogo en exponentes de cultura legitimados a partir del conocimiento que poseen del pasado.

Esta época será resignificada por el cristianismo, que luego de un período de ataques se reconcilia con Roma y la considera, en palabras de Prudencio (*Perist.* 2. 105), la “suprema obra histórica de la Providencia”. Es también elocuente el testimonio del pagano Rutilio Namantino, quien en 417 (*Iter. Gall.* 1. 47 ss.) escribe un consuelo a Roma, prometiéndole la duración eterna, y caracterizándola como una madre vencida por el peso de los años. Unos años más tarde, Marciano Capela habla de “*ipsa caput gentium Roma, armis uirisque sacrisque quamdiu uiguit*

caeliferis laudibus conferenda”,⁷⁷ pasaje en el que Alan Cameron (1986) ha leído, además de la alabanza, una alusión al saqueo de Roma y a los tres elementos que la rodearon: las fallas del ejército para defender la ciudad, el abandono por parte de los paganos de sus *sacra*, y finalmente la emigración de los hombres a otros lugares del Imperio luego de la invasión. Por otra parte, contamos también con las Actas de los sucesivos Concilios de la Iglesia (Éfeso en 432, Calcedonia en 451, Constantinopla en 553) y con los códigos de Teodosio II y de Justiniano, así como con la *Notitia Dignitatum*, documento que fue recopilado después de 395 y que constituye una fuente de primer orden para conocer cómo funcionaban el ejército romano y la administración provincial durante el Tardoantiguo. Finalmente, poseemos también inscripciones dedicatorias de los siglos V y VI procedentes del Oriente griego, numerosos epitafios cristianos, algunas inscripciones públicas y una importante colección de papiros, sin olvidar el amplio material arqueológico.

Todos estos testimonios dan cuenta también de diferencias en las opiniones de los actores de la época: mientras algunos miembros de la clase terrateniente se adaptan a los nuevos sistemas, otros se quejan de los advenedizos y de los nuevos grupos. Casiodoro, a diferencia de otros aristócratas romanos que escaparon a Constantinopla durante la guerra con los godos, volvió a Italia y fundó allí su monasterio. Hubo sí lamentaciones por la caída de Jerusalén en manos de los persas en 610; otros creían que se aproximaba el fin del mundo y escribieron obras apocalípticas anunciando un último Emperador que sería un nuevo Constantino. Circulaban también textos apócrifos, que aunque se intentaron eliminar al fijar el canon escriturario, seguían siendo leídos.

¿Cómo interpretar estas impresiones de los hombres contemporáneos sobre los eventos que experimentaban? En

77 Marciano Capela, 6. 637: “La misma Roma, cabeza de los pueblos, mientras tuvo fuerza, una ciudad para ser llevada al cielo en alabanzas por sus armas, sus guerreros y sus símbolos sagrados.”

primer lugar, debemos recordar que la aristocracia funcionaba como un medio de contención artificial, sobre la base de la idea nostálgica de que Roma había sido un bloque unido y homogéneo que, llegado un cierto momento, se rompió y fragmentó. Es claro que esto no es así, ya que Roma misma sufría desde siempre de discontinuidades geográficas y administrativas. A su vez la noción de crisis a partir de la cual se han leído las fuentes tiene connotaciones temporales, ya que implica un posterior derrumbe o bien una recuperación; pero esta idea no parece ya apropiada en el nuevo contexto historiográfico, sino que debe reemplazarse por la idea de cambio o transformación. Así, la asimilación y la aculturación surgen como categorías más apropiadas para leer el cambio cultural, dado que implican al mismo tiempo continuidades y transformaciones (*cf.* Averil Cameron, 1977).

No obstante, no podemos perder de vista el hecho de que lo que hoy resulta una transformación a la luz de los siglos transcurridos pudiera vivirse en la época como una violenta y profunda crisis ante la cual era necesario buscar una solución, al menos desde la percepción de determinada clase social que se sentía amenazada por los cambios. Por lo tanto, si eliminamos la noción de crisis de nuestras lecturas, corremos el riesgo de no apreciar en toda su dimensión las construcciones discursivas e ideológicas elaboradas por los contemporáneos. Si bien la sospecha al leer las fuentes puede ser un elemento metodológico ineludible desde el punto de vista de la historiografía, desde una perspectiva literaria nos interesa justamente trabajar con esa percepción de crisis, independientemente de si podemos encontrar un referente real, o si consideramos que las fuentes están influidas por su propia situación, que no necesariamente representa la general; en muchas ocasiones puede ser que ni siquiera represente la situación de su propia clase social. En todo caso, atender a la noción de crisis resulta operativo para

comprender ciertas elecciones discursivas y la visión de la realidad que los textos literarios nos transmiten, en particular los *Commentarii* de Macrobio.

Por otro lado, si bien la Antigüedad tardía parece ser el momento en el que el tópico se hace realidad, los romanos estaban históricamente obsesionados por el final de Roma (Eliade, 1959). Ya Polibio en el siglo II a. C. habla del tema, y también en Floro aparece claramente la idea de que Roma está envejeciendo. Esta perspectiva se acentuó aún más después del saqueo de 410, y el tema de la decadencia de Roma adquirió un lugar central en las reflexiones de los escritores contemporáneos; no tenemos más que recordar la *Civitas Dei* de Agustín. Es verdad que el Imperio sobrevivía, pero los ciudadanos sentían que las cosas estaban cambiando, y la misma idea de *translatio imperii* funcionaba como la prueba de que la continuidad del Imperio romano ocultaba su constante y a veces profunda transformación.

Como ya señalamos, Macrobio y su producción se sitúan en la primera mitad del siglo V, bajo el reinado de Valentiniano III en Occidente y de Teodosio en Oriente; el autor pertenece a la clase senatorial enriquecida y que ostentaba altos títulos en la burocracia imperial, clase que se veía amenazada por el surgimiento de otro Senado en Constantinopla, y por la abolición de privilegios con los que había contado en los siglos anteriores. Desde nuestra perspectiva, es posible rastrear en las obras macrobianas la expresión de la crisis identitaria que recorría también a su propia clase social; asociados con el pasado pagano de Roma –aunque ya estuvieran convertidos al cristianismo– y de alguna manera guardianes de esta tradición de sus antepasados, los hombres de la aristocracia no podían sino sentirse al menos en conflicto por el rumbo que la cultura adquiriría en su época. En particular a Macrobio le preocupaba el modelo educativo, como se desprende de su crítica a los gramáticos, con la que comenzamos nuestra investigación,

tomándola como origen e impulso del proyecto ideológico-literario macrobiano:

Nec his Vergilii uerbis copia rerum dissonat; quam plerique omnes litteratores pedibus inlotis praeterunt, tamquam nihil ultra uerborum explanationem liceat nosse grammatico. Ita sibi belli isti homines certos scientiae fines et uelut quaedam pomeria et effata posuerunt, ultra quae si quis egredi audeat, introspexisse in aedem a qua mares abderrentur existimandus sit.⁷⁸

Estas palabras, sobre las que volveremos, señalan la limitación impuesta por los gramáticos para acceder al saber, que goza del estatus de misterio sagrado (*in aedem*) y el cual está vedado a los gramáticos por sus prácticas defectuosas de los ritos necesarios (*pedibus inlotis*). Esta crítica refleja la idea de que la educación tardoantigua consistía, básicamente, en una operación de repetición de los saberes ya consagrados, por medio de la cual se intentaba mantener la continuidad del modelo educativo. Es la preocupación por este fenómeno lo que parece ocultarse detrás de la crítica macrobiana. El vaciamiento de las matrices tendrá como consecuencia una disolución de la *romanitas*, y por lo tanto una urgencia por encontrar un modelo con el cual resignificarlo y recuperar los valores que se hallan amenazados. La crítica se dirige indirectamente a la clase aristocrática que ha recibido esa educación –y que la refleja en su manejo del Imperio–, estableciendo una suerte de separación de la elite dentro de la elite, coincidente con lo planteado por Matthews (1975)

78 Macrobio, *Sat.* 1. 24. 12-13: “Y no es discordante con estas palabras de Virgilio la abundancia de asuntos que todos los gramáticos pasan de largo con los pies sucios, como si no le fuera lícito al gramático conocer en absoluto una explicación más allá de las palabras. Así, esos hombres exquisitos impusieron unos rígidos límites seguros a su ciencia a modo de fronteras consagrados; si alguien osara avanzar más allá de estos, debía considerarse que había penetrado en el templo de la diosa de la que los hombres se alejan con horror.”

sobre la actitud de la clase intelectual romana después del saqueo de Roma en 410: la aparición de una fuerza centrífuga por medio de la cual ya no existe una identificación de clase como un conjunto homogéneo, y que tiene como consecuencia la búsqueda de construcción de la identidad en los diferentes modelos que ofrecen tanto la tradición como las tendencias ideológicas novedosas.

A continuación, Macrobio expone su respuesta o solución a este problema, que consiste claramente en adoptar una actitud distinta, casi opuesta a la de los gramáticos:

Sed nos, quos crassa Minerua dedecet, non patiamur abstrusa esse adyta sacri poematis, sed arcanorum sensuum inuestigato aditu dictorum cultu celebranda praebeamus reclusa penetralia.⁷⁹

Nuestro punto de partida es por lo tanto la existencia de esta crítica macrobiana, que percibe una crisis en el modelo de saber, y nuestro objetivo es desentramar la construcción que propone nuestro autor. Por supuesto que esta composición no será la misma para Macrobio que para su contemporáneo Servio, o para Calcidio, o para el propio Agustín. La historia impondrá una, finalmente, que se verá plasmada en la cultura medieval. Pero el Tardoantiguo es aún ese proceso de búsqueda en el cual todavía todos los modelos son posibles, y del cual Macrobio y su obra son un ejemplo expresivo.

79 Macrobio, *Sat.*, 1. 24. 13: "Pero nosotros, a quienes una tosca Minerva nos desagrada, no podemos soportar que se hayan escondido los santuarios del poema sagrado sino que, investigando el acceso a los conocimientos arcanos, facilitemos que las puertas secretas sean celebradas por el culto de los sabios."

El clima filosófico-religioso en el Imperio tardío

Paria paribus congregantur.
Calcidio, Comm. in *Tim.* 33

El descentramiento de las categorías que resultaban anteriormente puntos de anclaje y reconocimiento sociocultural influye estrechamente en otros dos aspectos de la vida cultural que experimentan cambios en la época: el clima filosófico-religioso y la educación de los ciudadanos durante el período.

En principio, la Antigüedad tardía tuvo como una de sus características principales la coexistencia de diferentes creencias y formas de pensamiento que se hallaban en conflicto, en lucha o en diálogo según el momento en que abordemos la cuestión. La racionalidad romana, que combinaba de manera no contradictoria la multiplicidad de naciones de las que se componía, y la unidad que Roma suponía en sí misma como orden establecido (*cf.* Moatti, 1997: 257), se vieron sin duda alteradas en el Tardoantiguo, en que el Imperio no pudo ya absorber las heterogeneidades que lo rodeaban y su propio imaginario de unidad se vio comprometido. Esta inestabilidad, producida en los modelos tradicionales ante el contacto con formas alternativas de cultura, fue una de las causas por las cuales los hombres tardoantiguos buscaron respuestas en su interioridad, replegándose dentro de sí mismos, y es por eso que el período que encierran los siglos IV a VI ha sido calificado de “época de espiritualidad”,⁸⁰ considerando que las creencias religiosas adquirieron una relevancia mayor que en los siglos anteriores, convirtiéndose en verdaderas fuerzas históricas generadoras de cambios y de transformaciones. Asimismo estas inquietudes fueron comunes a paganos y a cristianos en la misma medida, tanto

80 Sobre todo a partir de la obra de Dodds (1965).

en los momentos de oposición como en los de intercambio y asimilación.⁸¹

En este sentido, resulta importante señalar que la mentada continuidad que se atribuye a esta época histórica –y a la cual adscribimos, con las ya expresadas aclaraciones– encuentra en el plano de la espiritualidad su objeción más perceptible. Mientras los modelos administrativos, políticos y sociales experimentaban ciertos reacomodamientos y transformaciones que les permitían operar en los nuevos tiempos y seguir manteniendo su identidad, en el plano de lo religioso-filosófico el conflicto se manifestaba de manera más ostensible y ciertamente mucho menos pacífica. Esto no significa que podamos escindir los planos político-administrativo y religioso; recordemos que particularmente en Roma y a lo largo de toda su historia ambos se hallan indisolublemente ligados: la *religio* se desarrolla sobre todo en el ámbito público y está en relación con la construcción y el mantenimiento de la *ciuitas*, es decir, la identidad colectiva del Imperio. Simplemente ocurre que en esta época el ámbito de la espiritualidad resulta ser un espacio en el cual los cambios son más visibles.

En el período que se desarrolla desde el siglo II al IV observamos así numerosas guerras espirituales, primero entre cristianismo y paganismo, y luego a partir del siglo IV dentro del mismo seno de la religión de Estado, entre los diferentes cristianismos que luchan en su búsqueda de ortodoxia, mientras el paganismo, encarnado principalmente en el neoplatonismo, intenta aún ofrecer resistencia en una batalla que está ciertamente ya perdida. El resultado de estas violentas batallas será el establecimiento de una ortodoxia y de un canon escrito –producto de la unificación de pensamiento que

81 Averil Cameron (1998). Desde ya, estas consideraciones no debe llevar a pensar que en todo período en que la vida se hace más insegura y surgen dificultades los individuos se vuelven hacia la experiencia religiosa; más bien tiene que ver con cuánta solidez se presenta esta opción a la que recurren, lo que lleva a considerar la fuerza y la homogeneidad con que se construyó lentamente el discurso cristiano.

dio como resultado la intolerancia hacia la diferencia— con la consiguiente veneración del libro que traerá aparejada, y al mismo tiempo el fin de la etapa profética y el inicio, tanto en lo filosófico como en lo religioso, de la exegética (*cf.* Athanassiadi, 2005).

Más allá del culto público, siempre existieron en Roma otras prácticas religiosas calificadas de *superstitio*. En el curso de los años que siguieron a la crisis del siglo III, estas creencias comenzaron a jugar un papel más activo en la vida del Imperio; así, en la época de Diocleciano la superstición ocupaba un lugar esencial, condicionando a menudo las prácticas políticas y sociales. El paganismo, que anteriormente había propuesto una forma de vida basada en el disfrute de la existencia terrena por el hombre, se había transformado en el siglo III también en una religión del más allá, tal como se evidencia en los epitafios paganos de la época, que aluden al comienzo de la vida después de la muerte.⁸² Una muestra de lo generalizada que se hallaba la fe en la inmortalidad en la época de Diocleciano se hace evidente en el apóstrofe que dirige Arnobio a los paganos en *Aduersus Gentes* 2. 62. 1:

Neque illud obrepat aut spe uobis aeria blandiatur, quod ab sciolis nonnullis et plurimum sibi adrogantibus dicitur, deo esse se gnatos nec fati obnoxios legibus, si uitam restrictius egerint, aulam sibi eius patere, ac post hominis functionem prohibente se nullo tamquam in sedem referri patritam;⁸³

Se observa así la existencia de una verdadera *koiné* cultural y espiritual (Athanassiadi, 2005), a partir de la cual

82 Meyes, *Anthologia lat.* n. 1182, 1246, 1252, 1262, 1282, 1318, 1329, 1401, 1401 y otros.

83 Arnobius, *Aduersus gentes*, 2. 61. 1: “No se hagan ilusiones con vanas esperanzas cuando les afirman que habiendo nacido de Dios no están sometidos a las leyes del destino, luego de una vida decente, estarían abiertas para ustedes las moradas de Dios, y luego de la muerte podrían ascender a ellas sin obstáculo alguno, como a la propia patria.”

se establecen mecanismos de comunicación, legitimación y exclusión de aquellos que no se ajustan al modelo propuesto. En este proceso de búsqueda se construyen cristianismo y neoplatonismo como corrientes hegemónicas de la época, con una diferencia fundamental: el neoplatonismo contaba ya con una tradición de la cual reclamarse heredero, mientras que el cristianismo, en tanto sistema que se proponía como novedoso, debía definirse en relación con la tradición judía y también con la griega, de la cual toma los elementos fundamentales para la construcción de su *paideía*. Tal como lo sugirió Dodds (1965), lo que parece ser común a cristianos y paganos en esta época es la sensación de “angustia” por la irrealidad que se atribuía a las acciones terrenas de los hombres, por la percepción del mundo como extraño y el hombre como peregrino, por la sensación de remordimiento ante el resentimiento contra el mundo y la existencia de un sistema moral que nadie podía cumplir por completo, por la dicotomía –heredada de la tradición griega– entre cuerpo y alma, y por el desprecio hacia la condición humana. Todas estas eran preocupaciones generales, observables en autores tanto cristianos como paganos a partir del siglo II d. C., que cada corriente de pensamiento resolvía de manera diferente.

De esta manera, así como entre los siglos II y IV se conforma el canon de las Escrituras cristianas, también la tradición platónica se ve en la necesidad de conformar una ortodoxia que funcione como base de la educación filosófica, no solo a partir de la fijación de un canon de textos de Platón, sino también por medio del establecimiento de métodos de interpretación, fundamentalmente alegóricos, a través de los cuales se vea legitimado, y luego fijado, un determinado sentido de la lectura. Al mismo tiempo, el deseo de unidad dentro de la diversidad genera un sentimiento de intolerancia hacia la diferencia; el término griego *háiresis*, cuyo sentido último, tras un largo desplazamiento semántico, es “herejía”, evidencia este cambio y muestra el ritmo al

cual se desarrollan los conflictos y las transformaciones en la Antigüedad tardía. Al ser demonizado el libre albedrío, concepto que el término *haíresis* encerraba desde sus orígenes, su significado denota un comportamiento desviado y por lo tanto censurable. Este cambio no es abrupto, sino que el término sigue experimentando variaciones por un tiempo, y así en el Edicto de Milán *haíresis* es la palabra utilizada para designar nada menos que al cristianismo, y, no menos asombroso, es Eusebio de Cesarea quien conserva el texto (*Hist Eccl.* 10. 5. 2.). También Plotino (*Enn.* 2. 9. (33), 10- 11) utiliza el término con los dos sentidos a la vez, sobre todo aplicado al gnosticismo. Esa ambivalencia –que se mantiene a lo largo de casi toda la Antigüedad tardía– resulta instructiva, puesto que nos alerta sobre el clima de tensión y heterogeneidad de la época. Mientras los autores cristianos a partir del siglo II optan por el sentido negativo la mayoría de las veces, los autores inscriptos en la tradición platónica oscilan entre ambos significados, y es en este diálogo que se produce la construcción de la ortodoxia cristiana y, de manera especular, también de la platónica, fenómeno que da vida a las luchas espirituales del Tardoantiguo.

Dentro de lo que podemos denominar la etapa “exegética” en el ámbito filosófico-religioso, que se abre a partir de la fijación del canon y de la consecuente búsqueda de sistemas de interpretación de los textos, se produce una serie de transformaciones. En general, hacía tiempo que la enseñanza de la filosofía había adquirido una fisonomía diferente: ya no se enseñaba en las instituciones escolares que habían conservado una continuidad con su fundador. Existía, por el contrario, una suerte de “funcionalismo” en la enseñanza de la filosofía, originado en Atenas en el siglo II a. C., de acuerdo con el cual era posible asistir a ciertas instituciones en las ciudades importantes en las que se podía aprender qué era el platonismo, o el aristotelismo, o el estoicismo o el

epicureísmo.⁸⁴ Esta operación generó una cierta democratización de la enseñanza de la filosofía, dado que se hizo posible acudir a una institución e iniciarse en el estudio de una u otra tendencia en cualquier lugar del Imperio donde uno se encontrara. En contraste, estas múltiples escuelas no conservaban una continuidad real con los grandes antepasados, ya que se había roto el encadenamiento entre fundadores y adeptos, y estaban ausentes de las bibliotecas los grandes textos y las discusiones que habían caracterizado a la institución previa (*cfr.* P. Hadot, 1995).

En este contexto el comentario como género adquiere un papel fundamental, dado que la práctica de la filosofía se transforma en la vuelta a las autoridades, en la explicación de los grandes textos de la tradición, representados por los diálogos platónicos, los tratados de Aristóteles y las obras de Crisipo y sus sucesores. Anteriormente, la actividad escolar consistía fundamentalmente en habituar a los alumnos a métodos de pensamiento y de argumentación, aunque los jefes de escuela tuvieran a menudo opiniones muy diferentes. En esta época, por el contrario, se vuelve fundamental la transmisión de una ortodoxia de escuela, limitándose así en gran medida la discusión.

Dos premisas fundamentales transforman la actividad filosófica: por un lado la noción de verdad, que en esta época equivale a la de *auctoritas*, es decir que la fidelidad a los textos precedentes resulta la máxima de estudio más importante. Por otro lado, y en relación con esto, existe una creciente dificultad en la lectura y comprensión de estas *auctoritates*, y

84 Representantes de una u otra escuela impartían clases y en tanto participaban de un servicio público, probablemente el Estado les retribuyera por su trabajo, y así en la época imperial tendió a generalizarse la enseñanza filosófica municipal pagada por las ciudades. Marco Aurelio creó en 176 cuatro cátedras imperiales destinadas a la enseñanza de las mencionadas tendencias filosóficas; de manera paralela a esta enseñanza oficial existían maestros de filosofía privados que abrían escuelas en distintas ciudades del Imperio, como es el caso de Amonio Sacas en Alejandría, Plotino en Roma o Jámblico en Siria (Hadot, I. 1984: 217-218).

por lo tanto se generan y reutilizan recursos para su explicación, como el comentario y la glosa, y la filosofía adquiere así un marcado carácter textual. Aprender filosofía consiste en leer a Platón, para los platónicos; en leer a Aristóteles para los aristotélicos; en leer a Crisipo para los estoicos; y para los epicúreos en leer a Epicuro.⁸⁵ Por lo tanto, la filosofía era en gran parte la adquisición y familiarización con la tradición precedente y con la cultura general, pero seguía constituyendo una práctica de transformación interior, y en este sentido es que podemos considerar el comentario, vehículo de este aprendizaje, como un ejercicio de progreso espiritual (*cf.* P. Hadot, 1995). Dentro de este panorama, el neoplatonismo es básicamente una forma particular de exégesis de Platón, como lo señala el mismo Plotino (*Enn.* 5. 1. 8); una exégesis sistematizadora que trata de fundir en un todo orgánico fórmulas que aparecen en distintas obras platónicas y que a veces parecen difíciles de conciliar, con elementos aristotélicos –de presencia muy fuerte– y estoicos.⁸⁶

85 Asimismo los neoplatónicos incorporaban el comentario de Aristóteles en su currículo (sobre todo de las *Categorías*), como lectura inicial antes de entrar en los diálogos de Platón, para los cuales también tenían un orden de acercamiento; de esta manera, y más allá de cuál fuera la relación entre el pensamiento aristotélico y la doctrina platónica, la obra de Aristóteles era considerada una propedéutica al estudio de Platón. Sobre el lugar de Aristóteles en la tradición filosófica platónica *cf.* Sorabji (1990) y Blumenthal (1996).

86 El uso del término “neoplatonismo” requiere de dos precisiones: no se trata de un grupo de pensadores absolutamente homogéneo, por un lado, y además sus límites como categoría son flexibles y no suponen la implementación de un molde rígido. Actualmente la categoría está siendo desarticulada por la crítica, ya que se considera anacrónica y poco explicativa, y es así cómo Athanassiadi (2005) decide considerar lo que tradicionalmente se denominó platonismo medio y neoplatonismo simplemente como corrientes “platónicas”, y trazar un recorrido de construcción de la ortodoxia platónica que parte de Numenio y llega a Damascio, pasando por Plotino y Jámblico. No obstante, y hechas estas salvedades, la categoría “neoplatonismo” resulta evidentemente operativa para denominar a los escritores de esta etapa de la tradición platónica que deciden volver a leer los textos platónicos para depurarlos de las desviaciones y contaminaciones que han sufrido por siglos, y que consideran pragmáticamente los escritos platónicos posteriores a Plotino en que se acepta la suposición general de una realidad jerarquizada (Tuominen, 2009: 11).

Comentarios y comentaristas neoplatónicos

Es lógico que, dada su procedencia y su formación, Macrobio se valga para su composición literaria de los elementos que le proporciona la educación filosófica de la época, así como toma también sus formas genéricas. En este punto, el método que utiliza Macrobio para componer su comentario es, en principio, similar al puesto en práctica por otros comentaristas neoplatónicos, como Jámblico, Calcidio, Siriano y Proclo, que tomaban pasajes extensos, en el orden en que aparecían en el texto comentado, y desplegaban a partir de ellos toda la erudición filosófica posible; todo ello impulsado por el interés en exponer la doctrina neoplatónica. Trazaremos entonces un recorrido entre las prácticas textuales de otros comentaristas neoplatónicos contemporáneos y anteriores a Macrobio, de modo de especificar las opciones disponibles de “comentario” dentro del sistema genérico de la época con las que contaba nuestro autor a la hora de escribir su obra.

Poseemos un corpus de textos de comentaristas neoplatónicos de los siglos IV, V y VI en los que puede apreciarse una unidad de pensamiento respecto de la exégesis filosófica que llevaban a cabo y los preceptos y supuestos que surgían de sus análisis. Sus textos constituyen un corpus de aproximadamente una docena de escritos que comentan diálogos de Platón, algunos de los cuales nos han llegado completos, otros fragmentariamente, y uno, el de Proclo a *Cratilo*, en una versión abreviada. La forma que adquieren estos comentarios varía entre la de *lemma* –se discute el texto de Platón línea por línea, y se divide el texto en pequeñas unidades para mayor claridad– y la forma más monográfica, en la que se tratan de manera unitaria secciones del texto, como el caso del *Comentario a la República* de Proclo; si bien a lo largo de los años parece desarrollarse una forma mixta en la cual el texto fuente se comenta en orden tomando lemas que

conforman parágrafos temáticos, forma de la cual Calcidio y Macrobio son claros representantes.

El objetivo de los comentarios neoplatónicos es principalmente clarificar el mensaje filosófico de Platón, bajo los supuestos de la intencionalidad del autor, la unidad y la alegorización. En su forma de proceder, los neoplatónicos eran herederos de una tradición ecléctica, dentro de la cual se encuentran influencias de las reflexiones literarias y al mismo tiempo la tradición más amplia de la exégesis alegórica que para la época de Proclo, por ejemplo, había sido practicada por más de doscientos años en el ámbito griego. No obstante hoy en día la crítica coincide en afirmar que la tarea de los comentaristas no terminaba en la explicación del texto fuente, sino que en su actividad hacían también filosofía, dado que su interés no estaba puesto en las palabras de los textos que comentaban, sino en los referentes de esas palabras (*cf.* Tuominen, 2009). Los comentarios más temprano de este tipo de los que tenemos noticias coinciden con el *revival* de Platón y de Aristóteles que se produce entre el siglo I a. C. y el I d. C., a partir del cual el corpus aristotélico se hizo más accesible y fue objeto de varios comentarios, como el de los discípulos de Andronico –quien habría editado el texto de Aristóteles– Boeto de Sidón, Nicolás de Damasco, Alejandro de Egea y Soción. Es en este punto en que, creemos, Macrobio se aparta de esta tradición, dado que su *propositum* no es hacer filosofía sino comprender el texto que comenta para subordinarlo a un objetivo diferente.

La tradición neoplatónica no continuó en Roma –donde había enseñado Plotino– sino que creció en Atenas y en Alejandría, con figuras como Proclo (411-485) y Siriano y Plutarco de Atenas, sus maestros. Proclo escribió numerosos comentarios, de los cuales los más importantes son sobre el *Timeo* de Platón y sobre los *Elementa* de Euclides. Los comentarios de Proclo corresponden a un nivel de instrucción superior, de estudiantes versados en Aristóteles y en la mayoría

de los diálogos platónicos. En Occidente, además de Boecio, contamos con las figuras de Calcidio y la ciertamente menor de Favonio Eulogio. Calcidio, a quien ubicamos entre fines del siglo IV y principios del V,⁸⁷ escribió una traducción y comentario al *Timeo* platónico que circuló durante la Edad Media con gran éxito. El trabajo de traducción le había sido encargado por un tal Osio, y Calcidio (1. 1. 1) se esforzó en su obra por explicar lo que consideraba mensajes oscuros en la obra platónica, que no obedecen de ninguna manera a su forma literaria sino a la complejidad de los temas que aborda. Para ello recurrió, como sus colegas, a la autoridad de numerosos pensadores de la tradición, como el propio Platón, Aristóteles –en sentido positivo, como argumentos que explican las teorías del *Timeo*– Filón de Judea, Numenio y Orígenes, estos tres en menor medida que los anteriores. Por supuesto que además hay fuentes que Calcidio no cita por su nombre, como Adrasto, de cuyo *Comentario al Timeo* tomó numerosos pasajes, y Porfirio, en dos pasajes que se cree que Calcidio tomó de manera directa, dada la proximidad temporal que los une.

En general se ha considerado que la sistematización filosófica que Calcidio propone está más cerca de un platonismo medio que del neoplatonismo; de hecho esto ha llamado la atención de la crítica porque Calcidio escribió en un ámbito cristiano, siendo probablemente converso, y no hay ninguna alusión al cristianismo en su obra. Así, el hecho de que Calcidio no recurriera al neoplatonismo sino a una corriente filosófica que ya no gozaba de actualidad ha sido visto como una forma de escapar a la tensión que estaba presente en la época entre ambas visiones.⁸⁸ Lo cierto es que en su *Comentario* Calcidio utiliza el texto platónico para plantear temas que le interesa desarrollar acerca de las teorías del platonismo;

87 Sobre los problemas de datación e identificación de Calcidio *cfr.* Waszink (1962).

88 Según lo señalan Macías Villalobos (2005) y Gersh (1986).

si bien nuestro comentarista va siguiendo el texto, tal como era costumbre, suele despegarse para dedicar más espacio a temas que le merecen mayor atención, como la materia, a la que dedica una gran cantidad de párrafos al final que conforman un tratado independiente, *De silua*.

Finalmente podemos mencionar otro escritor latino tardío, rétor de Cartago, alumno de Agustín,⁸⁹ que escribió una *Disputatio de Somnio Scipionis*, y que nos interesa por motivos obvios, si bien no es estrictamente un comentario: Favonio Eulogio. La obra parece un típico ejemplo de cómo se estudiaba la filosofía de la época, si bien es un texto breve que se interesa principalmente por explicar las cuestiones numéricas presentes en el *Somnium* de Cicerón –específicamente en dos pasajes: aquel que se refiere a la edad de Escipión, y el que trata acerca de la música de las esferas– para lo cual cita fuentes sobre todo pitagóricas, aunque no son las únicas y aparecen frecuentes menciones a autores latinos también, como Varrón y Virgilio. Su presentación filosófica en general parece responder a las concepciones porfirianas (*cf.* Gersh, 1986: 745). Aparentemente Favonio Eulogio escribió su comentario antes que Macrobio, y es posible que este conociera la *Disputatio*, por dos razones: una tiene que ver con el posible origen de Macrobio en el norte de África, con lo cual compartiría con Favonio el ambiente cultural. En segundo lugar, Macrobio señala en su comentario (2. 4. 12) que no se explayará más de lo necesario en el tratamiento de algunos temas, lo que ha sido visto por parte de la crítica como una alusión a la obra de Favonio. Finalmente, es lógico pensar que Superio, el funcionario que le encargó a Favonio su obra, no la habría pedido si hubiera tenido a disposición los *Commentarii* de Macrobio que son sin duda más amplios y completos.⁹⁰

89 Sobre la identificación y datación de Favonio Eulogio, *cf.* Van Weddingen (1957).

90 De acuerdo con Alan Cameron (1966) y Caldini Montanari (2002).

Todos estos pensadores escribieron comentarios filosóficos, ya sea a Platón o a Aristóteles (o a Cicerón), desde una mirada platónica o aristotélica. Todos ellos practicaban una forma de exégesis filosófica, ligada al alegorismo y a la búsqueda de la verdad trascendente y, en este sentido, hacían filosofía en mayor o en menor medida. Asimismo, y a causa de este método de composición, sus obras eran microcosmos textuales que reflejaban de manera alegórica el orden del macrocosmos. Macrobio tomará muchos de estos elementos, y por eso y por su sistematización doctrinal puede ser considerado un comentarista neoplatónico, en el sentido más puro del término, como se aprecia en las sistematizaciones que propone y que coinciden en general con las propuestas de Plotino y Porfirio. No olvidemos que fue uno de los autores romanos tardíos más leídos durante el Medioevo, y en este sentido su sistema filosófico adquirió una relevancia notable, puesto que fue en definitiva el que heredaron los hombres medievales como “platonismo”. A diferencia de otros autores neoplatónicos –como Apuleyo y Calcidio– Macrobio además de declararse seguidor de Platón hace lugar a la presencia de exégetas más modernos, operación que no era típica del comentario filosófico en general, y que puede resultar más reveladora de lo que parece a simple vista.

Concepciones literarias en el neoplatonismo

El título del presente apartado sugiere la existencia tanto de interés como de especulación por parte de los neoplatónicos en torno de las cuestiones literarias relacionadas con su tarea filosófica; en particular los conceptos de exégesis, de obra literaria y de autor. Estos pensadores tenían una clara conciencia de que lidiaban con textos escritos a la hora de hacer filosofía y de que necesitaban por lo tanto un sistema para develarlos. Para sistematizar los aportes del neoplatonismo en el área de las reflexiones literarias consideraremos

cuatro aspectos fundamentales:⁹¹ el de representación o mimesis, el de unidad, el de organicidad literaria y el de exégesis. En estos puntos los neoplatónicos no necesariamente crearon de la nada, pero sí realizaron innovaciones importantes y sistematizaron de manera rigurosa elementos que conformaban la tradición exegética, con importantes efectos en su forma de leer los textos y de hacer filosofía.

Con respecto a la noción de representación, surgen las inevitables preguntas de qué se representa –si hechos reales o algo que está en la mente del escritor– y de cómo se lo representa. La opinión de Platón al respecto es bien conocida, aunque deberíamos distinguir entre su teoría “oficial”, que encontramos en *Republica*, y algunas consideraciones presentes en otras obras que, de alguna manera, plantean alternativas, incluyendo en este último grupo la teoría del arte que está implícita en la propia práctica de Platón como escritor.⁹² Pero incluso dentro de la postura “oficial” planteada en *Republica* es posible detectar diferencias –debidas a los distintos puntos de partida en cada caso– entre los libros II y III y el X; en el primer caso la perspectiva deriva casi exclusivamente de una preocupación relacionada con el efecto que la literatura tiene en las opiniones éticas de la audiencia, y la literatura se considera un medio para expresar opiniones, pero no la verdad. Por lo tanto, es un medio que debe ser supervisado porque además estas opiniones pueden ser éticamente positivas o no; bajo esta vigilancia, la literatura puede formar parte de la instrucción en este nivel. En el segundo caso, la perspectiva es la del filósofo que ha obtenido el conocimiento de las Formas, y para el cual la representación literaria no tiene valor, dado que es copia de una copia, y por lo tanto es, más que nociva, irrelevante para el conocimiento de la verdad (*cf.* Coulter, 1976: 32 y ss.).

91 Siguiendo en este punto a Coulter (1976).

92 Con respecto a las teorías miméticas de Platón, *cf.* McKeon (1936); Edelstein (1949) y Morrow (1960).

Sin embargo, una lectura atenta de Platón –como suponemos que realizaban los neoplatónicos– permite discernir otra opinión, según la cual parece aceptarse que cierta clase de artista pueda crear con sus ojos observando directamente las Formas, y no los fenómenos visibles. Platón nunca niega la existencia de la interpretación alegórica, sino que la rechaza como perjudicial en la educación de los niños, dado que estos se ven afectados por los eventos narrados (*lógos*) y por las normas de conducta implícitas en ellos (*týpos*) (2. 376e- 378e).⁹³ Es por eso que puede vislumbrarse una suerte de teoría alegórica del arte, que sin duda retoman los neoplatónicos, y que se manifiesta en la propia práctica de Platón por un lado, en su actitud favorable hacia la inspiración divina de los poetas por otro y, finalmente, en el carácter alegórico de la misma filosofía platónica como tal. Platón en su propia práctica como escritor hace uso de los mitos, como encontramos por ejemplo al final de *Fedón*, o de *Timeo*. Pero hay también otro tipo de mitos, como el del carro del alma, o el de la caverna, que comparten con los anteriores el presupuesto de las limitaciones humanas, pero difieren de ellos en que son intentos de manifestar de manera visible entidades inteligibles cuya realidad el filósofo ha percibido con su mente. Innegablemente tienen, por lo tanto, carácter alegórico, dado que poseen un sentido oculto o secundario, y se develan a partir de la correspondencia con esa realidad que reflejan.

Por otro lado, Platón considera que los poetas pueden recibir una inspiración divina, si bien no pueden por ello adquirir conocimiento; así el poeta inspirado por la divinidad puede transmitir una opinión verdadera, que es mejor que una opinión falsa, aunque sigue siendo una opinión. Es por eso que para el filósofo la poesía es también irrelevante, dado que el único conocimiento posible se construye

93 Sobre Platón y su tratamiento de la alegoría, *cf.* Tate (1929-1930).

de manera dialéctica; pero eso no significa que el poeta no acceda al conocimiento a veces, y en este sentido su poesía puede leerse de manera alegórica ya que es indirectamente una expresión de la verdad. Finalmente, la propia filosofía platónica es alegórica en su esencia, ya que en la metafísica de Platón, el mundo visible se concibe como una imagen superficial que *refleja* o *participa de*, o *es causada por* el orden trascendental del ser. El mundo mismo es un velo que invita a ser descornado, es una figura fantasmal.⁹⁴

Asimismo, en tanto reflejo del orden del universo, la obra de arte es un microcosmos alegórico en el que puede leerse cifrada la verdad del cosmos. En este sentido, entonces, el primer supuesto de la crítica literaria religioso-filosófica es que hay un sentido oculto en la literatura que puede y debe ser revelado. En segundo lugar, la obra se explica por sí misma: Homero explica a Homero, la Biblia explica la Biblia, y Platón explica a Platón. Desde esta perspectiva, la exégesis es un constante ejercicio de conciliación entre las diferentes afirmaciones que se encuentran en un mismo autor, con las consiguientes complicaciones e incoherencias que esto puede generar. En el caso de Macrobio en particular, resulta interesante que su operación se extienda a otro autor, Cicerón, y que en sus *Commentarii* intente explicar a Cicerón por medio de Platón. Esto puede verse como una transformación macrobiana que responde, sin duda, a un intento romanizador, y que tiene como resultado la homologación de ambos autores, aunque la autoridad máxima siga siendo el filósofo griego.

En este contexto los neoplatónicos realizaron una lectura de Platón que intentaba solucionar los innumerables problemas y las incoherencias que aún se percibían en la obra

94 En palabras de Coulter (1976: 38): "Plato really should be thought of as the father of allegory, not because allegory, as has sometimes been mistakenly argued, began as a reaction to his structures against the poets, but because the view of the world he left to posterity was deeply congenial to the allegorical mentality."

platónica, en particular en relación con la intencionalidad del autor y a cómo llegamos a percibirla detrás de la materia del mito. Al respecto, Proclo fue quien dio una respuesta más acabada, por medio de la distinción entre *eikon* y *sýmbolon*, que ocurre varias veces en su obra y que nos interesa en particular para la lectura de la obra macrobiana. La primera reflexión la encontramos cuando Proclo retoma la trama de *República* al comienzo del *Timeo*: tanto esta como la historia de Atlántida son formas de expresar la estructura del universo, pero la primera es icónica, dado que responde a la similitud, y la segunda es simbólica, dado que la relación entre la representación y la realidad que representa no está dada por la similitud (*Comm. in Tim.* 1. 1. 30. 2- 8):⁹⁵

κάνταῦθα τοίνυν ἡ μὲν τῆς πολιτείας πρὸ τῆς φυσιολογίας ἐπιτετημημένη παράδοσις εἰκονικῶς ἡμᾶς ἐφίστησι τῇ δημιουργίᾳ τοῦ παντός, ἡ δὲ περὶ τῶν Ἀτλαντίων ἱστορία συμβολικῶς· καὶ γὰρ οἱ μῦθοι τὰ πολλὰ διὰ τῶν συμβόλων εἰδῶθαι τὰ πράγματα ἐνδείκνυσθαι· ὥστε εἶναι τὸ φυσιολογικὸν διὰ παντός τοῦ διαλόγου διῆκον, ἀλλ' οὐ μὲν ἄλλως οὐδὲ ἄλλως κατὰ τοὺς διαφόρους τρόπους τῆς παραδόσεως.

Como su nombre lo indica, el símbolo es originalmente una mitad de un objeto concreto que espera unirse con su otra parte y así completar su sentido. Por extensión, se aplicaba en esta época a todo objeto o evento cuya significación no era autoevidente y que por lo tanto necesitaba para su interpretación cierto saber previo por parte del lector. Como tercer elemento en su descripción, Proclo sostiene que el

95 Proclo, *Comm. in Tim.* 1. 1. 30. 2-18: “Y así, la recapitulación de la República que aparece antes de la sección de la física tiene como objetivo la consideración de la estructura del Universo a través de la similitud, la historia de la Atlántida hace lo mismo, pero a través de símbolos. De hecho, es por medio de símbolos que los mitos acceden a realidades superiores. Consecuentemente, aunque la física es el objeto de todo el diálogo, se presenta de una manera en un lugar y de otra manera en otro.” Más adelante, en 2. 205. 1-16 Proclo vuelve sobre esta distinción.

símbolo descansa para su interpretación en un sistema de correspondencias –pero ya no de similitudes– por lo cual la *analogía* pasa a ser un factor fundamental.⁹⁶ De esto podemos inferir que la representación icónica, basada en la similitud se corresponde con el término crítico *alegoría* tal como lo estamos entendiendo, y se trata de una relación de copia en la cual la relación es obvia. El *símbolo*, por el contrario, si bien opera sobre las correspondencias, se basa casi como condición necesaria en el hecho de que los elementos que se relacionan por medio de él no sean similares.

En la práctica, de esta propuesta de Proclo se desprenden dos elementos importantes para nuestro análisis: en primer lugar, nos interesa el hecho de que es posible para los neoplatónicos rescatar a Homero de la condena platónica y afirmar que Platón rechazaba la ficción o el mito en tanto icónico, pero lo aceptaba en tanto simbólico. En ambos casos es necesario un método de interpretación de carácter alegórico, pero en el segundo de mayor pericia dado que las relaciones con la verdad referencial no son evidentes como en la mimesis icónica. De hecho, en su *Comentario a República* (76. 17- 86. 23) Proclo formaliza esta distinción al responder a las objeciones socráticas de mitos paidéuticos y mitos enteásticos o inspirados; es decir, aquellos que se componen pensando en la disposición del oyente o en su carácter, y aquellos cuyo propósito es ofrecer una representación de la realidad desde sus manifestaciones materiales más bajas hasta la unidad más elevada.⁹⁷

96 En su *Comentario a República* Proclo establece la distinción de forma aun más clara; de hecho es posible percibir tempranamente en esta obra la distinción entre alegoría y símbolo que la crítica literaria ha asignado siempre a los siglos XVIII y XIX; *cfr.* Coulter, 1976: 45.

97 La teoría de Proclo incluye además de la noción de símbolo las de analogía, simpatía universal y lo divino, aplicadas todas a la consideración de los mitos. Su aporte, y el de los neoplatónicos en general es, en este punto, el hecho de integrar la noción de símbolo a una teoría sistemática bien articulada (*cfr.* Coulter 1976: 57 y ss.).

Asimismo Proclo parece señalar que en general las ficciones o mitos mantienen esta relación oculta y misteriosa con la realidad, es decir, funcionan como símbolos:⁹⁸

δοκεῖ δὲ μοι καὶ τὸ τῶν ποιητικῶν πλασματῶν τραγικὸν καὶ τὸ τερατοῦδες καὶ τὸ παρὰ φύσιν κινεῖν τοὺς ἀκούοντας παντοδαπῶς εἰς τὴν τῆς ἀληθείας ζήτησιν καὶ εἶναι πρὸς τὴν ἀπόρρητον γνῶσιν ὄλκην καὶ μὴ ἐπιτρέπειν ἡμῖν διὰ τὴν φαινομένην πιθανότητα μένειν ἐπὶ τῶν προβεβλημένων ἐνοιῶν, ἀλλ' ἀναγκάζειν εἰς τὸ ἐντός τῶν μύθων διαβάλλειν καὶ τὸν κεκρυμμένον ἐν ἀφανεί τῶν μυθοπλαστῶν περιεργάζεσθαι νοῦν, καὶ θεωρεῖν ὅποιας μὲν φύσεις, ἡλικίας δὲ δυνάμεις ἐκείνοι λαβόντες εἰς τὴν αὐτῶν διάνοιαν τοῖσδε τοῖς συμβόλοις αὐτάς τοῖς μεθ' ἑαυτοὺς ἐσήμηναν. ὅτε τοῖνυν ἀνεγείρουσιν μὲν οἱ τοιοῦδε μῦθοι τοὺς εὐφρεστέρους πρὸς τὴν ἔφεσιν τῆς ἐν αὐτοῖς ἀποκρύφου θεωρίας καὶ διὰ τὴν φαινομένην τερατολογίαν τῆς ἐν τοῖς ἀδύτοις ἰδρυμένης ἀληθείας ἀνακινουῦσιν τὴν ζήτησιν, τοῖς δὲ βεβήλοις ὄν μὴ θέμις αὐτοῖς <οὐ> συγχωροῦσιν ἐφάπτεσθαι, πῶς οὐ διαφερόντως ἂν προσήκοιεν τοῖς θεοῖς αὐτοῖς, ὧν εἰσιν ἐξηγητὰί τῆς ὑποστά-

σεως; καὶ γὰρ τῶν θεῶν πολλὰ προβέβληται γένη, τὰ μὲν τῆς δαιμονίας τάξεως, τὰ δὲ τῆς ἀγγελικῆς, καταπλήττοντα τοὺς εἰς τὴν μετουσίαν αὐτῶν ἐγειρομένους καὶ γυμναζομένους πρὸς τὴν τοῦ φωτός καταδοχὴν καὶ εἰς ὕψος ἐπαίροντα πρὸς τὴν ἔνωσιν τῶν θεῶν. μάλιστα δ' ἂν τις κατίδοι τὴν τῶν μύθων τούτων πρὸς τὸ τῶν δαιμόνων φῶλον συγγείαν καὶ διὰ τῆς ἐκείνων ἐνεργείας συμβολικῶς τὰ πολλὰ δηλοῦσιν, ὅσον εἰ τινες ἡμῶν ὕπαρ ἐγένοντο δαίμοσιν προστυχεῖς ἢ καὶ ὄναρ τῆς παρ' αὐτῶν ἀπολελαϊκασίν ἐπιπνοίας πολλὰ τῶν γενομένων ἢ καὶ ἐσομένων ἐκφανούσης. ἐν πάσαις γὰρ ταῖς τοιαύταις φαντασίαις κατὰ τοὺς μυθοπλαστάς ἄλλα ἐξ ἄλλων ἐνδείκνυται, καὶ οὐ τὰ μὲν | εἰκόνας, τὰ δὲ παραδείγματα, ὅσα διὰ τούτων σημαίνουσιν, ἀλλὰ τὰ μὲν σύμβολα, τὰ δὲ ἐξ ἀναλογίας ἔχει τὴν πρὸς ταῦτα συμπάθειαν. εἰ τοῖνυν δαιμόνιος ὁ τρόπος ἐστὶ τῆς τοιαύτης μυθοποιίας, πῶς οὐ πάντῃ φήσομεν αὐτὸν ἐξηρῆσθαι τῆς ἄλλης ἀπάσης τῶν μύθων ποικιλίας, τῆς τε εἰς τὴν φύσιν βλεπούσης καὶ τὰς φυσικὰς δυνάμεις ἀφερμηνευούσης, καὶ τῆς τὰ ἦθη τῶν ψυχῶν παιδεύειν προστησαμένης;

98 Proclo, *Comm. in Rem.* 85. 16-86. 23: "Dado que como los mitos generan en aquellos que los interpretan un deseo del conocimiento escondido dentro de ellos, y por su grotesca superficie provocan una búsqueda de la verdad mientras que al mismo tiempo prohíben que los individuos profanos pongan sus manos sobre aquello que les está prohibido tocar, no son, claramente apropiados para los mismos dioses cuya sustancia nos comunican? (...) Uno puede percibir la relación de estos mitos con la raza de los demonios en la actividad de estos últimos que hacen revelaciones a los hombres por medio de los símbolos, como ocurre cuando alguno de nosotros durante la vigilia se encuentra con demonios o cuando en un sueño recibimos inspiración de ellos a partir de la revelación de muchas cosas del pasado y sobre el futuro. En todas estas ficciones que se encuentran en quienes hacen mitos, generalmente ocurre que una cosa es ocultada por otra. En todo eso los poetas se comunican con nosotros de esta manera, no es una relación de modelo a copia, sino de símbolo con algo más que tiene una afinidad con lo primero en virtud de la analogía."

Esta será para Proclo la forma más filosófica de representación y, por lo tanto, la más eficaz para acceder a la verdad, porque además mantiene alejados a aquellos que no cuentan con las herramientas necesarias para develarla. Por otro lado, por medio de su integración del símbolo de manera sistemática dentro de su teoría literaria, los neoplatónicos dieron a la literatura un lugar privilegiado como objeto de poder y de sugestión, que veremos reflejado en las concepciones macrobianas.

Como segundo concepto fundamental en el que el neoplatonismo realizó sus aportes a la crítica literaria mencionamos el de Unidad, noción que era también relevante en el propio sistema filosófico. Platón –en la discusión más antigua que poseemos sobre el tema (*Fedro* 264b-e, 268d)– prescribe que la obra de arte debe ser un todo unificado, es decir, una totalidad que sea también una unidad; asimismo, deriva de un modelo orgánico según el cual las partes que conforman al ser vivo están relacionadas funcionalmente entre sí y con la totalidad de la que forman parte. Aristóteles adscribe en su *Poética* a esta idea, sumando una noción que resultará de gran importancia, y que es la de teleología, es decir que además de las características que le atribuía Platón, la obra es “completa, perfecta” porque ha alcanzado su forma final (*télos*).

Los pensadores neoplatónicos siguen previsiblemente la postura platónica que hemos delineado, situando por encima de todo la intencionalidad consciente atribuida al artista, es decir el *skopós*, que en el caso de los autores consagrados como Platón, Homero –y para Macrobio, Cicerón– era impartir una doctrina filosófica por medio de acciones y palabras representadas. Asimismo, hay otros factores que hicieron que la noción de Unidad fuera central en las reflexiones literarias de los neoplatónicos. Por un lado, la herencia platónica de la obra como organismo vivo, que los neoplatónicos profundizaron, concibiendo la obra literaria

como un microcosmos, tal como lo señala Olimpiodoro en *Alcibiades* 105c.

El salto que realizan los neoplatónicos consiste en partir de la obra de arte como un microcosmos y extender la analogía para explicitar que ha sido creada por un artesano análogo al Demiurgo creador del cosmos: ambos crean a partir de la visión de los modelos inteligibles.⁹⁹ Durante los siglos anteriores, otras lecturas de Platón aplicaron los términos “materia”, “forma”, “alma” a la obra literaria, preparando la síntesis que se produciría con el neoplatonismo. Incluso tenemos un pasaje de Cicerón en el cual se traza una analogía entre la obra de arte y el microcosmos:

quod neque oculis neque auribus neque ullo sensu percipi potest, cogitatione tantum et mente complectimur. Itaque et Phidiae simulacris, quibus nihil in illo genere perfectius uidemus, et eis picturis quas nominavi cogitare tamen possumus pulchriora; nec uero ille artifex cum faceret Iouis formam aut Mineruae, contemplantur aliquem e quo similitudinem duceret, sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia quaedam, quam intuens in eaque defixus ad illius similitudinem artem et manum dirigebat. Vt igitur in formis et figuris est aliquid perfectum et excellens, cuius ad cogitamam speciem imitando referuntur eaque sub oculos ipsa [non] cadit, sic perfectae eloquentiae speciem animo uidemus.¹⁰⁰

99 Es cierto que estas concepciones existían desde mucho antes; sin embargo, en estas formulaciones anteriores la obra de arte no era concebida explícitamente como una entidad microcósmica. Platón sí había establecido en *Timeo* la analogía entre el macrocosmos y el microcosmos: en 27c- 29d se señala que todas las especies de seres vivientes que pueblan el cosmos mantienen con él la misma relación (*species- genus*) que existe en el mundo inteligible entre las especies de cosas vivientes inteligibles y modelo en el mundo de las Formas para el cosmos visible.

100 Cicerón, *Orator* 8-10: “Lo que no podemos percibir con nuestros ojos, o nuestros oídos, u otro de los sentidos, lo comprendemos de todas maneras con nuestra mente y pensamiento. Por lo tanto somos capaces de concebir algo más hermoso que las estatuas de Fidias, de las que no hemos visto más perfectas en su tipo, o más hermosas que esas pinturas que he mencionado. De hecho, cuando ese artesano estaba haciendo una imagen de Júpiter o de Minerva no estaba mirando a ninguna persona

La analogía entre artista y demiurgo no se hace esperar mucho en las letras latinas y así la encontramos enunciada por Séneca en su *Epistula* 65, y de manera bastante explícita:

Tamquam in statua –quia de hac loqui coepimus– id ex quo aes est, id a quo artifex est, id in quo forma est quae aptatur illi, id ad quod exemplar est quod imitatur is qui facit, id propter quod facientis propositum est, id quod ex istis est ipsa statua <est>. Haec omnia mundus quoque, ut ait Plato, habet: facientem, hic deus est; ex quo fit, haec materia est; formam, haec est habitus et ordo mundi quem uidemus; exemplar, scilicet ad quod deus hanc magnitudinem operis pulcherrimi fecit; propositum, propter quod fecit. Quæris quod sit propositum deo? bonitas. Ita certe Plato ait: “quæ deo faciendi mundum fuit causa? bonus est; bono nulla cuiusquam boni inuidia est; fecit itaque quam optimum potuit”.¹⁰¹

En este pasaje Dios es comparado con un artista humano, pero la analogía admite la extensión inversa también. En Dión de Prusia, rétor de fines del siglo I d. C., el artista humano es

de la cual pudiera derivar la similitud. Por el contrario residía en su mente una idea de belleza y mirando directamente a esta es que realizó su arte buscando una similitud con esta. Por lo tanto, así como para la escultura y la pintura, hay también algo trascendente y perfecto, a cuya forma mental todas esas cosas que no aparecen ante nuestros ojos son referidas por los artistas en su acto de imitación, como por ejemplo la idea de la perfecta elocuencia, etc.” Cicerón parece estar abrevando de su maestro, el platónico Antíoco, en el que esta concepción de imitación artística descripta es solo un fragmento de un contexto más amplio en el cual Antíoco hace una analogía explícita entre el escultor y el demiurgo (cfr. Coulter, 1976: 99).

101 Séneca, *Ep.* 65. 7-10: “Como en el caso de la estatua –por volver a la figura con la que comenzamos– el material es el bronce, el agente es el artista, el proceso es la forma que se adapta al material, el modelo es el patrón imitado por el agente, el fin es el propósito en la mente del hacedor y, finalmente, el resultado de todo esto es la misma estatua. El Universo también, según Platón, posee estos elementos. El agente es el dios, la fuente la materia, la forma, la adaptación al mundo visible. El patrón es sin duda el modelo de acuerdo con el cual el dios hizo esta hermosa creación. El propósito es su objetivo al hacer esto. ¿Preguntas cuál es su objetivo? Es la bondad. Platón, de cualquier manera, dice: ‘¿Cuál fue la razón del dios para crear el mundo? El dios es bueno, y ninguna persona buena hace las cosas de manera que no sean buenas. De modo que el dios hizo el mejor mundo posible.’”

comparado con Dios (*Oratio* 12. 80-83), en un paso más cercano a lo que será la síntesis neoplatónica. Como consecuencia de esta perspectiva, entonces, el artefacto realizado por el demiurgo humano comenzó a ser pensado como un pequeño universo o microcosmos, lo cual emerge claramente de un pasaje de Filón de Alejandría quien en el libro segundo (135) de su *De uita Moysis* califica el manto del Alto Sacerdote como una “pequeña representación del universo”, y al propio sacerdote como un microcosmos cuando usa esa vestimenta, que es un signo de su oficio.

Sobre esta base, de la que se reconocen deudores, los neoplatónicos articularon sus propias concepciones, yendo un paso más allá en su síntesis: articularon las ideas anteriores aplicándolas explícita y específicamente a la obra de arte, cuyo corolario explícito es la asimilación del artista al Demiurgo, como se evidencia en los *Prolegomena*:¹⁰²

Δεῖ οὖν εἰπεῖν τὰς αἰτίας δι' ἃς τοιοῦτῳ εἶδει συγγραφῆς ἐχρήσατο. λέγομεν τοίνυν ὅτι τοῦτο ἐποίησεν ἐπειδὴ ὁ διάλογος οἶον κόσμος ἐστίν. ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ διαλόγῳ διάφορα πρόσωπα εἰσιν φθεγγόμενα καθὼς ἐκάστῳ πρέπει, οὕτω καὶ ἐν τῷ ὅλῳ κόσμῳ διάφοροί εἰσιν φύσεις φθογγῆν διάφορον ἀφιεῖσαι· φθέγγεται γὰρ ἕκαστος κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν. μιμούμενος οὖν τὰ θεῖα δημιουργήματα, τὸν κόσμον λέγω, καὶ τοῦτο ἐποίησεν.

En esta línea, los neoplatónicos elaboraron la analogía con la mayor exactitud y celo posible: si el cosmos posee materia, forma, etc., las composiciones literarias también deben tenerlas, especialmente los diálogos de Platón. En este

102 *Prolegomena Anonima* 15. 1-7: “Debemos ahora mencionar las razones por las cuales Platón usó esta forma literaria [se refiere al diálogo]. Lo eligió, decimos, porque el diálogo es un tipo de cosmos. Puesto que de la misma manera que el diálogo tiene diferentes personajes, cada uno de los cuales habla de acuerdo con su carácter, así también el Universo comprende la existencia de varias formas de la naturaleza que se expresan de diferentes maneras; el discurso de cada uno es de acuerdo con su naturaleza. Fue entonces como una imitación que Platón hizo esto.” Los *Prolegomena* son un ejemplo de texto escolar, escrito probablemente en el siglo VI d. C. en el medio alejandrino, y que constituye una introducción al estudio de los textos de Platón, reflejando la tradición de la exégesis neoplatónica de manera global, simple y didáctica.

esquema lo que corresponde a la “materia” es el material de la obra literaria –los personajes, las circunstancias, el tiempo y el espacio–; a la “forma” cósmica corresponde el estilo en el cual la obra está escrita; a la “naturaleza” corresponde la forma de la discusión; al “alma”, los argumentos filosóficos; a la “inteligencia”, el problema que se discute; al “dios”, el bien (o sea el objetivo o propósito de la obra).¹⁰³ Asimismo, la figura del poeta es reelaborada en tanto se reformula el carácter de la “chispa divina” bajo la cual el artista opera, dada su analogía con el Demiurgo. Así, la parte del alma que participaba de la divinidad, cuando se veía completamente iluminada por ella, podía producir algo similar a lo que hizo el Demiurgo cuando dio forma al mundo. Esta perspectiva se veía reforzada por otra, ya popular desde la Antigüedad y que seguía contando con fuerza en la época tardía, según la cual la verdad había sido revelada al principio de los tiempos a algunos sabios elegidos y que con el correr de los años se había ido oscureciendo y ocultando. Entre estos sabios se hallaban sin duda Platón y Homero –que para los neoplatónicos estaban cerca de la categoría de dioses– y por eso es que sus textos debían ser leídos con el objetivo de desentrañar esa verdad oculta.

La preocupación del neoplatonismo por la Unidad era de carácter más general, dado que uno de sus principales puntos de interés era determinar cómo de lo Uno se produce lo Múltiple, o mejor dicho, cómo lo Uno *es* lo Múltiple. En el aspecto literario, la búsqueda consiste en determinar cómo los múltiples detalles en la obra literaria responden a una única intención del autor, y por medio de qué mecanismos esta intención única se despliega en los múltiples detalles textuales que conforman un texto. En consecuencia, las obras literarias tienen un tema único en todas sus partes y en cada

103 *Proleg. An.* 16. 1-6, siempre refiriéndose de manera más específica a los diálogos platónicos, pero extensible a otras obras filosóficas y también a sus comentarios.

uno de los niveles que componen esas partes; así, hay Unidad entre los elementos de la superficie textual y las concepciones preexistentes que hacen a estos elementos necesarios para la Unidad de la obra. Incluso se leen en los *Prolegomena* diez reglas básicas que el exégeta tiene a disposición para determinar cuál de los muchos temas que se encuentran en las obras platónicas es el central. La primera de ellas, sobre la cual descansan las otras nueve, señala la imposibilidad de que una obra literaria sea una pieza bien escrita si no tiene un único tema; la confirmación está dada por la cita platónica de *Fedro* (264c) en la que se traza la analogía entre la obra de arte y un organismo vivo.

Finalmente, entre los conceptos que hacen a la práctica literaria de los neoplatónicos, el de exégesis merece una atención especial, en tanto constituye el elemento compositivo fundador del comentario. Nos informa Porfirio (*Vita Plotini* 21) que de entre la multiplicidad de fuentes de las que se vale para su actividad exegética, Plotino hace uso de numerosos textos que se remontan al Liceo y al Pórtico, pero también de Numenio, de Cronio, de Moderado y de Trasilo en un intento de recuperar el pitagorismo, o de establecer una filiación con él. En este movimiento, ya sea por su amor por la tradición, ya sea por su intención de luchar contra las ideas nuevas y las religiones de Oriente, Plotino realiza una asombrosa síntesis de las ideas de la tradición platónica, que hoy en día llamamos neoplatonismo (*cf.* Charrue, 1978: 16). Evidentemente el interés plotiniano está dirigido hacia las doctrinas que denomina *palaioí*, y se fija como objetivo principal su estudio, ya que “las doctrinas de los antiguos son sabias doctrinas” (*Enn.* 2. 9. 7; 3, 7. 1 y 3. 7. 7). En este punto Plotino responde al pensamiento de la época que se volvía hacia el pasado, rechazando la *nouitas* y buscando en la tradición ya consagrada respuestas a nuevas problemáticas.¹⁰⁴

104 En esta referencia ve también Charrue (1978: 18) una alusión negativa a la “novedad” del gnosticismo, con el cual Plotino discute vehementemente.

Sin embargo es difícil delimitar qué consideraba Plotino “pasado” al decir *palaiói*, y en qué consistía esta categoría si pensamos en textos concretos; se trata de una fórmula que Plotino utiliza de manera recurrente (“las doctrinas antiguas”, “los antiguos sabios”) en su obra y que requiere de alguna precisión. De acuerdo con Charrue (1978: 19) cuando Plotino habla de los “antiguos sabios” parece referirse a Parménides, Empédocles, Anaxágoras o Pitágoras¹⁰⁵ y, de acuerdo con esto, su objeto de estudio lo constituye un arco del pasado que va desde los presocráticos a Aristóteles.

Como contraparte, a Plotino no parece interesarle la posteridad de Platón, ya que ha habido –en su opinión– una degradación de la filosofía en los pensadores posteriores a Platón, trazándose una jerarquía según la cual Platón, los presocráticos y Pitágoras hasta Aristóteles son los “antiguos filósofos” (*Enn.* 5. 1. 8-9); el estoicismo antiguo y los epicúreos vienen después (*Enn.* 5. 9. 1) y finalmente los gnósticos, objeto de sus mayores ataques (*Enn.* 2. 9. 6). Esta jerarquización en la Historia de la filosofía según Plotino resulta en particular interesante cuando abordamos el texto de Macrobio, quien bajo la misma perspectiva debe reordenar el universo filosófico de su tiempo incluyendo a Cicerón y a otros pensadores, entre los cuales se incluyen el propio Plotino y Porfirio. Este proceso dará lugar a una interesante propuesta jerárquica macrobiana, que resulta de alguna manera simplificadora en cuanto a lo filosófico, pero reveladora en otros aspectos. Platón es sin duda el más citado, pero además su presencia es la mayoría de las veces explícita y textual; se eleva como la última palabra en cuestiones filosóficas. Plotino, citado en proporción muchas menos veces, y la mayoría de ellas parafraseado, es utilizado para “completar” a Platón, calificado de gran filósofo, casi a

105 En *Enéadas* 5. 1. 5 dice el autor: “las antiguas doctrinas que la Antigüedad nos ha legado por medio de los escritos de Platón”, y menciona inmediatamente el nombre de Parménides; en 5. 9. 1. 1: “Anaxágoras, al hablar de la simplicidad”; en 5. 1. 3 se agrega el nombre de Heráclito, y en 5. 1. 5 el de Empédocles. Finalmente, el punto de arriba parece ser Pitágoras en 5. 1. 5. 7.

la par del anterior. Incluso en ocasiones se lo cita cuando en realidad la fuente utilizada es Porfirio, quien únicamente es tomado en su calidad de comentarista las dos veces que se lo cita explícitamente (*cf.* Cardigni, 2008).

La exégesis, en consecuencia, no es un método que se puede adoptar o no, sino que es la ley que rige, *a priori*, las conexiones que la filosofía establece con los discursos preexistentes y con todos los discursos posibles, en virtud de la cual la multiplicidad de las doctrinas particulares conserva una identidad con la verdad originaria que expresa. Es esta una estructura profundamente platónica, en la que los diferentes discursos del campo doxográfico tienen entre ellos la misma relación que las diversas imágenes con respecto a una misma Forma: se “parecen”, es decir, son imágenes las unas de las otras, y este parecido recíproco tiene por fundamento el parecido no recíproco que cada una de ellas presenta con respecto a un modelo único. En consecuencia la autoridad de las voces de la tradición reposa justamente en el acuerdo entre ellas y los discursos venideros, en la medida en que este acuerdo remite a una verdad originaria, creándose así una suerte de círculo de validación (*cf.* Eon, 1970: 261). La consecuencia principal de la perspectiva plotiniana es que la autoridad de un pensador o de un filósofo no es absoluta: si bien está claro que Platón tiene en el campo de la doxografía un papel privilegiado, ya que por su método ha logrado la expresión más rigurosa de la verdad, el objeto de la exégesis es justamente esta verdad y no únicamente el discurso de Platón sobre la verdad: “*Amicus Plato sed magis amica ueritas*”.

En principio, y a partir de los diferentes modelos de representación, pueden señalarse dos tipos de crítica exegético-literaria identificables en los autores de la Antigüedad, adscribibles a Platón y a Aristóteles, respectivamente.¹⁰⁶ La

106 De acuerdo con Coulter (1976: 5). Frye (1965a: 3; 8) distingue ambas formas de crítica llamándolas “iliádica” y “odiseica”; la primera se interesa por la forma trágica, el realismo y la ironía, y tiene como

primera es aquella por medio de la cual se juzga una obra como “buena” o “mala”, según la relación que esta establece con la realidad externa, es decir, con los valores morales que están en la base de la sociedad. Según esta concepción, una obra que lleve a actuar bien moralmente y a emular los valores éticos que presenta, será aceptable. Desde la otra perspectiva, en cambio, el objetivo del crítico es descubrir las formas naturales o inherentes de un determinado género dado, o de una estructura literaria convencional. A partir de este punto de vista, una obra de arte será más o menos exitosa según actualice de mejor o peor manera las formas implícitas en el género al cual pertenece. Por supuesto que estas distinciones merecen ciertas aclaraciones, y no es automática la adscripción sin más de una u otra a Platón o a Aristóteles.

Incluso es posible realizar una distinción dentro de la primera categoría, dado que el hecho de medir la obra literaria con respecto a su realidad externa admite dos posibilidades que son sustancialmente diferentes. Una, relacionada con el criterio de verdad del texto, es decir, si la obra literaria apunta a algo que existe en la realidad. Esta forma de interpretación, que podemos llamar epistemológica o alegórica, se basa en la firme creencia de que existe una realidad reflejada por el texto literario –física, metafísica, psicológica– que el intérprete conoce y cuya existencia le consta. Por otro lado, la interpretación ética o retórica de la obra literaria considera que las acciones representadas en una obra literaria son éticamente aceptables o no, es decir, buenas o malas. Estas opciones de lectura se ven de alguna manera esbozadas en Platón cuando el filósofo discute, en *República* 2. 276e- 379a, acerca de la literatura, y habla primero acerca

objetivo principal la instrucción fundamentalmente, iluminando algo acerca de la vida, la experiencia o la realidad. De esta manera la literatura es pensada como una suerte de gran alegoría, cuyo fin es la comprensión profunda del centro de la experiencia no literaria. En el caso de la crítica “odiseica”, simplemente busca analizar qué va a ocurrir en la historia, y es típico leer de esta manera formas más convencionalizadas, como la comedia y el romance.

de los contenidos de la historia como tales (*lógoi*, en 376e y 378a); en segundo lugar de la huella (*týpos*, 377b) que la historia deja en el oyente, y finalmente de la realidad que se encuentra en el sentido oculto de la historia (*hypónoia*, 378d), o “verdadero sentido” que se halla debajo de la superficie del texto. En estas tres concepciones (historia, sentido ético implícito y sentido verdadero) se ve una prefiguración de estos modos de exégesis que es posible adscribir a las lecturas de la Antigüedad (Coulter, 1976: 7).

La lectura que toma como criterio la historia en sí, y que denominamos crítica genérica, se ve más claramente en la *Poética* de Aristóteles, en la cual el Estagirita ve la trama como hecho central del hecho literario. Aristóteles está interesado en la trama de las tragedias, en los mecanismos por medio de los cuales se desarrollan, en su dirección, en el tipo de personajes y en cómo estos factores hacen a la obra verosímil y, por lo tanto, efectiva. Todos estos elementos, en efecto, eran medidos de acuerdo con el parámetro de si cumplían la función de catarsis (en el caso de la tragedia), como leemos en *Poetica* 6. 1449a, 27-28. Así, el aporte de Aristóteles es establecer que los juicios literarios de obras en particular deben estar determinados por las necesidades internas del género al cual pertenece la obra, es decir, los elementos se juzgan según su capacidad de hacer cumplir su función a la obra (*érgon*). De esto se deduce que la literatura no responde a la vida, sino que tiene su propia, implícita y perfecta forma.¹⁰⁷

107 Como ejemplo de este tipo de crítica Coulter (1976: 9) recuerda un pasaje de Aristarco de Samotracia que, en la línea aristotélica —como se lee en notas marginales a manuscritos medievales de Homero—, interpreta el pasaje de *Iliada* en que Odiseo es reconocido por su perro Argos, que muere inmediatamente después, no sin antes alertar a Eumeo acerca de la identidad del desconocido. Mientras que algunos críticos de la Antigüedad juzgan este episodio de la muerte de Argos como improbable, Aristarco señala que este desarrollo era necesario en función de la trama: Argos reconoce a su dueño de modo que Eumeo pueda reconocerlo también, pero sin que Odiseo se percate de ello; el disfraz de Odiseo sigue teniendo efecto en la trama porque el perro muere inmediatamente después.

En contraste, en la apreciación de la obra literaria a partir de su relación con la realidad, surgen básicamente dos cuestiones: en primer lugar, si el contenido de la obra representa una realidad externa que existe; y en segundo lugar, si los estándares éticos implícitos en la obra son aceptables y dignos de ser emulados. La crítica ética, por lo tanto, puede caracterizarse como menos filosófica que la alegórica; a diferencia de lo que ocurría con las doctrinas de escuelas filosóficas particulares, esta crítica tiende a incorporar en su sistema crítico la visión de su propia clase social. Sin embargo, estas reglas morales de conducta no se veían como trascendentes –como sí ocurría en ciertas escuelas filosóficas– sino que más bien se instalaban como prácticas a seguir, relacionadas fuertemente con la acción y la vida cotidiana. En tanto el estilo se consideraba una forma de comportamiento, entonces la crítica retórica era al mismo tiempo ética; es así posible extraer valores sociales a partir de ejemplos concretos que nos presenta la literatura.

En otra línea, la crítica alegórica representa más fielmente la postura de las sectas religiosas o escuelas filosóficas, y por eso fue más frecuentemente adoptada por la tradición platónica. Desde esta perspectiva –y sin importar si se trata de judíos, cristianos, neoplatónicos o estoicos– la obra de arte es significativa por el hecho de que contiene representaciones de lo que el crítico considera la verdad irrefutable acerca de la naturaleza de la realidad, ya sea esta física, psicológica, divina o metafísica. En este contexto crítico la *proprietas*, con su clara dependencia de las normas de corrección aceptadas, no figurará de manera significativa; en su lugar encontraremos como noción central la intención o el propósito del autor, considerados en general como doctrinas específicas religiosas o filosóficas, que residen en la mente del escritor y que se expresan a través de narrativas concretas para iluminar al lector. En el análisis de las obras literarias, la intención del autor resulta en una doble lectura: por un lado,

el nivel de las ideas que residen en su mente y, por otro, el nivel de la narrativa concreta; ambos niveles corresponden, respectivamente, al mundo de la realidad inteligible y al de la experiencia sensorial. Asimismo, esta lectura supone que el crítico asumirá regularmente que cada característica de la narrativa puede ser vista, en principio, como un producto de un diseño consciente por parte del autor, y es por lo tanto susceptible de análisis de su intención. Así el texto literario no tiene la función ejemplar que tenía para la crítica ética, ni exhibe esa unión de forma y contenido asumida por esta. La obra es más bien una sombra sustentada por una realidad más abundante que se ubica detrás, como una forma difusa vislumbrada a través de un velo, un misterio que necesita ser develado por medio de la interpretación de quienes detentan el saber necesario para hacerlo. Ya lo señala Macrobio citando palabras de Porfirio en sus *Commentarii* 1. 3. 18: “[*Porphyrius*] *latet inquit omne uerum*”.

Pero entonces, ¿representa la literatura en su superficie textual algo que es filosóficamente verdadero?, ¿o son meras sombras y ficción? Por otro lado, ¿hay en la literatura alguna posibilidad de representar algo que vaya más allá de la realidad sensorial? Los pensadores neoplatónicos parecen responder que sí a la última pregunta, lo cual es condición de su propia posibilidad de existencia. Esta premisa parece justificar por sí misma la abundancia de comentarios en la Antigüedad ya que el comentarista es el crítico que concibe la obra de arte como esta realidad velada, y que asume la tarea de descorrer este velo, como el Servio que nos presenta Simone Martini en su cuadro, en que el *grammaticus* descubre una fina cortina detrás de la cual se encuentran, personificadas, las tres obras de Virgilio. Como sostiene Frye (1965b: 12-13), casi todos los comentaristas suelen ser “alegoristas” encubiertos.

No es de extrañar que la tendencia al alegorismo, muy antigua, experimentara en la Antigüedad tardía un renovado vigor, si consideramos que se trata justamente de una época en

la que debe reconstruirse el presente a través de la lectura del pasado; la lectura alegórica, por su flexibilidad y su capacidad de ligar la realidad con la verdad trascendente, constituye una forma exegética más que apropiada para abordar esa tarea. Sin embargo, como se anticipa por medio de la propuesta de Proclo, descorrer el velo y precisar figuras difusas no es la única forma de acceder a la verdad, ni tampoco, quizá, la más segura.

La educación del ciudadano tardorromano

El otro factor que requiere revisión para completar el panorama cultural de la época es el del papel que jugaban las instituciones escolares en la creación de la identidad romana. En todas las épocas, la educación se define por dos características que van variando en sus objetivos y contenidos, pero que son siempre esencialmente las mismas: exclusión e inclusión. Es por medio de ellas, conformadas a partir de operaciones de adición y sustracción, que se delinea el currículum escolar, para ser instaurado en la mente y la memoria del aprendiz y de la comunidad a la cual pertenece, adaptándose a los requerimientos institucionales de esta (*cf.*: Rappe, 2001). Roma no es la excepción: la configuración de la *romanitas* desempeñó siempre un papel de importancia en la sociedad romana, tratándose de una cultura que se concebía a sí misma como un sistema de reglas con un fin organizador, y orientaba sus recursos y estrategias a imponerse y dominar el resto del mundo. En este contexto, la conformación de la identidad resultaba fundamental para la expansión e imposición de un modelo dominante.¹⁰⁸ La producción discursiva

108 Entendemos que la identidad no es un concepto fijo de características inmutables, sino que se construye y se organiza históricamente por medio de estrategias simbólicas, como el discurso, y a la vez se configura en la tensión con el concepto de alteridad, combinando dos operaciones opuestas en el proceso de búsqueda identitaria: separación y asimilación (Del Sastre-Schneibs, 2007). Es una categoría dinámica, una relación entre lo uno y lo otro, ligada siempre a estructuras discursivas y narrativas, a sistemas de representación y a relaciones de poder (Remotti, 1996; Hall, 2005).

fue siempre uno de los elementos romanizadores de mayor eficacia, y estaba destinada a asimilar y neutralizar la alteridad y proponer un modelo hegemónico de identidad que funcionara como categoría dominante tanto externa como internamente. El género didáctico, en tanto configuración discursiva actualizada en la actividad interpersonal de la enseñanza y el aprendizaje, es un ámbito textual en el que se proyecta la noción ideal de identidad, articulada en una serie de implícitos ideológicos tanto en términos del sistema axiológico como de la organización social del saber (*crf.* del Sastre-Schniebs, 2007) y, en el caso de la Antigüedad tardía, de la relación con la tradición que constituye el bagaje cultural.

Ya en el siglo V d. C. los intentos de redefinir y adaptar la cultura clásica en función de nuevas construcciones ideológicas adoptaron una dirección concreta, ya que se buscaban los moldes para construir una nueva *paideía* por parte de la cultura cristiana y para mantener la identidad por parte de la intelectualidad pagana en los cánones clásicos. En este sentido, la defensa de la tradición como única forma de permanencia se dio en todos los frentes, tanto en el militar como en el ideológico y en el social y, por supuesto, en los ámbitos lingüístico y cultural (*crf.* Alan Cameron, 1977). Pero, al mismo tiempo, esta tradición, fuente de seguridad y homogeneidad en la construcción de la identidad común, se vuelve imprecisa y se desdibuja, perdiendo así su valor normativo (*crf.* Remotti, 1997). Es por eso que surge un movimiento destinado a recuperarla por medio de la repetición y la utilización de *exempla*, que le permiten conservar y afianzar su carácter de *auctoritas*. De aquí proviene la concepción anticuarista que tiende a la erudición como modelo cultural y con la que a menudo se caracteriza la cultura del Tardoantiguo; también en esta corriente se inscribe, como veremos, la tarea del gramático en el ámbito institucional de la educación.

La escuela era, sin duda, el lugar privilegiado para la tarea de construcción de la identidad cultural. La educación,

única experiencia común a todos los miembros de la heterogénea clase aristocrática, conformada por los futuros administradores del Imperio, había conservado sus matrices de manera relativamente estable a lo largo de la época helenística, romana clásica y tardoantigua, presentando notables continuidades también en el modelo hegemónico cristiano a partir del siglo IV. En ella, el futuro *ciues* recibía la instrucción lingüística y cultural necesaria para reconocerse como parte de su clase social y actuar en consecuencia. De esta manera, haciendo uso de la instancia de la repetición y de la memoria, elementos que operaban en la propuesta del *exemplum* y la perduración de la tradición, la escuela buscaba perpetuar una noción de *romanitas* por medio de la reiteración de los modelos que habían sido funcionales en el pasado.

Asimismo, y probablemente gracias a estas mismas características, se ha notado que la escuela tardoantigua manifestaba una excesiva tendencia a la atomización y desintegración (*cf.* Marrou (1948) y Kaster (1980a), lo cual se veía reflejado en la creciente burocratización del Imperio. La escuela formaba administrativos y burócratas porque eso era, en definitiva, lo que le demandaba el aparato de Estado. La educación liberal y la transmisión de las disciplinas técnicas (como derecho, historia y filosofía) que habían caracterizado la educación romana en sus orígenes estaban prácticamente perdidas y la escuela consistía en una formación básica y formal, articulada sobre los contenidos lingüístico-literarios. Por otro lado, el contexto cambiante de la Antigüedad tardía cuestionaba el modelo identitario tradicional propuesto por la escuela, generando conflictos que necesariamente repercutían en la educación y en sus valores. Es ante este conflicto que también desde los espacios externos a la institución escolar se alzan voces, como la de Macrobio, criticando los modelos vigentes y, a veces, proponiendo otros nuevos.

Concretamente en la época que nos ocupa, y como había sido desde hacía siglos, la educación se centraba no en el

desenvolvimiento de la razón sino más bien en la transmisión del patrimonio literario contenido en las grandes obras maestras de la tradición, con la consecuente canonización de estas a partir de un criterio estético y de niveles de jerarquía (cfr. Marrou, 1948). Fundamentalmente la formación –tanto en Roma como en Grecia, y con variaciones según el caso– consistía en la enseñanza y transmisión de las artes liberales, gramática, retórica, dialéctica (*trivium*) y música, geometría, astronomía y aritmética (*quadrivium*). Estas disciplinas conforman esa cultura general o *koiné* cultural necesaria para el estudio de la filosofía, idea compartida tanto por Platón como por Aristóteles y los pensadores del Pórtico. En la época romana, las artes liberales se erigían, al menos sobre el plano teórico, como la preparación necesaria previa a todas las formas de cultura superior: literaria, técnica, científica y filosófica. Constituían así la cultura general de la que era necesario disponer antes de acceder a la especialización, como nos informa Séneca:

Quemadmodum prima illa, quam antiqui uocabant literatura per quam pueri elementa traduntur non docet liberales artes, sed mox percipiendis locum parat, sic liberales artes non perducunt animum ad uirtutem, sed expediunt.¹⁰⁹

En Roma se produce una reducción de este ciclo, por medio de la cual la gramática y la retórica pasan a ocupar el lugar principal, subordinando al resto de las disciplinas. En consecuencia, esta cultura general se transforma en mera erudición, y no funciona ya como formación preparatoria, sino como objetivo en sí misma, manifestando un carácter mayormente enciclopédico, apreciable por ejemplo en la

109 Séneca, *Ep.* 88. 20: “De este modo aquella primera que los antiguos llamaban ‘literatura’, a través de la cual los niños conocen las cosas básicas, no enseña las artes liberales, sino que apenas prepara el terreno para recibirías, así las artes liberales no conducen el ánimo hacia la virtud sino que lo liberan.”

obra de Marciano Capela, quien parodia este tipo de sistema de enseñanza-aprendizaje.

Con respecto a las artes liberales, el *quadriuium* medieval era ya conocido y estaba codificado en el contexto de las doctrinas platónicas; incluso a menudo se consideraba que el estudio de estas cuatro ciencias era suficiente para el conocimiento de los seres. El *triuuium*, por otra parte, no existió como tal sino hasta el siglo II d. C., es decir que gramática, retórica y dialéctica no fueron relacionadas ni consideradas como partes de un todo hasta esa época, a excepción quizá, de las reflexiones de los estoicos. En algunas perspectivas filosóficas, como las de Plutarco, Apuleyo o Máximo de Tiro, la gramática devino una ciencia auxiliar de aquellas otras preparatorias para el estudio de la filosofía, la retórica y la dialéctica. Recién en el siglo IV contamos con un sistema más claro, elaborado un poco antes por Porfirio, que reúne las tres ciencias del futuro *triuuium* y las cuatro matemáticas del *quadriuium* (cfr. I. Hadot, 2005). Será finalmente en el neoplatonismo cuando nacerá propiamente el ciclo de las siete artes liberales tal como lo recibirá la Edad Media; lo encontramos codificado de esta manera en *De ordine*, donde Agustín expone su teoría sobre los tres géneros de lo “racional” y el ciclo de las artes liberales:

Ergo iam tria genera sunt rerum in quibus illud rationabile apparet. Unum est in factis ad aliquem finem relatis, alterum in discendo, tertium in delectando. Primum nos admonet nihil temere facere, secundum, recte docere, ultimum, beate contemplari. In moribus est illud superius, haec autem duo in disciplinis de quibus nunc agimus.¹¹⁰

110 Agustín, *De ordine* 2. 12. 35: “Hay entonces tres géneros de cosas en las cuales se manifiesta lo racional: el primero consiste en las acciones que se conducen a un fin; el segundo consiste en hablar, el tercero en deleitar. El primero nos advierte a no hacer nada sin reflexión; el segundo, a enseñar correctamente; el último, a encontrar nuestra felicidad en la contemplación. El primero concierne a las costumbres, pero los dos últimos a las disciplinas que trataremos ahora.”

Es decir que mientras el primer género tendría que ver con una suerte de ética “autoritaria” (sobre la que el autor se explaya en capítulos siguientes), el segundo está relacionado con las ciencias de la palabra (gramática, retórica y dialéctica) y el tercero con las ciencias matemáticas, dado que apunta a la contemplación de los seres y de Dios, e incluye a la filosofía misma. El origen de todas las disciplinas es la razón; ya los estoicos habían presentado unidas las disciplinas del *trivium*, pero Agustín propuso las artes liberales como un ciclo unido a partir de razones y proporciones numéricas, que son a su vez las que unen a estas disciplinas con la filosofía, cuyo objetivo final es la búsqueda de lo Uno. Así, el ciclo de las ciencias juega un papel efímero, es una preparación, o un paso, hacia el objetivo mayor.¹¹¹

Además en Roma esta matriz educativa adquiere un matiz fundamental que la diferencia de la griega: se pone ahora al servicio del Estado, una causa mayor que la del individuo, a la cual este puede y debe contribuir realizándose más allá de sí mismo, y trascendiendo su individualidad. De esta forma, la educación romana queda apegada a un arcaísmo que la liga a cierta nostalgia por la vieja moral de la ciudad antigua, si bien se incorpora la ética personalista de la *paideía* que ya mencionamos. Roma se volverá siempre hacia ese ideal primero y se esforzará por retornar a él aun cuando las prácticas de sus costumbres la hayan alejado; así lo sostiene Horacio en época de Augusto y así lo veremos en Macrobio avanzado el siglo V. Íntimamente ligada a este sentimiento nostálgico se encuentra la valorización de lo tradicional en contraposición con la *novitas*, que se va acentuando conforme pasan los siglos y la cultura romana se enfrenta con verdaderas novedades, como por ejemplo el cristianismo. Ya en

111 Resulta sin embargo interesante que cuando se refiere a la educación cristiana en *De doctrina cristiana* Agustín no mantiene este modelo; si bien conserva la importancia de la matemática, de la dialéctica y la retórica, se aleja de las otras disciplinas del ciclo y sugiere el estudio de las ciencias naturales también (cfr. I. Hadot, 2005).

sus tiempos Cicerón aclara este punto, en una paráfrasis de Ennio: “*Moribus antiquis res stat Romana uirisque.*”¹¹²

Este ideal moral establecido en la Roma arcaica no se discute ni se pone en cuestión, sino que se repite por medio de modelos que inspiran a la devoción y sacrificio por la comunidad y el Estado. El amor a la gloria que caracterizaba al imaginario griego existe en Roma, pero nunca a partir de la gesta individual sino subordinado a su finalidad, es decir, el bienestar y la salvación pública; así leerá Macrobio el episodio del *Somnium* ciceroniano, a partir de la figura heroica de Escipión. De ahí que ser un buen romano es, en todas las épocas, repetir lo que los antepasados han hecho, creído y defendido; en particular recordemos que, a diferencia de lo que ocurría en Grecia, la madre y el padre romanos tomaban parte muy activa en la educación de los hijos, ella en los primeros años, educándolo en los valores romanos, y el padre a partir de los siete años, encargándose de su aprendizaje de la vida pública.¹¹³ Luego vendrán los maestros, pero su figura será siempre asimilada a la paterna. El ejemplo de los *Praecepta* de Catón se verifica también en otros contemporáneos, como Paulo Emilio, o el mismo Cicerón, y se refleja más adelante en la práctica de Macrobio que, en un intento similar pero con un objetivo diferente, dedica sus obras a su hijo para complementar, corregir o mejorar la formación que recibe en la escuela, en un claro intento de polemizar con la educación formal. Y es también finalmente parodiada en *De Nuptiis* de Marciano Capela (1-2), en que el padre se muestra incapaz de cumplir eficientemente con su función educadora.

112 Cicerón, *República* 5. 1: “El Estado de Roma descansa tanto en las viejas costumbres como en el vigor de los hijos”. Este fragmento de Enio (Sk. 156), es también citado junto al comentario ciceroniano por Agustín *Ciu.* 2. 21.

113 Quintiliano 2. 2. 4: “*Neque uero sat est summam praestare abstinentiam, nisi disciplinae seueritate conuenientium quoque ad se mores adstrinxerit. Sumat igitur ante omnia parentis erga discipulos suos animum, ac succedere se in eorum locum a quibus sibi liberi.*”

Durante los siglos que separan a Cicerón de Agustín se va asentando la tendencia a centrar la educación en las letras. Como viene sucediendo desde tiempos anteriores, es una educación que apunta a la formación del orador: el hombre culto de la época es sin duda *uir eloquentissimus*. No obstante, los cambios que se producen en la vida política romana relegan la actividad oratoria a un marco privado, obligando a la elocuencia a refugiarse en la *recitatio* y la declamación, haciéndola perder lentamente su valor cultural. Esta transformación convierte a la elocuencia en literaria y le otorga un marcado carácter escolar, dado que su aprendizaje se realiza entonces en la escuela del rétor y del gramático, vaciándose de los contenidos superiores –filosofía, historia y derecho– que Cicerón (*De oratore* 1. 18. 158-159, 201) había establecido. La literatura va alejándose cada vez más, generación tras generación, de la vida pública, y desligándose de las tareas políticas.

Asimismo, recordemos que la educación en su ideal suponía también la adquisición de la *doctrina*, es decir, un conocimiento y asimilación de contenidos de cultura general; así el hombre educado es también *uir doctissimus*, como señala Agustín (*Civ.* 22. 6. 1): “*unus e numero doctissimorum hominum idemque eloquentissimus omnium, M. Tullius Cicero*”. Pero en la Antigüedad tardía este aspecto, el de la *doctrina*, que formaba anteriormente parte de la educación general y de las artes liberales, comienza a transformarse en *eruditio*, conformada por conocimientos sesgados obtenidos a partir de los libros. La elocuencia en su forma libraria y literaria es lo único que enseña la escuela; las otras cinco artes liberales son apenas mencionadas por el *grammaticus* en su *enarratio* de manera casi anecdótica y ciertamente no ocupan un lugar central sino subordinado a la gramática y a la retórica. El aspecto “activo” de la educación queda subordinado al “perfectivo”, y la cultura general no es tanto una formación del espíritu como una suerte de acumulación de conocimientos que sirven de manera utilitaria para la oratoria (*cf.* Marrou, 1938).

La presencia dominante del cristianismo no tuvo como resultado un cambio abrupto de la educación; paganos y cristianos compartían la *paideía* tradicional y los escasos intentos de los que tenemos noticias por separar ambas culturas –la enmienda de Juliano al *Codex Theodosianus*, prohibiendo que los cristianos enseñaran los grandes libros paganos, y el cierre de la Academia en Atenas por parte de Justiniano en 529– parecen confirmar esta presunción (*cf.* Rappe, 2001). El programa educativo de la Iglesia cristiana temprana concede un lugar central a la presencia de las letras paganas, y si hay una oposición binaria que sustenta la teoría educativa cristiana es “éticamente aceptable” y “éticamente no aceptable”, lo cual claramente no se corresponde con la oposición cristiano-pagano. Todos los miembros de la elite de la sociedad tardoantigua recibían las mismas *téchnai* de los mismos maestros, y existía una continuidad retórica y cultural en las prácticas gramaticales, por medio de las cuales se cimentaba el poder de la burocracia autoritaria. Esta educación común acentuaba la sensación de pertenencia a un *modus uiuendi* que ponía el énfasis en los valores de la corrección social, la diplomacia mutua y la colaboración social. La cultura literaria constituía una suerte de zona neutral de comunicación y prestigio compartidos, a lo largo de la cual las mejores familias de la sociedad podían moverse, a fines del siglo IV, hacia un cristianismo respetable y aristocrático. Una vez hecho el pasaje, la aristocracia cristianizada trajo la cultura literaria consigo de manera tan natural como llevaba los valores de clase social y de familia (*cf.* Kaster, 1988). La función de la educación era entonces definir e identificar esta elite que se definía por oposición a la masa no educada (*cf.* Matthews, 1975).

En este movimiento de redefinición, la *paideía* se transforma en la cultura *externa*, una sabiduría superficial que viste a la verdadera persona. Es un aprendizaje valioso en tanto constituye una imagen de la verdadera virtud, pero esta formación de buenos hábitos que se propone no tiene

que ver en gran medida con la virtud innata del alma. Así, la sabiduría pagana parece haber construido una suerte de “borrador” decente de lo que sería el verdadero arte de vivir con la revelación cristiana (*cf.* Rappe, 2001); por ejemplo Basilio parece sugerir en *Ad adolescentes* que el estudio de las obras clásicas funciona como una propedéutica para la empresa más seria y adulta del entrenamiento moral e intelectual. Esta traducción cultural operada por el cristianismo le permitió al modelo clásico seguir sobreviviendo en los nuevos tiempos, en tanto funcionaba así como un canal de encuentro para determinada clase social.¹¹⁴

Una vez estabilizado este proceso, nos encontramos en una etapa en la cual las letras cristianas ya han florecido y resurge por lo tanto la antigua discusión entre retórica y filosofía. Así en *De doctrina christiana*, Agustín busca separarse de la retórica pagana a partir de una propuesta de reformulación del canon, que excluye ahora a los grandes textos de la tradición grecolatina pagana, dado que hay que concentrarse en los autores cristianos. En el libro cuarto del tratado Agustín explica en qué consiste la nueva propuesta retórica, en la cual las Escrituras funcionarán como canon estilístico en vez de los modelos paganos, a partir de un procedimiento inductivo. De esta forma se aleja del modelo del *grammaticus* latino, y adopta más bien otro, el que tiene raíces en la *República* platónica; ambos se asemejan en el punto en que operan una *reductio artium ad philosophiam*, circunscribiendo el estudio general a un punto que se considera fundamental: los textos sagrados o los textos filosóficos, según el caso (*cf.* Rappe, 2001). Como veremos, el modelo de Macrobio también responde a esta tradición platónica que retoma Agustín

114 Esta transformación de la educación liberal en cultura externa o preliminar no es novedad del cristianismo, sino que había comenzado ya en el ámbito pagano con, por ejemplo, Séneca (*Ep.* 88), quien señala la inutilidad de la educación liberal (*studia liberalia*) pero concede que la única forma de estudio liberal es la sabiduría (*sapientia*) no porque sea digna de una persona libre, sino porque hace libres a los hombres.

poco antes que él, en franca oposición a las prácticas del *grammaticus* y su comentario escolar.

Por otro lado, a lo largo de la historia de la educación romana la instrucción va restringiéndose cada vez más al ámbito institucional, y así termina identificándose con la escuela –a diferencia de lo que ocurría en sus orígenes– que abreva en la literatura tradicional para conformar su práctica pedagógica. Esta procede por medio de la repetición de los textos, no mecánica sino orientada hacia ciertos objetivos; los gramáticos tardoantiguos realizan esta operación seleccionando del gran corpus de la tradición aquello que quieren que perviva, y de ahí el gran poder que detentan en el establecimiento del canon literario. Muestra de esto es la supervivencia, por ejemplo, de los tratados de ortografía, como una suerte de recetas de escritura, mientras que Varrón no corre la misma suerte. Claramente la repetición supone una selección que de ninguna manera es ingenua, sino que responde a los objetivos de la instrucción escolar (*cf.* Desbordes, 1995).

El objeto disciplinar del *grammaticus* es la gramática, que comprende una doble tarea: la teórica de regular la producción lingüística, y la más práctica de la lectura de los textos. Sin embargo la gramática debió recorrer un largo camino antes de constituirse como objeto de estudio relativamente independiente en la escuela clásica, ya que en sus orígenes era inseparable de la filosofía, siendo ambas reflexiones y descripciones complementarias de un mismo fenómeno. La base común estaba dada por el hecho de que las dos actividades tenían su raíz en el uso de un lenguaje natural, cuyas categorías eran indispensables para estructurar los contenidos de la reflexión, la enseñanza y la comunicación (*cf.* Swiggers-Wouters, 2002). De todas maneras, y aunque el surgimiento de la gramática concebida como ciencia de la lengua es todavía hoy objeto de debate, podemos considerar que a partir de la actividad alejandrina con miras a establecer un texto

correcto surge paulatinamente la idea de que pueden constituirse reglas generales no dependientes de las formas que aparecen en los autores, pero que eventualmente pueden justificarlas o explicarlas.

Esta es la situación que los romanos recibieron en el siglo I a. C., con la dispersión de los sabios griegos de Alejandría. Hoy en día la crítica asocia frecuentemente el inicio de la tradición gramatical a la estadía en Roma de Crates de Malos, en el segundo tercio del siglo II d. C., tal como nos relata Suetonio, quien utiliza la palabra *grammatica* para designar la exégesis de los textos que Crates llevó a cabo en sus conferencias.¹¹⁵ Sin embargo, en Roma existía ya la tradición proveniente de la escuela alejandrina, relacionada con lo que hoy consideramos filología, por lo cual lo que está realmente fijando la anécdota de Crates en Roma es la incorporación de otra forma de hacer hablar a los textos, que responde a los trabajos de la filosofía estoica (*cf.*: Desbordes, 1995: 35).

A partir de este hito, pueden reconocerse varias etapas de esta “crítica literaria” en el ámbito latino:¹¹⁶ la primera, ligada a los estudios griegos, que se inicia con la mencionada estadía en Roma de Crates de Malos. La edad de oro de la crítica literaria en Roma comprendió desde la época de Varrón hasta la de Gelio (siglos I a. C.-II d. C.) y se definió por un carácter anticuario; así el gramático, que seguía los preceptos del alejandrinismo, influía tanto en el gusto literario de la época como en el canon literario, y se aseguraba la supervivencia de ciertos textos frente a otros que se perdían. En tiempos de Augusto los críticos fueron aun más profesionales en su tarea; podemos mencionar a Pompeyo

115 Suetonio, *Gramm.* 1.2: “*Primus igitur, quantum opinamur, studium grammaticae in urbem intulit Crates Mallotes, Aristarchi aequalis, qui missus ad senatum ab Attalo rege inter secundum ac tertium Punicum bellum sub ipsam Ennii mortem, cum regione Palatii prolapsus in cloacae foramen crus fregisset, per omne legationis simul et ualitudinis tempus plurimas acroasis subinde fecit assidueque disseruit, ac nostris exemplo fuit ad imitandum.*”

116 Así las enuncia y describe Geymonat (1990).

Festo, Verrio Flaco (transmitido por Pompeyo Festo y Paulo Diácono) e Higino. En esta etapa no solo se manifiesta un gran interés por los autores antiguos, sino también por las novedades literarias y por los escritores contemporáneos e innovadores, como lo es en ese momento Virgilio.

En el siglo II d. C. se abre una nueva etapa dentro de los estudios crítico-literarios en Roma: se trata ahora de lograr un acercamiento diferente a los textos, ya que se intenta leer y comprender en profundidad a los autores leídos. Suetonio constituye un personaje emblemático de esta época, seguido un siglo después por Aulo Gelio, quien mostraba un interés mayor por la erudición y el culto de la Antigüedad. Durante los siglos III y IV d. C. el canon de textos latinos ya se encontraba estabilizado y, en consecuencia, aparecen los grandes comentarios continuos a los textos más prestigiosos: el de Porfirio a Horacio, el de Donato a Terencio, y el de Servio a Virgilio; existían también los *scholia uetera* a Lucano, Estacio, Juvenal, Cicerón, Persio, Ovidio y a otros autores. El comentario se constituyó en esta época en un género cuyo modelo puede considerarse el texto de Servio sobre la obra de Virgilio, y se caracterizó, más que por percibir el valor literario de los textos, por un interés lingüístico: se trataba de defender y perpetuar la lengua del Imperio.

La gramática era, una vez estabilizada en sus funciones, la enseñanza de cómo hablar y escribir correctamente en su segunda instancia, mientras que las primeras letras estaban a cargo del *litterator*.¹¹⁷ Sin embargo, su ámbito de aplicación se limitaba a lo que hoy denominamos fonología y morfología; notablemente el estudio de la sintaxis se encontró ausente en Roma hasta el siglo VI, en que Prisciano adaptó la obra de Apolonio Díscolo.¹¹⁸ Las prácticas en escuela del *grammaticus* consistían en la lectura y explicación de los autores del canon

117 Para una evolución de la gramática como disciplina *cf.* Desbordes (1995: 37).

118 El *Rhematicón* de Apolonio Díscolo es ya señalado como la fuente principal del *Tractatus* de Macrobio, pero se trata de una recuperación parcial, ya que el autor latino se concentra en describir y analizar las diferencias entre el verbo griego y latino, y no aborda de manera central cuestiones sintácticas.

literario, entre los cuales el que ocupaba el lugar más alto era, por supuesto, Virgilio. Como su colega griego, el *grammaticus* enseñaba *methodice et historice* (Quintiliano 1. 9. 1) y su enseñanza abarcaba el estudio teórico de la lengua correcta y la explicación de los poetas clásicos, como señala también Sergio: “*ars grammatica praecipue consistit in intellectu poetarum et in recte scribendi loquendiue ratione.*”¹¹⁹ Estos dos aspectos son los que considera Agustín (*De musica* 2. 1. 1) al definir al gramático como *custos historiae*, dado que, de la misma manera que los soldados en la frontera, el *grammaticus* tenía a su cargo la custodia de la lengua y de la cultura, y si bien su estatus social era en general bastante bajo, su función como guardián de la identidad cultural lo convertía en un funcionario de la educación y en un elemento paradójicamente fundamental en la sociedad tardoantigua.¹²⁰

Así, en la escuela, surge el género comentario que consiste justamente en la explicación de los autores del canon literario. A través de este tipo textual, la práctica del gramático se revela regida por un tono sumamente dogmático, amigo de las definiciones y divisiones sucesivas, como observamos en el *Ars Maior* de Donato:

Tropus est dictio translata a propria significatione ad non propriam similitudinem(...) Sunt autem tropi tredecim: metaphora, catachresis, mesalypsis, metonyma, (...) Metaphora est rerum uerborumque translatio(...).¹²¹

A partir de la lectura del texto –desarrollado por medio de las operaciones de *lectio*, *explanatio*, *emendatio* y *iudicium*,

119 Sergio, *Explanationes in artem Donati*, Keil 4, p. 485, 1. 15-16: “El arte gramatical consiste principalmente en la comprensión de los poetas y en la teoría de escribir o hablar correctamente.”

120 Con respecto al *grammaticus*, sus funciones y su estatus social, *cfr.* Kaster (1988).

121 Keil, *Grammatici Latini* 4. 1. 13: “Un tropo es una enunciación trasladada desde su propia significación hacia algo similar. En efecto hay trece tropos: la metáfora, la catachresis, la metalepsis, la metonimia (...). La metáfora es la traslación de las palabras y de los sentidos (...).”

según Diomedes GL 426. 21)– se procedía entonces a la instrucción lingüística, que se desarrollaba en los distintos niveles que ya los teóricos antiguos –no sin dificultades– detectaban en la lengua: el fonético, el morfosintáctico y el semántico (*cf.* Baratin, 1989).

El tratamiento de los errores por parte del gramático ilustra claramente acerca de su función educadora y social: en tanto *custos latini sermoni*¹²² y *custos historiae*, el *grammaticus* debía cumplir su labor de transmisor de los valores de la *romanitas*, garantizando así la supervivencia del *ciues* romano. Sus recursos consistían principalmente en el establecimiento, la posesión y el control del *ars* que gobernaba, por medio de la *ratio*, el material lingüístico que ofrecía la naturaleza, y que conformaba la lengua estándar y sincrónica que enseñaba la escuela. Así, el gramático se fundía con la institución escolar que representaba, concentrando la autoridad en su propia figura y, de acuerdo con esta perspectiva, el tratamiento de todo lo que saliera de la norma se convertía en *contra natura* (*cf.* Kaster, 1988). Esta noción de la lengua como natural y dada comporta algunos problemas, puesto que entra en conflicto con la consideración de registro y variación diacrónica, elementos que surgen inevitablemente en el tratamiento de textos literarios que contaban con siglos de antigüedad al momento de su lectura en la clase del *grammaticus*. Sin duda, una de las tareas más difíciles e ineludibles del gramático era erradicar de alguna manera estos usos lingüísticos no naturales del proceso de enseñanza y, al mismo tiempo, seguir venerando la *auctoritas* del texto comentado. De acuerdo con esto, la escuela enseña, de manera teórica y analítica, no la lengua viva sino el inventario del material empleado por los grandes escritores clásicos, y no se detiene en la concepción de evolución de la lengua, ni en el registro.

122 Séneca, *Ep.* 95. 65, usa esta calificación con cierta ironía.

La *explanatio* sobre el texto fuente –de la que surge el comentario como tal– es a menudo poco literaria, y si bien es exégesis no debemos pensar que hay necesariamente una interpretación del texto; sí hay alusiones a otros campos del saber –esas sesgadas menciones a las que han sido reducidas las otras disciplinas de las artes liberales– pero en su mayor parte el comentario es lingüístico. En el caso particular de Servio el porcentaje de comentarios no lingüísticos es muy bajo (dos de cada tres se refieren a cuestiones relacionadas con la lengua), y entre ellos la mayoría es de indagación de contenidos, mientras que un porcentaje aún menor es de carácter exegético (uno de cada siete se refiere a cuestiones relacionadas con la mitología, la historia, la geografía) (*cf.*: Kaster, 1988: 172).

De acuerdo con lo expuesto, el gramático y su disciplina tenían más que ver con la erudición adquirida esencialmente a partir de la lectura de los clásicos de la tradición literaria, en consonancia con esta tendencia libresca que caracterizó a toda la Antigüedad tardía. Todo el saber está contenido en los textos de la tradición y lo que es preciso poner en práctica es, por lo tanto, recursos para extraerlo, es decir, formas de exégesis y transmisión de este saber. La escuela parece presentarse como un reducto de la cultura aristocrática pagana que en apariencia se resiste a los cambios, pero que en profundidad los combate, generando en este mismo movimiento ciertas transformaciones que le proporcionan sus características distintivas en la época tardoantigua.

La crítica de los intelectuales a la escuela del *grammaticus*

Aquí es donde se reabre la brecha –nunca cerrada del todo, por otra parte– entre gramáticos e intelectuales, entre oratoria y filosofía. Agustín, Macrobio y otros hombres de su tiempo no consideran que la educación liberal sea un fin en sí mismo, sino que continúan pensando que es una preparación para

los estudios superiores. La clase intelectual de cuna pagana veía en el sistema de la escuela, particularmente la del gramático, posibles causas del derrumbe del Imperio. En esta línea se desarrolla la crítica macrobiana, explícitamente expuesta en *Saturnalia* (1. 24. 12-13) dirigida a ciertos gramáticos que, por una actitud totalmente servil hacia la tradición literaria, permanecen en los márgenes de los textos y no se apropian de su verdadero sentido, cayendo en una fragmentación y falta de relación que acusan fallas morales e intelectuales al mismo tiempo. Esta actitud no hace más que reproducir y perpetuar las condiciones en las que se maneja el Imperio tardío (cfr. Kaster, 1980a).

Si bien en el ámbito latino, a diferencia del griego, la filosofía del lenguaje y sus reflexiones no ocupan un lugar central, hay algunos rastros de la dialéctica estoica en Agustín y Marciano Capela y el tratado *Peri Hermeneías* de Apuleyo, que es una adaptación del de Aristóteles; en Varrón hay más bien una aplicación de la dialéctica a problemas gramaticales y, desde nuestra perspectiva, Macrobio es también heredero, aunque menos evidente, de esta tendencia filosófica que concibe el lenguaje de forma diferente y que, por lo tanto, no puede acordar con los supuestos ni las prácticas del *grammaticus*. Marciano Capela completa la definición de gramática en la primera parte en su tratado sobre la dialéctica, refiriéndose de forma típicamente gramatical a cuestiones lógicas y alineándose en la tradición estoica.¹²³ La representación de la gramática que Agustín y Marciano transmiten a la Edad Media se caracteriza mayormente por la intención de síncretismo y enciclopedismo típicas de la época, que se aprecia también en *De differentiis* de Macrobio.¹²⁴

123 Cfr. Luhtala (2003). Resulta interesante esta operación de “gramaticalizar” la dialéctica, y acercar de este modo gramática y filosofía, tal como estaban en los primeros tiempos.

124 Macrobio realiza una operación similar que se verifica en las dos direcciones: tanto sirve la gramática para aclarar cuestiones filosóficas, como la filosofía para explicar cuestiones estrictamente lingüísticas. Sobre el interés de Macrobio por la gramática cfr. De Paolis (1992).

Esta confrontación entre gramáticos “profesionales” y “aficionados” no es una construcción de nuestras lecturas modernas, sino que los mismos hombres de la época la percibían y la explicitaban: Plinio, Aulo Gelio, Varrón o el mismo César se habrían sorprendido mucho de que se los denominara *grammatici*, dado que no era este su trabajo, y quizá hasta se habrían sentido ofendidos por esta homologación. La razón es que, si bien sus temas de reflexión coinciden con los de los gramáticos, prefieren permanecer en un ámbito marginal y específicamente crítico, desde donde exponer sus ideas y manifestar sus objeciones. En la época que estudiamos, el discurso de los profesionales se perfila ya como forma hegemónica, pero los aficionados siguen insistiendo. Paradójicamente, el discurso gramatical experimentará cambios a partir de los aportes de los pensadores de la época, que lo transformarán definitivamente para ser recibido por la Edad Media en una forma que, aunque mantiene la apariencia del discurso escolar, en lo profundo se halla transformado por las ideas filosóficas que suelen sustentar el discurso de los aficionados. Así, la educación medieval se asimila mucho más a la obra y pensamiento de Macrobio que al comentario escolar de Servio. Quizá podamos, entonces, hablar de una suerte de empate.

Por otra parte, en el siglo V se observa la continuación de una tradición iniciada siglos antes, en el apogeo del Imperio romano, caracterizada por la producción a partir de la lectura de los textos (*cf.* Desbordes, 1995), que parece mostrar cómo la cultura romana se vuelve sobre sí misma buscando en sus propias producciones culturales formas de legitimación y de continuidad. El ejemplo de Aulo Gelio es claro, y muestra hacia dónde se dirigía el universo de los *scholastici*, ajenos a la ciencia, a la filosofía, a la literatura, pero minuciosos conocedores de los libros. También los géneros literarios experimentan transformaciones que están relacionadas con la mediación literaria, como el caso

de *Saturnalia* de Macrobio en relación con el banquete platónico.¹²⁵ De acuerdo con esta tendencia, la discusión gramatical sale del ámbito cercado por la escuela y alcanza la esfera pública, llegando a ser de interés para los aficionados y generando polémicas por parte de pensadores que no son, de ninguna manera, especialistas.

¿Cuáles son los puntos concretos sobre los que difieren gramáticos e intelectuales y que fundamentan estos disensos y críticas? En primer lugar, la concepción de lengua que maneja cada uno. El gramático, como buen profesional, delimita su objeto de estudio y de alguna manera lo objetiva y aísla del resto de las disciplinas, de modo de volverlo independiente y casi autosuficiente. Así, si bien como sabemos los textos eran el punto de partida de la enseñanza, lo eran en tanto podían descomponerse en elementos de la lengua, y corregirlos en función del sistema de reglas gramaticales. Esta actitud tan estricta hacia la lengua se evidencia también en la relación que el *grammaticus* establece entre los *uitia* y las *figurae*, estas últimas como puerta de escape ante la presencia de un “error” en el texto de una autoridad literaria.

En contraposición, por ejemplo Cicerón expresa su desacuerdo con este interés desmedido por la corrección gramatical, señalando que hablar bien no es no cometer errores; la adquisición de la *latinitas* no entraña ningún mérito dado que es natural y fácil y por lo tanto es incorporada rápidamente por los estudiantes. Es una virtud del buen ciudadano, no del buen orador; lo mismo ocurre con la *urbanitas*, que es casi una cuestión de observación y de derecho de nacimiento, puesto que se trata de un acento o pronunciación propia de la ciudad de Roma: “*Faciles enim, inquit, Antoni, partes eae fuerunt duae, quas modo percurri uel potius paene praeterii, Latine loquendi planeque*

125 Sobre las transformaciones genéricas en *Saturnalia*, *cf.* Flamant (1968).

dicendi.¹²⁶ Por el contrario, las virtudes que se buscan en el orador son muy diferentes:

Reliquae sunt magnae, implicatae, uariae, graues, quibus omniis admiratio ingenii, omnis laus eloquentiae continentur; nemo enim unquam est oratorem, quod Latine loquere retur, admiratus; si est aliter, inridet, neque eum oratorem tantum modo, sed hominem non putant.¹²⁷

También Aulo Gelio ataca a los gramáticos por su afán de corregir *lectiones* verdaderas; hay en *Noctes Atticae* múltiples ejemplos en los que se opone un gramático a un hombre de buen gusto y criterio que defiende la singularidad de un texto, ya sea por su antigüedad o por el estilo del autor:

Grammaticus autem quispiam de nobilioribus ab emptore ad spectandos libros adhibitus repperisse unum in librom mendum dicebat; sed contra librarius in quoduis pignus uocabat, si in una uspiam littera delictum esset.¹²⁸

El mismo Macrobio en *Saturnalia* –y bajo la *persona* de Servio que, notemos, es muy diferente de la que se vislumbra en el corpus serviano– defiende la antigüedad de una lección ante el ataque no de un gramático, sino de Aviano, uno de los asistentes al banquete que comete un error por ignorancia:

126 Cicerón, *De Oratore* 3. 52: “En efecto Antonio, dijo, hay dos partes fáciles de esta, las cuales pasé de este modo y casi ni mencioné, hablar latinamente y pronunciar llanamente.”

127 Cicerón, *De Oratore* 3. 52: “Las restantes son grandes, implicadas, variadas, serias, en las cuales la admiración de todo el talento, toda la alabanza de la elocuencia se contiene. Pues ningún orador ha sido admirado por hablar ‘latinamente’, si hay alguno, es burlado, y no se piensa que este sea un orador por eso, sino que es propio del hombre.”

128 Aulo Gelio, 5. 4. 1: “Cierta gramático (uno de los más conocidos), que un comprador había hecho ir allí para que examinara aquellos libros, decía que había encontrado un error en uno de ellos; pero el librero apostaba todo lo que se quisiera a que no podría encontrarse ningún defecto, ni siquiera en una sola letra.”

Ad haec cum Caecina renidens taceret, et Seruius a Symmacho rogatus esset, quidnam de his existimaret: Licet, inquit, in hoc coetu non minus doctrina quam nobilitate reuerendo magis mihi discendum sit quam docendum, famulabor tamen arbitrio iubentis, et insinuabo primum de Saturnalibus, post de ceteris, unde sit sic eloquendi non nouitas sed uetustas.¹²⁹

En el caso de Macrobio la defensa tiene como base la analogía con el pasado, es decir, la *auctoritas*, que los “malos gramáticos” no contemplan ni respetan, a diferencia del Servio macrobiano. En el fondo, tanto esta como la de los otros críticos aficionados a la gramática, es una actitud profundamente moderna, ya que acepta la variedad lingüística en sus aspectos diacrónico y sincrónico, a diferencia de las reglas estrictas de la escuela que enseña una lengua al fin y al cabo inexistente.

¿Cuál es la justificación que subyace a esta actitud tan hostil hacia las prácticas de corrección gramatical? En principio, y en su aspecto más inmediato, los hábitos lingüísticos aprendidos en la escuela ayudan a mantener las diferencias de estatus y a preservar la estratificación social; hablar de cierta manera indica que se pertenece a cierta clase social e, inversamente, cometer ciertos errores evidencia inmediatamente la falta de ese capital cultural. Por otro lado, en las prácticas religiosas la corrección lingüística es imprescindible, ya que al tratarse de enunciados performativos, las palabras no pueden alterarse ni modificarse, como también advierte Servio al decir que “*et in precibus nihil esse ambiguum*

129 Macrobio, *Sat.* 1. 4. 4: “Puesto que Cecina callaba sonriente y Símaco le había preguntado a Servio qué pensaba del asunto, este dijo: ‘Aunque en esta reunión, no por menos respeto a la doctrina que a la nobleza, me conviene más aprender que enseñar, sin embargo atenderé el capricho del que pregunta y me dedicaré primero al asunto de las Saturnales, después al resto, para que se demuestre no la novedad de tales palabras sino su antigüedad!’”

debet".¹³⁰ La precisión lingüística es entonces eficaz para obtener el resultado esperado. Con el triunfo del cristianismo, este factor adquiere aun mayor peso, y así un bautismo podía ser nulo si las palabras correctas no se habían pronunciado correctamente (*cf.* Hyman, 2002).

En adición a estos factores, en la Antigüedad tardía la diversidad lingüística en el Imperio romano había aumentado notablemente, por lo cual no debe sorprendernos la insistencia en la corrección lingüística que observamos en los tratados gramaticales de la época; si se fuerza la práctica de la norma, es porque evidentemente el habla la estaba transgrediendo, como nos cuenta Isidoro: "*quae post imperium latius promotum simul cum moribus et hominibus in Romanam ciuitatem inrupit, integritatem uerbi per soloecismos et barbarismos corrumpens.*"¹³¹ En este sentido, la lengua es constitutiva de las instituciones que otorgan cohesión social a una comunidad. Preservar la lengua significa preservar el *statu quo*, dado que la importancia del conservadurismo en la norma lingüística está relacionada con la preservación identitaria de un grupo social.

Podemos afirmar que también los intelectuales aficionados a la gramática estaban de acuerdo, en general, con estas premisas. Sin embargo, la sociedad y la lengua son fuerzas dinámicas y por lo tanto cambiantes. Ante estas transformaciones, dos actitudes son posibles: la prescriptiva, típica del ámbito institucional de la escuela del gramático; y la anti-prescriptiva, quizá más "revolucionaria", que en nuestro caso está simbolizada por las corrientes filosóficas y por el cristianismo, y que le dan a la polémica que estamos tratando de describir un asidero en el contexto social de la época. Dado que se sitúan en un espacio externo al de la escuela, los intelectuales que atacan a los gramáticos –pero que

130 Servio, *Comm. in Aen.* 7. 120: "*fatis mihi debita bona periphrasis est, ne 'fatalis' diceret, quod est medium: et in precibus nihil esse ambiguum debet.*"

131 Isidoro, *Orig.* 9. 1. 7: "Nuevas costumbres y personas llegaron al Estado romano, corrompiendo la naturaleza propia de las palabras con solecismos y barbarismos."

poseen esa misma formación que denostan— no comparten estas preocupaciones y pueden ver más allá de las palabras del texto para ir en busca de un sentido más global y trascendente, ya sea literario o filosófico. O quizá pueden percibir al mismo tiempo que no se trata de preservar la “cáscara” o la superficie de la educación sino de trazar una verdadera continuidad con la tradición que garantice a su vez la unidad cultural.

Como corolario, la función que para cada grupo tiene la tarea de educar es esencialmente diferente. En el Tardoantiguo la educación era una forma de socialización, que buscaba por sobre todo generar un ciudadano leal y productivo, con el objetivo de mantener el equilibrio social. Era un proceso bastante exclusivo, en el cual el origen y la clase social jugaban un papel más importante de lo que puede parecer a primera vista, más aun que las habilidades (que eran, no obstante, fundamentales) (*cf.* Too, 2001). Pero mientras que desde la perspectiva del gramático la escuela y su enseñanza son recursos para perpetuar las condiciones sociales y asegurar la permanencia y continuidad de la tradición, para los pensadores marginales a la escuela la educación es justamente la forma de cuestionar y subvertir este orden que ya no es funcional en la cultura del Tardoantiguo.

CAPÍTULO 2

Los *Commentarii* y el género comentario

No poet, no artist of any art, has his complete meaning alone. His significance, his appreciation is the appreciation of his relation to the dead poets and artists. You cannot value him alone; you must set him, for contrast and comparison, among the dead. I mean this as a principle of æsthetic, not merely historical, criticism. The necessity that he shall conform, that he shall cohere, is not one-sided; what happens when a new work of art is created is something that happens simultaneously to all the works of art which preceded it. The existing monuments form an ideal order among themselves, which is modified by the introduction of the new (the really new) work of art among them. (...); and this is conformity between the old and the new.

T. S. Eliot, "Tradition and the Individual Talent", 1922

Los géneros en el Tardoantiguo

En el campo de la filología clásica la crítica ha tendido tradicionalmente a un análisis retórico o estilístico de los textos para su descripción, generalmente muy ligado al reconocimiento de los rasgos formales, lo cual en muchos casos resulta productivo y suficiente para la descripción de marcas genéricas. No obstante, en algunos otros textos esta perspectiva se revela como insuficiente y, en los últimos años, los estudiosos han comenzado a considerar la noción de género como fundamental en la transmisión de los valores de las sociedades griega y romana, de lo cual se deduce que es un concepto complejo que incluye una relación específica con la realidad en la que es producido el texto. Desde este punto de vista los textos adquieren una dimensión ideológico-social y

los géneros funcionan como sus intermediarios, configurándose a partir de una serie de similitudes que ciertos textos comparten entre sí y por medio de las cuales se diferencian de otros, y que fueron intencionalmente establecidas por los autores y son a su vez decodificadas por sus receptores (*cf.* Volk, 2002).

Como es sabido, el discurso sobre los géneros ha sido fundacional para Occidente desde la *República* de Platón (2. 394 b-c) y la *Poética* de Aristóteles (1447a, 14- 29); ambos esbozaron, aunque de manera no exhaustiva, una poética sobre los géneros. Platón, con gran acierto, dirigió la cuestión vinculando las clases de textos poéticos –diegéticos, miméticos y mixtos– con las modalidades expresivas referenciales, mientras que Aristóteles reflexionó a partir de un pensamiento histórico-pragmático ya estabilizado en Grecia. Este último sostiene que la comunicación literaria sigue las vías de la épica de Homero o de la representación dramática de Esquilo a Eurípides, y percibe también la existencia en Grecia de otras modalidades mayoritariamente mélico-recitativas –atlética, citarística, lírica, etc.– que canalizan la expresión íntima, no narrativo-mimética, de las experiencias comunicadas (*Poet.* 1447a, 14- 29).

Fundamentalmente, a partir de la lectura de Platón, Aristóteles, Horacio y Quintiliano, parte de la crítica adscribe a la idea de que los antiguos no tenían un sistema de géneros sino de modelos, es decir que la *auctoritas* –que funcionaba como motor de la creación y como patrón ante el cual definir la propia identidad literaria– era criterio de clasificación suficiente en el cual inscribir un texto.¹³² Es decir que si bien los hombres de la Antigüedad sí parecen haber sostenido un sistema de clasificación de los textos literarios, para que estas categorías adquieran el estatus de “género” y dejen atrás el más simple de “clase” es necesario que percibamos en ellos

132 El defensor más acérrimo de esta propuesta es Rosenmeyer (1996).

una reflexión destinada a comprender las relaciones entre los distintos tipos de obras literarias. Los antiguos parecen alinearse en una percepción histórica de género si consideramos que habitualmente relacionaban grandes nombres a las obras poéticas; pero realmente practicaban, más que crítica genérica, crítica de modelos, ya que sus asociaciones literarias no estaban dadas por la conexión con una tradición genérica, sino con un “padre”, un guía personal (*cf.* Rosenmeyer, 1996: 422). Es así cómo los escritores y los críticos se veían influenciados por otros escritores, como señala Longino en *De sublimis* 13. 2,¹³³ e incluso en las reflexiones sobre la historia de la literatura que expone Quintiliano (*Instit. orat.* 10. 1)¹³⁴ se mencionan no tanto géneros sino prácticas, y sobre todo, nombres propios. Se trata entonces de dos paradigmas diferentes: mientras que el pensamiento genérico es de alguna manera científico, por su pretensión de objetividad y generalidad, el pensamiento modélico tiene un carácter moral y es disparado por la lectura de los antecesores.

133 Longino, *De Sublime* 13. 2: “Ὀυκοῦν καὶ ἡμᾶς, ἡνίκ’ ἂν διαπονῶμεν ὑψηγορίας τι καὶ μεγαλοφροσύνης δεόμενον, καλὸν ἀναπλάττεσθαι ταῖς ψυχαῖς πῶς ἂν εἰ τύχοι ταῦτ’ οὗθ’ Ὀμηρος εἶπεν, πῶς δ’ ἂν Πλάτων ἢ Δημοσθένης ὑψώσαν ἢ ἐν ἱστορίᾳ Θουκυδίδης. προσπίπτοντα γὰρ ἡμῖν κατὰ ζῆλον ἐκεῖνα τὰ πρόσωπα καὶ οἷον διατρέποντα τὰς ψυχὰς ἀνοίσει πῶς πρὸς τὰ ἀνειδωλοποιούμενα μέτρα· ἐτι δὲ μᾶλλον, εἰ κάκεινο τῆ διανοίᾳ προσυπογράφουμεν, πῶς ἂν τότε τι ὑπ’ ἐμοῦ λεγόμενον παρῶν Ὀμηρος ἤκουσεν ἢ Δημοσθένης, ἢ πῶς ἂν ἐπὶ τούτῳ διετέθησαν· τῷ γὰρ ὄντι μέγα τὸ ἀγώνισμα, τοιοῦτον ὑποτίθεσθαι τῶν ἰδίων λόγων δικαστήριον καὶ θέατρον, καὶ ἐν τηλικούτοις ἤρωσι κριταῖς τε καὶ μάρτυσιν ὑπέχειν τῶν γραφομένων εὐθύνας πεπλάσθαι. πλέον δὲ τούτων παρορμητικόν, εἰ προστιθείης, πῶς ἂν ἐμοῦ ταῦτα γράψαντος ὁ μετ’ ἐμὲ πᾶς ἀκούσειεν αἰὼν; εἰ δὲ τις αὐτόθεν φοβοῖτο, μὴ τοῦ ἰδίου βίου καὶ χρόνου φθέγγξαιτό τι ὑπερήμερον, ἀνάγκη καὶ τὰ συλλαμβανόμενα ὑπὸ τῆς τούτου ψυχῆς ἀτελεῖ καὶ τυφλὰ ὥσπερ ἀμβλοῦσθαι, πρὸς τὸν τῆς ὑστεροφημίας ὄλως μὴ τελεσφοροῦμενα χρόνον.”

134 Quintiliano, *Inst.* 10. 1: “Sed haec eloquendi praecepta, sicut cogitationi sunt necessaria, ita non satis ad uim dicendi ualent nisi illis firma quaedam facilitas, quae apud Graecos hexis nominatur, accesserit: ad quam scribendo plus an legendo an dicendo conferatur, solere quaeri scio. Quod esset diligentius nobis examinandum [citra] si qualibet earum rerum possemus una esse contenti.”

En consecuencia, esta disponibilidad del “modelo parental” ayudó a anticiparse al reconocimiento de cualquier necesidad de una teoría de los géneros, y de este modo la tradición de la *imitatio*, para seguirla o para oponerse a ella, satisfacía el instinto clasificador de los antiguos críticos.

No obstante, negar la existencia de los géneros en la Antigüedad equivale a no reconocer las relaciones que los textos establecen con obras anteriores; recordemos que los autores operaban de manera explícita dentro de la tradición, de la cual se reconocían como parte y hacia la cual llevaban la atención del lector a menudo desde la primera palabra de su obra; tomemos, solo por poner algunos ejemplos, los comienzos de *Eneida*, del *Monobiblos* de Propercio, de la *Germania* de Tácito. Todos ellos contienen referencias codificadas que aluden a otros escritores y a otras obras que forman parte del bagaje literario frente al cual el autor se posiciona de una u otra manera.¹³⁵ De esta forma, el propósito de una teoría de los géneros es clarificar estas tradiciones y afinidades textuales que manifiestan las obras literarias¹³⁶ y, en ese sentido, la Antigüedad clásica permite esta construcción desde sus propias reflexiones y sin que tengamos que forzar un marco teórico que resulta anacrónico o inaplicable.

Claramente un modelo funciona como guía de las características formales de un género, como el metro, o el estilo; en efecto, ¿qué otra cosa puede imitarse de un antecesor literario más que estos patrones o rasgos reconocibles y clasificables? En este sentido, podemos coincidir con la idea de que no encontramos en los antiguos la sistematicidad que implica una teoría, pero sí contamos con una suerte de poética de los géneros, aun cuando estos sean concebidos más como modelos que como una tradición genérica. El hecho

135 Cfr. Dalzell (1996), quien polemiza explícitamente con Rosenmeyer sobre este tema.

136 Frye (1975: 247-248): “The purpose of criticism by genres is not so much to classify such traditions and affinities thereby bringing out a large number of literary relationships that would not be noticed as long as there were no context established for them.”

de que existiera, efectivamente, la *imitatio* de la *auctoritas* no tiene por qué excluir la existencia de la noción de género, que puede articularse sin problemas en esta concepción, si pensamos que la idea de “modelo ejemplar” propuesta por Conte (1986: 31) funciona, en una segunda acepción, como código, como institución literaria que permite vislumbrar un sistema de reglas conscientes y deliberadas que el autor identifica como indicadores de la forma en que debe ser leída la obra. Esta idea permite a la crítica reconstruir un modelo hermenéutico; tradición, código y género median así entre el sistema de la literatura y el lenguaje referencial del discurso social. En el caso de Macrobio, como veremos, la noción de *imitatio* y la de género se articulan de manera complementaria y fluida, dado que lo que nuestro autor proclama es la imitación literaria de las obras de la tradición, que funcionan de esta manera como una suerte de “representaciones” concretas de una forma genérica platónica, y de este modo la *imitatio* es una garantía para la creación, dado que en el acuerdo con las obras de los *auctores* del pasado se evidencia la existencia de una “forma” genérica, homologable a lo que hemos establecido como “género natural” o “tipo”.

Otra *communis opinio* de la crítica sobre la producción literaria antigua que a menudo oscurece la consideración sobre este tema es la idea de que había leyes fijas para cada género y que cada obra individual, para tener éxito, debía ser escrita de acuerdo con estas leyes. Pero este concepto de “ley de género” es una noción más renacentista que de la Antigüedad. Es verdad que los poetas clásicos suelen hablar como si existieran leyes genérico-literarias que no pueden romperse, como nos comunican Juvenal 7. 102 “*sic ingens rerum numerus iubet atque operum lex;*”, Horacio *Epist.* 2. 2. 109: “*At qui legitimum cupiet fecisse poema;*” y finalmente Quintiliano *Inst.* 10. 2. 22:

Sua cuique propositio lex, suus decor est: nec comoedia in co-
turnos adsurgit, nec contra tragoedia socco ingreditur. Habet

tamen omnis eloquentia aliquid commune: id imitemur quod commune est.¹³⁷

Sin embargo, y si bien está claro que la mayoría de las reflexiones genéricas tienen carácter preceptivo, no podemos deducir de ello que se trata de un dogma; de hecho sabemos que los escritores romanos se sintieron libres para desarrollar la tradición de la forma en que mejor sirviera a sus propósitos, y que estas normas no parecen haber sido enunciadas sino para ser transgredidas. Ciertamente, si existe la conciencia de transgresión de un género es porque de alguna manera hay reglas implícitas que moldean las expectativas del lector frente a la lectura de una obra determinada y, de manera similar, de estas mismas pautas se vale el escritor al producir su obra. Para ser justos, esta es ciertamente una de las formas de concebir los géneros en la Antigüedad, que podemos denominar “orientada a la producción”: los límites genéricos son necesarios para la composición literaria, “*descriptas seruare uices operumque colores, cur ego, si nequeo ignoroque, poeta salutor?*” dice Horacio.¹³⁸ Pero esta reflexión no debe ser comprendida como si existiera un sistema de reglas externo a la obra de arte, o impuesto por la crítica para su propia conveniencia, sino más bien como la explicitación de la existencia del instrumento con el que contaba el poeta antiguo para llegar al lector, para organizar el contenido y para proyectarlo en formas inteligibles para la audiencia (*cf.* Segal, en Conte, 1986: xiii); el género es así un medio de comunicación en culturas que, como la grecorromana, han definido sólidamente sus tradiciones literarias, y por lo tanto

137 Juvenal 7. 102: “Así lo exige la ley de las obras y el gran número de cosas”; Horacio *Epist.* 2. 2. 109: “Pero el que desee hacer un poema legítimo”; Quintiliano *Inst.* 10. 2. 22: “Su ley es su adecuación a su propósito: y no puede realizarse la comedia en coturnos, ni la tragedia en zuecos. Sin embargo toda elocuencia tiene algo que le es propio: imitemos esto, lo que le es propio.”

138 Horacio, *Ars Poetica* 87: “Si al producir mis versos no puedo observar, ni conozco, los géneros y estilos requeridos, ¿por qué se me considera poeta?”.

también las competencias literarias que conectan al autor y al lector en un marco de referencia común.

Asimismo, esta tradición de lectura sobre la que reposa la construcción del esquema literario de identidad está conformada por una sucesión de lectores y críticos que han operado posteriormente al autor en cuestión. Esto significa que existía en la Antigüedad otra forma de concebir los géneros, en la cual eran definidos no solo pragmáticamente como un conjunto de reglas inferidas que permitían a los autores construir sus textos e innovar dentro de la tradición, sino también como una forma que operaba desde fuera del contexto de producción (*cf.* Depew y Obbink, 2000: 3). Los géneros se originan en situaciones recurrentes e importantes de la vida social cotidiana y su institucionalización como patrones regulares forma parte de la arquitectura del orden social. No obstante, si bien este es el punto de partida, se hace necesario formalizar las reglas cuando la situación para un determinado discurso se ha perdido, y es en este punto en que podemos recordar la famosa máxima de Rossi (1971: 77): en el período arcaico las reglas de género no estaban escritas, pero eran respetadas; en el período clásico, se escriben tanto como se respetan; y en el período helenístico, gracias a los filólogos y gramáticos, las leyes se escriben pero no se respetan en la práctica literaria. En atención a estas cuestiones, nuestra definición operativa de género será la de un dispositivo de orientación conceptual que sugiere al oyente el tipo de condiciones de recepción en las cuales un discurso ficticio puede haber sido desarrollado (*cf.* Depew y Obbink, 2000: 4-6).

Así, si bien tipológicamente los *Commentarii* de Servio, los de Calcidio y los de Macrobio pueden asemejarse –aunque permítasenos dudar incluso de esta premisa– genéricamente presentan diferencias significativas, y no atender a su especificidad genérico-discursiva hace que su voz enmudezca y su mensaje se vea anulado por la rigidez de una clasificación de

carácter formal, que les asigna a ambos por igual el rótulo de “comentario”. El hecho de no ubicar las obras en su contexto o de no poner en función de este su organización simbólica necesariamente resulta en una distorsión de su relación con la realidad. El lenguaje pierde su arbitrariedad y se vuelve representativo icónicamente, como las artes figurativas, ya que existe así una relación motivada entre la expresión y el contenido (*cf.* Conte, 1986); por lo tanto, la activación de una u otra forma genérica en la lectura de una obra afecta su mensaje y consecuentemente también su relación con la realidad.

El Tardoantiguo, en medio de las transformaciones y conflictos que lo caracterizan, verá también alterada y renovada su fisonomía discursiva. Aun más, los géneros literarios en particular, como configuraciones ideológicas del saber, tendrán un papel fundamental en la construcción del conocimiento y de la identidad de la época. En principio la educación clásica, por medio de la cual eran fijadas y transmitidas las reglas literarias y sus géneros, era deseada y buscada por quienes querían ascender socialmente, fueran paganos o cristianos, ya que los modelos retóricos eran necesarios para mantener el funcionamiento de las estructuras sociales y políticas; por consiguiente, la formación retórica clásica estaba siempre en la base de la producción discursiva. El resultado de la colisión entre estos dos elementos –las matrices escolares y las transformaciones culturales– es la creación y modificación genérica, y al mismo tiempo la continuidad de una base retórica que por medio de la absorción y la transformación se mantiene activa en la vida literaria (*cf.* Averil Cameron, 1998: 144).

Asimismo, durante muchos años la crítica sostuvo que en el siglo IV había existido un Renacimiento cultural encabezado por un grupo de intelectuales paganos (*cf.* Bloch, 1963): uno de los principales documentos para sostener esta teoría eran los *Saturnales* de Macrobio, que presentaban el

círculo de Símaco como bastión del paganismo que se resistía a la cristianización. Ya hemos establecido cómo esta lectura queda totalmente desarticulada a partir de la datación baja de Macrobio, con lo cual la obra no es ya un reflejo de la realidad de su tiempo sino la representación nostálgica de un pasado idealizado. Pero a esta consideración debemos agregar además que este pretendido movimiento pagano no fue tal, sino que existió quizá un Renacimiento cultural, encarado indistintamente por autores paganos o cristianos, y en el que incluso puede señalarse que los paganos jugaron un papel más bien indiferente, mientras que los cristianos fueron más activos. Por otro lado, también es relativa la noción de “Renacimiento”, dado que la producción cultural del siglo IV ha sido sobreestimada por una constante comparación con la cultura en el siglo III; no obstante, recordemos que se trató de una crisis de los fondos públicos y de la administración pública, que no afectó de la misma manera las iniciativas privadas de los aristócratas, que aún en el siglo III mantenían viva la cultura griega (Alan Cameron, 1977: 2).

Asimismo, es necesario leer las manifestaciones culturales tardoantiguas como conjunto y prestar atención a sus elementos comunes, para poder apreciar esa “estética tardoantigua” –en palabras de Fontaine (1977)– que trasciende la adscripción al paganismo o al cristianismo y evidencia la pertenencia de todas estas obras a un ámbito cultural común. En el caso de la literatura, esta se caracteriza esencialmente por la diversidad, e incluye formas genéricas tan variadas como los *Himnos* de Hilario de Poitiers o las *Confesiones* de Agustín, la correspondencia de Símaco y la *Historia* de Amiano Marcelino. Pero al mismo tiempo es un conjunto que presenta una fuerte unidad, dada por la práctica constante de la *interferencia*, que así como se da en todos los niveles de la vida tardoantigua, se manifiesta en particular en las relaciones y clases que unen a los textos entre sí, es decir, los géneros. Así se verifica una mezcla de estilos en lo léxico, al

unirse términos expresivos del *sermo cotidianus* con elementos técnicos y frases poéticas pertenecientes originalmente a géneros diferentes, operándose una subversión estilística y retórica de los preceptos clásicos de correspondencia entre forma y contenido.

Esta idea de estética común que da unidad a la diversidad literaria del Tardoantiguo (*cf.* Brown, 1971) supone partir de la base de que todos los autores de fines del siglo IV y principios del V, que nos interesan en particular, comparten una misma mentalidad estética; desde ya esto no implica negar la especificidad personal que imprime a cada una de las obras la idiosincrasia de su autor, sino ver la huella que deja la mezcla particular de sus convicciones religiosas y filosóficas en la escritura de los textos. Estas convicciones se verán reflejadas en la forma literaria adoptada y en la función que se le asigna, es decir, en el género literario, que es en definitiva la forma unificadora y singular en que se expresa aquello que se quiere decir (*cf.* Fontaine, 1977: 432). En los últimos años se ha utilizado el término “Tercera Sofística” para denominar a esta retórica común, que Pernot (2006) atribuye al triunfo de cristianismo y a su apropiación de las matrices clásicas; de esta manera se aúnan las retóricas cristianas y paganas en una búsqueda y una poética comunes (*cf.* Quiroga, 2006).

Entre las características que implica esta unión retórica e ideológica, destacamos los siguientes tres aspectos (Fontaine, 1977: 434 y ss.):

1. en primer lugar, la fuerza de la impregnación de las clases del gramático y del rétor, a cuyas escuelas acudían todos los intelectuales educados, y que tenía como resultado una formación “clasicista”, que en sentido más acotado se entendía como un grupo de textos pertenecientes a la literatura augustea. Este clasicismo se aprecia en el “virgilianismo” del que es presa toda la Antigüedad tardía, visible, por ejemplo, en las obras de Donato, Servio y Macrobio;

2. en segundo lugar, estas normas estéticas impuestas por la escuela a través de los medios eficaces y discretos de la educación memorística eran luego ejercidas con fuerza en una civilización en la que la amplitud del funcionamiento civil y militar hacía de esta cultura “clásica”, en todo el sentido del término, un instrumento aún más eficaz de promoción social;
3. finalmente, es necesario tener en cuenta también las implicancias culturales del eslógan tetrárquico y constantiniano de la *renouatio imperii*, y del discurso ejercido durante los siglos anteriores sobre el renacimiento de las letras. Esta propaganda ideológica que aboga por un peregrinaje universal a las fuentes de las *litterae antiquiores* se ejercía con tal fuerza y constancia que traducía y apoyaba al mismo tiempo un ideal de restauración política y social.

En el plano concreto de las obras literarias esta estética tardoantigua se manifiesta fundamentalmente en dos aspectos: por un lado, en el metro, que se ve transformado, combinado e integrado de diversas formas; y por otro lado, en un refinamiento extremo en el arte de la alusión, que consiste en traer, a través del uso de palabras extrañas o *iuncturae uerborum* la resonancia casi simultánea de estados estéticamente diferentes de la literatura latina bien conocida por el lector ilustrado. La mezcla de tonos y estilos y la consecuente superposición de géneros son así los instrumentos de este “juego” por medio del cual se renuevan las formas y las clases literarias apelando a elementos conocidos y de respetable tradición. Podría decirse que se encuentra en esta estética la obsesión ovidiana por la *metamorfosis*, es decir, por la transformación y el cambio constantes de elementos en creaciones nuevas y resignificadas, pero que resultaban al mismo tiempo comprensibles para los lectores o espectadores, como garantía de su eficacia e innovación. En esta búsqueda de recursos y de *uariatio* para evitar el *fastidium legentis*

se incorpora también el recurso de la acumulación, como se ve claramente en la práctica de muchos y variados géneros enciclopédicos, en los cuales se suma la información que remite a la tradición pasada, y se la compendia para facilitar su transmisión. Es en este punto en que puede comprenderse la amplia producción de los comentarios y glosas, géneros muy difundidos en el Tardoantiguo. En el mismo espíritu ocurre que en busca de una mentalidad común, marcada frecuentemente por la recurrencia a Virgilio, se utiliza la alegorización como elemento unificador en la lectura –tanto en el caso de las escuelas filosóficas como en el de la exégesis cristiana– pero también en la escritura, con la consiguiente poetización de la prosa que se opera al aplicar estas técnicas (*cfr.* Fontaine, 1977: 442, 443, 461).

No hay, tampoco en la literatura, una oposición paganismo-cristianismo; no existen “géneros paganos” y hay muy pocos géneros sustancialmente cristianos –o mejor dicho, de contenido cristiano– dado que la creación literaria no se da *ex nihilo* y por lo tanto la conexión está en el mismo origen de los nuevos géneros, o bien en sus transformaciones. Por otro lado, cuatro o cinco siglos de convivencia entre paganismo y cristianismo en circunstancias diversas han creado un doble movimiento de adaptación: por un lado, la conversión de la cultura grecolatina al cristianismo, pero también, de manera inversa, una “conversión” del cristianismo a la cultura pagana reforzándose de esta forma las convergencias más que las diferencias entre ambas posiciones (*cfr.* Brown, 1982: 303-363). La consecuencia es la asimilación y la creación de un gusto común de la época, que Fontaine (1977: 465) denomina “teodosiano” y que se caracteriza por ser independiente de las opciones religiosas e ideológicas de los artistas, e implica al mismo tiempo la búsqueda de una tipología global de las formas literarias, surgidas de las mismas raíces antiguas, conectadas entre sí por el fenómeno de la ósmosis horizontal. De una u otra manera, para mantenerse o para

renovarse, los hombres tardoantiguos debían transformarse y, con ellos, su discurso. Por lo tanto, la Antigüedad tardía tuvo una literatura particular caracterizada por el repliegue sobre sí misma, como se ve al examinar los tres ámbitos en que tradicionalmente se ha considerado que los intelectuales tardoantiguos desarrollaron su tarea literaria durante el siglo IV, y que repercutieron en la organización de los géneros discursivos: la edición de textos clásicos, la traducción de obras griegas al latín y la historiografía (*cf.* Alan Cameron, 1977: 5).

Finalmente, dentro de las formas genéricas que adquirieron mayor relevancia durante el Tardoantiguo se encuentra la de la compilación, en sus diferentes formulaciones textuales. Es cierto que esta tendencia existe ya desde tiempos muy antiguos y bajo diferentes formas; Aulo Gelio, en el “Prólogo” de sus *Noctes Atticae* (2) reflexiona sobre el género –o más bien “tipo”– mismo:

Vsi autem sumus ordine rerum fortuito quem antea in excerpendo federamos. Nam proinde ut librum quemque in manus ceperam seu Graecum seu Latinum uel quid memoratu dignum audieram, (...) indistincte atque promisce annotabam eaque mihi ad subsidium memoriae quasi quoddam litterarum penus recondebam.¹³⁹

Por supuesto que los *Saturnales* de Macrobio responden perfectamente a esta tendencia, y si bien la forma genérica es el diálogo platónico, la obra es fundamentalmente una compilación del saber de la Antigüedad pagana. El mismo Macrobio nos ilustra acerca de cómo la compilación de datos puede resultar en algo nuevo de acuerdo con su ordenación

139 Aulo Gelio, *Noctes Atticae*, *Praef.* 2: “He usado un orden fortuito de las cosas, que ya había usado antes al extractar. Pues de la misma forma, cuando caía un libro en mis manos, ya fuera griego o latino, o cuando escuchaba algo digno de recordar lo anotaba de manera desordenada y mezclada para ayuda de la memoria como una cierta despensa de las letras (...).”

y disposición, si bien a diferencia de Gelio, Macrobio propone una disposición ordenada:

Nec indigeste tamquam in aceruum conguessimus digna memoratu: sed uariarum rerum disparilitas, auctoribus diuersa confusa temporibus, ita in quoddam digesta corpus est, ut quae indistincte atque promiscue ad subsidium memoriae annotaueramus in ordinem instar membrorum cohaerentia conuenirent. Nec mihi uitio uertas, si res quas ex lectione uaria mutuabor ipsis saepe uerbis quibus ab ipsis auctoribus enarratae sunt explicabo, quia praesens opus non eloquentiae ostentationem sed noscendorum congeriem pollicetur: et boni consulas oportet, si notitiam uetustatis modo nostris non obscure modo ipsis antiquorum fideliter uerbis recognoscas, prout quaeque se uel enarranda uel transferenda suggesserint.¹⁴⁰

En ambos casos hay una idea de la literatura como una suerte de depósito del pasado y garantía de sentido en las construcciones culturales del presente.

También Marciano Capela con su obra *De nuptiis Mercuri et Philologiae* se inscribe en la forma de la compilación enciclopédica, dado que, dentro del género de la sátira menipea, expone el conjunto de saberes de la Antigüedad, asignando un libro a cada una de las Artes Liberales, y obteniendo por medio de esta estrategia una compilación quizá algo más

140 Macrobio, *Sat. Praef. 3-4*: "Tampoco he acumulado lo digno de memoria de modo indigesto, como en un montón; al contrario la exposición de los diversos y diferentes asuntos, diversa en autores, en tiempos desordenada, ha sido digerida en una especie de cuerpo, de modo que lo que había observado de modo confuso y mezclado se pueda reunir, para ayudar a la memoria, en cierto orden gracias a la cohesión de sus miembros. Tampoco me atribuyas un error si a menudo desarrollo temas que tomo prestados de variadas lecturas con las mismas palabras con que fueron relatados por sus propios autores, puesto que esta obra no promete una ostentación de elocuencia, sino una pila de conocimientos, y conviene que estimes bueno reconocer el conocimiento de la Antigüedad sin oscuridad, no solo en mis palabras, sino en las propias de los antiguos recogidas fielmente, según cada uno me ha suscitado su narración o su transcripción."

automática y artificial, pero que fue sin duda sumamente apreciada por los hombres medievales. Las *Etymologiae* de Isidoro son también un buen ejemplo, lo cual nos indica que la relectura y el rescate de la tradición grecolatina era una empresa que interesaba tanto a paganos como a cristianos. Finalmente, pertenece a este mismo grupo la forma genérica que nos trae a este recorrido y al que dedicaremos en detalle el próximo apartado: el comentario.

El género comentario

*Aspice namque omnem, quae nunc obducta tuenti
mortalis hebetat uisus tibi et umida circum
caligat, nubem eripiam (...)*
Virgilio, *Aen.* 2. 604-606

El género comentario proviene de una larga tradición dentro de las literaturas griega y romana, y es una de las formas en que está representada la crítica literaria, si consideramos que se trata de una reflexión metatextual sobre una obra con la que se dialoga explícitamente a través de la lectura e interpretación. En este punto el comentario evidencia la puesta en práctica de determinadas estrategias exegéticas y de aprehensión del pasado literario. Asimismo, esta reflexión tiene un claro y definido objetivo pedagógico, lo cual ubica al género dentro de la literatura didáctica; por lo tanto, la exégesis está determinada por este propósito y debe responder a esta necesidad primera. La situación didáctica requiere de ciertos conocimientos específicos por parte del autor para que se produzca la asimetría indispensable que caracteriza a toda situación de enseñanza-aprendizaje; así, si bien no es necesario que se trate de un experto, el *auctor-magister* debe poseer un saber específico que lo legitime en su función, ya sea dentro o fuera del marco institucional.

He aquí entonces los tres pilares sobre los que se construye el comentario, que mantienen un equilibrio flexible y cambiante, y entre los cuales el comentarista se desplaza en la composición de su obra.

Asimismo, la operación de comentar un texto implica la confrontación de dos realidades: en primer lugar, aquella terminada, representada por el texto base; en segundo lugar, aquella que se construye en el mismo acto de comentar, dinámica y cambiante. El comentario es así un ejercicio activo del pensamiento que se lleva a cabo en una instancia presente y que elabora un texto nuevo a partir del anterior (Goulet-Cazé, 2000: 6). A su vez, cada comentario engendra nuevos comentarios, erigiendo una suerte de “edificio” hermenéutico que modifica y a su vez construye el texto base a través de la recepción; pruebas de esta operación son, por ejemplo, las múltiples glosas medievales dedicadas a los *Commentarii* de Macrobio.¹⁴¹ Estas consideraciones nos enfrentan ineludiblemente con la doble naturaleza del comentario: su carácter erudito y su intención pedagógica. La exégesis es justamente la forma discursiva que el comentario adopta para su conformación textual, y por medio de la cual se articula la tensión precedente.

Por otra parte, si bien está claro que comentar es una operación exegética muy antigua, de eso no se deduce inmediatamente que se trate de un género literario. De hecho para Flamant (1977a: 147) no puede hablarse de un género propiamente dicho al referirnos al comentario –aunque sí acepta que se conforma a partir de determinados patrones y usos– a causa de la falta de reglas formales estrictas para determinarlo, en consonancia con la idea que adoptamos de que el comentario es, finalmente, un “tipo” y no un género. Aun más, el comentario no figura en la lista de géneros que

141 Cfr. Caiazzo (2002), quien realiza una exhaustiva exposición sobre la tradición medieval en relación con Macrobio.

proporciona Hermógenes, y no es un *opus oratorium* con reglas complejas y variadas; sin embargo, presenta en la práctica algunos aspectos característicos, que sin estar ceñidos a reglas estrictas, van imponiendo en el uso ciertas normas que los comentaristas se habitúan a aplicar. Desde nuestra perspectiva es esta misma flexibilidad lo que le garantiza su eficacia y la posibilidad de variación y adaptación y, por qué no, la de transformación en un género diferente.

Dentro de la tipología genérica que la crítica suele establecer hoy en día, que tiende a un criterio funcional basado en la observación empírica y con alto grado de validez, el comentario se encuentra dentro de los géneros didáctico-ensayísticos, quizá a medio camino entre la glosa doctrinal, el tratado y el ensayo, dependiendo del punto en que el autor realice mayor énfasis. Asimismo, el del comentario es un grupo genérico en el que, si bien originalmente el propósito estético parece estar subordinado a los fines ideológicos, con el paso del tiempo esta línea divisoria entre lo ficcional artístico y lo didáctico ha ido confundándose y es difícil de delimitar.¹⁴² El hecho de que el comentario no figure en general como un género en las clasificaciones literarias actuales más que como “tipo”, puede llevarnos a pensar que si bien ha constituido un género histórico en la Antigüedad y al menos hasta el Renacimiento, su propia flexibilidad y permeabilidad han tenido como consecuencia su transformación y mutación en otras formas genéricas como el tratado, el ensayo, la glosa o el artículo.

Veamos entonces cuáles son las características que nos permiten clasificar un texto, y específicamente el macrobiانو, como comentario. Tradicionalmente se considera que el

142 Cfr. García Berrio y Huerta Calvo (1995: 218 y ss.). Los autores proponen una clasificación funcional y agregan a la tríada clásica este último grupo didáctico-ensayístico. El comentario como género propiamente dicho no aparece mencionado en esta clasificación, quizá por su falta de actualidad hoy en día, o porque podemos percibir que ha quedado escindido quizá entre el ensayo y el discurso académico. En última instancia, se ubicaría también tipológicamente en la rama de la expresión objetiva.

comentario (*hypómnema*) es de una manera general todo texto que, materialmente separado de la edición crítica del texto base, es escrito con el objetivo de realizar una explicación de la obra del *auctor*; estas explicaciones pueden ser de dos tipos según adquieran la forma de comentario continuo o de comentario a lemas escogidos (*cf.* especialmente Del Fabro, 1979). En el primer caso, el autor se propone comentar una obra *in extenso*, y por lo tanto recupera el texto entero frase por frase; esta forma, que presenta las características de una “edición comentada”, tiene como ventaja ofrecer al mismo tiempo al lector el texto y el comentario. En contraste, en el segundo caso el comentarista realiza una elección de pasajes o de términos que considera de interpretación difícil o controvertida. El comentario resultante, por lo tanto, es absolutamente dependiente del texto comentado y eso obliga al lector a recurrir a la edición del texto si quiere tener una visión global de este, sobre todo porque tradicionalmente el texto no se adjuntaba a su comentario. La práctica de una u otra forma se adapta mejor a objetivos diferentes, y por eso si bien en principio ninguna se hallaba circunscripta a un ámbito o tema en particular, a lo largo del tiempo la primera se asentó firmemente en la escuela, mientras que la segunda, más flexible y con mayores posibilidades de digresión, se estableció como forma de práctica de la filosofía y adquirió mayor independencia con respecto al texto base.¹⁴³

143 La estructura de ambas formas se mantuvo a lo largo del Medioevo, si bien pasó a denominarse “glosa” la forma de comentario continuo, como nos informa Guillaume de Conches en el *accessus* de sus *Glosae super Macrobiūm*: “*Est autem, ut ait Priscianus in Exhortationibus puerorum, comminisci uel commentum plura studio uel doctrina in mente in unum collectio. Secundum intentionem quislibet liber commentum habiturum potest appellari, in nostro usu tamen non solet dici commentum nisi liber expositorius alterius uel talis qui solam sententiam alterius exponit, de littera autem non curat. Et in hoc etiam differt a glosa, que non solius sententiae sed etiam littere expositionem continet. Unde etiam glosa dicta est quasi lingua. Adeo enim aperte et talibus uerbis omnia debet exponere, ac si lingua magistri uideant docere, liber uero iste tantum exponit sententiam, non litteram. Unde bene commentum dicitur, quod commentum pro libro expositorio hic accipitur, determinat et subiungit in Somnium Scipionis.*” Guillaume de Conches, *Glosae super Macrobiūm. Accessus (uersio longior)*, Munich, Bayerische Staatsbibl., Lat. 14557, f. 102r. *Cfr.* Caiazzo (2002: 45).

Posteriormente el comentario adquiere una forma en la que se citan los lemas *in extenso* –como en el caso de los *Commentarii* de Macrobio– y finalmente, en la época bizantina se produce una suerte de retorno al comienzo, dado que sobre un nuevo soporte material, que es ahora el códice, el texto es nuevamente copiado junto con el comentario, que se reduce a notas marginales.¹⁴⁴

Cada una de estas formas de disponer del texto y su comentario tenía diferentes funciones: el comentario en códice tenía autor y su forma de “libro” independiente en cierta forma protegía su individualidad, mientras que las glosas en manuscritos eran propiedad de un alumno o de un maestro y en general poseían un carácter más personal, y por lo tanto más variable. A lo largo del tiempo, estas dos últimas formas parecen haber ido contaminándose y así, a partir de un manuscrito, un maestro puede haber traspasado las glosas y notas a un texto independiente que no obstante remitía a la obra original, creando de este modo un comentario de lemas. Lo más relevante en esta última forma es que en vez de ser el texto el que determina la disposición en la hoja, pasa a ser el comentario el que se privilegia a la hora de distribuir ambos en el códice.¹⁴⁵

Por otro lado, hay también una serie de recursos visibles –tanto en estructura como en contenido– que se utilizan en los comentarios y que hacen posible la adscripción de un

144 Sobre la evolución material del comentario *cfr.* Maehler (2000) y Andorlini (2000). Cavallo (2000) señala la ya sabida y revolucionaria transformación que se opera en las prácticas de lectura y escritura al pasar del rollo al códice; en particular en el caso del comentario este cambio tiene como consecuencia una transformación en la relación gráfica entre el comentario y su texto que, de editarse por separado –el comentarista utilizaba a menudo una copia editada por él mismo o por un profesional–, pasan a hacerlo juntos en un mismo libro y por una única mano, lo cual constituye una verdadera innovación en la historia material del género. En principio esto planteaba dos problemas: por un lado, la disposición gráfica en la página de ambos textos, unidos ya en un solo libro; por el otro, la escritura, ya que era necesario mantener una diferencia de caligrafía entre texto y comentario, además de reducir el tamaño del comentario para que ambas escrituras convivieran en la misma página.

145 Para una descripción más detallada *cfr.* Holtz (2000).

texto a esa categoría. En principio los comentarios suelen presentar, estructuralmente, un estilo estereotipado, carente de elegancia; a menudo recurren a la paráfrasis y a la práctica de la citación y frecuentemente se apoyan en la utilización de fuentes como *auctoritates* para hacer avanzar el discurso, lo cual acentúa su carácter esencialmente intertextual; la mayor parte de estas características o procedimientos discursivos está dentro de aquellos que manifiesta el discurso didáctico en general.¹⁴⁶ Asimismo, los contenidos oscilan alrededor de varias esferas de interés, como la crítica estética, el registro y análisis de varias *lectiones*, el estudio de la lengua, la profundización de aspectos mitológicos, geográficos, históricos, astronómicos y etnográficos, el estudio de problemas filológicos y métricos, el medio del autor y el contexto de la obra comentada (*cf.* Del Fabbro, 1979: 106-123). De modo que con todos estos elementos en común, podemos hablar de un género dentro del conjunto de los tipos discursivos de carácter didáctico, si bien es sumamente flexible en su forma y en última instancia también en su contenido, y lo que lo caracteriza esencialmente es el recurso de la exégesis.¹⁴⁷

Por todo lo dicho queda claro que el comentario constituye una forma o tipo genérico en particular y que no es una creación del Tardoantiguo; los comentarios iniciales se remontan a fechas muy antiguas, como el siglo VI a. C., con el hipotético comentario de Teágenes de Regio al texto homérico. Durante la Edad Clásica, la Antigüedad tardía, la

146 Sobre los procedimientos discursivos atribuidos a cada tipo textual *cf.* Ciapuscio (1994); sobre las marcas de didactismo volveremos en breve.

147 Dorandi (2000: 17) al estudiar la especificidad del comentario distingue el *hypomnēma* del *sungrámma* —aunque esta es una distinción que no toda la crítica comparte— señalando que en este último hay un interés acentuado de carácter biográfico. A su vez Sedley (1996: 447-255) indica que comentario es “any exegetical or critical work dealing with a primary text (...) we should at least be cautious if assimilating it to the familiar Platonic commentary tradition, and should instead ask just what kind of exegetic or critical work we are dealing with.”

Edad Media y el Renacimiento, el género se desarrolló de manera ininterrumpida. No obstante, dado el carácter enciclopédico y de acumulación que primaba en la producción literaria tardoantigua, no es sorprendente que el comentario adquiriera una relevancia notable en este período histórico, ya que representa –quizá más que ningún otro tipo genérico– la idea de hacer literatura sobre la literatura. Al mismo tiempo, permite construir la tradición y los valores en el diálogo entre pasado y presente y, en este sentido, condensa otro de los sentimientos presentes en el imaginario de los hombres tardoantiguos, que es la construcción de la identidad a partir de la recuperación de la tradición. Si consideramos que las literaturas tardoantigua y medieval se hallan fuertemente ancladas en el pasado cultural, podemos definir las de alguna manera como “literaturas de comentario” (*cfr.* Goulet-Cazé, 2000: 5). La exégesis de un texto que se consideraba *auctoritas* era el punto de partida de la enseñanza escolar y filosófica, el inicio del diálogo entre maestro y discípulo, y una forma literaria de hacer filosofía, esta vez en diálogo con la tradición; al mismo tiempo, era también ocasión y espacio de innovación y transformaciones.

De manera más específica, la proliferación de la forma literaria “comentario” se debe a varias razones, que podemos dividir en dos grandes grupos: aquellas que se relacionan con el objeto texto y las que parten de la práctica de la escritura. Debemos recordar que se comentaba un texto que se suponía valioso, y la antigüedad del texto era un elemento decisivo para atribuirle valor: un texto antiguo necesitaba ser explicado y actualizado porque seguía resultando de interés, pero al mismo tiempo presentaba dificultades para su comprensión, ya fueran estas de orden lingüístico o cultural. Desde este punto de vista, el comentario es una traducción diacrónica que actualiza tanto el sistema lingüístico como el sistema de valores, pero en esta misma operación los transforma y crea un nuevo sistema que incluye elementos novedosos amparados

en la *auctoritas* de la tradición (*cf.* Steiner, 1997). A su vez, la suposición de que el contenido del comentario no es accesible para el lector a causa de su oscuridad cumple un papel central en la concepción de los comentaristas antiguos ya que la base de su tarea es arrojar luz sobre el texto. No es posible saber con seguridad si esta oscuridad es intencional por parte del autor del texto comentado, o bien accidental a causa de la distancia temporal. Podríamos decir, quizá, que en el caso del comentario escolar el *grammaticus* acusa más la segunda circunstancia, es decir, la distancia temporal con respecto al texto comentado con la consecuente evolución lingüística, por un lado.

Por otro, también se recurre al concepto de “licencia poética”, dentro del cual se cuenta el uso de las *figurae* retóricas que están permitidas en la poesía pero que el estudiante no debe imitar. En el caso del comentario filosófico la *obscuritas* o la *brevitas* suelen atribuirse al estilo del autor, e incluso por ejemplo en el caso de Aristóteles puede ser un criterio para determinar la autenticidad de sus textos, como argumenta Olimpiodoro (*In Mete.* 6. 16-18) (*cf.* Sorabji, 2004: 2. 26). En cualquier caso, se trata de un recurso del texto comentado que tiene una función definida –desde ya nunca es un defecto del autor que se comenta– como por ejemplo, y en el caso particular de Aristóteles, hacer que los discípulos no aptos se desalienten, y que los aptos se esfuercen aún más por comprender y de esta manera ejerciten más su mente (*Ammon. In Cat.* 7. 7-14) (*cf.* Sorabji, 2004: 2. 54-55); es decir que se trata de una función de exclusión e inspiración a la vez, casi como ocurre con la poesía (*cf.* Tuominen, 2009: 3).

Dado que la distancia temporal es un factor recurrente en la relación entre un texto y la acción de comentar, se evidencia también que el comentario como género pone en escena la relación entre verdad y tiempo: la legitimación de la tarea exegética está dada justamente por el hecho de que la verdad –que para el pensamiento filosófico religioso del Tardoantiguo es una e inmutable– puede presentarse de

formas incomprensibles y por lo tanto requerir de sucesivas reelaboraciones discursivas para ser aprehendida; en este sentido, es como si el conocimiento fuera “desplegándose” en el discurso, y es por esto que, en palabras de Plotino (*Enn.* 5. 1. 8. 10-14) la filosofía es –análogamente al despliegue de la realidad en las tres hipóstasis– la exégesis de las doctrinas antiguas, y no palabras nuevas; el filósofo/comentarista es el intérprete de estas palabras, y su objetivo es explicitar y desplegar la verdad que originalmente era clara y se ha vuelto confusa y ambigua.¹⁴⁸

Si nos situamos en el polo de la producción literaria de los hombres tardoantiguos, tenemos que destacar que en principio el comentario antiguo constituye una de las tantas maneras que los intelectuales tenían de lidiar con la *auctoritas* de la tradición y construir su propia identidad literaria (*cfr.* Sluiter, 1998); además de la *imitatio*, tal como era realizada por los poetas helenísticos que se medían con el modelo homérico, otra forma de inmortalizar la propia obra –ya que no el nombre– era por medio de la escritura de un comentario, con la esperanza de que el hecho de adjuntar el propio texto a una obra canonizada asegurara su pervivencia. Por otra parte, el pensamiento no puede ejercerse a partir de la nada, y por eso el texto comentado se erigía también como autoridad ante la cual medirse o compararse y manifestar ideas propias; recordemos al respecto que tanto la palabra latina *commentarium*, como el término griego que da origen a *exégesis*, implican un ejercicio del pensamiento que se sustenta en una manifestación textual anterior. Esto no significa que el comentarista necesariamente comparta

148 *Cfr.* Goulet-Cazé (2000: 6, “Avant propos”): “L’existence même du commentaire est intimement liée à la façon dont on conçoit la relation entre la vérité et le temps. Ou l’on considère qu’au fil des commentaires la vérité s’élabore progressivement et que de ce fait elle n’est jamais définitivement formulée, ou l’on considère, et à cet égard le cas de l’Inde est peut-être le plus significatif, que la vérité est là des l’origine, mais qu’elle a peu à peu être voilée, si bien que la tâche des commentateurs est précisément de la retrouver et de l’expliciter.”

los postulados del texto comentado, sino que este funciona como fundamento con *auctoritas* para ejercer la labor crítica (cfr. Goulet-Cazé, 2000: 6).

Desde esta perspectiva, por lo tanto, el comentario es una forma de discurso académico, cuya característica distintiva es la exégesis explícita de un texto anterior, y que garantiza una entrada rápida –bajo el riesgo de no recibir la gloria, eso sí– en el canon literario. Pero al mismo tiempo, el comentario es esencialmente un maestro, ya que cumple una función pedagógica, y encarna la extensión lógica de la tarea que el autor del texto base llevaba a cabo al escribir su obra (cfr. Sluiter, 1998, 1999). Es por esto que, más allá de construir su propia figura fundándose en la del *auctor* a comentar, el comentarista tiene asimismo la tendencia general a construir una imagen del autor que se asemeja mucho a la propia, en su intención por enfatizar esta relación simétrica y construir su propia autoridad. En esta búsqueda de definición de su identidad textual, el autor del comentario suele imitar el *modus operandi* de su fuente, base retórica inicial para la escritura de su obra, y se enfrenta asimismo con cuatro tensiones que debe resolver. En primer lugar, la que se produce entre autoridad y claridad: el comentarista debe en todo momento reconocer y respetar la *auctoritas* del texto que está comentando, pero al mismo tiempo debe señalar la falta de claridad que requiere de su intervención. El principal objetivo del comentario será, entonces, la explicación de lo expuesto en el texto comentado, por medio de la clarificación y de la ampliación; y la estrategia para justificar estas operaciones será la de atribuir al texto base la característica de la *brevitas* que, al mismo tiempo que funciona como un cumplido, deja un espacio ambiguo, incompleto u oscuro para que surja el comentario. De esta manera el estilo del autor queda a salvo de crítica y la intervención del comentarista no solo es legítima, sino también necesaria.

En segundo lugar, el comentarista debe también lograr el equilibrio entre el “principio de caridad” –que consiste en una actitud de buena voluntad, de acuerdo, de buena fe hacia el texto comentado– y su propia caracterización como pensador crítico independiente, que no puede estar ausente. Este es el motivo por el cual los comentaristas son grandes conciliadores, aun de cuestiones irreconciliables. En tercer lugar, el comentarista se inscribe en una doble tradición: por un lado pertenece al mismo ámbito literario que el autor comentado: es filósofo, o poeta, o médico, o al menos conoce sobre esas disciplinas, como podemos señalar en el caso de Calcidio cuando traduce y comenta el *Timeo* de Platón, o como el mismo Macrobio cuando se embarca en largas disquisiciones sobre música y aritmética para explicar en qué consiste la *armonia mundi*. El propio Servio, como maestro, domina la lingüística y la poética, además de los saberes de lo que hoy denominaríamos “cultura general”. Pero por otro lado, el comentarista no puede dejar de lado su filiación con la tarea de exégesis y de lingüística, que legitima su intervención en el texto, ya que no solo posee saberes específicos sino también el saber exegético, es decir, sabe cómo leer los textos y actuar como guía para acceder al saber.

Finalmente, la última oposición se relaciona con el carácter escrito y estable del texto comentado, y el fluido y oral que puede notarse en el comentario, surgido a menudo en el contexto del aula y fijado por escrito en otras ocasiones e incluso por otras manos. En el caso de Macrobio, dado que la composición de los *Commentarii* es escrita, no se observan rasgos que ligen el texto a una situación de enunciación fuera de la de la lectura. En contraste, el texto de Servio, que claramente surgió en el contexto del aula de clase y fue fijado por escrito posteriormente, incluso a través de sucesivas etapas y manos, presenta múltiples referencias a la situación oral de enunciación, como por ejemplo los pronombres deícticos, con los que se establecen oposiciones de personas

y tiempo (*ueteri/nos; antique/nunc*), o frases que remiten al nivel impresivo de la lengua y que constantemente están indicando la situación “marco” de los *Commentarii* servianos.

En el Tardoantiguo encontramos al comentario como protagonista de la producción literaria, sobre todo de aquella que tiene que ver con la enseñanza de distintas artes o disciplinas. No es casual que por esta misma época (siglos III o IV d. C.), en que el canon de textos latinos ya se encontraba estabilizado, aparecieran los grandes comentarios continuos a los textos más prestigiosos, ya que resulta fundamental, para llevar adelante esta operación de “repliegue” literario, tener establecido un corpus literario relativamente fijo. Surgen así el comentario de Porfirio a Horacio, el de Donato a Terencio, el de Servio a Virgilio, junto con numerosos *scholia uetera* a Lucano, Estacio, Juvenal, Cicerón, Persio, Ovidio e incluso a otros autores menos canónicos.¹⁴⁹ Pero recordemos también que la conversión del mundo romano al cristianismo conlleva la creación de una rica literatura dentro de la cual la exégesis del texto sagrado ocupa un lugar fundamental, y aquí tenemos al comentario, una vez más, como género protagonista también de la producción literaria cristiana.

Es paradigmático el caso de Jerónimo quien, heredero de distintas tradiciones como la de los Padres latinos y los Padres griegos, pero también de la exégesis pagana y la cristiana –que él mismo contribuye a establecer en Occidente– proclama que sin importar si el texto comentado es clásico o cristiano, hay una serie de *leges commentariorum* que se debe seguir. Esta operación garantiza la evolución conjunta de la exégesis bajo la forma genérica del comentario, ya sea escriturario o pagano (*cfr.* P. Holtz, 2000: 106), y aun más, nos indica claramente que podemos considerar al comentario un tipo genérico con sus propias reglas a seguir, al que se

149 Para un breve y claro recorrido por la historia de la crítica literaria en la Antigüedad, *cfr.* Geymonat, 1999.

busca enmarcar y preservar como una forma común disponible para la construcción del saber. Asimismo dentro de la formación filosófica el comentario funcionaba como una meditación por medio de la cual, según una progresión pedagógico-espiritual, el lector interiorizaba los principios fundamentales de una doctrina, concebida no como un edificio intelectual únicamente, sino como una guía en torno de la cual organizar la vida personal (*cf.* P. Hadot, 1995: 234) y Brisson, 2000). A partir del siglo III los sucesores de Plotino, desde Porfirio hasta Proclo y Simplicio practicaron profusamente el género del comentario filosófico, particularmente a los textos de Platón y Aristóteles.

Los *Commentarii* y sus marcas de género

Es este el contexto en que Macrobio desarrolló su tarea como escritor, cultivando distintos géneros en su producción literaria, así como diferentes temas en cada caso: el tratado gramatical, el diálogo filosófico y el comentario. Podemos suponer que estas elecciones genéricas tienen que ver con la intención de transmitir de manera eficaz ciertos contenidos y, en este sentido, de ninguna manera son casuales, sino que, en palabras de Flamant (1977a: 146): “*la culture de Macrobe se présente étroitement liée à la forme littéraire sous laquelle elle se manifeste.*” Si bien la elección de un tema no conlleva forzosamente la de un género determinado, y viceversa, en muchos casos ambos pueden hallarse unidos por ciertas reglas; por ejemplo, Macrobio incluye en *Saturnalia* una larga y sistemática exposición sobre la teología solar, que no es requerida por las reglas del género, de modo que resulta significativa; a la inversa, no lo es la explicación que desarrolla sobre cuestiones médicas y científicas que están claramente prescritas por las normas genéricas del banquete filosófico.

De la misma manera, en cuanto a las normas del comentario filosófico relacionadas con su contenido, Macrobio responde al género pero también presenta cierta originalidad al hacer entrar a Cicerón dentro del Panteón de los escritores filosóficos “sagrados” al comentar su obra. Por lo demás, Flamant (1977a) considera que los *Commentarii* de Macrobio se proponen perfectamente como un ejemplo del comentario filosófico de acuerdo con las reglas deducibles de otros comentarios canónicos de la época, que proceden a la manera de los comentarios griegos a las obras de Platón y Aristóteles. Veamos en qué consisten estas características.

Estructura

Como ya señalamos es necesario distinguir dos tipos de comentarios, el gramatical, más frecuentado por los latinos –o, para ser más exactos, aquel del cual nos han llegado más ejemplos latinos– y el filosófico. El primer caso encuentra su paradigma en los *Commentarii* de Servio a toda la obra de Virgilio: dirigidos a la enseñanza de la escuela del gramático en particular, consisten en una *enarratio* filológica, retórica, y también histórica que procede palabra por palabra, precedida por una introducción general y básica sobre la vida del poeta, el título de la obra, la naturaleza del poema (es decir su género literario), el objetivo del escritor. Así lo explicita Servio al inicio de su *Comentario* a la *Eneida* virgiliana, y antes de desarrollar él mismo su introducción: “*In exponendis auctoribus haec consideranda sunt: poetae uita, titulus operis, qualitas carminis, scribentis intentio, numerus librorum, ordo librorum, explanatio.*”¹⁵⁰

El comentario filosófico también se presenta como una extensa *enarratio* precedida de una breve introducción, similar

150 Servio, *Comm. in Aen.* Praef.: “En la exposición de los autores debemos considerar las siguientes cosas: la vida del poeta, el título de la obra, el género del poema, la intención del escritor, el número de libros, el orden de los libros y la explicación.”

a la del comentario gramatical; Favonio Eulogio en su *Disputatio de Somnio Scipionis*¹⁵¹ ilustra acerca del tema de la obra (la inmortalidad del alma), del género literario (la *fabula*), los personajes y las circunstancias; además el autor justifica a qué se deben las disquisiciones que introducirá en su comentario, y que tienen como objetivo explicar el texto de Cicerón:

Imitatione Platonis Cicero de re publica scribens locum etiam de Eris Pamphyli reditu in uitam, qui, ut ait, rogo impositus reuixisset multaque de inferis secreta narrasset, non fabulosa, ut ille, assimilatione commentus est, sed sollertis somnii rationabili quadam imaginatione composuit, uidelicet scite significans haec, quae de animae immortalitate dicerentur caeloque, somniantium philosophorum esse conuenta, nec fabulas incredibiles, quas Epicurei derident, sed prudentium coniecicias. Insinuat Scipionem illum, qui Kartagine subiugata cognomen familiae suae peperit Africanum huic Scipioni Pauli filio futuras a propinquis insidias et fatalis aetatis denuntiare curriculum, quod necessitate numerorum in uitae perfectae tempora coartetur; ponitque illum aetatis suae quinquagesimo ac sexto anno, duobus in se coeuntibus numeris plenis absolutam caelo animam unde acceperat, redditurum: quod et immortalis esset animi mentisque substantia et bene meritis de re publica patriaeque custodibus lactei circuii lucida ac candens habitatio deberetur. Has igitur rationes, quibus supra positi uiri uita perficitur arithmetice approbationibus explanantes, prudentiae tuae, Superi, uiri clarissime atque sublimis, non ut nouas ignotasque narramus, sed in recordationem qua possumus commemoratione reducimus.¹⁵²

151 Sobre Favonio y la *Disputatio*, cfr. Van Weddingen (1957).

152 Favonio Eulogio, *Disp. de Somn. Sc., Praef.*: "Cicerón al escribir a imitación de Platón acerca de la república, incluso el pasaje acerca de la vuelta a la vida de Er el Pánfilo, quien, como dice, había revivido después de haber sido puesto en la pira, y había narrado muchos secretos acerca de las zonas inferiores, no compuso una historia fabulosa, como él, sino que escribió otra a partir de la imaginación razonable

En contraste, el *Commentarius* de Proclo a la *República* de Platón no procede en forma de *enarratio* sino por medio de una serie de disertaciones que tratan cada una acerca de una o más cuestiones, casi a la manera de breves tratados monográficos. La primera de ellas funciona como Introducción, y allí el autor anuncia los siete puntos que obligatoriamente deben tratarse en una exposición preliminar al comentario: los tres primeros son el propósito (*skopós*) del autor, el género literario (*éidos*) que ha elegido, y las circunstancias exteriores a la obra: tiempo, lugar y personajes. Los otros cuatro puntos tienen que ver con la naturaleza misma del tema, y se especifican de forma no muy clara;¹⁵³ pero se asemejan a los del comentario gramatical. En contraste, la técnica de comentario filosófico era mucho más libre que la que aplicaba el *grammaticus*, sobre todo en los contenidos que abordaba; siempre que el propósito fuera aclarar y explicar al autor comentado, cualquier inclusión era aceptable.

En el ámbito latino, y siguiendo este esquema, Calcidio –que utiliza como una de sus fuentes principales el *Commentarius* de Porfirio en sus *Commentarii in Timaeum*– comienza con una declaración preliminar sobre las dificultades que esperan al lector de Platón, justificando de esta forma su propia tarea explicativa:

de un sueño ingenioso; sin duda hábilmente, queriendo expresar estas cosas que se dicen acerca de la inmortalidad del alma, y del cielo, compone conjeturas de prudentes filósofos que sueñan y no ficciones increíbles que desprecian los Epicúreos. Sugiere que el famoso Escipión que adquirió el sobrenombre de Africano por haber sometido a Cartago, le anuncia a este Escipión hijo de Paulo las futuras insidias de sus allegados y el curso fatal de la edad, que es condensada por la necesidad de los números en los tiempos de la vida perfecta; y pone a esta en la edad de cincuenta y seis años, dos números perfectos que vuelven hacia sí mismos, para hacer regresar el alma al cielo de donde había venido; que también es inmortal la sustancia del espíritu y de la mente, y un espacio brillante y luminoso del círculo lácteo está correctamente destinado a los guardianes de la patria y de la república. Así pues estas razones, por medio de las cuales se explica con pruebas aritméticas que la vida del hombre es llevada a término, las narro para ti, Superio, hombre famoso y sublime, no como nuevas y desconocidas, sino que las reitero como recuerdo.”

153 Proclo, *Comm. in. Rem.* P. Kroll I. 5–7= Fest. I, p. 35 y 3 p. 23.

*Timaeus Platonis et a ueteribus difficilis habitus est atque existimatus ad intellegendum non ex inbecillitate sermonis obscuritate nata, –quid enim illo iro promptius?– sed quia legentes artificiosae rationis, quae operatur in explicandis rerum quaestionibus, usum non habebant stili genere sic instituto, ut non alienigenis sed propriis quaestionum probationibus id quod in tractatum uenerat ostenderetur.*¹⁵⁴

En las palabras de Calcidio (*Comm. in. Tim. 1-2*) vemos emerger claramente la tensión que ya hemos destacado en relación con la construcción de la figura del comentarista (Sluiter, 1998), debida a su doble y simultánea naturaleza de erudito y de maestro:

*Illa enim demum certa est probatio, quae congruis adcommodatisque rationibus quaestiones reuelat: ut si de motu stellarum oriatur aliqua cunctatio, ex ea disciplina quae astronomia dicitur demanet adsertio. si de fidium uarietate et de eo qui ex diuersis uocibus sonisque nascitur concentu tractatus habeatur, musicae remediis cunctatio sopiatur. et prorsus id teneatur institutum, quod a peritissimis medicis usque quaque obseruari solet, cum pro natura uulnerum auxilia medicamentorum adhibent in medendo. In hoc porro libro cum de statu agatur uniuersae rei, omniumque eorum quae mundus complectitur causa et ratio praestetur.*¹⁵⁵

154 Calcidio, *Comm. in. Tim. 1*: “El *Timeo* de Platón también ha sido tenido y considerado difícil de entender por los antiguos, no por la incapacidad del discurso dada la oscuridad (del asunto) –pues quién más apto que aquel varón– sino porque los lectores del argumento hecho con arte, que funciona para explicar los problemas de las cosas, no estaban acostumbrados a este tipo de estilo instituido, de modo tal que aquello que había sido tratado se demostrara con pruebas no ajenas sino propias de los problemas.”

155 Calcidio, *Comm. in. Tim. 1. 2*: “Pues es cierta precisamente aquella prueba que revela los problemas con argumentos congruentes y adecuados, de modo que, si sobre el movimiento de las estrellas surge alguna duda, la confirmación provenga de aquella disciplina que se llama astronomía, si el tratado se ocupa de la variedad de lirás y de aquella concordancia que nace a partir de diversas voces y sonidos, la duda sea adormecida con remedios de la música y, en suma, se conserve esta norma que suele ser observada siempre por los médicos muy expertos cuando aplican para curar los auxilios de los

Finalmente, luego de estas aclaraciones, Calcidio expone y explicita su tarea como comentarista, que resulta particularmente interesante en este caso, dado que el encargo que había recibido de un alto funcionario imperial, Osio, era el de traducir el *Timeo*; sin embargo a Calcidio le pareció insuficiente esta operación y decidió acompañarla de un comentario:

Itaque quia iubentibus uobis mos erat gerundus, licet ea quae iuebantur potiora essent, quam sustinere mediocre ingenium ualeret, sola translatione contentus non fui ratus obscuri minimeque inlustris exempli simulacrum sine interpretatione translatum in eiusdem aut etiam maioris obscuritatis uitio futurum. Et ea quae mihi uisa sunt in aliqua difficultate sic interpretatus sum, ut ea sola explanarem quae incognitarum artium disciplinarumque ignoracione tegerentur. Erat enim adrogantis et uelut ingeniis legentium diffidentis ea quae communi omnium intellegentiae patebant superstitiosa interrogacione frustra retexere.¹⁵⁶

En el capítulo 5, Calcidio estudia brevemente las circunstancias;¹⁵⁷ en el capítulo 6, los personajes y el propósito

medicamentos en función de la naturaleza de las heridas. En este libro, además, como se trata del estado del Universo y se presenta la causa y razón de todas las cosas que comprende el mundo, fue necesario que estuvieran presentes muchos y variados problemas.”

156 Calcidio, *Comm. in. Tim.* 1. 4: “Así, puesto que había que llevar adelante la costumbre, dado que tú me lo ordenaste, aunque estas cosas que eran ordenadas fueran mayores de lo que podía sostener un talento medio, no estuve satisfecho con la sola traducción, pensando que una representación de un modelo oscuro y poco ilustre traducida sin interpretación resultaría en un vicio de igual o incluso mayor oscuridad, y estas cosas que me parecieron de alguna dificultad las interpreté de modo tal que expliqué solo esas cosas que están cubiertas por la ignorancia de las disciplinas y artes desconocidas; en efecto, sería de arrogante y como de desconfiar de las habilidades de los lectores, destejer en vano las cosas que se evidencian a la inteligencia común de todos con una indagación superficial.”

157 Calcidio, *In Tim.* 5: *Nam cum pridie Socrates decem libris omnibus de re publica disputasset, ad quem tractatum non ex principali causa sed ex consequenti descenderat, –siquidem cum de iustitia quaeri coeptum fuisset, quam definierat Thrasyachus orator eam esse quae huic prodesset qui plurimum posset, Socrates contra docuisset immo eam potius quae iis prodesset qui minimum possent– ut inlustriore*

del autor;¹⁵⁸ luego proporciona la *ordinatio librorum* (7: *Nunc ordinatio libri et species reuelanda est.*) y a continuación pasa directamente a la explicación del texto.

En su propia introducción, Macrobio se extiende bastante en contraste con otros comentaristas, por cuatro capítulos del libro primero; en comparación con lo breve que es la conclusión de su obra (media página) resulta una introducción extensa. Ciertamente, en este caso se requieren abundantes consideraciones preliminares, si recordamos que hay que hacer la obligada comparación entre la *República* de Platón y la de Cicerón, de donde se extrae el episodio del Sueño, (*“Inter Platonis et Ciceronis libros quos de re publica uterque constituit (...) hoc interesse prima fronte perspeximus”, Comm. 1.1.1*), más la exposición y defensa de las críticas epicúreas al uso de la ficción (*“Ac priusquam somnii uerba consulimus, enodandum nobis est a quo genere hominum Tullius memoret uel irrisam Platonis fabulam uel ne sibi idem eueniat non uereri”, Comm. 1. 2. 1*), y una clasificación de estas ficciones (*“Nec omnibus fabulis philosophia repugnat, nec omnibus acquiescit; et ut facile secerni possit quae (...) diuisionum gradibus explicandum est”, Comm. 1. 2. 6*); finalmente, la famosa clasificación de los sueños, que constituyen una clase dentro de las ficciones literarias, y que será famosa y repetida hasta el cansancio por los hombres del Medioevo.

uteretur exemplo, si eam non in unius hominis ingenio sed in urbis alicuius populosa frequentia populari scrutaretur: imaginem quandam depinxit urbis, quae iustis moribus institutisque regeretur et conuenienti legibus felicitate frueretur, contraque si quando degenerasset ab institutis, quam inprospere esset ei ciuitati quamque exitiabilis mutatio morum futura.

158 Calcidio, In Tim. 6: *Igitur cum in illis libris quaesita atque inuenta uideretur esse iustitia quae uersaretur in rebus humanis, superessee autem ut naturalis aequitatis fieret inuestigatio, huius tanti operis effectum quod ingenio suo diceret onerosum Socrates, Timaeo et Critiae et Hermocrati delegandum putauit. atque illi munus iniunctum receperunt. Ex quo adparet in hoc libro principaliter illud agi, contemplationem considerationemque instituti non posituae sed naturalis illius iustitiae atque aequitatis, quae inscripta instituendis legibus describendisque formulis tribuit ex genuina moderatione substantiam. perindeque ut Socrates, cum de iustitia disserteret qua homines utuntur, induxit effigiem ciuils rei publicae, ita Timaeus Locrensis ex Pythagorae magisterio astronomiae quoque disciplinae perfecte peritus eam iustitiam qua diuinum genus aduersum se utitur in mundi huius sensilis ueluti quadam communi urbe ac re publica uoluit inquiri.*

Después de estos prolegómenos, al final del capítulo 4, Macrobio inicia la Introducción propiamente dicha, señalando cuál es el *propositum* del *Somnium Scipionis*: “*Sicut iam huius sermones adstruximus, ut animas bene de re publica meritorum post corpora caelo reddi et illic frui beatitatis perpetuitate nos doceat.*”¹⁵⁹ A continuación, nuestro autor agrega también cuál es el lugar al que Escipión es transportado, la Vía Láctea (1. 4. 3-5); las circunstancias y los personajes son apenas referidos entre citas en 1. 4. 2-3, lo cual no es extraño, dado que en general los comentarios dejan bastante de lado la situación narrativa de la obra que comentan; lo vemos también al inicio del *Comentario* (4) de Calcidio (“*Denique de principio libri, quo simplex narratio continebatur rerum ante gestarum et historiae ueteris recensitio, nihil dixi.*”). Finalmente, podemos coincidir con Flamant (1977a: 164) en que la “Introducción” de Macrobio es bastante clásica desde el punto de vista del género literario, si bien un poco extensa; su *skopós* aparente –diremos por ahora– es afirmar la igualdad de la autoridad de Cicerón y Platón, la riqueza del texto del *Somnium*, y defender la concepción platónica del mito que será desarrollada largamente en *Saturnalia*.

En cuanto a la *enarratio* propiamente dicha, Macrobio procede comentando un lema extenso que constituye una unidad de sentido, un pequeño párrafo. Esto no quiere decir que el comentarista proporcione una visión sintética de la obra, sino que de esta manera se aparta de la estrategia atomística del gramático y se interesa más por el sentido global. Así ocurre también en el caso de Calcidio, cuando explica el célebre pasaje de *Timeo* 36a-d, donde se menciona que el demiurgo reparte el mundo de acuerdo con proporciones armoniosas y el comentarista introduce ciertas explicaciones astronómicas

159 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 4. 1: “Como ya dijimos al principio de nuestra obra, el propósito del autor es enseñarnos que las almas de aquellos que han defendido a la patria, una vez fuera del cuerpo, retornan al cielo y gozan de una felicidad eterna”.

para que el discurso pueda avanzar, y los lectores comprender (59). De la misma manera, cuando Cicerón hace decir a su Africano la edad de cincuenta y seis años mediante una fórmula poética: “*nam cum aetas tua septenos octies solis amfractus redivisusque conuerterit duoque hi numeri quorum uterque plenus, alter altera de causa habetur, circuitu naturali summam tibi fatalem confecerint*”,¹⁶⁰ Favonio Eulogio encuentra la excusa perfecta para extenderse en una compleja y muy extensa cadena de explicaciones aritméticas que ocupan todo el libro primero de su comentario –el segundo libro solo trata acerca de la música– y el propio Macrobio, si bien más contenido, también dedica casi un octavo de la totalidad del comentario al mismo tema (*Comm. in Somn. Sc. 1. 5. 3-6*). Una vez más también Calcidio en *De silua*, al final de su *Comentario*, escribe 45 capítulos a raíz de la paráfrasis de una página del *Timeo* que ocupa solo seis capítulos en el original.

El comentario macrobiano propiamente dicho comienza y termina con los análisis de las citas ciceronianas, quedando excluidos de este recorte el extenso prólogo y el breve epílogo. De manera ordenada –aunque no simétrica en cuanto a la extensión de cada párrafo– cada uno de los dos libros que componen los *Commentarii* se organiza alrededor de siete citas del *Somnium* y sus consecuentes desarrollos:

Primer libro: primera cita del Sueño (5.2) - Cuestiones aritméticas (5. 3-6 a 8) - Segunda cita del Sueño (8.1) - Tratado sobre las virtudes (8.2-13) - La sede celestial del alma (9.1-10) - Tercera cita del Sueño (10.1-6) - Ubicación de los infiernos (10. 2-11, 12) - El descenso del alma a través de las esferas celestes (12. 1-18) - Cuarta cita del Sueño (13. 1-4) - Prohibición del suicidio (13. 5-19) - Quinta cita del Sueño (14.1)

160 Cicerón, *Somn. Sc. 2. 12*: “Cuando tu vida haya convertido siete veces ocho veces la revolución del sol, y que estos dos números, perfectos cada uno por razones diferentes hayan completado la totalidad que el destino te ha asignado...”.

- La naturaleza del alma (14. 1-20) - *Animus y anima* (14. 3-4)
- Tratado de astronomía (14. 21-22, 13) - Sexta cita del Sueño (16.1) - Sobre las estrellas (16. 2-13) - Séptima cita del Sueño (17. 1-4) - Las esferas: características y particularidades. La Tierra (17. 5, 22.13).

Segundo libro: primera cita del Sueño (1.1-3) - La armonía de las esferas (1.4-25) - La música de las esferas (2. 1 a 4. 15)
- Segunda cita del Sueño (5. 1-3) - Descripción de la Tierra (5. 4-9, 9. 1-10) - Tercera cita del Sueño (10.1) - Los ciclos cósmicos (10. 2-11, 10. 10-16) - Cuarta cita del Sueño (11. 1-3)
- El año universal (11. 4-17) - Quinta cita del Sueño (12.1) - La inmortalidad del alma (12. 2-16) - Sexta cita del Sueño (13. 1-5) -El movimiento y la inmortalidad del alma; objeciones de Aristóteles y réplicas de los partidarios de Platón (13. 6 a 15. 16) - Séptima cita del Sueño (17. 1-3).

Conclusión general (17. 4-17)- Epílogo: El sueño de Escipión contiene la totalidad de la filosofía (17. 15-17).

La primera cita, que retoma la predicción de Escipión el Africano a su nieto, funciona como disparador para que Macrobio se centre en la perfección de los números que componen su edad: “ocho veces siete”. Así, el primer comentario se desarrolla a partir de la digresión sobre la perfección del número siete sobre todo, pero también del ocho y de los números que componen estas dos cifras. Entre las cuestiones que el siete determina está la correlación entre la edad y las obligaciones y actividades de los hombres, según lo cual se discurre sobre la perfección absoluta del siete multiplicado por sí mismo, y las obligaciones hacia la República que surgen a partir de esa edad y las que siguen, también de carácter perfecto. La digresión se cierra con la siguiente frase:

sensus autem hic est: cum aetas tua quinquagesimum et sextum annum compleuerit, quae summa tibi fatalis erit, spes quidem salutis publicae te uidebit, et pro remediis communis bonorum omnium status uirtutibus tuis dictatura debetur, sed si euaseris insidias propinquorum. nam per septenos octies solis anfractus reditusque quinquaginta et sex significat annos, anfractum solis et reditum annum uocans: anfractum propter zodiaci ambitum, reditum quia eadem signa per annos singulos certa lege metitur.¹⁶¹

Luego de este primer núcleo de comentario ha quedado establecido que a Escipión lo espera su destino político a la edad perfecta de cincuenta y seis años. De ello podemos deducir –más allá de lo que la historia indique efectivamente– que cumplirá su función de acuerdo con lo esperado; así como la edad es perfecta, también lo será la actuación política.

La segunda cita del sueño es, según explica Macrobio, la exposición de la recompensa que espera a los hombres que han cumplido con la patria:

bene et oportune, postquam de morte praedixit, mox praemia bonis post obitum speranda subiecit: quibus adeo a metu praedicti interitus cogitatio uiuentis erepta est ut ad moriendi desiderium ultro animaretur maiestate promissae beatitudinis et caelestis habitaculi. sed de beatitate quae debetur conseruatoribus patriae pauca dicenda sunt, ut postea locum omnem, quem hic tractandum recepimus, resoluamus.¹⁶²

161 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 6. 83: “El sentido del pasaje del Sueño de Escipión es el siguiente: cuando tu edad haya cumplido los cincuenta y seis años, una suma que será fatal para ti, el pueblo volverá hacia ti los ojos en la esperanza de salvación, y la dictadura estará destinada a tus virtudes a cambio de que sanes el gobierno compartido por todos los hombres de bien, pero a condición de que escapes de las asechanzas de tus parientes. En efecto, con ‘ocho veces siete revoluciones y retornos del sol’ Cicerón quiere decir cincuenta y seis años, llamando al año ‘revolución y retorno del sol’; ‘revolución’ por su movimiento circular en torno al zodiaco; ‘retorno’ porque cada año recorre los mismos signos conforme a una ley divina.”

162 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 8.1: “En el momento oportuno y apropiado, tras revelar a Escipión su

El comentario específico de la cita de 1. 8 consiste en lo que se ha denominado el “Tratado de las virtudes” –sobre el que volveremos en el Capítulo 4–, en el cual nuestro autor expone una categorización de las virtudes a partir de diferentes fuentes filosóficas. Macrobio decide, por motivos que dilucidaremos en breve, explayarse sobre este tema que no obstante no es requerido por el texto fuente. No se trata de una explicación, ni de una aclaración; es una ampliación rica pero sin la cual la comprensión del texto no sufre. El principal objetivo macrobiano en este punto será incluir, por medio de una clasificación más amplia, las virtudes políticas dentro del conjunto de las virtudes, que en la propuesta de Platón no figuraban.

El comentario de la tercera cita sobre las sedes celestiales del alma funciona como refuerzo de las virtudes de Escipión en opinión de Macrobio y además, por supuesto, desata una exposición filosófica acerca del descenso del alma a través de las esferas celestes; es este un pasaje de gran densidad filosófica cuya fuente principal es Porfirio, o Numenio vía Porfirio (*cf.* Elferink, 1968 y De Ley, 1972). La siguiente cita surge de la pregunta del propio Escipión acerca de por qué ha de evitar el suicidio si después de la muerte se encuentra la verdadera vida. Además de reafirmar sus virtudes –Escipión quiere averiguar la verdad, y no se deja confundir por los sentimientos que le produce el encuentro con sus seres queridos– el pasaje origina la exposición sobre la prohibición del suicidio, basada también en fuentes neoplatónicas (Platón y Plotino mencionados explícitamente, y Porfirio como fuente a la que no se alude), digresión que Macrobio

muerte, el abuelo expuso, a continuación, las recompensas que los buenos ciudadanos debía esperar tras su fallecimiento. Con estas palabras, el pensamiento de aquel hombre vivo hasta tal punto fue arrebatado del miedo a la muerte anunciada, que le incitaban a desear voluntariamente la muerte por el esplendor de la dicha prometida y de la mansión celestial. Pero acerca de la dicha que está reservada a los salvadores de la patria hay que decir algunas palabras, de manera que podamos luego aclarar el pasaje completo que nos hemos propuesto comentar aquí.”

justifica diciendo: “*ex his quae Platonem quaeque Plotinum de uoluntaria morte pronuntiasse rettulimus nihil in uerbis Ciceronis quibus hanc prohibet remanebit obscurum.*”¹⁶³

A partir de la quinta cita y hasta el final del primer libro el comentario se centra en las cosas que Escipión ha visto y que lo han maravillado en su sueño. Esta sección del texto macrobiano está claramente conformada por *excursus* aritméticos y astronómicos; sin embargo, por mucho que parezca alejarse el discurso, Macrobio siempre cierra sus comentarios remitiendo a la cita de Cicerón, y de hecho toda esta disertación acerca de matemática y astronomía que parece desprenderse de la cita ciceroniana tiene su desenlace en el tema que ocupa el inicio del libro segundo, y que es la música de las esferas, fundamental en la caracterización de Escipión como ejemplo a seguir: “*nunc iam de musica earum modulatione disputetur.*”¹⁶⁴ Sin embargo, antes de hablar propiamente acerca de la armonía cósmica Macrobio discurre sobre las proporciones por medio de las cuales se creó el mundo y sobre los cuerpos celestes, su movimiento y las razones que los rigen. Una vez desarrollados estos puntos, el comentarista se ocupa, siguiendo las sucesivas citas de su fuente, de la armonía y la música de las esferas, de los ciclos cósmicos y de la inmortalidad del alma, incluyendo en esta última sección una discusión con Aristóteles a partir de argumentos de la tradición platónica. Luego de la música de las esferas la exposición deriva hacia cuestiones geográficas, tocando así la última disciplina del *quadriuium*.¹⁶⁵

163 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 13. 20: “Gracias a estas lecciones de Platón y Plotino acerca del suicidio que acabamos de relatar, nada restará oscuro en las palabras de Cicerón, en las que se prohíbe el suicidio.” Sobre el tema del suicidio según lo trata Macrobio *cfr.* Van der Horst (1971) y nuestro comentario en el Capítulo 1, “La *quaestio* macrobiana y algunos problemas de lectura”.

164 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2.1.1: “Disertemos ahora acerca de la armonía musical”.

165 Recordemos que la geometría incluía en un punto lo que hoy consideramos la geografía, ya que literalmente es “la medida de la Tierra”.

Han quedado pues tratadas la aritmética, la astronomía, la música y la geometría/geografía. Es lógico entonces que tengamos la impresión de que nos hallamos ante una suerte de manual, o de compendio de manuales, como de hecho consideraron los hombres medievales, que reprodujeron las secciones dedicadas a cada disciplina por separado, a modo de tratados independientes. No obstante, no es menos cierto que en realidad esta exposición –a diferencia de lo que ocurre con otros comentarios filosóficos– aunque parezca apartarse de tanto en tanto de las palabras de Cicerón, siempre vuelve a ellas, ya que el objetivo de los comentarios es, finalmente, explicarlas. En particular estas digresiones sirven para completar el trazado –algo incompleto en el texto ciceroniano– de la figura de Escipión: qué ha visto, por qué, cómo se siente ante estos fenómenos. En este punto encontramos una primera divergencia entre el texto de Macrobio y otros ejemplares del género, ya que un análisis por ahora superficial de la estructura de los *Commentarii* demuestra cómo el discurso macrobiano parte y vuelve a Cicerón, y en particular a la figura de Escipión como guía en el proceso de comentar. Mientras que en el *Somnium* la aventura de Escipión opera como una suerte de hilo conductor de las exposiciones filosófico-religiosas, en el *Comentario* de Macrobio esta trama argumental adquiere una importancia mayor. Mientras que en otros comentarios el hilo narrativo del texto fuente es obviado, en el caso de Macrobio si bien en apariencia se deja de lado explícitamente, se reintroduce por medio de este reposicionamiento de la figura de Escipión, que tendremos ocasión de estudiar en el Capítulo 4. Por otro lado, y siguiendo el *usus* de sus colegas comentaristas, Macrobio sí elabora breves tratados enciclopédicos sobre las disciplinas del *quadriuium*.

Este recorrido muestra cuán libre y flexible es el comentario genéricamente, dado que permite desde la breve paráfrasis hasta la constitución de un pequeño tratado sobre un tema

que aparece –quizá apenas mencionado– en la obra comentada. El corolario más evidente de esta característica es que el comentario puede ser escrito en un espíritu completamente distinto al del texto comentado, y así todas las formas de platonismo, platonismo medio y neoplatonismo, encuentran su base en los *Comentarios* a la *República* y al *Timeo*; lo mismo ocurre con los comentarios aristotélicos a Platón. El propio Plotino advierte en *Enn.* 3. 7 contra la tentación que asalta al comentarista de dispararse hacia una reflexión que se aleje del texto original aunque, como sabemos, afortunadamente él mismo es incapaz de cumplir su propia recomendación. Por lo tanto, esta flexibilidad que abarca también el tipo de lectura que aplica el comentarista es difícil de tipificar, ya que en el fondo cualquier cosa que el comentarista considere que esclarece el sentido del texto funcionará a manera de comentario. La flexibilidad del comentario no permite ver a veces en qué momento nos hallamos ante una innovación genérica que se desprende de la acción básica de comentar; este es el punto en que vemos asomar en los *Commentarii* las innovaciones genéricas. La segunda consecuencia de esta técnica compositiva es que en el espacio de las digresiones textuales se cuelan otros recursos, otras reflexiones, otras historias, que pueden llegar a transformar el tono de la obra y sus características genéricas; es esta la tan mencionada “permeabilidad” del comentario que lo transforma en un campo textual proclive a las transformaciones.

Finalmente, hay otros dos aspectos en los que Macrobio responde claramente a los imperativos del género: las marcas de didactismo y el uso de alusiones intertextuales.

Marcas de didactismo

La tarea didáctica del comentarista se realiza en el discurso por medio de diferentes formas de comentarios, cruzadas por una serie de procedimientos discursivos que aluden

al nivel impresivo de la lengua y habilitan la construcción del significado interpersonal, ubicando al comentarista en situación de superioridad jerárquica frente al *discipulus*. Estos procedimientos discursivos consisten en la presencia de reforzadores de modalidad epistémica, formas verbales yusivas (“expresiones directivas”, directas o indirectas), deixis de segunda persona, vocativos, etc. (*cfr.* Gibson, 1997: 70 y ss.), que se distribuyen a lo largo de los recursos interpretativos puestos en marcha por el aparato del comentario y contribuyen a su eficacia.

Algunas veces la operación consiste en explayarse acerca de las palabras ciceronianas, conformando *elaboraciones* sobre el texto fuente. Así en el libro segundo, cuando Cicerón se refiere a la música de las esferas, Macrobio hace una extensa y técnica digresión sobre las proporciones aritméticas que rigen la armonía musical, para concluir diciendo:

cuius sensus si huic operi fuerit adpositus, plurimum nos ad uerborum Ciceronis, quae circa disciplinam musicae uidentur obscura, intellectum iuuabit. sed ne quod in patrocinium alterius expositionis adhibetur ipsum per se difficile credatur, pauca nobis praemittenda sunt quae simul utriusque intellegentiam faciant lucidiorem.¹⁶⁶

Otra categoría de comentarios la constituyen aquellos de carácter *interpretativo*, en los que Macrobio explica lo que Cicerón “quiso decir” o “quiso que los lectores entendieran”; todos estos casos expresan una modalidad deóntica, y su función es reducir a una posibilidad la exégesis de las

166 Macrobio, *Comm. in. Somn. Sc. 2. 2. 2.*: “Si aplicáramos su interpretación a nuestra obra [se refiere en este caso a las relaciones numéricas que Platón explica en *Timeo*] sería de gran ayuda para entender las palabras de Cicerón, que acerca de la disciplina musical parecen oscuras. Pero para que la explicación que se ofrece como ayuda de esta otra explicación no sea considerada ella misma difícil, debemos hacer unas pocas consideraciones previas que harán más transparente la comprensión de una y otra explicación.”

palabras de Cicerón. Se caracterizan por ser frases yusivas en modo subjuntivo o imperativo, como: “*sonum uero tono minorem ueteres quidem semitonium uocitare uoluerunt. sed non ita accipiendum est ut dimidius tonus putetur*”,¹⁶⁷ y más adelante:

unde Tullius hoc intellegi uolens non dixit omnis terra parua quaedam est insula sed omnis terra quae colitur a uobis parua quaedam est insula quia et singulae de quattuor habitationibus paruae quaedam efficiuntur insulae Oceano bis eas ut diximus ambiente.¹⁶⁸

Los enunciados interrogativos –directos e indirectos– también forman parte de este grupo, dado que simulan un diálogo por medio del cual avanza el discurso, y guían la interpretación; son también más numerosos en el segundo libro de los *Commentarii*: “*num dicendum est deum mandasse mendacium? non ita est*”,¹⁶⁹ “*hoc quem ad modum accipiendum sit instruemus.*”¹⁷⁰ Estas frases de reformulación e interpretación funcionan muy bien a manera de cierre de breves secciones, ya que parafrasean y clausuran el sentido del pasaje comentado; nos encontramos así con un tercer tipo de recursos que consiste en la *reelaboración* de las palabras de Cicerón. Aprovechando las posibilidades semánticas derivadas de la figura de la *obscuritas*, Macrobio a menudo recurre a verbos pertenecientes al campo semántico de la luz y la oscuridad para dejar sentada la necesidad de explicar el texto ciceroniano. En

167 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 1. 21: “Los antiguos quisieron llamar ‘semitono’ al intervalo menor que el tono, pero esto no hay que interpretarlo como que se está pensando en medio tono...”

168 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 9. 4: “Por esta razón, Cicerón, puesto que quería que esto se entendiera así, no dijo ‘Toda la tierra es una pequeña isla’ sino ‘Toda la tierra que habitan... es una pequeña isla’, ya que las cuatro partes habitadas se convirtieron, cada una, en pequeñas islas que el océano baña con sus dos brazos, como hemos explicado.”

169 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 7. 5: “¿Debemos afirmar que la divinidad le envió un oráculo falso? No es así.”

170 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 15. 6: “¿Cómo hay que interpretar sus palabras? Lo vamos a explicar a continuación.”

otros casos utiliza verbos que aluden a la idea de desentrañar o “desanudar” conceptos de difícil comprensión, por ejemplo: “*Ac priusquam somnii uerba consulamus, enodandum nobis est a quo genere hominum Tullius memoret uel irrisam Platonis fabulam uel ne sibi idem eueniat non uereri.*”¹⁷¹

De manera análoga, Macrobio explica la profecía que el Africano pronuncia para su nieto, y luego de realizar una muy extensa disertación sobre la perfección de los números, retoma a Cicerón y reformula la predicción en términos, a su juicio, más comprensibles, a partir de la frase “*sensus autem hic est*” (1. 6. 83). De la misma forma, luego de exponer el ascenso del alma desde el ámbito terrestre hasta las sedes celestiales, camino que recorren las almas de aquellos que han amado a la patria y han contribuido a protegerla y engrandecerla, Macrobio vuelve a las palabras ciceronianas: “*Quod uero ait harum rectores et seruatoros hinc profecti huc reuertuntur, hoc modo accipiendum est.*”¹⁷² Y más claramente, cuando el comentarista intenta despejar confusiones terminológicas con respecto a los vocablos que se utilizan para referirse a los planetas (*orbis, circus*), refiere:

sed hic horum nihil neque circi neque orbis nomine uoluit intellegi sed est orbis in hoc loco stellae una integra et peracta conuersio id est ab eodem loco post emensum sphaerae per quam mouetur ambitum in eundem locum regressus, circus est autem hic linea ambiens sphaeram ac ueluti semitam faciens per quam lumen utrumque discurrit et intra quam uagantium stellarum error legitimus coerctetur.¹⁷³

171 Macrobio, *Comm. in. Somn. Sc.* 1.2.1: “Pero antes de examinar las palabras acerca del sueño, debemos aclarar cuál es la clase de hombre que, según refiere Cicerón, se ríe de la ficción y no teme que a ellos les suceda lo mismo.”

172 Macrobio *Comm. in Somn. Sc.* 1. 9. 1: “En cuanto a la expresión ‘sus gobernantes y protectores salen de aquí y hacia aquí regresan’ debe ser interpretada de la siguiente manera.”

173 Macrobio *Comm. in Somn. Sc.* 1. 14. 25: “Pero aquí no quiso que se entendiera ninguno de estos significados con los vocablos *circus* y *orbis*, sino que en este pasaje, *orbis* es la revolución completa y entera de una estrella (...) y *circus* es la línea que circunda la esfera y constituye una especie de camino

Hay también otro tipo de enunciados de carácter deóntico que, por medio de fórmulas yusivas, buscan incorporar al interlocutor al discurso. En general Macrobio no recurre al imperativo directo sino a otro tipo de giros, que manifiestan una guía menos coercitiva: esta estrategia manifiesta el carácter más reflexivo y menos “instructivo” del texto macrobiano. Como contraparte, lo que incitará a la acción a Eustacio –y a todos los lectores– no es el carácter imperativo del texto sino su carácter argumentativo, y sobre esta base la mejor argumentación, por su invisibilidad, será la propuesta de un *exemplum* a seguir.

Así, dice nuestro autor: “*elucet semina infixata uirtutum, quae nunc uideas*” (1. 10. 2);¹⁷⁴ “*si uero non unius partis sed totius uel corpus superficiem cogitare*” (1. 5. 10);¹⁷⁵ “*quod animaduertis si super unum quadratum quale prius diximus alterum tale altius impositum mente conspicuas*” (1. 5. 10);¹⁷⁶ “*ut desinas de inserta uelut dubitatione mirari:*” (1. 7. 3);¹⁷⁷ “*de quinque autem cingulis ne quaeso aestimes duorum Romanae facundiae parentum Maronis et Tullii dissentire doctrinam*” (2. 5. 7);¹⁷⁸ “*Quod quale sit ex ipsis uerbis Ciceronis quae secuntur inuenies*” (2. 13.1);¹⁷⁹ “*nec putes*

(...)”. Por otra parte, al referirse a lo que Cicerón denomina el Sol supremo, Macrobio aclara: “*quod autem hunc istum extimum globum, qui ita uoluitur, summum deum uocauit, non ita accipiendum est, ut ipse prima causa et deus ille omnipotentissimus aestimetur.*” *Comm. in Somn. Sc.* 1. 17. 12: “A esta esfera, la más alejada, Cicerón la llamó ‘dios supremo’; pero esto no hay que interpretarlo como que es la causa primera ni la divinidad todopoderosa.”

174 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 10. 2: “las simientes de las virtudes aun cuando profundamente grabadas, se hallan patentes: puedes ver ahora cómo brillan en el corazón de Escipión.”

175 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 5. 10: “Pero si quisieras considerar no la superficie de una sola cara sino de un cuerpo todo entero...”

176 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 5. 10: “Tú comprendes esto bien si imaginas que encima de un cuadrado como el que arriba hemos descrito has colocado otro semejante.”

177 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 7. 3: “a fin de que dejes de manifestar asombro a causa de esa especie de duda sembrada.”

178 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 5. 7: “En cuanto a los cinco cinturones, te ruego que no pienses que la doctrina de los dos padres de la elocuencia romana, Virgilio y Cicerón...”

179 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 13. 1: “En qué consiste dicho argumento, lo averiguarás a partir de las propias palabras de Cicerón.”

quod idem moueat idemque moueatur" (2. 15. 21);¹⁸⁰ "*didicisti motus animae quos modo sine ministerio corporis modo per corpus exercet. si uero ipsius mundanae animae motus requires, caelestem uolubilitatem et sphaerarum subiacentium rapidos impetus intuere*" (2. 16. 26).¹⁸¹ Todos estos giros en segunda persona implican procesos verbales pertenecientes al campo semántico de los sentidos y del entendimiento, no tanto de la acción, lo cual indica que la exhortación de Macrobio a sus lectores se centra en el hecho de percibir y comprender la realidad descrita y el mensaje más que en una acción concreta.

También debemos incluir en este grupo las invocaciones que abren cada libro: "*Eustathi fili, uitae mihi dulcedo pariter et gloria*"¹⁸² y "*Eustathi luce mihi dilectior fili*".¹⁸³ A través de ellas se define claramente el destinatario pero también en qué relación se encuentran los dos agentes del proceso didáctico: no solo son *magister* y *discipulus*, sino que también son padre e hijo, fundiendo en una construcción dos de las representaciones típicas del imaginario didáctico. Como "audiencia secundaria" (*cf.* Roller, 2004), los lectores somos partícipes y testigos del proceso didáctico que construyen Macrobio y Eustacio; de manera análoga, el *Comentario* es nuestro maestro y se recrea así la situación de enseñanza-aprendizaje en una tercera instancia, dado que la primera es la que se produce entre Escipión y su nieto.

Por otro lado, hay también indicadores de modalidad epistémica, como conectores, adverbios y sintagmas adverbiales o giros, a través de los cuales Macrobio expresa su valoración

180 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 15. 21: "y no vayas a pensar que lo que mueve y lo que es movido es la misma cosa."

181 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 16. 26: "Ya conoces los movimientos del alma, los cuales unas veces realiza sin ayuda del cuerpo, otras veces por medio del cuerpo. Pero si te preguntas por los movimientos del alma misma del mundo, observa la rotación del cielo y el curso rápido de las esferas inferiores."

182 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 1. 1: "Eustacio, hijo mío, dulzura y orgullo de mi vida."

183 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 1. 1: "Eustacio, hijo mío, más querido para mí que mi propia vida." Nótese las reminiscencias virgilianas a partir de *Eneida* 4. 31: "*o luce magis dilecta sorori*".

moral acerca de los contenidos que comenta. En principio estas expresiones tienen como función aprobar las palabras de Platón o de otros pensadores de la tradición platónica, incluyendo a Cicerón: “*in hoc tamen uel maxime operis similitudinem seruuauit imitatio*”,¹⁸⁴ “*per illam demum fabulam –sic enim quidam uocant–*”,¹⁸⁵ en este caso utilizando el *quidam* para referirse de manera despectiva a los epicúreos a quienes pasará a refutar: el uso de la parentética parece ubicarlos en segundo plano en cuanto a su propio discurso, y de hecho Macrobio propone otra denominación para este tipo de ficción “*narratio fabulosa*”; “*quibus, quod factu facile est eneruati*”,¹⁸⁶ refiriéndose a que la refutación de los epicúreos no requerirá de demasiado esfuerzo; “*Apuleium non nunquam lusisse miramur*”,¹⁸⁷ por medio de lo cual Macrobio manifiesta su asombro y cierta desaprobación por el hecho de que Apuleyo, considerado filósofo platónico, haya escrito *fabulae*; “*somnium proprie uocatur quod...*”,¹⁸⁸ etc. Estas y otras fórmulas similares son frecuentes en los pasajes en que Macrobio realiza clasificaciones, y refuerzan el nivel de verdad y de certeza de su propuesta; así encontramos, entre otras: “*et paulo post apertius dicit*”,¹⁸⁹ para reafirmar la verdad de las palabras de Escipión; “*plenitudinem hic non frustra numeris adsignat*”,¹⁹⁰ para referirse a lo acertado de Cicerón al hablar de la perfección de los números; “*ex quattuor igitur elementis et tribus eorum interstitiis absolutionem corporum constare manifestum est*”,¹⁹¹ una fórmula muy habitual

184 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 1. 2: “He aquí, no obstante, algo en lo que, sin duda, la imitación ha respetado al máximo la semejanza con el modelo.”

185 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 1. 7: “A través de la fábula –pues así la llaman algunos–”

186 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 2. 2: “Una vez debilitados estos [los argumentos de los epicúreos] lo cual es fácil de hacer.”

187 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1.2. 8: “Nos sorprendemos de que Apuleyo haya practicado [la escritura de ficciones].”

188 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1.3.10: “Se llama adecuadamente ‘sueño’...”

189 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1.4.5: “Y poco después dice claramente...”

190 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 5. 3: “Con razón [Cicerón] atribuye aquí la plenitud a los números.”

191 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 6. 40: “Es evidente, pues, que la perfección de los cuerpos resulta de cuatro elementos y sus tres intersticios.”

para culminar el desarrollo de una argumentación, tal como “*iure plenus et habetur et dicitur.*”¹⁹² un poco más adelante; “*bene et oportune, postquam de morte praedixit, (...) subiecit.*”¹⁹³ donde *bene et oportune* funcionan como adjuntos modales que transmiten una valoración por parte de Macrobio, que en este caso aprueba por un lado el sentido de oportunidad del abuelo y al mismo tiempo la habilidad literaria de Cicerón.

En el libro segundo hay escasos ejemplos de estos recursos, excepto en la sección más “personal” que consiste en el ataque a la falsa lectura aristotélica de Platón sobre el tema de la inmortalidad y el movimiento del alma. Así, encontramos: “*sed nec de ipsis potest esse dubitatio*”¹⁹⁴ para resumir la información acerca de un subtema que da por supuesto y que, por lo tanto, considera secundario; “*His quoque ut arbitror non otiosa inspectione tractatis nunc de Oceano quod promissimus adstruamus,*”¹⁹⁵ para valorar en este caso su propio discurso; “*bene et sapienter Tullianus hic Scipio circa institutionem nepotis ordinem recte docentis impleuit.*”¹⁹⁶ para calificar el plan de Escipión, lo cual resulta particularmente interesante puesto que a pesar de que se trata de una valoración sobre la obra ciceroniana, la analogía entre Escipión y su nieto como *magister* y *discipulus* y el propio Macrobio con respecto a Eustacio no puede dejar de notarse, y en ese caso la reflexión se proyecta a la propia obra macrobiana.

El último enunciado epistémico lo hallamos casi en el cierre del comentario, a propósito de la tarea de Escipión como maestro de su nieto: “*et facile nunc atque oportune uirtutes suadet postquam quanta et quam diuina praemia uirtutibus debeantur*

192 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 6. 82: “Con razón es considerado y llamado ‘pleno’”.

193 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 8. 2: “Correcta y oportunamente [el abuelo] luego de revelarle su muerte, expuso...”.

194 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 5. 36: “pero acerca de estos no puede haber duda de que...”.

195 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 9.1: “Una vez tratados estos asuntos con un examen, en mi opinión, productivo, es hora de que probemos, como prometimos, nuestra afirmación acerca del océano.”

196 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 12. 2: “Con sensatez y sabiduría el Escipión de Cicerón, para instruir a su nieto, ejecutó un plan digno de un excelente maestro.”

*edixit.*¹⁹⁷ Si aceptamos la ya señalada analogía entre Macrobio y Escipión y sus respectivos *discipuli*, esta afirmación que en principio se refiere al texto ciceroniano puede aplicarse a la obra del propio Macrobio; también él como maestro ha completado un plan inteligente para instruir a Eustacio, y ahora que este conoce todo lo relativo al camino del alma después de la muerte, es mucho más fácil que comprenda por qué debe practicar las virtudes. En este sentido, queda clara la función del *Comentario* como ejercicio espiritual luego de cuya lectura el alma y la mente del lector llegan a un lugar diferente, más sabio y más virtuoso.

Finalmente, hay también enunciados de tipo “programático”, en modalidad yusiva (subjuntivo y gerundivo) que al mismo tiempo que incitan a la acción al lector y lo incorporan al recorrido discursivo, funcionan como ordenadores del discurso. Sin duda son estos los que más se presentan en los *Commentarii*, razón por la cual consignaremos solo los más relevantes. Macrobio busca construir un discurso ordenado y comprensible, y es por eso que constantemente utiliza frases de tipo exhortativo para anunciar lo que tratará, generalmente en primera persona de plural, de modo de incluir al interlocutor en las acciones. Así, para discutir con los epicúreos Macrobio propone: “*resistamus urgenti et frustra arguens refellatur*”,¹⁹⁸ para ordenar su exposición y en general al inicio de los párrafos temáticos, Macrobio usa enunciados como los que siguen: “*Ac priusquam somnii uerba consulamus, enodandum nobis est a quo genere hominum Tullius memoret uel irrisam Platonis fabulam*”,¹⁹⁹ “*His praelibatis antequam ipsa somnii uerba tractemus, prius quot*

197 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 17. 13: “Ahora es fácil y oportuno para el abuelo aconsejarle al nieto las virtudes, una vez que ha proclamado cuán grandes y divinas son las recompensas destinadas a tales virtudes.”

198 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 2. 4: “Resistamos la presión del adversario y refutemos su vana argumentación.”

199 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1.2.1: “Pero antes de que examinemos las palabras del sueño, debemos aclarar cuál es la categoría de hombres que, según refiere Cicerón, se ríe de la ficción de Platón.”

somniandi modos obseruatio (...) edisseramus ut cui eorum generi somnium quo de agimus adplicandum sit innotescat.”²⁰⁰ “*nunc iam de musica earum modulatione disputetur.*”²⁰¹ “*Sed iam tractatum adsequentia conferamus*”,²⁰² y como cierre de la obra: “*Sed iam finem somnio cohibita disputatione faciamus hoc adiecto quod conclusionem decebit.*”²⁰³

Por último, Macrobio también hace uso de una gran cantidad de conectores o partículas interactivas²⁰⁴ (*enim*, 195 ocurrencias; *ergo*, 130 ocurrencias; *uero*, 161 ocurrencias) frente a una cantidad menor de conectores de tipo ordenadores que no involucran a la audiencia o al enunciador (*nam*, 130 ocurrencias; *igitur*, 81 ocurrencias). Esto es esperable en un texto didáctico, que solo funciona si el destinatario está involucrado en el discurso y forma parte del proceso; a su vez estas partículas interactivas son más frecuentes en el primer libro que en el segundo (*enim* 113 ocurrencias en el primer libro, 82 en el segundo; *ergo* 74 en el primer libro, 56 en el segundo; *uero* 103 en el primer libro y 58 en el segundo). Esto nos lleva a dos conclusiones: por un lado, la guía interpretativa no está ausente en el libro segundo, pero sí es menos sutil, y en cambio encontramos enunciados de carácter deóntico más explícitos. No obstante, estos últimos son poco frecuentes –como ya hemos relevado– lo cual nos lleva al segundo punto: probablemente se asume que ha habido algún tipo de aprendizaje a medida que el texto ha ido avanzando, así, la voz del autor se hace más presente y sólida por medio de enunciados epistémicos, mientras que, en comparación con el primer libro,

200 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1.3.1: “Tras estos preliminares, y ante de comentar el texto mismo del Sueño, expongamos primero cuántas clases de sueños han sido descubiertos por la observación, para saber a qué género debemos agregar el sueño acerca del cual venimos hablando (...).”

201 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 1. 1: “Ahora debemos discutir acerca de la armonía musical.”

202 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 5. 1: “Pero ya dirijamos nuestro estudio hacia las cosas siguientes.”

203 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 17. 15: “Pero pongamos ya fin al sueño cerrando nuestro *Comentario* con una observación adicional que procurará una conclusión adecuada.”

204 De acuerdo con la clasificación de Baños Baños (2009).

la guía didáctica –explicitada en los enunciados de carácter deóntico– es menos explícita.

Alusiones intertextuales

El último recurso didáctico utilizado por Macrobio para generar *auctoritas* y garantizar así la eficacia didáctica de su obra es el uso de las alusiones intertextuales, enmarcado dentro de uno de los imperativos literarios de la época, la *imitatio*, y en tensión con las innovaciones genéricas producidas en los textos. En una literatura tan autoconsciente como la romana, aun en la época tardía, la relación entre imitación y tradición es siempre dialéctica, dado que la creación literaria se genera a partir del uso de modelos precedentes, y esta reutilización modifica a su vez la forma de reconocer la tradición. La alusión literaria, si bien parte de lo conocido, pone en escena esta relación, ya que implica una reflexión literaria sobre los contenidos culturales que actualiza y, al mismo tiempo, una resignificación deliberada en una nueva forma. A su vez, la alusión nos advierte acerca de la autonomía del sistema literario, constituido como algo que se diferencia del mundo real o experiencial, y que posee una lógica, estructura y coherencia propias; en consecuencia, también se evidencian de esta forma el marco ficticio de la obra y la artificialidad de la representación literaria. Mediante estas mismas operaciones de composición los ecos literarios no son la mera repetición de los *tópoi* tradicionales, sino el espacio en el que la tradición irrumpe en el texto, manteniendo su propia individualidad y asimilándose a la obra que pasa a integrar.

Así el estudio de la *imitatio* es no solo el rastreo de las citas individuales de un autor en otro, sino también un análisis teórico de la principal característica del sistema literario, esto es, la tendencia de las obras de arte de referir unas a las otras. La memoria poética –el recuerdo de formas, estilos, modos y

atmósferas pasadas, tanto como el de frases o imágenes específicas— no es casual sino constitutiva de las artes.²⁰⁵ De esta manera, las citas y alusiones no son un vehículo transparente para la transmisión de determinados contenidos, sino que transforman el texto en una red compleja de significantes que aluden no ya a un significado, sino a otros significantes cuyos referentes se amalgaman en la nueva obra; es justamente esta *architextualidad* lo que le da al texto su carácter específico de literario (*cfr.* Genette, 1982).

Por otro lado, la aplicación de la noción de “intertextualidad” requiere de algunas precisiones.²⁰⁶ En primer lugar, debemos considerar que no se trata de un concepto formalista, y por lo tanto no va en contra de nuestra postura teórica, dado que el exterior de los textos, es decir, su contexto sociocultural, no es una realidad independiente sino que se encuentra textualizado. Por lo tanto, la “realidad” cultural romana la conforma un conjunto de textos y no una realidad extratextual que sería inaccesible. Así la intertextualidad queda definida como un sistema sobre el cual se inscribe cualquier obra literaria desde su origen:

205 Como señala Segal en Conte (1986: 10).

206 En segundo lugar, la noción de “intertextualidad” se diferencia de la de “alusión” a partir de una serie de características que podemos resumir de manera esquemática. La alusión está realmente en la mente del autor, es privada, singular, confiere un extra interpretativo, es particular de la literatura, y en general responde a un acto “extratextual”, como el rendir homenaje a un autor destacado, etc. Por el contrario la intertextualidad es una relación que se produce en el sistema de los textos, es pública, es decir, accesible a los lectores, es múltiple —ya que llega por medio de diferentes caminos y muchas veces, a partir de las “huellas” que los textos establecen entre sí—, es también absolutamente indispensable para la comprensión del texto, es una característica de cualquier sistema semiótico, presenta a su vez similitudes y diferencias significativas, y finalmente es un acto intratextual de construcción de significado. Así, en este último caso, el autor no puede elegir participar o no en el juego intertextual, sino que este es la base que condiciona la existencia de la producción literaria. En contraste con la alusión, que nos provee de cierta información “extra” para la interpretación, la intertextualidad es la matriz en la cual los textos nacen y construyen su sentido.

Intertextuality, far from being a matter of merely recognizing the ways in which specific texts echo each other, defines the condition of literary readability (...) the sense and structure of a work can be grasped only with reference to other models hewn from a long series of texts of which they are, in some way, the variant form. (*Cfr.* Conte, 1986: 29)

Finalmente, es preciso recordar una vez más dos hechos fundamentales que caracterizan el quehacer literario del Tardoantiguo: en primer lugar, estamos frente a una cultura que mira expresamente hacia el pasado para la construcción del presente, no solo en sus modelos literarios sino también en los sociopolíticos. Por otro lado, y en lo que hace específicamente a la escritura del comentario como forma genérica, hay una tendencia de los comentaristas y compiladores de la época a abreviar de textos contemporáneos pero citar nombres de fuentes más antiguas, con mayor *auctoritas* y prestigio literario (*cfr.* Courcelle, 1943). En este punto las relaciones textuales diacrónicas adquieren un carácter central en el sistema literario del Tardoantiguo: en primer lugar, porque constituyen el punto de partida obligado; en segundo lugar, porque a pesar de ello los autores suelen llegar a los textos por mediación de otros textos más cercanos.

En tanto se trata de un género esencialmente dialógico, el comentario es siempre intertextual. En primer lugar, por dialogar explícitamente con otro texto de la tradición cultural, operación a partir de la cual adquiere su estatus tipológico de comentario. En segundo lugar, porque no se trata únicamente de un diálogo entre comentarista y texto fuente, sino que el comentario es un espacio textual verdaderamente polifónico en el que las voces de la tradición se entrecruzan y unifican para construir un mensaje, que en tanto se aleja del texto comentado puede coincidir o diferir con él. El comentarista es simplemente quien organiza esta gran *armonia* y guía con habilidad la interpretación. El

propio Macrobio explica cómo procede en la construcción de *Saturnalia*, al inicio del “Prólogo”:²⁰⁷

Hinc est quod mihi quoque institutione tua nihil antiquius aestimatur, ad cuius perfectionem compendia longis amfractibus anteponenda ducens moraeque omnis inpatiens non opperit ut per haec sola promoueas quibus ediscendis nauiter ipse inuigilas, sed ago ut ego quoque tibi legerim, et quicquid mihi, uel te iam in lucem edito uel antequam nascereris, in diuersis seu Graecae seu Romanae linguae uoluminibus elaboratum est, id totum sit tibi scientiae suppellex, et quasi de quodam litterarum peno, si quando usus uenerit aut historiae quae in librorum strue latens clam uulgo est aut dicti factiue memorabilis reminiscendi, facile id tibi inuentu atque depromptu sit. Nec indigeste tamquam in acruum congegimus digna memoratu: sed uariarum rerum disparilitas, auctoribus diuersa confusa temporibus, ita in quoddam digesta corpus est, ut quae indistincte atque promiscue ad subsidium memoriae annotaueramus in ordinem instar membrorum cohaerentia conuenirent. Nec mihi uitio uertas, si res quas ex lectione uaria mutuabor ipsis saepe uerbis quibus ab ipsis auctoribus enarratae sunt explicabo, quia praesens opus non eloquentiae ostentationem sed noscendorum congeriem pollicetur: et boni consulas oportet, si notitiam uetustatis modo nostris non obscure modo ipsis antiquorum fideliter uerbis recognoscas, prout quaeque se uel enarranda uel transferenda suggesserint. Apes enim quodammodo debemus imitari, quae uagantur et flores carpunt, deinde quicquid attulere disponunt ac per fauos diuidunt et sucum uarium in unum saporem mixtura quadam et proprietate spiritus sui mutant. Nos quoque quicquid diuersa lectione quaesiuimus commitemus stilo, ut in ordinem

207 La influencia de la *Epistula* LXXXIV de Séneca a Lucilio en este pasaje ha sido descripta por Granados Fernández (1986).

eodem digerente coalescat. Nam et in animo melius distincta seruantur, et ipsa distinctio non sine quodam fermento quo conditur uniuersitas in unius saporis usum uaria libamenta confundit, ut, etiamsi quid apparuerit unde sumptum sit, aliud tamen esse quam unde sumptum noscetur appareat: quod in corpore nostro uidemus sine ulla opera nostra facere naturam.²⁰⁸

Un *compendium* puede realizarse de muchas maneras, y Macrobio está aquí explicitando, por medio de la oposición léxica *indigeste/digesta*, en qué consiste su propuesta de compilación: no es una mera acumulación en la cual se reconocen claramente las palabras originales que la componen, aunque a veces esto es posible (“*saepe uerbis quibus ab ipsis auctoribus enarratae sunt*”),

208 Macrobio, *Sat. Praef.* 1. 1. 2-6: “De aquí se deriva que nada me parece más importante que tu educación; para su culminación, juzgando que los compendios han de anteponerse a largos desvíos e incapaz de soportar toda demora, no aguardo a que tú te adelantes en soledad por este medio en aquellas materias que, para aprenderlas bien, tú mismo consagras tus desvelos, sino que actúo como que he leído para ti y todo lo que he trabajado, tanto ya dado a luz como antes de que hubieras nacido, en los más variados volúmenes ya en lengua griega, ya en lengua romana, todo eso, sea para ti un mobiliario de ciencia y una especie de despensa de letras, de la que, si alguna vez precisaras de una historia que en un montón de libros se oculta a hurtadillas del vulgo, bien de un dicho o de un hecho memorable digno de recordarse, te sea fácil localizarlos y consultarlos. Tampoco he acumulado lo digno de memoria de modo indigesto, como en un montón; al contrario, la exposición de los diversos y diferentes asuntos, diversa en autores, desordenada en el tiempo, ha sido digerida en una especie de cuerpo, de modo que lo que había observado de modo confuso y mezclado se pueda reunir, para ayudar a la memoria, en cierto orden gracias a la cohesión de sus miembros. Tampoco me acuses de error si a menudo desarrollo temas que tomo prestados de variadas lecturas con las mismas palabras con que fueron relatados por sus propios autores, puesto que esta obra no promete una ostentación de elocuencia, sino una pila de conocimientos; y conviene que estimes bueno reconocer el conocimiento de la Antigüedad sin oscuridad, no solo en mis palabras, sino en las propias de los antiguos recogidas fielmente, según cada uno me ha suscitado su narración o su transcripción. Pues debemos imitar a las abejas, que circulan y liban las flores; a continuación organizan todo lo que han aportado y lo dividen por los panales, y transforman un jugo variado en un solo sabor a partir de una cierta mezcla y propiedad de su esencia. Todo lo que he encontrado en mis variadas lecturas lo reuniré igualmente con mi pluma, de tal manera que se una en orden con lo mismo que ordena. Pues no solo se conserva mejor en el ánimo lo que se ha clasificado, sino que la propia clasificación, sin faltar un cierto fermento con el que se construye en conjunto, vierte juntas las diversas libaciones para producir un solo sabor, de tal manera que, incluso si se hubiera detectado de dónde procedía algo, sin embargo parezca que es de otro lugar que de donde se sabe que se lo tomó.”

sino que se busca la transformación de estas palabras para hacerlas más accesibles a la comprensión (“*notitiam uetustatis modo nostris non obscure modo ipsis antiquorum fideliter uerbis recognoscas*”); esta mezcla puede resultar incluso en que unas palabras parezcan tomadas de un lugar cuando han sido recogidas de otro (“*ut, etiamsi quid apparuerit unde sumptum sit, aliud tamen esse quam unde sumptum noscetur appareat*”). El recorrido consistirá así en transformar en uno lo que es múltiple: un discurso a partir de muchas palabras y una obra a partir de las lecturas variadas y numerosas, idea que nos resulta familiar a partir de las concepciones filosóficas de la época. Esta transformación se opera a partir de un orden que, aunque Macrobio no enuncia explícitamente, parece ser el didáctico (“*si quando usus uenerit aut historiae quae in librorum strue latens clam uulgo est aut dicti factiue memorabilis reminiscendi, facile id tibi inuentu atque depromptu sit*”). En esta operación hay dos elementos fundamentales: el resultado, es decir, el sabor único mezcla de muchos otros indistinguibles si la mezcla se ha operado correctamente, y el proceso, que es en sí mismo una instancia de aprendizaje (“*Nam et in animo melius distincta seruantur*”).

Es verdad que *Saturnalia* es una suerte de compendio enciclopédico del saber de la Antigüedad, y que, en tanto banquete filosófico, se inscribe en un género diferente al de los *Commentarii*. Sin embargo, es posible aplicar este modo de proceder de Macrobio y considerar que también lo ha seguido en la construcción de sus otras obras. Si sumamos esto al hecho de que el comentario como género es de por sí intertextual, podemos leerlo a la luz de la cita programática de *Saturnalia* como un camino en el cual se nos muestra como proceso la construcción del saber a partir de la absorción y transformación de las palabras de la tradición cultural. El recurso de la intertextualidad permite, por un lado, un despliegue de erudición del comentarista que, como sabemos, era una actitud típica en la cultura tardoantigua. Por otro lado, al esgrimir la autoridad de los pensadores del pasado el

comentarista legítima directamente sus opiniones de manera indiscutible, ya que ¿quién podría contradecir a Homero o a Virgilio, a Platón o al propio Cicerón?

Así, para reforzar su explicación, Macrobio recurre a menudo a Platón: “*quod erit manifestius si in medio posuerimus ipsam continentiam sensus de Timaeo Platonis excerptam.*”²⁰⁹ Más adelante, cuando debe defenderse de las objeciones de Aristóteles, Macrobio confiesa cómo realizará esta defensa, que supone una composición global a partir de las citas de los autores de la tradición platónica:²¹⁰

neque uero tam inmemor mei aut ita male animatus sum ut ex ingenio meo uel Aristoteli resistam uel adsim Platoni, sed ut quisque magnorum uirorum qui se Platonicos dici gloriabantur aut singula aut bina defensa ad ostentationem suorum operum reliquerunt, collecta haec in unum continuae defensionis corpus coaceruau, adiecto siquid post illos aut sentire fas erat aut audere in intellectum licebat.²¹¹

Una vez establecido el lugar central de la intertextualidad en la escritura del comentario, recordemos que hay distintas y variadas formas de recrear este sistema de relaciones

209 Macrobio *Comm. in Somn. Sc.* 1. 6. 28: “Todo esto quedará más claro si citamos un pasaje sobre el mismo tema extraído del *Timeo* de Platón.”

210 Esta reflexión macrobiana es similar a la que encontramos en la Praefatio de *Saturnalia* 1. 1. 4: “*Nec mihi uitio uertas, si res quas ex lectione uaria mutuabor ipsis saepe uerbis quibus ab ipsis auctoribus enarratae sunt explicabo, quia praesens opus non eloquentiae ostentationem sed noscendorum congeriem pollicetur: et boni consulas oportet, si notitiam uetustatis modo nostris non obscure modo ipsis antiquorum fideliter uerbis recognoscas, prout quaeque se uel enarranda uel transferenda suggesserint.*”

211 Macrobio *Comm. in Somn. Sc.* 2. 15. 1: “Pero no soy tan inconsciente ni tan temerario como para hacer frente a Aristóteles solo con mi talento, o ayudar a Platón, sino que, como cada uno de los grandes hombres que se enorgullecían de llamarse platónicos han dejado uno o dos argumentos defensivos para hacer ostentación de sus propias obras, yo los he recopilado y agrupado aquí en un único cuerpo de defensa continua, agregando alguna opinión o interpretación osada posterior a ellos que no es ni sacrílega ni ilícita.”

textuales en una obra.²¹² En cada caso las referencias constituyen caminos diferentes para despertar la memoria poética del lector, y para abrir espacios a través de los cuales el pasado irrumpe en el presente para construir el sentido del texto. El primer ejemplo de este diálogo en la obra de Macrobio se percibe a partir del paratexto del título, en que se menciona la obra de Cicerón como base de los *Commentarii* y que opera a su vez como manifiesto genérico. Asimismo, como ya señalamos, Macrobio llama a su obra “comentario” en dos ocasiones (1. 22. 13; 2. 1. 1). En segundo lugar, también es mencionado el propio hipotexto de Cicerón al inicio de la obra –lo cual lleva a posicionar el texto ciceroniano como hipertexto de la *República* de Platón– y Macrobio dedica parte del Prólogo al análisis de las diferencias entre ambos textos.²¹³ A su vez, la relación que une a los textos de Macrobio y de Cicerón es también de este tipo, puesto que el *Comentario*, al que consideramos un texto autónomo, es una forma derivada de la obra comentada, un hipertexto.

Ya en el cuerpo del texto, las referencias adquieren diferentes formas, que podemos clasificar en:

1. citas textuales o parafraseadas con o sin mención del *auctor* y su obra, pero en todos los casos claramente identificables;
2. menciones de *auctores* o de obras sin la presencia del texto aludido;
3. presencia de un texto que funciona como fuente para un pasaje, pero sin la mención del *auctor* o acompañado de una mención equívoca.

212 Genette (1982) señala la hipertextualidad, la intertextualidad y la metatextualidad.

213 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 1. 1: “*Inter Platonis et Ciceronis libros, quos de re publica uterque constituit, Eustathi fili, uitae mihi dulcedo pariter et gloria, hoc interesse prima fronte perspeximus quod ille rem publicam ordinavit, hic retulit; alter qualis esse deberet, alter qualis esset a maioribus instituta disseruit.*”: “Entre las obras de Platón y Cicerón que cada uno dedicó a la República, Eustacio, hijo mío, dulzura y orgullo de mi vida, constatamos a primera vista que estas son las diferencias: el primero reguló la organización de la República, el segundo la describió; aquel expuso cómo debería ser, este cómo la habían instituido sus antepasados.”

En el primer caso, los ejemplos más frecuentes los constituyen previsiblemente Platón y Virgilio –desde ya no estamos considerando las citas de Cicerón, que pertenecen a la obra fuente– lo cual se justifica por tratarse de un diálogo de contenido filosófico neoplatónico, en el cual Platón es el autor más citado, y por tratarse de un texto de la cultura romana, en la cual Virgilio es sin duda la autoridad poética y cultural. Platón también es traducido en varias ocasiones en una operación de apropiación doble, dado que esa traducción es luego comentada por el propio Macrobio.²¹⁴ A su vez, es la recuperación del *Timeo* (35b-36a) lo que funciona como subtexto del *Somnium Scipionis*. Homero (*Iliada* 2. 8-15; 23-33; 60-75) aparece también mencionado en 1. 7. 4 al referirse a la naturaleza de los sueños proféticos y para ser comparado con Virgilio, verdadero destino final del recorrido del parágrafo.²¹⁵ Hay también una interesante referencia a Hesíodo acompañada de una cita textual que es una traducción bastante libre hecha por Macrobio de los *Erga* 121-126.²¹⁶ Es en particular interesante cómo Macrobio introduce los versos del poeta griego, traducidos por él mismo, evidenciando que se dirige a un público que no maneja la lengua griega:

214 Es un tópico muy amplio el de las presencias platónicas y neoplatónicas en la obra macrobiana; dado que por falta de espacio no lo trataremos en el presente libro, remitimos al lector interesado a Cardigni (2008a).

215 Hay a su vez algunas citas textuales dispersas y breves, a manera de cierres poéticos de los argumentos, como por ejemplo la de Juvenal, *Sat.* 11. 27, citado en 1. 8. 9 y en 1. 9. 2. De todas maneras este no pretende ser un relevamiento exhaustivo sino más bien representativo.

216 Sobre el tema de la traducción en la Antigüedad tardía, que no desarrollaremos en particular, *cfr.* Macías Villalobos (2005). El caso de Macrobio es interesante porque sus traducciones, siempre parciales y *ad hoc*, no trascendieron más allá de sus obras. Sin embargo, evidencian el interés de nuestro autor por volcar en *latina lingua* contenidos inaccesibles de otra manera para el público romano. En este sentido, se encuadra perfectamente en la tendencia de la época, que traducía con esta misma intención, como se observa en el caso paradigmático de Calcidio. En contraste, en el siglo I a. C., época de gran proliferación de traducciones, el objetivo era más bien crear, por medio de la traducción y adaptación de las obras griegas, una literatura romana, lo cual se ve en la traducción fragmentaria de *Timeo* hecha por Cicerón, que no circuló más allá de su autor.

sed Hesiodus quoque diuinae subolis adsertor priscos reges cum dis aliis enumerat, hisque exemplo ueteris potestatis etiam in caelo regendi res humanas adsignat officium. et necui fastidiosum sit si uersus ipsos ut poeta Graecus protulit inseramus, referemus eos ut ex uerbis suis in Latina uerba conuersi sunt indigetes diui fato summi Iouis hi sunt: quondam homines, modo cum superis humana tuentes, largi ac munifici, ius regum nunc quoque nacti.²¹⁷

Pero también en este grupo de referencias encontramos a los dos adversarios de Macrobio: Colotes (1. 2. 1-5), quien ataca el uso de la ficción en el discurso filosófico, y a quien Macrobio refuta tranquilamente con argumentos tomados probablemente del perdido *Comentario a República* de Porfirio; y Aristóteles, que se yergue como un enemigo difícil e irreconciliable, con quien Macrobio polemiza en 2. 14. En el primer caso, Macrobio resume en una las tres objeciones de Colotes, que aparece como representación de la secta de los epicúreos por ser el que más escritos ha dejado:

Epicureorum tota factio aequo semper errore a uero deuia et illa semper aestimans ridenda quae nesciat, sacrum uolumen et augustissima irrisit naturae seria. Colotes uero, inter Epicuri auditores loquacitate notabilior, etiam in librum retulit quae de hoc amarius cauillatus est.²¹⁸

217 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 9. 7: “El propio Hesíodo, defensor de la estirpe divina, enumera a los reyes arcaicos junto con otros dioses, y tomando como ejemplo su antiguo poder, les asigna, incluso en el cielo, la función de administrar los asuntos humanos. Y para que nadie se enoje, si citamos los versos originales del poeta griego, los ofreceremos en su traducción latina: ‘Estos son los dioses indígetes, por voluntad del supremo Júpiter/ hombres antaño, ahora tutelan los asuntos humanos junto con los dioses/ con largueza y generosidad, alcanzando también ahora la autoridad de reyes.’”

218 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 2. 3: “La escuela entera de los epicúreos, siempre desviada de la verdad con el mismo extravío, y que considera risible aquellas cosas que ignora, se burló de este libro venerable

Por otro lado, cuando discute acerca de la inmortalidad del alma, un Macrobio mucho más preocupado por la defensa de la tradición platónica²¹⁹ reúne las objeciones del Estagirita a manera de *collage*, parafraseando argumentos que aparecen sobre todo en *De anima* 1. 3, *Physica* 8. 3-6, y en menor medida en *Metaphysica* 12.²²⁰ El mismo estilo presentan las respuestas platónicas, que son tomadas de diversas fuentes y parafraseadas, e incluso completadas por un argumento del propio comentarista.²²¹ En estos casos, se trata de personajes importantes o bien por sí mismos, o bien porque representan a una escuela filosófica, como Colotes. A su vez, puede tratarse de seguidores de la tradición platónica o de sus detractores; pero sin duda en todos los casos estos nombres constituyen hitos por medio de los cuales se construye la tradición filosófico-literaria.

El segundo tipo de relaciones intertextuales está conformado por la recurrencia a nombres de expertos en disciplinas técnicas, que cuentan por ello con gran prestigio en la historia de la ciencia griega y romana. Es el caso de Hipócrates, quien es mencionado en I. 6. 62, cuando Macrobio discurre acerca de la influencia del siete en las etapas de la vida humana, referencia que complementa con la de Estratón el Peripatético y

y de las cosas serias y sublimes de la naturaleza. Colotes, el discípulo de Epicuro que más destacaba por su locuacidad, escribió en un libro las cosas amargas que le inspiró este asunto." El término *auditores*, que traducimos como "discípulos" (s. v. Old 2) es objeto de una interesante reflexión en las *Glosae Colonienses super Macrobiūm*, escritas en el siglo XII: "AUDITORES, non discipulos, qui reclamant non discut.", aludiendo a que no hay aquí aprendizaje sino eco o repetición.

219 Es verdad que la polémica entre Platón y Aristóteles en torno al movimiento y la inmortalidad del alma era ya canónica en los textos de la época (cf. Plutarco, *Máximas de los filósofos* 4. 2. 899b; Estobeo 1. 812; Proclo 226d Diehl. Igualmente es notable que Macrobio, que actúa como gran conciliador de la tradición filosófica a lo largo de todo el *Comentario*, se muestre en este punto totalmente intransigente y casi ofendido por la lectura que Aristóteles hace de Platón.

220 Como señala Navarro Antolín (2006: 414, n. 232) la atribución de las fuentes para todo este pasaje resulta problemática, parece probable que Macrobio haya abrevado de un tratado perdido de Porfirio sobre la inmortalidad del alma contra Boeto, conocido por tres citas de Eusebio de Cesarea (*Praep. Ev.* 11. 28; 14. 10, 2; 15. 11, 16), donde el autor pudo haber encontrado el compendio aristotélico de Boeto y su refutación punto por punto por parte de Porfirio.

221 Volveremos a este pasaje en detalle en el Capítulo 4.

Diocles de Caristo –el primero escritor de un tratado filosófico centrado mayormente en la física, y el segundo, médico–; ya en el libro segundo, encontramos la mención a Arquímedes acerca de las proporciones que rigen las distancias entre los planetas, en el pasaje relacionado con la música de las esferas (2. 3). En esta categoría debemos incluir también las menciones imprecisas de los *theologi* y a otros nombres de sectas filosóficas, como los *Orphaici* en 1. 12. 12; o aquellos sintagmas de referencia aún más general, como en 1. 1. 17. 14: “*ipsum denique Iouem ueteres uocauerunt et apud theologos Iuppiter est mundi anima.*”²²² Es evidente que por medio de estas menciones, que no son muy abundantes, Macrobio busca reforzar la legitimidad de su saber y para ello recurre a los especialistas científicos.

Las referencias del tercer tipo son las que constituyen el cuerpo textual de los *Commentarii*, aquellas que proveen a Macrobio de la información que precisa para explicar las palabras ciceronianas. El ejemplo paradigmático es el de Porfirio, y quizá el de aquel intermediario perdido del cual Macrobio estaría abrevando, si creemos en la hipótesis de Linke (1888). Como la crítica ha establecido casi de común acuerdo hoy en día, Macrobio hace uso frecuente de Porfirio como fuente para sus reflexiones y comentarios; sin embargo, solo lo menciona dos veces y en su papel de comentarista, no como autoridad, sino como figura análoga que le permite construirse a sí mismo. La mayor parte de las veces el texto porfiriano aparece bajo el nombre de Plotino.

Sin embargo, además de estos casos tan claros que ya hemos señalado previamente, hay una gran cantidad de secciones que desarrollan un saber específico a partir de una fuente identificable que Macrobio no menciona. Por citar algunos casos, encontramos los párrafos sobre la clasificación de los sueños de 1. 3, tomada de Artemidoro –o de

222 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 17. 14: “Los antiguos, en fin, la llamaron ‘Júpiter’, y entre los estudiosos de la naturaleza Júpiter es el alma del mundo.”

una fuente común a ambos— así como la sección acerca del descenso del alma en el libro primero que parece remitir a Numenio,²²³ o las consideraciones acerca de los números y los cuerpos en 1. 2, en las que se reconoce a Teón de Esmirna y a Calcidio. Por otro lado, denominaciones generales como las que habíamos citado previamente resultan atribuibles también a autores determinados, como en 1. 9. 10 cuando bajo la etiqueta de *geometrae* Macrobio desliza varias nociones extraídas de los *Elementa* 1 de Euclides, y de Nicómaco 2. 6. 7; y hablando de *physici* está citando realmente a Aristarco de Samos. Asimismo, a la hora de las disquisiciones lingüísticas, que no son muchas por cierto, suele aparecer Gelio, como en 2. 5. 9 a propósito de *medidies* y *meridies*, que remite a *Noctes Atticae* 2. 22. 14- 15, y que aparece igualmente retomado en *Saturnalia* 1. 13. 14.

De acuerdo con estas prácticas, Macrobio responde a la descripción hecha por Courcelle de los comentaristas tar-doantiguos, y al mismo tiempo sigue en los *Commentarii* aquello que propone en *Saturnalia*: a veces reconocemos las palabras de los autores, otras veces simplemente detectamos sus huellas; en otras ocasiones hay equívocos en las atribuciones de *auctoritas*, y en otras simplemente esta atribución no se ha hecho presente. En tal caso, el resultado es un bloque de saber coherente y unitario con un sabor propio, acorde con la intención que declara nuestro autor.

Para culminar nuestras reflexiones sobre este tema, veremos qué función concreta cumplen las distintas formas de intertextualidad en un pasaje en particular, que hemos elegido por el carácter técnico y a la vez alegórico de su contenido, que le confiere un lugar privilegiado en la tradición literaria y filosófica anterior y posterior a Macrobio. Se trata del famoso pasaje del *Somnium Scipionis* que resultó célebre para los pensadores, tratadistas y filósofos posteriores por su temática

223 La atribución es igualmente problemática, *cfr.* De Ley (1972) y Elferink (1968).

intrínseca y sus posibilidades explicativas al ser leído en términos alegóricos, en el que Cicerón utiliza el argumento de la *armonia mundi* para reafirmar la tesis de la inmortalidad del alma. Así, en 5. 16, 17 y 18 el orador alude al contraste entre el cielo y la Tierra, y dentro de la descripción del cielo, alude a los planetas primero, y luego a la armonía (5.18). La música celestial, generada por el movimiento de las esferas e imitada por los hombres sabios, acompaña el regreso de las almas a su origen cuando estas dejan el exilio en que se hallan durante su vida terrena. En esta armonía de las esferas celestes podemos ver un símbolo de lo que Cicerón consideraba, en el plano político, el ideal de gobierno, la “forma mixta”, que responde a una concepción platónico-aristotélica (cfr. Ronconi, 1967). El pasaje de la música de las esferas –un tema en sí recorrido desde textos muy antiguos y que gozó a su vez de las más variadas reelaboraciones durante las épocas posteriores a la Antigüedad– tiene su fuente en Platón (*República*, 10. 617 b) quien lo retoma a su vez de los órfico-pitagóricos (como se ve en Porfirio, *De uita Pythagorae* 30); aparece tratado también por Aristóteles en *De Caelo* 2. 9. 290, y está presente en todos los tratados musicales de la Edad Media, sobre todo cuando abordan la música teórica o especulativa; y aun en épocas más modernas está ligado a las reflexiones sobre la astronomía.²²⁴

224 La invención de la doctrina se atribuye a Pitágoras, transmitida por fuentes posteriores (Platón, Aristóteles, Arquitas de Tarento, Filolao, Claudio Ptolomeo, Aristides Quintiliano, Diógenes Laercio, Jámblico y Porfirio), y con los problemas de interpretación de los que todos estamos al tanto. Los antecedentes escritos más sistemáticos se encuentran en los dos diálogos de Platón *Timeo* y *Republica*. En el primero se describe la creación del mundo por el demiurgo, pero recién en *Republica* se suma la idea de que los cielos suenan, a partir del mito de Er. El tópico es retomado en Cicerón, donde la alegoría de la música de las esferas funciona como promesa de una reconciliación absoluta del hombre con el cosmos en la otra vida. Además de los *Commentarii* de Macrobio, también Boecio en el “Proemio” la *Consolatio Philosophiae* señala “*Musicam naturaliter nobis esse coniunctam*”, con lo cual se sitúa en una perspectiva platónico-pitagórica, y a su vez recupera la exposición sobre la música de las esferas y propone una tripartición de la música en *mundana*, *instrumentalis* y *humana* que será la base de todos los tratados musicales medievales. La Edad Media conoció la teoría a través de la traducción

En los *Commentarii*, la música de las esferas es el tema que inaugura el libro segundo:

Exposito sphaerarum ordine motuque descripto, quo septem subiectae in contrarium caelo feruntur, consequens est ut qualem sonum tantarum molium impulsus efficiat hic requiratur.²²⁵

De este tópic se desprenden todas las otras digresiones acerca de los cuerpos celestes en general, y de la Tierra en particular; asimismo, este punto de partida le sirve a Macrobio para desarrollar explicaciones sobre astronomía, música, aritmética y geografía.

Previamente, y tal como es su *modus operandi*, Macrobio había tomado textualmente el pasaje de Cicerón sobre la música de las esferas (5. 18) para explicar las cuestiones relativas al movimiento de los planetas, extendiéndose a lo largo de cuatro párrafos de longitud considerable, bajo el pretexto de que esto es necesario para comprender las “oscuras palabras de Cicerón” (2. 2. 1). Una vez que esto ha quedado claro por medio de la reposición de los datos faltantes, Macrobio se dispone a argumentar acerca de la necesidad de la existencia de la música de las esferas. Este pasaje (2. 3) puede dividirse estructuralmente en dos secciones: la primera, en la cual Macrobio, por medio del enlace de una serie de argumentaciones, probará la analogía existente entre la música y el *anima mundi*; y una sección final, en la cual el comentarista hará un recorrido acerca de las teorías sobre

y comentario de Calcidio al *Timeo* platónico, y a través de otros escritores como Macrobio, Marciano Capela, Boecio e Isidoro de Sevilla (para un estado de la cuestión sobre el tema de la música de las esferas *cfr.* Massa en Pégolo y Cardigni (2006, “Prólogo”, p. 14 y ss.).

225 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc. 2. 1. 1*: “Habiendo expuesto el orden de las esferas y descrito el movimiento por el cual las siete estrellas móviles son llevadas en movimiento contrario al cielo, la consecuencia es que se debe investigar cuál es este sonido que produce el impulso de masas tan poderosas.”

la medición de los intervalos que generan el sonido celestial. La primera se inicia con una referencia explícita a Platón y a la obra que de él se cita: la *Republica*. En este caso la simple mención es suficiente, dado que se trata de una de las mayores autoridades filosóficas de la época y más aun para un neoplatónico como Macrobio:

Hinc Plato in Re publica sua cum de sphaerarum caelestium uolubilitate tractaret, sigulas ait Sirenas singulis orbibus insidere significans sphaerarum motu cantum numinibus exhiberi. nam Siren dea canens Graeco intellectus ualet.²²⁶

A diferencia de la lectura de este fenómeno que hace Cicerón, que es de carácter más racionalista –dado que atribuye el sonido de las esferas a su movimiento– Macrobio decide retomar el símil platónico.²²⁷ Se establece así, a partir de esta mención y traducción de Platón, una correspondencia entre la música de las esferas y el canto divino; Macrobio nos sitúa para comenzar su argumentación en el plano celeste. Las Sirenas son la primera prueba de la existencia de la música de las esferas, y para darle legitimidad Macrobio recurre a dos fuentes de autoridad: por un lado los *theologi*, “los que hablan de los dioses” que según el contexto de los *Commentarii* pueden ser

226 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 1: “Aquí Platón en su *Republica*, cuando trata acerca de la movilidad de las esferas celestes, dice que hay una Sirena sobre cada órbita, y que se parecen por el movimiento de las esferas al canto de los dioses. Pues el término Sirena en griego significa ‘una diosa que canta.’ Los pasajes aludidos de la *Republica* de Platón son 617, B, C.

227 En su viaje Er, tal como cuenta Platón, ha visto la Necesidad, las tres Moiras y las ocho Sirenas planetarias, y luego la escena de las almas escogiendo sus próximas encarnaciones. Según la narración de Er, las Sirenas, cada una de las cuales está en su esfera planetaria, profieren un tono variado con diversas modulaciones, componiendo el conjunto de las ocho una armonía única. Proclo explica que estas Sirenas son las almas o inteligencias de las ocho esferas, inferiores respecto de las Musas del Olimpo, ya que están asociadas a la materia, aún sublimada, de los cuerpos planetarios. Estas producen un sonido de tipo corpóreo, que es a veces audible, a diferencia de la música producida por las musas que es de carácter intelectual. Las notas de las Sirenas son las correspondientes a la escala: ocho notas consecutivas.

considerados los filósofos que hacen interpretaciones sobre la divinidad (como en 1.14. 5, 1. 17. 14) o bien los poetas de los tiempos arcaicos como Orfeo, Homero y Hesíodo, autores de genealogías divinas:²²⁸ “*theologi quoque nouem Musas octo sphaerarum musicos cantus et unam maximam concinentiam quae confit ex omnibus esse uoluerunt.*”²²⁹

Inmediatamente aparece la mención a otra *auctoritas* poética y didáctica del mundo griego, cuya obra se menciona por el título: Hesíodo. La cita es textual (*Theog.* 78 y 79) y es introducida a raíz de la afirmación anterior, según la cual las nueve musas son en realidad las ocho consonancias ejecutadas por las ocho esferas, más una última que es resultado de la armonía total:

et ut ostenderet nonam esse et maximam quam conficit sonorum concors uniuersitas, adiecit:
Kalliope th' he de propherestate estin hapaseon
ex nomine ostendes ipsam uocis dulcedinem nonam Musam
uocari, nam Kalliope optimae uocis Graeca interpretatio est:²³⁰

En este caso la cita de Hesíodo respalda y ejemplifica lo propuesto anteriormente, con lo cual queda justificada la analogía de las esferas y las musas, y salvada la diferencia

228 Para Navarro Antolín (2006: 337, n. 46) la mención en este caso es ambigua. En nuestra opinión, la inmediata mención de Hesíodo por medio de *unde* parece indicar que se está refiriendo al grupo de los poetas.

229 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc. 2. 3. 2*: “También los estudiosos de los dioses afirmaron que las nueve musas eran los sonidos melodiosos de las ocho esferas y la gigantesca armonía universal que se producía a partir de todos ellos.”

230 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc. 2. 3. 2*: “Por eso Hesíodo y para mostrarnos que existe una novena (musa) que es la máxima, y que produce la unión armoniosa de los sonidos, agregó: ‘*Calíope es la reunión más perfecta de todas las cosas*’ y a partir del nombre muestra que se llama a esta dulzura de la voz la novena musa, pues Calíope significa en griego ‘una voz muy hermosa.’” Macrobio juega con el doble sentido del término *vox* en latín, que puede significar ‘sonido’ y ‘voz’. La novena musa, a diferencia de las ocho primeras, no simboliza la resonancia de una esfera en particular, sino el sonido que nace de la armonía producida por las otras ocho.

de cantidad entre ambos sistemas. Inmediatamente aparece Apolo como *mousagétos*, es decir “guía de las musas”, en forma de referencia no precisa pero aún atribuida a Hesíodo:²³¹

et ut ipsam esse quae confit ex omnibus pressius indicaret, adsignauit illi uniuersitatis uocabulum [he de propherestate estin hapaseon]. nam et Apollinem ideo [Mousegeten] uocant quasi ducem et principem orbium ceterorum.²³²

Aquí Macrobio introduce hábilmente una cita textual de Cicerón, del mismo *Somnium Scipionis*, 4. 2, para reforzar la analogía Apolo-sol-dux, y volver así al contexto de la obra comentada: “*ut ipse Cicero refert: dux et princeps et moderator luminum reliquorum, mens mundi et temperatio.*”²³³ Con una última mención de la sabiduría etrusca culmina este primer tratamiento del tema: “*Musas esse mundi cantum etiam Etrusci sciunt qui eas Camenas quasi canenas a canendo dixerunt.*”²³⁴ Una vez más, como en otras ocasiones, Macrobio recurre a otra disciplina, en este caso la gramática, por medio de la etimología, para completar una argumentación que en el fondo parece propia.²³⁵

231 El propio Macrobio retoma el tema en *Saturnalia* 1. 19. 7: “*Ut uero Mercurius sol probetur, superius edocta suffragio sunt. Eundem enim esse Apollinem atque Mercurium uel hinc apparet quod apud multas gentes stella Mercurii ad Apollinis nomen refertur, et quod Apollo Musis praesidet, Mercurius sermonem, quod est Musarum munus, inperit.*”

232 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 3. 3: “Y para indicar expresamente que ella resulta del conjunto de las otras, aplicó una expresión que indica universalidad: *he de propherestate estin hapaseon*. Asimismo llaman a Apolo ‘patrón de las musas’ porque a su juicio es el guía y principal de las otras esferas.”

233 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 3, y Cicerón, *Somnium Scipionis*, 4. 2 “como el mismo Cicerón dice: conductor y principal y moderador de las restantes luminarias, sentido y regulador del mundo.”

234 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 3: “También los etruscos saben que las Musas son la canción del universo, pues las llamaron *Camenae*, como *Canenae*, derivado del verbo *canere*.” Esta etimología, muy popular y comprensible (Servio 2. 3. 4: “*Camenas quasi canenas a canendo dixerunt*”; Festo 38. 12L: “*Camenae a carminibus sunt dictae*”) no es correcta; sin embargo evidencia que en la Antigüedad las Camenas estaban ligadas al canto (cfr. Ernout-Meillet, 1967).

235 Si bien esta etimología es incorrecta está testimoniada también en Varrón, *LL* 7. 3. 26 y 6. 75 y en Agustín, *Ciu.* 4. 11.

Así la argumentación para presentar la primera prueba consiste en un recorrido a partir del hipotexto platónico, desde el cual se planteaba la idea de la música divina, hasta la obra de Cicerón, cuya cita funciona a manera de culminación, pasando por la *auctoritas* respetada de Hesíodo. La “coda” constituida por el propio argumento de Macrobio –basado en la sapiencia etrusca– parece responder a un doble motivo: por un lado, es su propio aporte en la cadena de saberes, y por eso se menciona al final. Por otro, es la interpretación que cierra el pasaje y es lógico que esté a cargo del comentarista, guía y garante del sentido del texto. A su vez, siempre queda claro que el objetivo final es el texto de Cicerón, y que las referencias textuales se dan en función de la comprensión del *Somnium Scipionis*.

A continuación Macrobio, mediante una *amplificatio*, expone las asociaciones que ha tenido la música a lo largo de la historia con diferentes ritos humanos dedicados a la divinidad, ya que se halla en todas partes, guiando todos los grandes momentos de los hombres; pasamos así del plano celeste al terrestre, entre los cuales la música funciona a la manera de una conexión natural. Como una suerte de reflejo de la armonía celeste, la música y su divinidad invaden la vida humana en la Tierra y conducen las acciones relevantes de los hombres. Las referencias textuales aquí son imprecisas, nuevamente aparecen los *theologi*, que en este caso identificamos por el contexto como los poetas arcaicos autores de genealogías divinas (mencionados en I. 10. 9 como “*auctores constituendis sacris caerimoniarum*”):

ideo canere caelum etiam theologi conprobantes sonos musicos sacrificiis adhibuerunt qui apud alios lyra uel cithara, apud non nullos tibiis aliisue musicis instrumentis fieri solebant.²³⁶

236 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 4: “También los poetas de los dioses sabían que el cielo canta, y por ello añadieron sonidos musicales a los sacrificios, que solían celebrarse unas veces con acompañamiento de lira o cítara, otras veces con flautas e instrumentos musicales.”

La música acompaña así las ceremonias religiosas y, por medio de los himnos a los dioses, representa el movimiento de los planetas: la estrofa del himno proclama el movimiento hacia adelante de la esfera estrellada, y por medio de la antistrofa el movimiento hacia atrás de los planetas (2. 3. 5). Por último, la música conduce también los ritos fúnebres, dado que guía las almas de los hombres en su camino de retorno a las sedes celestes.²³⁷ La presentación de la música como instancia de unión y tránsito entre lo humano y lo divino, y como camino de acceso a lo que está más allá de la vida queda reforzada por la opinión de Macrobio:

quia in corpus defert memoriam musicae cuius in caelo fuit conscia et ita delenimentis canticis occupatur ut nullum sit tam inmite tam asperum pectus quod non oblectamentorum talium teneatur affectu.²³⁸

El punto culminante en esta descripción acerca de la omnipresencia y poder de la música lo constituyen las menciones de los mitos de Orfeo y Anfión, en 2.3.8:

Hinc aestimo et Orphei uel Amphionis fabulam, quorum alter animalia ratione carentia alter saxa quoque trahere cantibus ferebantur, sumpsisse principium quia primi fortes uel sine rationis cultu barbaras uel saxi instar nullo affectu molles ad sensum uoluptatis canendo traxerunt.²³⁹

237 También señalado por Marciano Capela en *De nuptiis* 9. 925.

238 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 4: "Pues el alma mientras está en el cuerpo lleva con ella el recuerdo de la música que conoció en el cielo, y hasta tal punto los cánticos la invaden con sus encantos, que no hay corazón tan cruel o salvaje que no sea presa del deseo de tales deleites."

239 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 8: "De aquí que considero que la fábula de Orfeo o la de Anfión, uno de los cuales se dice que atraía hasta a las bestias irracionales con su canto, el otro las rocas, puesto que fueron acaso los primeros en atraer con su canto tanto a pueblos bárbaros y sin culto a la razón como a pueblos civilizados e insensibles cual roca, al disfrute del placer."

Vemos cómo el campo de las referencias se ha despegado de la mera “textualidad”, ya que no hay un texto de Orfeo o de Anfión citado, y si bien la mención sigue respondiendo a una memoria poética común entre *auctor* y *lector*, no tiene un referente concreto.²⁴⁰ Así la mención a ambos personajes, Orfeo y Anfión, remite a un imaginario común mediante el cual el lector identifica la música como elemento divino.

Luego de esta descripción de la música como “conexión” entre lo humano y lo divino, Macrobio se dedica a realizar una enumeración acerca de las funciones concretas de la música dentro de la vida humana, dejando atrás lo mítico, enumeración que se acelera y llega a su clímax en la primera de las dos citas textuales de Virgilio:

Ita denique omnis habitus animae cantibus gubernatur, ut et ad bellum progressui et item receptui canatur, cantu et excitante et rursus sedante uirtutem.

dat somnos adimitque...

nec non curas et immittit et retrahit, iram suggerit, clementiam suadet, corporum quoque morbis medetur, nam hinc est quod aegris remedia praestantes praecinere dicuntur.²⁴¹

La música participa en todos los ámbitos de la vida humana: la guerra, la práctica de las virtudes, las enfermedades. En este último caso, es lógico que la música sea considerada

240 Diversas versiones de estos mitos pueden encontrarse en la literatura grecolatina: Orfeo conmovía con su canto a las fieras, los árboles y las rocas, *cf.* Quintiliano *Inst. Orat.* 1. 10. 9; Marciano Capela *De nuptiis* 9. 907 y 927; Isidoro de Sevilla, *Etymologiae* 3. 22. 9. Por su parte Anfión construyó las murallas de Tebas haciendo mover las piedras al son de su lira, *cf.* Hesíodo *Frag.* 182; Horacio *Ars Poetica* 394 y *Odas* 3. 11. 2-4; Marciano Capela, *De nuptiis* 9. 908.

241 Macrobio, *Comm. in Som. Sc.* 2. 3. 9, “Así finalmente toda la conformación del alma está gobernada por los sonidos, de modo que los avances a la guerra, y de la misma manera la retirada se anuncian con sonidos, con el canto que no solo excita sino que también aplaca la virtud guerrera. *Provoca los sueños y los quita...* envía las preocupaciones y también las hace retroceder, produce la ira, persuade a la clemencia, cura también las enfermedades de los cuerpos, pues de aquí es que se dice que los remedios existentes se dan a los enfermos con música”. La cita de Virgilio –subrayada– es de *Aen.* 4. 244.

remedio si la naturaleza del alma es armonía (“*omnis habitus animae cantibus gubernatur*”); con la enfermedad esta armonía se quiebra y debe ser restaurada. Así, cuentan que Pitágoras tañía la lira para apaciguar las perturbaciones o, por el contrario, para energizarlas.²⁴² Todo este caudal de información, que el propio Macrobio nos ha recordado a su vez en el primer libro de los *Commentarii*, subyace a estas referencias, y en algún sentido funciona como una referencia a su propia obra, dado que en l. 14. 19 Macrobio ha citado sucesivas definiciones de lo que los filósofos de la tradición consideran alma, y la de Pitágoras es muy clara: “*Plato dixit animam essentiam se mouentem, Xenocrates numerum se mouentem, Aristoteles [entelecheian], Pythagoras et Philolaus harmoniam, Posidonius ideam (...)*.”²⁴³ Es decir que hay una referencia intratextual que el lector, si creemos en el avance progresivo del *Comentario* como ejercicio de instrucción, ha ya interiorizado.

Por otro lado, la cita de Virgilio (“*dat somnos adimitque*”) en el contexto de *Aen.* 4. 244 se refiere a la vara de Mercurio, y forma parte de la descripción del dios al momento en que el dios se prepara para llevar a Eneas el mensaje de su partida:

242 Eran estas creencias extendidas en la Antigüedad, como vemos por los numerosos testimonios textuales que dan cuenta de ella; sobre la música militar *cfr.* Pseudo Plutarco, *Sobre la música* 26; Sexto Empírico, *Contra los profesores* 6. 9; Aristides Quintiliano, *Sobre la música* 2. 4. 57; Ateneo, *Deiphnosophistai* 14. 627D; Cicerón, *Tusculanas* 2. 37; Valerio Máximo, 2. 6.2; Quintiliano, *Inst. Orat.* 1. 19. 14; Gelio, 1. 11. 1-7; Censorino 12. 3; Marciano Capela 9. 925; Boecio *De musica* 1. 1. 186; Isidoro de Sevilla, *Etym.* 3. 17. 2. Sobre la idea de que la música cura afecciones tanto morales como físicas –basada en la creencia pitagórica de que el alma es armonía– *cfr.* Séneca, *De ira* 3. 9. 1; Quintiliano, *Inst. Orat.* 9. 4. 12; Plutarco, *Isis y Osiris* 80; Sexto Empírico *Contra los profesores* 6. 8; Censorino, *De die natale*, 13. 4; Jámblico, *Vita Pythagoricae* 114 y 164; Porfirio, *Vita Pythagorae* 30 y 33; Marciano Capela, *De nuptiis* 9. 923 y 926; Boecio, *De insti. mus.* 1. 1. 185-186.

243 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 14. 19: “Platón dijo que el alma era una esencia moviéndose por sí misma; Jenócrates, un número moviéndose por sí mismo; Aristóteles, la perfección; Pitágoras y Filolao, armonía.” La enumeración continúa hasta concluir que “*obtinuit tamen non minus de incorporalitate eius quam de immortalitate sententia.*” (“la opinión que la tiene por incorpórea ha prevalecido tanto como la que la tiene por inmortal.”). Los pasajes que constituyen el Tratado sobre el alma también resultan sumamente ricos para el análisis de las relaciones intertextuales.

*Dixerat ille patris magni parere parabat
 imperio; et primum pedibus talaria nectit
 aurea, quae sublimem alis siue aequora supra
 seu terram rapido pariter cum flamine portant.
 tum uirgam capit: hac animas ille euocat Orco
 pallentis, alias sub Tartara tristia mittit,
 dat somnos adimitque, et lumina morte resignat.*²⁴⁴

Esto constituye una prueba más del carácter divino de la música, que es aquí considerada, por medio de la cita y su homologación con la vara del dios, como un atributo divino. Pero al reponer el contexto de *Eneida* notamos otro dato más: estos versos son los que siguen inmediatamente al discurso de Júpiter, que ante la evidencia de que Eneas permanece cómodamente en Cartago debe tomar una acción y envía entonces a su hijo a llevar el mensaje al futuro fundador de Roma:

Talibus orantem dictis arasque tenentem
 audiit Omnipotens, oculosque ad moenia torsit
 regia et oblitos famaе melioris amantis.
 tum sic Mercurium adloquitur ac talia mandat:
 ‘uade age, nate, uoca Zephyros et labere pennis
 Dardaniumque ducem, Tyria Karthagine qui nunc
 exspectat fatisque datas non respicit urbes,
 adloquere et celeris defer mea dicta per auras.
 non illum nobis genetrix pulcherrima talem
 promisit Graiumque ideo bis uindicat armis;
 sed fore qui grauidam imperiis belloque frementem
 Italiam regeret, genus alto a sanguine Teucri

244 Virgilio, *Aen.* 4. 238-244: “Así dijo, y aquel [Mercurio] se preparaba para obedecer el mandato del gran padre de los dioses, se calzó primero los talares de oro, que con sus alas lo llevan remontado por los aires con la rapidez del viento, cruzando mares y tierras; luego empuña la vara, con esta evoca las pálidas sombras del Orco y envía a otras tristes al Tártaro, les da y quita los sueños, y libra los ojos de la muerte”.

proderet, ac totum sub leges mitteret orbem.
 si nulla accendit tantarum gloria rerum
 nec super ipse sua molitur laude laborem,
 Ascanione pater Romanas inuidet arces?
 quid struit? aut qua spe inimica in gente moratur
 nec prolem Ausoniam et Lauinia respicit arua?
 nauiget! haec summa est, hic nostri nuntius esto.²⁴⁵

Encontramos así, por medio de este recorrido intertextual, que la acción de Mercurio en el contexto de *Eneida* es la de un buen hijo (“*uade age, nate*”) que ha sido enviado por su padre a cumplir con una tarea fundamental para el destino de Roma. Su vara, que constituye un elemento mágico para llevarla a cabo, es retomada por Macrobio y homologada a la música, que a la vez irrumpe en el espacio textual de *Eneida* como elemento con poderes divinos.

Para cerrar esta última argumentación Macrobio señala que no es extraño que la música esté presente en todo lo humano, ya que es análoga al espíritu del mundo, que da vida a todo y que se halla en todo. Como culminación de la *gradatio* presentada, el comentarista recurre nuevamente a Virgilio:

Nec mirum: inesse enim mundanae animae causas musicae
 quibus est intexta praediximus, ipsa autem mundi anima

245 Virgilio, *Aen.* 4. 219-237: “Oyó el omnipotente al que estas plegarias le dirigía, y abrazaba los altares, y volvió los ojos a las murallas reales de Cartago y a los amantes olvidados de mejor fama; enseguida se dirige en estos términos a Mercurio, y le da estas órdenes: ‘Ve, vamos, pronto, hijo mío; llama a los Céfiros y vuela a hablar al jefe dárdano, que permanece en la tiria Cartago y no atiende las ciudades que le conceden los hados; llévale mis palabras veloz a través de los vientos. No es tal como me prometió su hermosísima madre, ni para eso lo liberó dos veces de las armas de los griegos; sino que me prometió que regiría Italia, futura madre de tantos imperios, resonante de guerras, que habían de perpetuar el alto linaje de Teucro, y sometería a sus leyes todo el orbe. Si no lo inflama la ambición de tan grandes cosas, si nada quiere hacer por su propia gloria; ¿puede acaso, como padre, arrebatarse a Ascanio las murallas romanas? ¿En qué está pensando, o con qué esperanza se detiene en medio de una nación enemiga, sin acordarse de su descendencia ausonia ni de los lavinius campos? Que se embarque: tal es mi voluntad; sé tú mi mensajero.”

uiuientibus omnibus uitam ministrat:

Hinc hominum pecudumque genus uitaeque uolantum

Et quae marmoreo fert monstra sub aequore pontus.

iuire igitur musica capitur omne quod uiuit, quia caelestis anima, qua animatur uniuersitas, originem sumpsit ex musica.²⁴⁶

La cita de Virgilio está tomada del discurso de Anquises a Eneas (6. 728), cuando el primero le habla a su hijo del espíritu que infunde vida al mundo:

‘dicam equidem nec te suspensum, nate, tenebo’

suscipit Anchises atque ordine singula pandit.

‘Principio caelum ac terras camposque liquentis

lucentemque globum lunae Titaniaque astra

spiritus intus alit, totamque infusa per artus

mens agitat molem et magno se corpore miscet.

inde hominum pecudumque genus uitaeque uolantum

et quae marmoreo fert monstra sub aequore pontus.²⁴⁷

En el contexto de la obra de Macrobio, este pasaje se resignifica para ser aplicado a la música, y queda así establecida, por medio de la cita y la conclusión final en palabras

246 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc. 2. 3. 11*: “Y no es admirable [que la música se halle en todas las cosas]: en efecto hemos ya dicho que las causas del ánimo del mundo residen en la música, con las cuales está entrelazada; sin embargo la misma ánimo del mundo da vida a todos los seres vivos: un ánimo que *da vida al género de los hombres y de los animales y de las aves, y a los monstruos bajo el mar cristalino*. Así pues la música por derecho comprende todo lo viviente, porque el alma celestial, a causa de lo cual toda obra vida, tiene su origen en la música”.

247 Virgilio, *Aen. 6. 722-729*: “Voy a decírtelo, hijo mío, para que cese tu asombro, repuso Anquises y de esta forma le fue revelando cada cosa en orden: ‘Desde el principio del mundo un mismo espíritu interior anima el cielo y la tierra y las líquidas llanuras y el luciente globo de la Luna y el Sol y las estrellas; difundido por los miembros, ese espíritu mueve la materia y se mezcla al gran conjunto de todas las cosas; de aquí el linaje de los hombres y de las bestias y las aves y todos los monstruos que cría el mar bajo la tersa superficie de sus aguas”. Macrobio retoma el texto de *Aen. en 728* diciendo “*hinc hominum...*” mientras que la obra de Virgilio dice “*inde hominum...*”. Sin embargo cuando Macrobio la cita en el libro primero (1. 14. 14) lo hace correctamente “*inde hominum...*”.

del comentarista, la homologación definitiva entre música y *anima mundi*, y probada de esta manera la idea que abre el párrafo.

Por otro lado, no se nos puede pasar por alto el hecho de que con esta cita textual se trae a la memoria poética del lector un discurso pronunciado por un padre a su hijo, espejando la situación de base de los *Commentarii* –la profecía de Escipión a su nieto, en la que también participa Paulo– y la del propio Macrobio con su escritura. Incluso podemos ver la tarea bien realizada de Mercurio, de la cual depende la existencia de Roma, como una suerte de confirmación de la importancia de la asimilación de las enseñanzas y órdenes paternas. De esta manera queda legitimado el discurso pedagógico y la situación de enseñanza-aprendizaje entre padre e hijo: está ya en Cicerón, está ya en Virgilio; en ambos casos el destino de Roma depende de que los descendientes cumplan el mandato paterno y realicen el destino para el cual fueron elegidos.

A su vez esta idea de que la música es como el gran espíritu que anima al mundo fue expuesta ya por el propio Macrobio en su “Tratado sobre el alma”, en el párrafo 14. 14 del primer libro de los *Commentarii*. Casualmente también en este caso la argumentación está articulada sobre cinco citas de Virgilio, cuatro de ellas pertenecientes al mismo pasaje de *Eneida* que retoma en el libro segundo:

hunc rerum ordinem et Vergilius expressit. nam et mundo animam dedit et, ut puritati eius adtestaretur, mentem uocauit. caelum enim, ait, et terras et maria et sidera spiritus intus alit id est anima sicut alibi pro spiramento animam dicit quantum ignes animaeque ualent – et ut illius mundanae animae adsereret dignitatem, mentem esse testatus est mens agitat molem – nec non ut ostenderet ex ipsa anima constare et animari uniuersa quae uiuunt, addidit inde hominum pecudumque genus et cetera, utque adsereret eundem esse

in anima semper uigorem sed usum eius hebescere in anima-
libus corporis densitate adiecit quantum non noxia corpora
tardant et reliqua.²⁴⁸

La primera cita (“*intus alit*”) es de *Eneida* 6. 726, del mismo discurso de Anquises que ya hemos citado; lo mismo ocurre con la tercera (6. 727, “*mens agitat molem*”) y la cuarta (6. 728, “*inde hominum pecudumque genus*”), efectivamente repetida en el libro segundo de los *Commentarii*. El comentarista retoma así por partes las enseñanzas de Anquises, citando los comienzos de estos tres versos; en este caso la homologación es más cercana, dado que se trata de atribuir al alma –que es el objeto de su reflexión en este párrafo 1. 14. 14– las virtudes y capacidades del alma, la mente, el espíritu que anima al mundo.

La segunda cita “*quantum ignes animaeque ualent*” es de *Eneida* 8. 403, y forma parte de la respuesta de Vulcano a Venus ante el pedido de la diosa de que le proporcione armas a su hijo Eneas:

tum pater aeterno fatur deuinctus amore:
‘quid causas petis ex alto? fiducia cessit
quo tibi, diua, mei? similis si cura fuisset,
tum quoque fas nobis Teucros armare fuisset;
nec pater omnipotens Troiam nec fata uetabant
stare decemque alios Priamum superesse per annos.
et nunc, si bellare paras atque haec tibi mens est,
quidquid in arte mea possum promittere curae,
quod fieri ferro liquidoue potest electro,
quantum ignes animaeque ualent, absiste precando
uiribus indubitare tuis’ (...).²⁴⁹

248 Macrobio, *Comm. in Somn.* Sc. 1. 14. 14: “También Virgilio reprodujo esta clasificación. Pues, también él atribuyó al mundo un alma, y para dar testimonio a favor de su pureza, la llamó mente. Así, dice Virgilio: ‘un hálito interior alimenta’ el cielo, las tierras, los mares y las estrellas, es el alma, tal como en otro pasaje dice ‘anima’ por ‘hálito’: ‘toda la fuerza del fuego y de las almas.’”

249 Virgilio, *Aen.* 8. 394–406: “Habla entonces el padre [Vulcano] vencido por amor eterno: “¿Por qué buscas tan lejos las causas? ¿A dónde fue, diosa, tu confianza en mí? Si tu cuidado hubiera sido semejante, aun

Como nos explica Macrobio, aquí el sentido de *anima* es el de “hálito”; por eso si bien Vulcano se está refiriendo a la forja, y así debemos entenderlo como lectores de Virgilio, Macrobio recupera este sentido de “aire”, trasladando las funciones del fuelle a la del alma del mundo, que con su recorrido insufla de aire y de vida a todo lo terrestre. Por otro lado, tampoco resulta inadecuada la imagen del herrero como demiurgo que proporciona el sopro divino; de alguna manera, al hacer el escudo de Eneas donde se cifra la historia posterior, Vulcano está garantizando la existencia y la grandeza de Roma con su arte. Asimismo, el discurso de donde Macrobio toma esta cita virgiliana es la respuesta ante el pedido de una madre que intercede por su hijo; por todos sus hijos, es decir, por la stirpe romana.

La última cita (“*quantum non noxia corpora tardant et reliqua*”), que cierra efectivamente el pasaje, es de *Eneida* 6. 731, y es la continuación del discurso de Anquises:

igneus est ollis uigor et caelestis origo
seminibus, quantum non noxia corpora tardant
terrenique hebetant artus moribundaque membra.²⁵⁰

Es esperable que para reforzar la argumentación se aluda al contraste con el cuerpo, que establece claramente la separación entre los dos ámbitos –el celeste y el terrestre– y evidencia la función del alma como intermediaria al infundir el sopro vital. La referencia del libro segundo que de manera indirecta alude a este parágrafo del libro primero nos muestra cómo el *Comentario* macrobiano se va cerrando sobre sí mismo, recurriendo a sus propias palabras –las de Virgilio por medio de la apropiación

entonces se nos habría permitido armar a los teucros; ni el padre todopoderoso ni los hados vetaban que Troya siguiera levantada y Príamo viviera otros diez años. Y ahora, si te preparas para combatir y esa es tu voluntad, cuanto cuidado puedo prometer en mi arte, cuanto puede sacarse del hierro o el líquido electro, cuanto valen los fuegos y el aire, deja de poner en duda con esos ruegos el poder de tus fuerzas.”

250 Virgilio, *Aen.* 6. 731: “Esas emanaciones del alma universal conservan su ígneo vigor y su celeste origen mientras no están cautivas en toscos cuerpos y no las embotan ligaduras terrenas y miembros destinados a morir.”

que implica la cita ya son de Macrobio— además de citar las de las *auctoritates*. Asimismo, esta suerte de homologación entre distintos conceptos que desde el punto de vista de las doctrinas filosóficas requerirían mayor precisión (*mens, anima*) responden a la intención de unir y globalizar —y en cierto sentido simplificar— el conocimiento, práctica que ya se detecta numerosas veces en el proceder de nuestro comentarista.

Así se cierra la primera sección del pasaje: Macrobio ha realizado un encadenamiento de ideas, en el cual cada exposición sirvió como argumentación de lo anterior: el movimiento de las esferas produce sonidos; estos sonidos son como un canto divino y así han sido homologados a las musas. La música forma parte de todos los aspectos de la vida humana, y tiene carácter divino; así lo demuestran los mitos de Orfeo y Anfión; pero esto no debe extrañarnos dada la analogía que hay entre ella y el *anima mundi*, origen de todas las cosas, puesto que ambas tienen la misma naturaleza. La progresión argumentativa ha ubicado a la música en el ámbito celeste, en el ámbito de transición y de unión entre lo divino y lo humano, y finalmente en el ámbito de la Tierra y de la vida de los hombres. Cada una de las partes de la argumentación ha sido sostenida por referencias, y reforzada por medio de citas textuales. Lo más notable es que la cita que cierra 2. 3. 1-11 es la que nos lleva a 1. 14. 14, en una suerte de recorrido circular a partir del cual si bien parece que quien clausura el sentido del pasaje es Virgilio, detrás de él descubrimos la figura del comentarista, que ya se ha apropiado de estas palabras y realiza por medio de esta alusión una autorreferencia. Por si quedara alguna duda, Macrobio usa como transición al siguiente pasaje la siguiente afirmación: “*iure igitur musica capitur omne quod uiuit quia caelestis anima, qua animatur uniuersitas, originem sumpsit ex musica.*”²⁵¹

251 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 12: “Con razón la música cautiva a todo lo que vive, puesto que el alma celeste, que anima el universo, tomó su origen a partir de la música.”

En el resto del pasaje (2. 3. 12-16) Macrobio se dedica a la cuestión técnica que subyace al sonido de las esferas celestes, retomando las palabras de Cicerón (que subrayamos):

haec dum ad sphaeralem motum mundi corpus inpellit, sonum efficit qui interuallis est disiunctus imparibus sed tamen pro rata parte ratione distinctis sicut a principio ipsa contexta est. sed haec interualla quae in anima quippe incorporea sola aestimantur ratione, non sensu, quaerendum est utrum et in ipso mundi corpore dimensio librata seruauerit.²⁵²

La explicación de Macrobio se desarrolla sobre cuatro puntos sucesivos: Arquímedes; Platón, que se opone a Arquímedes; Porfirio, que retoma y aclara a Platón; y Cicerón, que resume en su expresión a los anteriores. Arquímedes creía haber encontrado el número de estadios que separaban a cada órbita de la siguiente, y pensaba que un análisis de estos se traduciría en la distancia que separaba a unos de otros:

et Archimedes quidem stadiorum numerum deprehendisse se credidit quibus a terrae superficie luna distaret et a luna Mercurius, a Mercurio Uenus, sol a Uenere, Mars a sole, a Marte Iuppiter, Saturnus a Ioue, sed et a Saturni orbe usque ad ipsum stelliferum caelum omne spatium se ratione emensum putauit.²⁵³

252 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 12: "Mientras el alma impele al cuerpo del Universo al movimiento de las esferas, produce un sonido entrecortado a intervalos desiguales pero no obstante cuidadosamente proporcionados. Pero debemos preguntarnos si estos intervalos, que en el alma, como quiera que sea incorpórea, son solo inteligibles pero no perceptibles, la dimensión los conservó también equilibrados en el propio universo corpóreo."

253 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 13: "Arquímedes, además, creyó que había calculado en estadios la distancia entre la superficie de la Tierra y la Luna, entre la Luna y Mercurio, entre Mercurio y Venus, entre Venus y el Sol, entre el Sol y Marte, entre Marte y Júpiter, entre Júpiter y Saturno; pero incluso pensó que había calculado la distancia total entre la órbita de Saturno y el cielo estrellado."

Desde ya no se trata de una cita textual, pero sí de una mención concreta de un pensador de la tradición. Esta información atribuida a Arquímedes la encontramos en *Timeo* 36D, y en el *Commentarius* de Calcidio (96); probablemente figura también en un fragmento del *Peri Sphairopoíias*.²⁵⁴ El hecho es que Arquímedes discrepaba del pensamiento platónico no solo en cuanto a sus cálculos de las distancias planetarias, sino también en el orden asignado a los planetas, ya que seguía el orden caldeo, a diferencia de los *Platonici* que preferían el orden egipcio. Así nos lo recuerda Macrobio a continuación: “*quae tamen Archimedis dimensio a Platonis repudiata est quasi dupla et tripla interualla non seruant.*”²⁵⁵ La mención de los *Platonici* nos hace pensar directamente en el *Timeo* platónico, sobre todo por la temática que Macrobio está

254 Arquímedes, *Opera omnia*, J. L. Heiberg (ed.), Leipzig 1972 (=1915), II: 552-553.

255 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 14: “Pero las mediciones de Arquímedes fueron rechazadas por los platónicos, porque a su juicio no respetaban los intervalos en las progresiones de los números dos y tres.” La explicación macrobiana continúa: “*et stauerunt hoc esse credendum ut quantum est a terra usque ad lunam, duplum sit a terra usque ad solem, quantumque est a terra usque ad solem, triplum sit a terra usque ad Venerem, quantumque est a terra usque ad Venerem, quater tantum sit a terra usque ad Mercurii stellam, quantumque est ad Mercurium a terra, nouies tantum sit a terra usque ad Martem, et quantum a terra usque ad Martem est, octies tantum sit a terra usque ad Iouem, quantumque est a terra usque ad Iouem, septies et uicies tantum sit a terra usque ad Saturni orbem.*”: “Decidieron, pues, que lo único creíble era que la distancia de la Tierra al Sol es dos veces mayor que la de la Tierra a la Luna; que la distancia de la Tierra a Venus es tres veces mayor que la de la Tierra al Sol; que la distancia de la Tierra a Mercurio es cuatro veces mayor que la de la Tierra a Venus; que la distancia de la Tierra a Marte es nueve veces mayor que la de la Tierra a Mercurio; que la distancia de la Tierra a Júpiter es ocho veces mayor que la de la Tierra a Marte; y que la distancia de la Tierra a Saturno es veintisiete veces mayor que la de la Tierra a Júpiter.” Macrobio en 1. 9. 3-5 parecía proponer implícitamente otras distancias diferentes; aquí, partiendo de una unidad que es la distancia Tierra-Luna adjudica a cada distancia planetaria un múltiplo de la precedente, aplicando para ello la serie matemática que en *Timeo* regía la creación del alma del mundo (1, 2, 3, 4, 9, 8, 27). Calcidio, por su parte, se basa en la misma progresión aritmética que Macrobio pero concibe cada distancia planetaria como múltiplo directo de la distancia Tierra-Luna, obteniendo cifras menos gigantescas que Macrobio, pero debiendo invertir en la serie numérica el 8 y el 9 para no enviar a Marte más allá de Júpiter. Asimismo, el orden egipcio que Macrobio reconoce aquí entra en contradicción con el orden seguido por Cicerón en 4. 2, comentado y citado por nuestro comentarista en 1. 17. 3 y ss., y que a partir de la operación macrobiana queda minimizado (cfr. Navarro Antolín 2006: 344, n. 70 y Armisen Marchetti, 2001-2003).

tratando; en principio no estaríamos errados, ya que estas proporciones se hallan explicitadas en la creación del alma del mundo por el demiurgo en *Timeo* 35b-36a. Sin embargo, una lectura más atenta nos advierte que Macrobio remite a su propia cita y traducción de este pasaje de la mencionada obra platónica, que figura en *Commentarii* 2. 2. 15 –es decir, poco antes de este párrafo– y en la cual el comentarista ha explicado cómo para crear el alma del mundo el demiurgo recurrió alternando potencias de 2 (2, 4, 8) y de 3 (3, 9, 27), partiendo en cada caso de la unidad. Estas mismas medidas se aplican a las proporciones que rigen las distancias planetarias, si bien de esta manera se está forzando la observación para hacer primar la metafísica. Al remitir a su propia traducción de Platón, Macrobio transforma sus *Commentarii* en una fuente en sí mismos, dado que conforman la mediación por la cual se accede a las palabras del filósofo griego.

En este punto, y para reforzar su propia tarea, Macrobio proporciona la que constituye su segunda y última mención de Porfirio –a quien como sabemos debe mucho más de lo que reconoce– por medio de la cual logra un doble objetivo: confirmar las ideas platónicas, pero además hacerlo remitiendo a otro comentarista y a su *auctoritas*, de manera que por analogía sus propias palabras se transformen en garantía de verdad:

hanc Platoniorum persuasionem Porphyrius libris inseruit quibus Timaei obscuritatibus non nihil lucis infudit atque eos credere ad imaginem contextionis animae haec esse in corpore mundi interualla, quae epitritus hemiolis epogdois hemitonisque conplentur et limmate,²⁵⁶

256 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 15: “Porfirio consignó esta convicción de los platónicos en aquella obra suya en la que arrojó no poca luz sobre las oscuridades del *Timeo*, y dice que aquellos creían que los intervalos en el cuerpo del mundo, los cuales se rellenan con epítritos, hemiolios, epogdos, semitonos y un *leimma*, eran a semejanza de la textura del alma, y que de este modo resultaba la armonía, cuya proporción, entretejida en la sustancia del alma, fue asimismo introducida en el cuerpo del mundo, que debe su movimiento al alma.”

La cita no es textual, pero permite adivinar que el hoy perdido *Comentario al Timeo* de Porfirio constituye en este punto una fuente probable de Macrobio. Previsiblemente la referencia final, que constituye el destino de todas las otras, es la de Cicerón. La cita es textual y aparece como la expresión máxima de lo ya comentado y explicado: “*Unde ex omni parte docta et perfecta est Ciceronis adsertio, qui interuallis imparibus sed tamen pro rata ratione distinctis caelestem sonum dicit esse disiunctum.*”²⁵⁷ Es también una repetición del propio Macrobio, que ya ha citado estas palabras dos veces antes: en la cita principal y al inicio de la sección, puesto que es precisamente esta idea la que se proponía explicar.

Dado que el texto de Macrobio responde a un comentario de “indagación de contenidos”, es esperable que no se hallen demasiadas citas textuales, más útiles para los comentarios gramaticales y de estilo que para la exposición de conceptos relacionados con la filosofía, la geografía, la mitología o la historia. Sin embargo, la mención de *auctoritates* es imprescindible en la construcción discursiva del comentario como género, dado que además de que hace avanzar el discurso, es el recurso fundamental por medio del cual el comentarista construye su propia legitimidad. Es por eso que aparecen mencionados los nombres de Arquímedes y Platón, aunque sin mención precisa de sus obras, ni cita de sus palabras. Es por eso que Porfirio aparece mencionado con su obra, puesto que de esta manera Macrobio espeja su propia situación y además refuerza el acuerdo entre las opiniones, señal inequívoca del discurso verdadero. Es por eso también que todos los pasajes que Macrobio comenta culminan con la vuelta a Cicerón, que es indirectamente una vuelta a sus propios *Commentarii*, y finalmente, es la razón por la

257 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 16; la cita de Cicerón es del *Somnium Scipionis* 5. 1. “Por eso la afirmación de Cicerón es sabia y perfecta en todo sentido, cuando dice que el sonido celeste se distingue por intervalos desiguales, pero sin embargo definidos entre sí por relaciones regulares.”

que detrás de los nombres de Platón y Virgilio se encuentra el propio Macrobio, que con su traducción y comentario se ha apropiado de las palabras de los autores más respetados de la tradición grecolatina.²⁵⁸

De esta forma Macrobio parece llevarnos a recorrer, como lectores, el camino “filosófico” ciceroniano, reponiendo los elementos cuya ausencia puede complicar la comprensión del texto. El guía en este camino es el mismo comentarista, y allí reside su poder, ya que finalmente todas las formas de citación se reducen a los *Commentarii*. Al mismo tiempo, las palabras de la tradición –sea cual sea la forma en que se nos presenten– dan vida a una verdadera polifonía argumentativa: Macrobio las utiliza para hacer avanzar el discurso y crear así la ilusión de anular las distancias espacio-temporales, de modo que no sea él, en apariencia, quien lleve adelante la argumentación, sino todas las voces de la tradición grecolatina, reunidas en un espacio textual sin tiempo que es el del comentario.

Asimismo, las citas textuales en su mayoría provienen de obras poéticas –como hemos visto que ocurre aquí con Virgilio– y en este punto podríamos preguntarnos por qué Macrobio decide incluir las palabras del poeta mantuano de manera textual. En primer lugar, desde el punto de vista compositivo, constituyen un lugar común en la cultura de todos que condensa el sentido del mensaje filosófico. Pero además el hecho de que el texto virgiliano irrumpa entre las palabras de Macrobio genera otros efectos en el lector, que aún en estos tiempos conocía a Virgilio, base de la educación en la escuela del *grammaticus*. La resonancia poética de los versos virgilianos nos sitúa inmediatamente en el mundo épico de *Eneida*, sobre todo en el contexto del discurso paterno de Anquises, que explica a su hijo cómo se ha creado y funciona el mundo. Así como Macrobio lo hace con Eustacio. Del discurso de

258 Sobre las operaciones de exégesis y apropiación que realiza Macrobio, cfr. Cardigni (2008b).

Anquises, de la tarea de Mercurio –hijo que cumple con el deber asignado por su padre–, de la efectividad del pedido de Venus para su hijo, depende el destino de Roma. Lo mismo ocurre con el discurso de Escipión y Paulo a Escipión Emiliano; así como en otro juego de roles se espeja en el mensaje de Mercurio a Eneas. Todo el saber –filosófico, poético, científico– y todos los lectores están contenidos en los *Commentarii*, espejando la idea de totalidad y globalidad, y proyectando a su vez nuevamente la luz hacia las palabras que comenta y hacia nuestras lecturas. La tarea de Macrobio encuentra así una justificación y legitimación a otro nivel, que se nos revela por medio de las referencias, alusiones e ilusiones textuales que pone en práctica al construir su discurso.

CAPÍTULO 3

Los *Commentarii* y la transgresión genérica

(...)nunc iam discutienda nobis sunt ipsius somnii uerba.
Macrobio, *Comm. in Somn.* Sc. 1. 5.

El presente capítulo está destinado al estudio y análisis de las particularidades genéricas de los *Commentarii*, es decir, aquellas características que los hacen un texto peculiar porque los alejan de otros comentarios y los llevan a transgredir las normas en las que, como hemos visto, se inscriben con aparente precisión en un nivel formal y estructural. Nos centraremos así en el contraste que es posible establecer con otros ejemplares del género, para determinar así la especificidad genérico-discursiva del comentario macrobiano desde la perspectiva del análisis funcional. Analizaremos para ello el componente textual y en particular las relaciones cohesivas, donde consideramos que reside la originalidad del texto macrobiano, y con este objetivo contrastaremos los *Commentarii* de Macrobio en primer lugar con los *Commentarii in Aeneidam* de Servio, paradigma del comentario escolar y, en una segunda instancia, con el *Commentarius in Timaeum* de Calcidio, representante del comentario filosófico. Ambos textos están escritos en latín y son contemporáneos a la producción macrobiana; esto y

otras afinidades que señalaremos oportunamente hacen de la comparación discursiva una tarea productiva para iluminar elementos que pasan desapercibidos de otra forma.

Entre las características discursivas que surgen del análisis del texto macrobiano, prestaremos especial atención a cómo se construye la coherencia textual a partir de las relaciones de cohesión léxico-gramatical, dado que en ellas se cifra la forma de representación que liga el comentario a la realidad externa, a la manera de una alegoría discursiva. Es nuestra hipótesis principal que, mientras otras formas de construcción (transitividad, modalidad) de otros tipos de significado (ideacional, interpersonal) son de alguna forma similares entre las tres obras dado que no presentan diferencias significativas para describir el género, el componente textual, es decir, la organización simbólica de la información, es un punto clave en el cual el texto de Macrobio se aparta de la forma genérica paradigmática. Los sistemas temático y de organización de la información no difieren mucho entre los textos, si consideramos que lo que organiza la disposición del mensaje es justamente lo que los tres comentarios tienen en común, esto es, la acción de comentar un texto precedente. Por el contrario, la “forma” que adquiere la acción de comentar se diferencia en cada caso, y esto tiene que ver con el sistema de relaciones cohesivas por medio del cual cada uno construye su comentario: qué tipo de relaciones se establecen y consecuentemente qué tipo de propuesta de lectura se está planteando en cada caso, dentro de las múltiples opciones que la misma tradición del comentario tiene disponibles para la exégesis de un texto.²⁵⁹

259 Este punto de partida no obsta para que remitamos, en el caso de que sea necesario y colabore con el análisis, a otros sistemas del componente textual, o a otros niveles de significado, dado que estos no están de ninguna manera separados ni compartimentados. Recordemos en este punto que en la cláusula se proyectan simultáneamente todas estas variables y que por lo tanto podemos centrarnos en una de ellas, la que resulte más rentable y significativa, pero las otras estarán también presentes.

Retóricas en conflicto: Marcobio y Servio

El *Comentario* de Servio a *Eneida* de Virgilio fue, a partir del siglo V d. C., el modelo de comentario escolar, como ya hemos señalado. Podemos afirmar con bastante seguridad que se trata de un texto primeramente oral, una exposición que tenía lugar en la clase de gramática, y que fue luego fijada por escrito en sucesivas etapas, e incluso por diferentes manos. Recordemos que por tratarse justamente de un género de carácter pedagógico, el agregado o mejoramiento del texto constituía una práctica frecuente, con la consecuente estratificación que esto suponía en el resultado final. Es por eso que hablamos de corpus serviano, dada la dificultad para identificar las manos que participaron en la elaboración del texto.²⁶⁰

Los destinatarios de este comentario áulico eran los estudiantes de la escuela del *grammaticus*; así la construcción del “lector ideal” emerge de forma bastante clara, sobre todo porque se halla fijada por cuestiones institucionales.²⁶¹ En cuanto al aspecto ideacional del texto, es decir su campo, podemos resumirlo a “todo aquello que está en el texto de Virgilio y que manifiesta de manera directa o indirecta valores (lingüísticos, históricos, mitológicos, morales, sociales, etc.) de la romanidad”. Virgilio y su texto son la fuente principal de donde abreviar para Servio,²⁶² y en esto se agota el comentario; en esta comprensión está garantizada la adopción de los valores que resultarán fundamentales para formar parte de la clase dirigente del Imperio tardío, guiando el proceso

260 Los problemas de fijación del texto serviano son complejos y han sido estudiados principalmente por Thilo y Rand en sus ediciones de Teubner (1881-1902) y Harvard (1946), respectivamente.

261 Podemos también considerar el hecho de que, de manera complementaria, el comentario funcionara también como “manual” o modelo para otros maestros en sus propias clases.

262 Aunque pueda contradecirlo frecuentemente, sobre todo en cuestiones relacionadas con la fijación de una norma lingüística sincrónica; recordemos que entre ambos textos han pasado casi seis siglos. Paradójicamente, es Servio quien le concede *auctoritas* a Virgilio y no a la inversa.

de lectura. En tanto agente social, Servio está respondiendo a las intenciones formadoras de la escuela que, como en toda época, cumple una función de homogeneización identitaria a partir de una educación común que comparten los miembros de la clase aristocrática.

De la lectura del corpus serviano queda claro que el *propositum* del *grammaticus* es la instrucción lingüística, como lo evidencia la cantidad de comentarios relacionados con este tema, que supera en una proporción de siete sobre diez a aquellos de “indagación de contenidos” (*cf.*: Kaster, 1980a). Dentro de este último grupo, incluso, la cantidad de comentarios decididamente exegéticos, es decir, relacionados con la trama literaria de la obra, es mínima en contraste con aquellos dedicados a exponer saberes de carácter general; evidentemente en esta etapa de la educación se privilegiaba el estudio de la lengua como transmisión de los valores socioculturales del ciudadano romano.

En cuanto a la estructura del texto, consta a grandes rasgos de un prólogo inicial y un corpus extenso de comentarios agrupados en doce libros y que siguen la estructura de la obra comentada: la *Eneida* de Virgilio. El desarrollo es en forma de *continuum*, por medio de la cita del lema, que puede estar constituido por una palabra o una frase, que muchas veces está incompleto, y que bajo la aparente arbitrariedad de su elección oculta un criterio práctico que encuentra su razón de ser en la situación de clase. Incluso a menudo es posible pensar que se citan dos o tres palabras únicamente como ayuda memoria como para ubicarse rápidamente en la sección del texto que se comentaba. Una vez traído a la memoria el lema, se comentan aspectos del orden más variado: lingüístico, filosófico, mitológico, histórico, geográfico, etc., respondiendo a la heterogeneidad que suponía el comentario de indagación de contenidos. Considerando entonces que el comentario de Servio es homogéneo en cuanto a su construcción discursiva, tomaremos como ejemplo una

sección del libro primero, en la cual nuestro autor está comentando el hecho de que Eneas es referido en el discurso poético como “prófugo por el hado”, aludiendo a su huida de Troya y su viaje en busca de Italia.²⁶³ Este pasaje resulta particularmente importante en la lectura serviana, dado que desde el punto de vista de la instrucción “identitaria” es aquel que explica de alguna manera el origen de Roma; no por nada está ubicado al inicio de la obra:

FATO PROFUGUS fato ad utrumque pertinet, et quod fugit et quod ad Italiam uenit. Et bene addidit fato, ne uideatur aut causa criminis patriam deseruisse aut noui imperii cupiditate. “Profugus autem proprie dicitur qui procul a sedibus suis uagatur, quasi porro fugatus. Multi tamen ita definiunt, ut profugos eos dicant qui exclusi necessitate de suis sedibus adhuc uagantur, et simul atque inuenerint sedes non dicantur profugi, sed exules. Sed utrumque falsum est; nam et “profugus” lectus est qui iam sedes locauit, ut in Lucano “profugique a gente uetusta Gallorum Celtae miscentes nomen Hiberis”, et “exul” qui adhuc uagatur, ut in Sallustio “qui nullo certo exilio uagabantur”: adeo exilium est ipsa uagatio”. quidam hic ‘profugus’ participium uolunt. sane non otiose fato profugum dicit Aeneam, uerum ex disciplina Etruscorum. est enim in libro qui inscribitur litterae iuris Etruriae scriptum uocibus Tagae, “eum qui genus a periuris duceret, fato extorrem et profugum esse debere”.²⁶⁴

263 Por lo cual veremos que en particular no aparece representada de manera tan fuerte la instrucción lingüística, como sí ocurre en otros comentarios sobre todo del libro primero; dado que el contraste es con un texto de Macrobio que no es de carácter lingüístico, la selección nos parece acertada.

264 Servio, *Comm. in. Aen.* 1. 2: “PRÓFUGO POR EL HADO. ‘Por el hado’ corresponde a una y otra acción: no solo al hecho de que huye, sino al hecho de que viene a Italia. Y correctamente agregó ‘por el hado’, para que no parezca que o bien abandonó la patria a causa de un crimen, o bien la abandonó por el deseo de gobernar un nuevo estado. ‘Prófugo’ por otra parte se dice correctamente de quien anda vagando lejos de su hogar como si estuviera huyendo continuamente. Sin embargo, muchos lo diferencian así: llaman prófugos a los que, excluidos por necesidad de su hogar, andan todavía vagando, y tan pronto como encuentran un hogar no se los llama prófugos sino exiliados. Pero una y otra cosa son

Tabla 1. 1
Segmentación del pasaje

1	FATO PROFUGUS <i>“Prófugo por el hado”</i>
2	Fato ad utrumque pertinet (2. 1), (2.2) <i>‘Por el hado’ corresponde a una y a otra acción</i>
Conector	Et <i>no solo</i>
2.1	quod fugit <i>al hecho de que huye</i>
Conector	Et <i>sino también</i>
2.2	<quod> ad Italiam uenit. <i>al hecho de que viene a Italia.</i>
Conector	Et <i>y</i>
3	bene addidit fato <i>correctamente agregó “por el hado”</i>
4	ne uideatur (4. 1), (4. 2) <i>para que no parezca que</i>
Conector	Aut <i>o bien</i>
4. 1	causa criminis patriam deseruisse <i>abandonó la patria por causa de un crimen</i>

falsas pues no solo se ha llamado ‘prófugo’ al que ya ha encontrado su hogar, como se lee en Lucano ‘y los Celtas prófugos de su antiguo hogar mezclan a su nombre de galos el de Iberia.’; sino también se llama ‘exiliado’ al que todavía está vagando, como se lee en Salustio ‘los que vagaban ciertamente sin ningún exilio’. Hasta este punto el exilio es la misma acción de vagar. Algunos quieren leer aquí ‘prófugo’ como participio. Correctamente no en vano dijo que Eneas era prófugo por el hado; en verdad en efecto en el libro sobre la disciplina de los etruscos que está escrito por Taga para describir las leyes de las letras de Etruria, dice: ‘aquel que haya conducido a su gente a partir de perjuros debe ser prófugo y exiliado por el hado’.

Conector	aut <i>o bien</i>
4.2	noui imperii cupiditate <deseruisse> <i>la abandonó por el deseo de gobernar un nuevo estado.</i>
Conector	Autem <i>Por otra parte</i>
5	profugus (conector) proprie dicitur (5. 1) <i>"prófugo" por otra parte se dice correctamente</i>
5.1	qui procul a sedibus suis uagatur (5. 1. 1) <i>de quien anda vagando lejos de su hogar</i>
Conector	quasi <i>como si</i>
5.1.1	porro fugatus <est> <i>estuviera huyendo continuamente.</i>
Conector	Tamen <i>Sin embargo</i>
6	multi (conector) ita definiunt <i>muchos lo definen de esta manera:</i>
Conector	ut <i>puesto que</i>
7	profugus eos dicant (7. 1. 1) <i>llaman prófugos</i>
7.1	qui (7.1.1) adhuc vagantur <i>a los que andan todavía vagando</i>
7.1.1	exclusi necessitate de suis sedibus <i>excluidos por necesidad de su hogar</i>
Conector	et <i>y</i>
8	simul atque inueniunt sedes <i>tan pronto como encuentran un hogar</i>
9	non dicantur profugi, <i>no se los llama prófugos</i>

Conector	sed sino
10	Exules <dicantur> exiliados.
Conector	Sed Pero
11	utrumque falsum est una y otra cosa son falsas
Conector	Nam pues
Conector	et no solo
12	profugus lectum est <is>(12. 1) se ha llamado “prófugo”
12.1	qui iam sedes locauit al que ya ha encontrado su hogar,
Conector	Ut como
13	in Lucano <lectum est> (13.1) se lee en Lucano
13.1	“profugique a gente uetusta gallorum Celtae miscentes nomen Hiberis” “y los Celtas prófugos de su antiguo hogar mezclan a su nombre de galos el de Iberia.”
Conector	Et Sino también
14	exul <lectum est> (14. 1) se llama exiliado
14.1	qui adhuc vagatur al que todavía está vagando
Conector	ut como
15	in Sallustio <lectum est> se lee en Salustio (15.1)

15.1	“qui nullo certo exilio uagabantur” “los que vagaban ciertamente sin ningún exilio”.
Conector	Adeo Hasta este punto
16	Exilium est ipsa uagatio el exilio es la misma acción de vagar.
17	Quidam hic ‘profugum’ participium uolunt. Algunos quieren leer aquí “prófugo” como participio.
18	Sane non otiose dicit (18. 1) Correctamente no en vano dijo
18.1	fato profugum <est> Aeneam, que Eneas era prófugo por el hado,
Conector	Enim en efecto
Conector	uerum en verdad
19	(conector) ex disciplina etruscorum est <dictum>(conector) in libro (19. 1) (19.2) se escribió en el libro a partir de la disciplina de los etruscos,
19.1	qui inscribitur litterae iuris Etruriae scriptum uocibus Tagae, que está escrito por las voces de Taga sobre el derecho de Etruria:
19.2	“eum (19. 2. 1), fato extorrem et profugum esse debere.” “aquel debe ser prófugo y echado de su tierra por el hado.”
19.2.1	qui genus a periuris duceret que haya conducido a su gente a partir de las mentiras

Tabla 1. 2
Análisis de la cohesión léxico-gramatical

Nº de cláusula	Segmentación	Cohesión gramatical	Cohesión léxica
1	FATO PROFUGUS <i>"Prófugo por el hado"</i>		
2	Fato ad utrumque pertinet (2. 1), (2.2) <i>"Por el hado" corresponde a una y a otra acción:</i>	Sustitución: <i>"utrumque"</i> se refiere de manera catafórica a (2.1) y a (2.2)	Repetición: <i>"fato"</i> (1).
Conector	et <i>no solo</i>	Conector aditivo correlativo	
2.1	quod fugit <i>al hecho de que huye</i>		Colocación: <i>"fugit"</i> en relación con <i>"profugus"</i> (1).
Conector	et <i>sino también</i>	Conector aditivo correlativo	
2.2	<quod> ad Italiam uenit. <i>al hecho de que viene a Italia.</i>	Elipsis <quod>	
Conector	Et γ	Conector aditivo	
Conector	bene <i>correctamente</i>	Conector (indicador de modalidad epistémica)	
3	addidit fato <i>agregó "por el hado"</i>		Repetición: <i>"fato"</i> (1), (2)
4	ne videatur (4. 1), (4. 2) <i>para que no parezca que</i>		
Conector	aut <i>o bien</i>	Conector disyuntivo	

4.1	causa criminis patriam deseruisse <i>abandonó la patria por causa de un crimen</i>		Palabra general: "patriam" con Italiam (2.2) Colocación: "deseruisse patriam" con "profugus" (1) y "fugit" (2.1)
Conector	aut <i>o bien</i>	Conector disyuntivo	
4.2	noui imperii cupiditate <deseruisse> <i>la abandonó por el deseo de gobernar un nuevo estado.</i>	Elipsis <deseruisse>	Colocación: "imperii" con Italiam (2.2)
Conector	Autem <i>Por otra parte</i>	Conector ordenador de transición	
Conector	proprie <i>adecuadamente</i>	Conector (indicador de modalidad epistémica)	
5	profugus (conector) (conector) dicitur (5. 1) <i>se lo llama "prófugo"</i>		Repetición: "profugus" (1)
5.1	qui procul a sedibus suis uagatur (5. 1) <i>de quien anda vagando lejos de su hogar</i>		
Conector	quasi porro	Conector comparativo - condicional	
5.1.1	fugatus <est> <i>como si estuviera huyendo continuamente.</i>		Sinonimia: "porro fugatus est" y "a sedibus suis uagatur" (5.1)
Conector	Tamen <i>Sin embargo</i>	Conector adversativo	

6	multi (conector) ita definiunt <i>muchos lo definen de esta manera:</i>		Sinonimia: "definiunt" y addidit (3)
Conector	ut <i>puesto que</i>	Conector causal	
7	profugus eos dicant (7. 1), <i>llaman prófugos a aquellos</i>		Repetición: "profugus" (1), (5). Sinonimia: "dicant", addidit (3) y dicitur (5)
7.1	qui (7.1.1) adhuc uagantur <i>que andan todavía vagando</i>	Referencia catafórica: suis se refiere a "qui"	Repetición: "uagatur/uagantur" (5.1)
7.1.1	exclusi necessitate de suis sedibus <i>excluidos por necesidad de su hogar</i>		Repetición: "sedibus" (5.1)
Conector	et <i>y</i>	Conector aditivo	
8	simul atque inueniunt sedes <i>tan pronto como encuentran un hogar</i>		Repetición: "sedes" (5.1), (7.1.1) Colocación: "simul atque inueniunt sedes" con "procul a sedibus suis uagatur" (5.1)
9	non dicantur profugi, <i>no se los llama prófugos</i>		Repetición: "profugi" (1), (5), (7), y "dicantur" (7).
Conector	sed <i>sino</i>	Conector adversativo correlativo	
10	exules <dicantur> <i>exiliados.</i>	Elipsis <dicantur>	Sinonimia: "exules" y "exclusi necessitate de suis sedibus" (7.1.1)

Conector	Sed <i>Pero</i>	Conector adversativo	
11	utrumque falsum est <i>una y otra cosa son falsas</i>	Sustitución: "utrumque" se refiere anafóricamente a (7), (7.1), (8) y (9)	
Conector	nam <i>pues</i>	Conector causal	
Conector	Et <i>no solo</i>	Conector aditivo correlativo	
12	profugus lectum est <is>(12. 1) <i>se ha llamado "prófugo"</i>		Repetición: "profugus" (1), (5), (7), (9) Sinonimia: "lectum est" y (3), (5), (6), (7)
12.1	qui iam sedes locavit (12. 1. 1) <i>al que ya ha encontrado su hogar,</i>		Repetición: "sedes" (5.1), (7.1.1), (8); "qui" (7.1) Sinonimia: "locavit" e "inveniunt" (8)
Conector	ut <i>como</i>	Conector comparativo	
13	In Lucano <lectum est> (13. 1. 1. 2) <i>se lee en Lucano</i>	Elipsis <lectum est>	
13.1	"profugique a gente uetusta gallorum Celtae miscentes nomen Hiberis" <i>"y los Celtas prófugos de su antiguo hogar mezclan a su nombre de galos el de Iberia".</i>		Repetición: "profugi" (1), (5), (7), (9), (12)
Conector	et <i>sino también</i>	Conector aditivo correlativo	

14	exul <lectum est> (14.1) <i>sino también se llama exiliado</i>	Elipsis <lectum est>	Repetición: "exul" (10)
14.1	qui adhuc uagatur <i>al que todavía está vagando</i>		Repetición: "adhuc uagantur/uagatur" (7.1), (5.1)
Conector	ut <i>como</i>	Conector comparativo	
15	in Sallustio <lectum est> <i>se lee en Salustio (15.1)</i>	Elipsis <lectum est>	Colocación: "Sallustio" y "Lucano" (13)
15.1	"qui nullo certo exilio uagabantur" <i>"los que vagaban ciertamente sin ningún exilio".</i>		Repetición: "exilio" (10), (14); "uagabantur" (5.1), (7.1); "qui" (12.1), (7.1)
Conector	Adeo <i>Así hasta este punto</i>	Conector consecutivo	
16	exilium est ipsa uagatio <i>el exilio es la misma acción de vagar.</i>		Repetición: "exilium" (10), (14), (15.1); "uagatio" (5.1), (7.1), (14.1)
17	Quidam hic 'profugum' participium uolunt <esse>. <i>Algunos quieren que aquí "prófugo" sea un participio.</i>	Elipsis <esse>	Repetición: "profugum" (1), (5), (7), (9), (12), (13.1) Sinonimia: "quidam" y "multi (6); "uolunt" (1), (5), (7), (9), (12)
Conector	Sane non otiose <i>Correctamente no en vano</i>	conector (indicador de modalidad epistémica)	
Conector	non otiose <i>no en vano</i>	Conector (indicador de modalidad epistémica)	

18	<Virgilius> dicit (18. 1) <i>dijo que</i>	Elipsis: <Virgilius>	Repetición: "dicit" (7)
18.1	fato profugum <est> Aeneam, <i>Eneas era prófugo por el hado,</i>	Elipsis <est>	Repetición: "fato" (1), (2); "profugum" (1), (5), (7), (9), (12), (13.1) Colocación: "Aeneam" e "Italiam" (2.2)
Conector	enim <i>en efecto</i>	Conector reformulador argumentativo	
Conector	uerum <i>en verdad</i>	Conector reformulador argumentativo	
19	ex disciplina etruscorum est <dictum> (conector) in libro (19. 1) (19.2) <i>se escribió en el libro sobre la disciplina de los etruscos,</i>	Elipsis <dictum>	
19.1	qui inscribitur litterae iuris Etruriae scriptum uocibus Tagae, <i>que está escrito por las voces de Taga sobre el derecho de Etruria:</i>		Colocación: "Etruriae" e "Italiam" (2.2)
19.2	"eum (19. 2. 1), fato extorrem et profugum esse debere." <i>"aquel debe ser prófugo y exiliado por el hado."</i>		Repetición: "fato" (1), (2), (15); "profugum" (1), (5), (7), (9), (12), (13.1), (17)
19.2.1	qui genus a periuris duceret <i>que haya conducido a su gente a partir de la mentira</i>		Colocación: "qui genus a periuris duceret" y "Aeneam" (18.1)

Aunque se trata de una muestra relativamente breve, no hay demasiadas relaciones de sustitución, lo cual responde al contexto de situación inmediato, es decir, la oralidad de la clase. Las numerosas **elipsis** –algunas de las cuales pueden recuperarse a partir del texto, pero que en su mayoría necesitan del ámbito extratextual, y la reposición de un verbo de existencia o de decir– son consistentes con la oralidad que se halla en el origen del comentario serviano, si imaginamos, como suele ser la hipótesis más aceptada, que se trata de apuntes de clase. Esto se ve confirmado por el hecho de que para comprender el comentario debemos reponer el contexto de *Eneida*, del cual contamos con tres o cuatro palabras en promedio como lema. En este caso, *fato profugus*. Asimismo, este contexto es doble: es por un lado el contexto de la obra comentada, y por otro el contexto máximo de la historia romana; en esta identificación entre ambas reside en parte la eficacia de la tarea formadora de Servio y del texto de Virgilio como lectura canónica en la escuela.

Los **conectores** son en su mayoría aditivos, el más frecuente es *et*, el menos marcado en latín; hay también estructuras disyuntivas, en las que se proponen explicaciones alternativas a una cuestión planteada, también de la forma menos marcada (*aut*); en ambos casos esto parece responder al carácter oral de la situación del comentario. Asimismo, encontramos varios adverbios indicadores de modalidad epistémica: *bene* (3), *proprie* (5), *sane* (18), por medio de los cuales Servio enfatiza su acuerdo con las palabras de Virgilio; de esta manera el comentarista construye su autoridad desde el discurso. Si bien típicamente estas palabras nos enfrentan con el significado interpersonal, dado que nos sitúan en la asimetría de la situación de clase (*magister-discipulus*), también tienen consecuencias para la organización de la información: por un lado tematizan este satélite de actitud al situarlo en primer lugar de manera marcada, permitiéndonos percibir así su modalidad y el nivel semántico en el cual se

encuentra; y por otro, anticipan la explicación que sistemáticamente se propone para justificar esta opinión de Servio, que si bien no se priva de calificar las acciones de Virgilio, en tanto *grammaticus* no puede dejar de ofrecer una excusa para ello. Estas explicaciones incluyen ejemplos, en general introducidos por conectores comparativos que evidencian un razonamiento por analogía del tipo: “como decía Salustio, o Lucano”.²⁶⁵ Finalmente, hay también conectores que reformulan indirectamente la argumentación y proponen una conclusión compartida a partir de algo conocido, como *enim* y *uerum*. Es interesante notar que no tienen un matiz realmente consecutivo en el sentido “lógico-deductivo”, como el que esperaríamos en un razonamiento, sino que se trata de reelaboraciones argumentativas cuyo objetivo es reafirmar lo ya dicho y buscar –o en este caso asumir o dar por supuesto– el consenso de la audiencia.²⁶⁶

Todo esto es consistente con la situación de clase, cuyo objetivo es la exposición de distintos aspectos del texto canónico, por medio de la alusión a otros *auctores* de la tradición. Desde esta perspectiva, todos los comentarios están destinados a una confirmación de las palabras de Virgilio, establecida por Servio y acatada por los estudiantes. La información y las conclusiones se presentan de manera fluida y sin cambios de dirección, como si estuviera ya todo dado de antemano, todos lo supieran o asumieran, y solo quedara esperar la confirmación de los textos guiada por el *grammaticus*.

En cuanto a las **relaciones cohesivas léxicas**, la que más llama la atención por su frecuencia es la repetición, que básicamente multiplica las palabras del lema: *fato* y *profugus*. Esta última se articula en tres cadenas léxicas, a partir de la

265 Sin embargo esto no debe llevarnos a pensar que el establecimiento de reglas por parte de Servio se basa en el criterio de la analogía, más bien todo lo contrario; *cf.*: Kaster (1988).

266 Recordemos que en particular *enim* se define –en contraposición con otros conectores próximos semánticamente, como *nam*– por su carácter interactivo en el que se incluye al enunciador y al interlocutor (Baños Baños, 2009).

sinonimia y la colocación: *uagatio/exul/participium*, que encuentran su unión final en 13: “*exilium est ipsa uagatio*”. Notemos que *participium* no puede integrarse temáticamente a ninguna de ellas, dado que se une al resto del texto por medio de la repetición de la palabra *profugus*, pero se refiere a un tema sustancialmente diferente, esto es, qué clase de palabra es *profugus*. De todas maneras, en el contexto de clase, este cambio de tema no resulta abrupto; más bien podemos notar con curiosidad cómo desde el inicio de su comentario-clase Servio se afana por introducir temas gramaticales con aparente naturalidad, intercalándolos en series temáticas que proporcionan otra clase de información.

Por otra parte, en 17 las cadenas mencionadas se articulan con otro contenido semántico en relación con Eneas que es el referente, ya que es quien huye (es al mismo tiempo *profugus* y *exul*, según nos explica Servio) hacia Italia, que será su patria. Así, por medio de la colocación entre *Aeneam*, *patriam* e *Italiam* encontramos resumido en tres palabras el argumento completo de la *Eneida*, pero también del origen de Roma, en esta operación especular que señalamos al principio de nuestro análisis, y que homologa *Eneida* y la historia de Roma, operación coherente con el género épico con que Servio trabaja en este caso. El punto interesante que debemos notar aquí en la lectura serviana es que nuestro *grammaticus* parece saltarse el nivel exegético o intratextual y trazar directamente esta relación por medio de la cual texto y realidad son una sola; de hecho esto *debe* ser así, de otra manera –es decir, si no fuera un reflejo de una realidad pasada– el texto virgiliano no tendría nada que enseñar.²⁶⁷ Sin embargo, la forma discursiva que se adopta es mayormente

267 Esto se apreciará aún con más claridad en el contraste con Calcidio, para quien el texto es también algo más, pero lo que refleja no es una situación particular sino una que trasciende todas las situaciones posibles, ya que es la verdad que da sentido al mundo. O quizá, podríamos dejarnos convencer por Servio y especular diciendo que para un romano conservador y atado a las tradiciones, esta es también la verdad última, dado que Roma es –o era, en tiempos de Virgilio y de Augusto– en sí misma el universo.

la de la reiteración centrada en formas de identidad exacta y menos en la sinonimia y en la colocación.

Estas características son coherentes con el género del comentario escolar que practica Servio en la escuela. El objetivo principal es dar cuenta de las variadas cuestiones que abarca la *Eneida* de Virgilio, con la convicción de que cualquiera de ellas tiene una relación directa y fundamental con los valores de romanidad que la escuela busca perpetuar; la repetición es así la realización textual de este pensamiento que reitera el saber consagrado por los autores de la tradición. En efecto, es la tarea de comentar a Virgilio lo que da coherencia al comentario, aunque más no sea como excusa para la exposición de los valores que transmite –ya que Servio no coincide siempre con el poeta–. Este es su “propósito social”.²⁶⁸ El resultado es un texto que no admite una lectura lineal, dado que constantemente debemos recurrir a la *Eneida* para su comprensión. Por otra parte, no debemos tampoco conocer el *texto* virgiliano como tal, es decir, su nivel narrativo o literario, para comprender el comentario de Servio. En los casos de instrucción lingüística, que son los más, la remisión a la cláusula original será suficiente; en los casos de indagación de contenidos, el conocimiento de la historia y la cultura romana conformará el contexto necesario; el texto de Virgilio es simplemente el mejor vehículo.

En consecuencia, la construcción de saber que surge de la lectura del corpus serviano es fragmentaria, puesto que se reduce a una reexposición heterogénea del texto comentado, en el cual se buscan los valores socialmente relevantes para la construcción identitaria. El saber se reduce así a cuestiones que estaban ya presentes, mencionadas, tratadas, aludidas, en los textos de la tradición, y su autoridad emana justamente de esta pertenencia. Pero, tal como sostiene Kaster (1980a), se trata de un saber marginal y periférico,

268 En términos de Eggins y Martin (2003).

que no ahonda en el sentido de la obra virgiliana ni en una lectura comprensiva. El peligro que surge de esta operación es el vaciado de contenido de estos símbolos que se transmiten como reliquias del pasado. Entre estas reliquias, el saber y la identidad son los que figuran en primera instancia: ¿qué saberes y prácticas constituyen al romano en el siglo V d. C.? Servio no busca una respuesta, quizá porque no está escuchando la pregunta; simplemente se esfuerza en repetir modelos que habían funcionado por siglos en la escuela romana, pero que evidentemente no tienen la misma solidez que antaño.

Es justo decir que Servio, como gramático, estaba casi obligado a hacer uso del género del comentario escolar, al cual su obra se adapta de manera tan adecuada que se transforma en el paradigma para las generaciones posteriores. Tampoco podemos criticarlo por hacer uso de la repetición, que como se sabe es una estrategia fundamental del discurso pedagógico. Pero lo cierto es que esta lectura circular, que simplemente va de Virgilio a los estudiantes —vía el *grammaticus*— y de ellos nuevamente al texto, no parece resolver los conflictos que se generaban a partir del cambiante contexto sociocultural. De hecho, si proyectamos los modelos de saber que sobrevivirán en la Edad Media, el de Servio queda relegado a la Antigüedad, mientras que las obras de otros autores, llamados alguna vez “protomedievales”, como Marciano y Macrobio, transitan por el Medioevo como paradigmas de construcción cultural.

A diferencia de Servio, en el caso de Macrobio lo que condiciona su producción literaria no es la pertenencia a la escuela, sino su oposición manifiesta a ciertas prácticas de la institución escolar, sumada a sus ideas provenientes del neoplatonismo. Macrobio pretende diferenciar su propuesta de la que percibe en la escuela del gramático, de acuerdo con una postura sumamente crítica. En su escritura podemos percibir su pertenencia a una época distinta, en la cual la

Antigüedad es ya “el pasado”, que necesita ser compendiado y transmitido. Debemos reconocer que no se trata de una empresa fácil; la elección de género resulta ser entonces un elemento fundamental para lograr la eficacia de su proyecto formador. Es de esperar entonces que la forma de proceder del comentario macrobiano intente reproducir estas mismas condiciones que atribuye (o impone) a la obra de arte, y por eso encontraremos una estructura que, en lo posible, remedará esta coherencia, armonía y unidad a la que aspira.

Por otra parte, el texto de Macrobio fue probablemente compuesto por escrito –no se detectan marcas de oralidad– con el objetivo de transmitir un compendio de “toda la filosofía” clásica, tal como él mismo lo enuncia.²⁶⁹ Es decir que el campo –en principio, ya que luego reelaboraremos esta idea– podría resumirse en esa frase “toda la filosofía”, si entendemos que para Macrobio esto significaba la filosofía clásica y particularmente la neoplatónica. Esta verdad última trasciende el texto, y por ello el comentario no se reduce a la explicación de Cicerón, sino que busca una interpretación que permita vislumbrar la verdad que se halla detrás y que le da fundamento.

El pasaje que tomaremos para analizar es aquel que da inicio al libro segundo, en el cual Macrobio se dedica a hablar sobre el movimiento y la música de las esferas, para concluir diciendo que todo responde al plan divino; la transición, como él mismo anuncia, está dada por el hecho de que ha tratado acerca de los planetas y su movimiento, a raíz de las proporciones divinas que rigen el universo. Es hora entonces de hablar de la música que los planetas generan con su movimiento, y que también responde, como se sabe, a proporciones aritméticas:

269 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 17. 17: “*uere igitur pronuntiandum est nihil hoc opere perfectius quo uniuersa philosophiae continetur integritas*”: “en verdad se puede decir que no hay obra más perfecta que esta en la cual se contiene la totalidad de la filosofía.”

Superiore commentario, Eustathi luce mihi dilectior fili usque ad stelliferae sphaerae cursum et subiectarum septem sermo processerat. nunc iam de musica earum modulatione disputetur. quid hic, inquam, quis est qui complet aures meas tantus et tam dulcis sonus? hic est, inquit, ille qui interuallis disiunctus inparibus sed tamen pro rata parte ratione distinctis, impulsu et motu ipsorum orbium efficitur et acuta cum grauibus temperans uarios aequabiliter concentus efficit. nec enim silentio tanti motus incitari possunt et natura fert ut extrema ex altera parte grauius, ex altera autem acute sonent. quam ob causam summus ille caeli stellifer cursus, cuius conuersio est concitatio, acute excitato mouetur sono, grauissimo autem hic lunaris atque infimus. nam terra, nona, immobilis manens, una sede semper haeret complexa mundi medium locum. illi autem octo cursus in quibus eadem uis est duorum, septem efficiunt distinctos interuallis sonos, qui numerus rerum omnium fere nodus est. quod docti homines neruis imitati atque cantibus aperuerunt sibi reditum in hunc locum.²⁷⁰ exposito sphaerarum ordine motuque descripto quo septem subiectae in contrarium caelo feruntur consequens est ut qualem sonum tantarum molium impulsus efficiat hic requiratur. Ex ipso enim circumductu orbium sonum nasci necesse est quia percussus aer ipso interuentu ictus uim de se fragoris emittit ipsa cogente natura ut in sonum desinat duorum corporum uiolenta conlissio. sed is sonus, qui ex qualicumque aeris ictu nascitur aut dulce quiddam in aures et musicum defert aut ineptum et asperum sonat. nam si ictum obseruatio numerorum certa moderetur, conpositum sibi que consentiens modulamen educitur, at cum increpat tumultuaria et nullis modis gubernata conlissio, fragor turbidus et inconditus offendit auditum. in caelo

270 Este pasaje que hemos subrayado es la cita del texto ciceroniano que Macrobio procederá a comentar (*Somnium Scipionis* 18 = *De re publica* 6. 18); como forma parte del texto la segmentaremos y analizaremos también.

autem constat nihil fortuitum nihil tumultuarium prouenire sed uniuersa illic diuinis legibus et statuta ratione procedere. ex his inexpugnabili ratiocinatione collectum est musicos sonos de sphaerarum caelestium conuersione procedere quia et sonum ex motu fieri necesse est et ratio quae diuinis inest fit sono causa modulaminis.²⁷¹

271 Macrobio, *op. cit.*, 2. 1. 1-7: "En el libro anterior del comentario, Eustacio hijo más querido para mí, el discurso había avanzado hasta el movimiento de la esfera estrellada y las siete inferiores. Ahora ya se estima que hay que discutir acerca de la modulación de la música. '¿Qué es este?' dije '¿Qué es este tan grande y dulce sonido que llena mis oídos?' 'Este es' dijo él 'el que compuesto por intervalos irregulares pero caracterizados por una proporción racional es producido por el impulso y el movimiento de las esferas y temperando los agudos con los graves produce acordes variados. Y en efecto tantos movimientos no pueden incitar al silencio. Y la naturaleza hace que a partir de una parte extrema suenen graves y a partir de la otra suenen agudos. Por esta razón aquella órbita superior de las estrellas fijas cuya rotación es la más rápida se mueve con un sonido agudo e intenso; mientras que esta lunar y muy baja se mueve con un sonido muy grave. Por otro lado la Tierra, la novena esfera, permaneciendo inmóvil, siempre se mantiene fija en un mismo lugar, situada en el centro del mundo. Así pues estas ocho órbitas, en dos de las cuales la fuerza es la misma, producen siete sonidos caracterizados por sus intervalos, que es el número, por así decirlo, clave de todas las cosas. Así, los hombres sabios imitando esto con cuerdas y cantos se han abierto el camino de regreso a este lugar.' Una vez expuesto el orden de las esferas y descripto el movimiento por el que las siete esferas inferiores giran contrariamente al cielo, sigue que se investigue en este punto qué sonido produce el movimiento de cuerpos tan enormes. Es necesario que en efecto a partir de la revolución de los planetas nazca el sonido, puesto que el aire, al ser golpeado por este mismo movimiento, emite una fuerza a partir de sí, siendo propio de la naturaleza que la colisión violenta de dos cuerpos acabe en un sonido. Pero este sonido, que nace de cualquier golpe de aire, o bien produce al oído cierta sensación dulce y musical, o bien retumba inapropiado y áspero. Pues sí se ajusta el golpe a una regla numérica determinada, se origina una modulación rítmica y armoniosa. Pero cuando la colisión lanza ruidos turbulentos y no conciliables en absoluto, un fragor confuso y ronco hiere los oídos. Aun así se sabe que en el cielo nada ocurre de manera fortuita, nada ocurre de manera desordenada, sino más bien que allí todo procede de las leyes divinas y de un plan establecido. A partir de este razonamiento irrefutable se ha deducido que los sonidos musicales proceden de la rotación de las esferas celestes, ya que no solo es necesario que se produzca sonido a partir del movimiento, sino también que la proporción que es inherente a los cuerpos divinos sea la causa del sonido armonioso."

Tabla 2. 1
Segmentación del pasaje

1	Superiore commentario (1.1) usque ad stelliferae shpaerae cursum et subiectarum septem sermo processerat <i>En el libro anterior del comentario el discurso había avanzado hasta el movimiento de la esfera de las estrellas fijas y de las siete inferiores</i>
1. 1	Eustatii mihi dilector filii, <i>Eustacio, hijo más querido para mí,</i>
conector	Nunc <i>ahora</i>
conector	iam <i>ya</i>
2	carum <est> (2. 1) <i>se estima que</i>
2.1	de musica modulatione disputetur. <i>se discuta sobre la modulación de la música.</i>
3.	(3. 1) Inquam (3. 2) <i>Pregunté</i>
3. 1	quid hic <est> (3) <i>¿qué es este?</i>
3. 2	quis est (3. 2. 1) tantus et tam dulcis sonus <i>¿qué es este tan grande y dulce sonido</i>
3. 2. 1	qui complet aureas meas? <i>que llena mis oídos?</i>
4	(4.1) inquit ille <i>dijo él</i>
4.1	Hic est, <is> (4. 1. 1) <i>Este es</i>

4. 1. 1	qui (4. 1. 1. 1) impulsu et motu ipsorum efficitur <i>el que es producido por el impulso y movimiento de las esferas</i>
4.1.1.1	intervallis disiunctus imparibus sed tamen pro rata parte ratione distinctis sed tamen pro rata parte ratione distinctis <i>compuesto por intervalos irregulares pero sin embargo caracterizados por una proporción racional</i>
conector	et y
4. 1. 2	(4.1.2.1) uarios acquabiliter concentus efficit. <i>produce acordes variados.</i>
4.1.2.1	acuta cum grauibus temperans <i>temperando los agudos con los graves</i>
conector	Nec Y
conector	enim <i>en efecto</i>
5	silentio tanti motus incitari possunt <i>tantos movimientos no pueden incitar al silencio</i>
conector	et y
6	natura fert (16. 1). (16. 2) <i>la naturaleza hace</i>
6. 1	ut extrema ex altera parte grauitur <sonent> <i>que a partir de una parte extrema suenen graves</i>
6. 2	ex altera autem acute sonent. <i>y [que] a partir de la otra suenen agudos.</i>
conector	Quam ob causam <i>Por esta razón</i>

7	summus ille stellifer cursus (7. 1) acute excitato mouetur sono, <i>la órbita superior de las estrellas fijas se mueve con un sonido agudo e intenso</i>
7.1	cuius conuersio est concitator <i>cuya rotación es más rápida</i>
conector	Autem <i>mientras que</i>
8	<sono> grauissimo (conector) hic lunaris atque infimus <mouetur>. <i>esta lunar y muy baja se mueve con un sonido muy grave.</i>
conector	Nam <i>Por otro lado</i>
9	terra, nona, (9. 1) una sede semper haeret (9. 2) <i>la Tierra, la novena esfera, siempre está fija en un mismo lugar</i>
9.1	immobilis manens <i>permaneciendo inmóvil</i>
9.2	complexa mundum medium locum <i>situada en el centro del mundo</i>
conector	autem <i>así pues</i>
10	Illi (conector) octo cursus (10. 1) septem efficiunt distinctos interuallis sonos (10. 2) <i>Estas ocho órbitas producen siete sonidos distinguibles por sus intervalos</i>
10.1	in quibus eadem uis est duorum <i>en dos de los cuales la fuerza es la misma</i>
10.2	qui numerus reum omnium fere nodus est. <i>que es el número, por así decirlo, clave de todas las cosas.</i>
conector	Autem <i>Así</i>
11	Quod docti homines (11. 1) aperuerunt sibi reditum in hunc locum <i>los hombres sabios se abrieron un camino de regreso hacia este lugar</i>

11. 1	(quod) neruis imitati atque cantibus. <i>imitando esto con cuerdas y cantos.</i>
12	Exposito sphaerarum ordine motuque descripto quo septem subiectae incontrarium caelo feruntur, <i>Una vez expuesto el orden de las esferas,</i>
Conector	-que <i>y</i>
13	motu(que) descripto (13.1) <i>descripto el movimiento</i>
13.1	quo septem subiectae incontrarium caelo feruntur, <i>por el cual las siete esferas subordinadas giran contrariamente al cielo</i>
14	consequens est (14. 1) <i>sigue que</i>
14. 1	hic requiratur (14. 1. 1) <i>se investigue en este punto</i>
14. 1.1	qualem sonum tantarum mollium impulsus efficiat <i>qué sonido produce el movimiento de cuerpos tan grandes.</i>
15	(15. 1) Necesse est <i>Es necesario que</i>
conector	enim <i>en efecto</i>
15. 1	ex ipso circumductu (conector) orbium sonum nasci <i>nazca el sonido a partir de la revolución de los planetas</i>
conector	quia <i>puesto que</i>
16	aer (16. 1) ictus uim de se fragore emittit <i>el aire emite una fuerza a partir de sí,</i>
16. 1	percussus <aer> ipso interuentu <i><el aire> al ser golpeado por este mismo movimiento</i>

17	ipsa cogente natura (17.1) <i>siendo propio de la naturaleza</i>
17. 1	ut in sono desinat duorum corporum uiolenta conlisio. <i>que la colisión violenta de dos cuerpos acabe en un sonido.</i>
conector	Sed <i>Pero</i>
conector	aut <i>o bien</i>
18	id sonus (18. 1) (conector) dulce quiddam in aures et musicum defert <i>este sonido produce al oído cierta sensación dulce y musical</i>
18. 1	qui ex qualicumque aeris ictu nascitur <i>que nace de cualquier golpe de aire</i>
conector	aut <i>o bien</i>
19	<id sonus> ineptum et asperum personat. <i>retumba inapropiado y áspero.</i>
conector	Nam <i>Pues</i>
conector	si <i>si</i>
20	ictum obseruatio numerarum certa moderetur <i>se ajusta el golpe a una regla numérica determinada</i>
21	compositum sibi consentiens modulamen edicitur <i>se origina una modulación rítmica y armoniosa</i>
conector	at <i>pero</i>
conector	cum <i>cuando</i>

22	inrepat tumultuaria et nullis modis gubernata conlisio <i>la colisión lanza ruidos turbulentos y no conciliables en absoluto</i>
23	fragor turbidus et inconditus offendit auditum. <i>un fragor confuso y ronco hiere los oídos.</i>
conector	Autem <i>Pues</i>
24	constat (24.1) (24.2) (24.3) <i>se sabe que</i>
24.1	in caelo (conector) nihil fortuitum <prouenire> <i>en el cielo nada ocurre de manera fortuita</i>
24.2	nihil tumultuarium provenire, <i>nada ocurre de manera desordenada</i>
conector	autem sed <i>sino más bien que</i>
24.3	universa illic diuibus legibus stata ratione procedere <i>allí todo procede de las leyes divinas y de un plan establecido</i>
25	Ex his inexpungabili ratiocinatione collectum est (25. 1) <i>A partir de este razonamiento irrefutable se puede deducir que</i>
25.1	musicos sonos de sphaerarum caelestium conuersione procedere <i>los sonidos musicales proceden de la rotación de las esferas celestes</i>
conector	quia <i>puesto que</i>
conector	et <i>no solo</i>
26	necesse est (26.1) <i>es necesario que</i>
26.1	sonum ex motu fieri <i>el sonido se produzca a partir del movimiento</i>

conector	et <i>sino también que</i>
26.2	ratio (26.2.1) fit sono causa modulaminis <i>la proporción sea la causa del sonido armonioso.</i>
26.2.1	quae diuinis inest <i>aue es inherente a los cuerpos divinos</i>

Tabla 2. 2

Análisis de la cohesión léxico-gramatical

Nº de cláusula	Segmentación	Cohesión gramatical	Cohesión léxica
1	Superiore commen- tario (1.1) usque ad stelliferae shpaerae cursum et subiecta- rum septem sermo processerat <i>En el libro anterior del comentario el discurso había avanzado hasta el movimiento de la esfera de las estrellas fijas y de las siete inferiores</i>	Referencia anafórica: “superiore” se refiere al texto inmediatamente anterior, el libro prime- ro del comentario.	Palabra general: “sphaerae” con respecto a “terra” (9) y “<cur- sus> lunaris” (8)
1. 1	Eustatii mihi dilectior fili, <i>Eustacio, hijo más querido para mí,</i>	Invocación	
conector	Nunc <i>ahora</i>	Conector temporal (or- denador del discurso)	
Conector	lam <i>ya</i>	Conector temporal (or- denador del discurso)	

2	carum <est> (2. 1) <i>se estima que</i>	Elipsis <est>	
2.1	de musica modulatione disputetur <i>se discute sobre la modulación de la música</i>		Palabra general: "musica" con respecto a "concentus" (4.1.2), "interuallis"(4.1.1.1), "sonos" (3.2) (6.2), (7), (10), (14.1), (15.1), (17.1) Sinonimia: "disputetur" y "processerat" (1)
3.	(3. 1) inquam (3. 2) <i>Pregunté</i>		
3. 1	Quid hic <est> (3) <i>¿Qué es?</i>	Elipsis <est>	
3. 2	Quis est (3. 2. 1) tantus et tam dulcis sonus <i>¿qué es este tan grande y dulce sonido</i>		Sinonimia: "dulcis sonus" y "musica modulatione" (2.1)
3. 2. 1	qui complet aures meas? <i>que llena mis oídos?</i>	Sustitución: "qui" refiere de manera anafórica a "sonus" (3.2)	
4	(4.1) inquit ille <i>dijo él</i>	Referencia anafórica "ille" (refiere a una sección anterior del comentario en la que se menciona a Escipión Africano, interlocutor del narrador del sueño, "ille")	Repetición: "inquit", "inquam" (3)
4.1	Hic est <is>, (4. 1. 1) (4.1.2) <i>Este es</i>	Elipsis: <is>	Repetición: "hic" (3.1)

4. 1. 1	qui (4. 1. 1. 1) impulsu et motu ipsorum efficitur <i>el que es producido por el impulso y movimiento de estas mismas</i>	Referencia anfórica: "ipsorum" se refiere a "sphaerae" (1)	Repetición "qui" (3.2.1) Sinonimia: "impulsu et motu ipsorum" y "sphaerae cursum" (1)
4.1.1.1	intervallis disiunctus imparibus sed tamen pro rata parte ratione distinctis <i>compuesto por intervalos irregulares pero sin embargo caracterizados por una proporción racional</i>		Colocación: "interuallis disiunctus imparibus" sed tamen pro rata parte ratione distinctis" con "modulatione musica" (2.1) y "dulcis sonus" (3.2)
conector	et y	Conector aditivo	
4. 1. 2	(4.1.2.1) uarios acquabiliter concentus efficit. <i>produce acordes variados.</i>		Repetición: "efficit" (4.1.1.) Colocación: "concentus" en relación con "modulatione musica" (2.1) y con "dulcis sonus" (3.2)
4.1.2.1	Acuta cum grauibus temperans <i>temperando los agudos con los graves</i>		Colocación: "acuta cum grauibus temperans" con "modulatione musica" (2.1) y "dulcis sonus" (3.2)
conector	Nec Y	Conector aditivo con matiz negativo	
conector	Enim así	Conector reformulador argumentativo	

5	<p>silentio tanti motus incitari possunt <i>tantos movimientos no pueden incitar al silencio</i></p>		<p>Repetición: “motus” (4.1.1); “tanti” (3.2) Colocación: “silentio” en relación con “sonus” (3.2) Sinonimia: “motus” e “impulsu” (4.1.1)</p>
conector	<p>et y</p>	Conector aditivo	
6	<p>natura fert (16. 1). (16. 2) <i>la naturaleza hace</i></p>		
6. 1	<p>ut extrema ex altera parte grauitur <sonent> <i>que a partir de una parte extrema suenen graves</i></p>	Elipsis <sonent>	<p>Repetición: “grauiter” (4.1.2.1)</p>
conector	<p>Autem pero</p>	Conector transición (matiz adversativo)	
6. 2	<p>ex altera autem acute sonent <i>a partir de la otra suenen agudos</i></p>		<p>Repetición “sono” (3.2); “ex altera” (6.1); “acute” (4.1.2.1)</p>
conector	<p>Quam ob causam <i>Por esta razón</i></p>	Conector consecutivo	
7	<p>summus ille stellifer cursus (7. 1) acute excitato mouetur sono, <i>la órbita superior de las estrellas fijas se mueve con un sonido agudo e intenso</i></p>		<p>Repetición: “cursus” (1); “acute” (6.2) (4.1.2.1); “mouetur” (5), (4.1); “sono” (3.2), (6.2); “stellifer” (1)</p>

7.1	cuius conuersio est concitator <i>cuya rotación es más rápida</i>		Sinonimia: “conuersio” y “cursum” (1)
conector	Autem <i>mientras que</i>	Conector transición (matiz adversativo)	
8	<sono> grauis- simo (conector) hic lunaris atque infimus <mouetur>. <i>esta lunar y muy baja se mueve con un sonido muy grave.</i>	Elipsis <sono>, <mouetur>	Repetición: “grauis- simo” (4.1.2.1), (6.1)
conector	Nam <i>Por otro lado</i>	Conector aditivo	
9	terra, nona, (9. 1) una sede semper haeret (9. 2) <i>la Tierra, la novena esfera, siempre está fija en un mismo lugar</i>		
9.1	immobilis manens <i>permaneciendo inmóvil</i>		Sinonimia: “immobilis manens” y “haeret” (9)
9.2	complexa mundum medium locum <i>situada en el centro del mundo</i>		Sinonimia: “complexa” y “haeret” (9) y “im- mobilis manens” (9.1)
conector	autem <i>así pues</i>	Conector de transición (matiz consecutivo)	

10	illi (conector) octo cursus (10. 1) septem efficiunt distinctos interuallis sonos (10. 2) <i>estas ocho órbitas producen siete sonidos distinguibles por sus intervalos</i>		Repetición: “illi” (4); “cursus” (1), (7); “sep- tem” (1); “sonos” (7), (6.2), (3.2); “efficiunt” (4.1.2), (4.1.1)
10. 1	in quibus eadem uis est duorum <i>en dos de los cuales la fuerza es la misma</i>	Referencia anafórica: “in quibus” se refiere a “cursus” (10)	
10. 2	qui numerus reum om- nium fere nodus est. <i>que es el número, por así decirlo, clave de todas las cosas.</i>	Referencia anafórica: “qui” se refiere a “septem” (10)	Sinonimia: “numerus” y “ratio” (4.1.1.1)
conector	Autem <i>Así pues</i>	Conector de transición (matiz) consecutivo	
11	Quod docti homines (11. 1) aperuerunt sibi reditum in hunc locum <i>los hombres sabios se abrieron un camino de regreso hacia este lugar</i>	Sustitución: “quod” se refiere anafóricamente a la música de las esferas, que ha estado describiendo (4), (4.1), (4.1.1), (4.1.1.1), (4.1.2), (4.1.2.1); “hunc locum” se refiere al espacio celeste, donde se encuentran las esferas.	
11. 1	(quod) neruis imitati atque cantibus. <i>imitando esto con cuerdas y cantos.</i>		Sinonimia: “neruis atque cantibus” y “modulatione musica” (2.1)

12	Expositio sphaerarum ordine <i>Una vez expuesto el orden de las esferas,</i>		Repetición: “sphaerarum” (1); “motu” (5), (4.1.1); “septem” (1); “subiectae” (1)
Conector	-que y	Conector aditivo	
13	motu(que) descripto (13.1) <i>y una vez descripto el movimiento</i>		
13.1	quo septem subiectae in contrarium caelo feruntur, <i>por el que las siete esferas subordinadas giran contrariamente al cielo,</i>		
14	consequens est (14.1) <i>Sigue que</i>		
14. 1	hic requiratur (14. 1. 1) <i>se investigue en este punto</i>		Repetición: “hic” (3.1) Sinonimia: “requiratur”, “processerat” (1) y “disputetur” (2.1). Todas son fórmulas que aluden a la tarea del comentarista.
14. 1.1	qualem sonum tantarum mollium impulsu efficiat <i>qué sonido produce el movimiento de cuerpos tan grandes.</i>		Repetición: “sonum” (6.2), (7), (3.2), (10); “tantarum” (3.2), (5); “impulsu” (4.1.1); “efficiat” (4.1.1), (4.1.2), (10). Sinonimia: “mollium” y “sphaerae” (1) Sinonimia: “impulsus” y “motus” (5)

15	(15. 1) <i>Necesse est Es necesario que</i>		
conector	Enim <i>en efecto</i>	Conector reformulador argumentativo	
15. 1	<i>ex ipso circumductu orbium sonum nasci nazca el sonido a partir de la revolución de los planetas</i>		Repetición: “sonum” (6.2), (7), (10), (14.1.1); “duorum” (10.1) Palabra general: “or- bium” con respecto a “terra” (9) y “<cursus> lunaris” (8) Sinonimia: “orbium”, “mollium” (14.1.1) y “sphaerae” (1); “cir- cumductu”, “impulsu” (4.1.1) y “motus” (5)
conector	Quia <i>puesto que</i>	Conector causal	
16	<i>aer (16. 1) ictus uim de se fragore emittit el aire emite una fuerza a partir de sí,</i>		
16. 1	<i>percussus <aer> ipso interuentu <el aire> al ser gol- peado por este mismo movimiento</i>	Elipsis <aer>	Repetición: “ipso” (15.1)
17	<i>ipsa cogente natura (17.1) siendo propio de la naturaleza que</i>		Repetición: “ipsa” (15.1), (16.1)

17. 1	ut in sono desinat duorum corporum uiolenta conlisio. <i>la colisión violenta de dos cuerpos acabe en un sonido.</i>		Repetición: “sono” (6.2), (7), (10), (14.1.1), (15.1) Sinonimia: “corporum”, “sphaerae” (1), “mollium” (14.1.1) y “orbium” (15.1)
conector	Sed <i>Pero</i>	Conector adversativo	
conector	aut <i>o bien</i>	Conector disyuntivo	
18	id sonus (18. 1) (conector) dulce quiddam in aures et musicum defert <i>este sonido produce al oído cierta sensación dulce y musical</i>		Repetición: “sono” (6.2), (7), (10), (14.1.1), (15.1), (17.1); “dulce” (3.2); “aures” (3.2.1) Colocación: “sonus dulce quiddam” en relación con “musica modulatione” (2.1) y “dulcis sonus” (3.2)
18. 1	qui ex qualicumque aeris ictu nascitur <i>que nace de cualquier golpe de aire</i>	Sustitución: “qui” refiere anafóricamente a “id sonus”	Repetición: “aeris” (16)
conector	aut <i>o bien</i>	Conector disyuntivo	
19	<id sonus> ineptum et asperum personat. <i>retumba inapropiado y áspero.</i>	Elipsis <id sonus>	Colocación: “<sonus> ineptum et asperum” en relación con “dulcis sonus” (3.2)
conector	Nam <i>Pues</i>	Conector causal (matiz explicativo)	

conector	Si Si	Conector condicional	
20	ictum observatio numerarum certa moderetur <i>se ajusta el golpe a una regla numérica determinada</i>		Repetición: “nume- rarum” (10.2); “ictus” (15), (18.1) Sinonimia: “numera- rum” y “ratio” (4.1.1.1)
21	compositum sibi con- sentiens modulamen edicitur <i>se origina una modulación rítmica y armoniosa</i>		Sinonimia: “modu- lamen” y “musica modulatione” (2.1) Colocación: “compo- situm consentiens modulamen” en relación con “musica modulatione” (2.1)
conector	at <i>pero</i>	Conector adversativo	
Conector	cum <i>cuando</i>		
22	increpat tumultuaria et nullis modis guber- nata conlisio <i>la colisión lanza ruidos turbulentos y no conc- liables en absoluto</i>		Repetición: “conlisio” (17.1)
23	fragor turbidus et inconditus offendit auditum. <i>un fragor confuso y ronco hiere los oídos.</i>		Colocación: “fragor turbidus et inconditus” en relación con “<sonus> ineptum et asperum” (17), y con “compositum consen- tiens modulamen” (21)

conector	Autem <i>Pues</i>	Conector transición (matiz causal)	
24	constat (24.1) (24.2) (24.3) <i>se sabe que</i>		
24.1	in caelo (conector) nihil fortuitum <prouenire> <i>en el cielo nada ocurre de manera fortuita</i>	Elipsis <prouenire>	Repetición: “caelo” (12)
24.2	nihil tumultuarium prouenire, <i>nada ocurre de manera desordenada</i>		Repetición: “nihil” (24.1); “tumultuarium” (20) Sinonimia: “nihil tumultuarium prouenire” y “nihil foruitum <prouenire>” (24.1)
conector	Autem sed <i>Sino más bien que</i>	Conector adversativo	
24.3	universa illic diuinis legibus stata ratione procedere <i>allí todo procede de las leyes divinas y de un plan establecido</i>		Repetición: “ratione” (4.1.1.1) Sinonimia: “ratione” y “numerus” (10.2); “uniuersa illic diuinis legibus stata ratione procedere”, “nihil tu- multuarium prouenire” (24.2) y “nihil foruitum (24.1)
25	Ex his inexpugnabili ratiocinatione collec- tum est (25. 1) <i>A partir de este razo- namiento irrefutable se puede deducir que</i>		Sinonimia: “collectum est”, “processerat” (1), “disputetur” (2.1) y “requiratur” (13.1)

25.1	musicos sonos de sphaerarum caelestium conuersione procedere <i>los sonidos musicales proceden de la rotación de las esferas celestes</i>		Repetición: “musicos” (2.1), (16); “sonos” (3.2), (6.2), (7), (10), (13.1.1); “sphaerarum” (1), (12); “conuersione” (7.1) Sinonimia: “musicos sonos” y “musica modulatione” (2.1); “conersione”, “impulsu” (4.1.1), “motus” (5), “circumductu” (14.1)
conector	quia <i>puesto que</i>	Conector causal	
conector	et <i>no solo</i>	Conector aditivo correlativo	
26	necesse est (26.1) (26.2) <i>es necesario que</i>		
26.1	sonum ex motu fieri <i>el sonido se produzca a partir del movimiento</i>		Repetición: “sonum” (6.2), (7), (10), (13.1.1), (15.1), (17.1), (18); “motum” (5), (4.1.1), (13)
conector	et <i>sino también que</i>	Conector aditivo correlativo	
26.2	ratio (26.2.1) fit sono causa modulaminis <i>la proporción sea la causa del sonido armonioso.</i>		Repetición: “ratio” (4.1.1.1), (22.3); “sono” (6.2), (7), (10), (14.1.1), (14.1), (17.1), (18); “modulamen” (21)
26.2.1	quae diuinis inest <i>que es inherente a los cuerpos divinos</i>		Repetición: “diuinis” (24.3)

En el texto de Macrobio encontramos una serie de **elipsis**, que en su totalidad pueden reponerse a partir del contexto discursivo, a diferencia de lo que ocurría en el caso de Servio, en el cual muchas dependían del contexto situacional. Esto es así incluso en el caso de las elipsis verbales, en las cuales los procesos que deben reponerse no son únicamente de decir o existenciales, sino que abarcan otros tipos y se retoman del propio desarrollo discursivo, como *mouetur* (8). Estos rasgos son consistentes con un registro escrito, en el que las elipsis son de carácter estilístico. Las relaciones de sustitución anafórica también responden al carácter escrito del texto, generando un discurso mayormente hipotáctico.

La **conexión** es variada; la coordinación aparece realizada de varias formas –no marcadas en general *et*, –*que*– al igual que la disyunción correlativa (*aut... aut*). Al principio del pasaje, para introducir la cita ciceroniana y el comentario posterior, los adverbios *nunc* y *iam* funcionan a nivel de la organización discursiva para marcar una suerte de llegada retórica a un punto importante de la obra: el tratamiento de la música de las esferas.²⁷² El pasaje de Cicerón es una suerte de explicación sucinta de esta música, y por eso encontramos mayormente conectores causales y consecutivos, esperables dada la argumentación que el discurso lleva a cabo, que pretende tener una forma lógico-deductiva (*quam ob causam, autem, nam, enim*). La mayoría de ocurrencias de *autem* y *nam*, partículas no interactivas, lleva a pensar en una argumentación que no busca el consenso de la audiencia; recordemos que si bien se trata formalmente de un diálogo, no es como el caso de Servio en el que la situación real inmediata es dialógica. Escipión el Africano dialoga con el joven Escipión, pero es desde ya un diálogo literario, que responde más a la forma de alternancia de discursos que a

272 La fórmula es la misma que utiliza el autor para introducir el comentario propiamente dicho en el libro primero.

la de conversación. En el comentario de Macrobio se respeta esta estructura, propuesta por Cicerón, pero se desarrolla la explicación. Así como recurso didáctico, la introducción de *at* (entre 20 y 21) señala un cambio de tema de acuerdo con las expectativas del lector: es aquí donde Macrobio presenta una contraposición con el tema anterior, señalando cuándo no es armoniosa la música. El contraste es un recurso didáctico en tanto ayuda a polarizar ambas opciones y esclarece cada una. Macrobio recorre este camino para finalmente concluir, por medio de *autem*, partícula que marca una discontinuidad temática y la vuelta al espíritu de la afirmación ciceroniana, que en el cielo esto no es posible dada la razón divina que rige en todo el ámbito.

Por otro lado, y si bien remite al significado interpersonal, tenemos en I.1 la invocación a Eustacio, lector ideal de esta obra, caracterizado como segundo término de la situación asimétrica de aprendizaje, al que Macrobio dirige sus palabras. Sin embargo, una lectura del *Comentario* no evidencia una abundancia de conectores que indiquen modalidad epistémica como en el caso de Servio, y que construyan la autoridad del comentarista; lo cual parece indicar que a pesar de tratarse de textos didácticos en ambos casos, las situaciones de producción inmediata son muy diferentes. Las alusiones a Eustacio por parte de Macrobio son dos, cada una al inicio de cada libro, y en términos discursivos no parecen extenderse al resto de la construcción del texto, como si en términos formales la obra estuviera dedicada a su hijo, pero en los de la textualización del discurso la construcción de la autoridad no fuera necesaria a ese nivel. Esto no deja de ser relevante en un comentario que en principio se presenta como un texto de carácter didáctico.

En cuanto a las relaciones cohesivas léxicas, es muy frecuente la repetición, aludiendo en general a las palabras citadas en el lema. Este tipo de repetición no debe considerarse significativa al trabajar con un género exegético –si se manifiesta en un nivel mínimo como es el caso de Macrobio– dado

que es ineludible por la misma estructura del comentario. Sí son sumamente significativas otras formas de reiteración, que de alguna manera escapan a lo que se espera que el comentarista realice sobre el lema. En este pasaje es muy frecuente la sinonimia, que podemos organizar en una serie de tres cadenas semánticas: una relacionada con el movimiento de los planetas, otra con el origen de la música de las esferas, y la última con la proporción divina que rige todo el Universo (incluyendo el movimiento de los planetas y su música). Esta última cadena es al mismo tiempo la conclusión y el tema principal del pasaje, siendo las dos anteriores sus premisas y por lo tanto los subtemas que la integran. Las tres cadenas se unen a su vez por medio de relaciones de colocación. Así, el pasaje es en sí mismo una pequeña argumentación construida sobre las tres ideas que hemos mencionado, y funciona como explicación de lo que expresa el lema ciceroniano, retomando sus palabras pero también sus conceptos –lo que se encuentra *detrás* de las palabras– para hacerlos más claros. Es decir que el comentario macrobiano no es solamente una operación de repetición, sino de alusión, por medio de otras relaciones cohesivas, al referente extratextual de las palabras.

Estas características se condicen en un primer sentido con los rasgos del comentario filosófico y con la concepción de exégesis que consiste en aprehender el sentido último de las palabras, la verdad que les da sentido. Así, lo que da coherencia al texto macrobiano no son simplemente las palabras que se presentan en el lema del *Somnium*, sino la referencia última de las mismas. El objetivo final no es discutir a Cicerón, sino discutir lo que Cicerón discute; en este punto se produce la verdadera apropiación y comprensión del texto, en tanto se trata de captar su referencia. Es este un proceso constructivo, que necesita de las palabras de los otros, pero solo en tanto estas se acercan a la verdad trascendente; en la interacción entre estos textos y la lectura –o sea el propio comentario– surge el sentido. En este proceso interactivo

el sujeto se construye al mismo tiempo a sí mismo, al vislumbrar la posibilidad de otros mundos posibles en relación con el propio (cfr: Ricoeur, 1998). En cuanto a su “propósito social”, Macrobio no está buscando la transmisión o la repetición de ciertos valores identitarios relacionados con la romanidad tradicional, sino la construcción del saber a partir del ejercicio del pensamiento.

Sin embargo, este contraste es insuficiente para caracterizar la especificidad discursiva del *Comentario*, ya que esta conclusión parcial no indica *en función de qué* Macrobio realiza esta construcción de saber. Si fuera propiamente un comentario filosófico, esperaríamos que este objetivo fuera, sin duda, la práctica de la filosofía. No obstante creemos que no es así. Si bien, entonces, ha quedado clara la diferencia entre los *Commentarii* de Macrobio y el escolar, veremos ahora que en la misma medida Macrobio se separa de los modelos de comentario filosófico.

Dos comentarios “filosóficos” en contraste: Macrobio y Calcidio

La obra de Calcidio, además de haber constituido por siglos la más completa sistematización de la filosofía platónica con la que contó la Edad Media, constituye un punto de inflexión en el que se condensan, por un lado, la tradición platónica griega y latina tardías y, por otro, la exégesis de una época que estaba en contacto con otras ideologías, como el cristianismo, y que debía resignificar su pasado cultural para sistematizarlo y transmitirlo.²⁷³ El *Comentario* de Calcidio se inscribe claramente en la tradición del comentario filosófico;

273 Existen numerosas dificultades relacionadas con la identificación y datación de Calcidio y de su obra; en nuestra investigación adoptamos la propuesta de Waszkink-Jensen (1962: ix y xvi) quien propone, a partir de rasgos estilísticos, datar a Calcidio a principios del siglo V. Para un estado de la cuestión sobre Calcidio cfr. Switalski (1902); De Clerq (1954); Van Winden (1959); Waszkink (1962); Kibblansky (1981); Moreschini (2003). Sobre su filiación religiosa cfr. Dillon (1977: 402) y Gersh (1986).

está dividido en secciones, que Calcidio llama *tractati*, en los que comenta el *Timeo* de Platón a partir de 31c por medio de una exégesis de carácter compilatorio, en la cual se apropia de largos parágrafos de sus fuentes palabra por palabra, sin mencionar en general aquellas. La introducción lista veintisiete temas, de los cuales se llegan a tratar dieciséis; dado que su traducción del texto termina en el mismo punto, quizá Calcidio nunca completó el encargo original de traducir el texto completo. El trabajo que sobrevive está dividido en dos libros y precedido de la carta dedicada a Osio y la traducción de *Timeo* hasta 53c. Después de un análisis de las doctrinas presentes en el *Comentario*, Gersh (1986) concluye que se percibe una filiación más cercana al platonismo medio que al neoplatonismo, y que estamos frente a un comentarista que, en una época de conflictos religiosos, consigue conciliar el nuevo orden con la tradición cultural del pasado. El género comentario, dada su naturaleza flexible y dialógica, permite esta operación de confrontación y conciliación de valores y creencias diferentes.

Dado que el *Comentario* de Calcidio es relativamente contemporáneo del macrobiano, está escrito en la misma lengua y se propone como un comentario filosófico, consideramos que el análisis contrastivo entre este y los *Commentarii* resulta muy esclarecedor para dilucidar las transformaciones que Macrobio opera sobre el género comentario. Asimismo, es evidente la cercanía temática entre nuestro autor y Calcidio; si bien el primero comenta a Cicerón y el segundo a Platón, el subtexto que siempre encontramos es el *Timeo*, y los temas que se tratan son aquellos enunciados por Platón en esta paradigmática obra, y retomados a su vez por Cicerón en el *Somnium*. Es por eso que, a la hora de la comparación, resulta iluminador buscar pasajes afines con el objetivo de ver que, aun cuando se hallan discutiendo sobre el mismo tema, la organización simbólica en cada caso presenta diferencias significativas. La organización estructural de los comentarios

de Calcidio sigue el orden del *Timeo*, sus desarrollos son extensos y técnicos, y la progresión temática, poco articulada. En el segundo capítulo de su *Comentario* se dispone a hablar sobre la generación del alma del mundo –ya habló en el capítulo primero acerca de la generación del cuerpo– y en ese desarrollo se incluye una digresión sobre la perfección de los números y en particular del siete. Los temas abordados por Calcidio son los siguientes:

Acerca del nacimiento del alma

- a. por qué dice Platón en *Timeo* que el alma fue generada (26);
- b. acerca del alma del mundo nacida a partir de la mezcla de las sustancias individida y dividida (27-31);
- c. acerca de la división del alma (32-50);
 - c1. reposición y explicación de *Timeo* 35b4-c2 (32-33);
 - c2. propuesta de tres cuestiones a tratar sobre el *Timeo*: por qué Platón divide el alma en siete partes, por qué es necesario asignarle números/proporciones a las partes; cuál debe ser la forma de la descripción;
 - c3. acerca de la perfección de los números siete, tres y seis (35-38);
 - c4. por qué la forma de la descripción debe ser la triangular (39);
 - c5. por qué las partes deben definirse a partir de proporciones (40-50);
- d. por qué Platón trata acerca de este tema;
- e. conclusión general del capítulo: por qué el Alma está constituida de esa manera, y cómo al ser racional y natural al mismo tiempo puede templar la vida del hombre con esta combinación.

Dentro de c3., pasaje que tomaremos para el análisis, Calcidio habla del siete en tres aspectos: la creación del mundo a partir de los siete límites (35); el hecho de que el siete no

engendra ni es engendrado (36); y la influencia del siete en la naturaleza, que incluye las edades del hombre, la anatomía humana y la astronomía (37). Asimismo aporta al final del párrafo una conclusión parcial sobre el tema de la perfección de los números, y sobre la función de incluir su explicación en el pasaje destinado a la conformación del Alma.

En el episodio que analizaremos de Macrobio, que es el primero dentro del *Comentario*, el comentarista toma la primera cita ciceroniana, aquella en que Escipión le revela a su nieto que cuando cumpla “siete veces ocho años” tomará protagonismo político y se hará cargo de su destino “público”. A raíz de esta perífrasis ciceroniana, Macrobio se explica sobre la perfección de todos los números, y en particular del siete, comentando la cita mencionada de Cicerón desde l. 5. 3 a l. 7. 9, e incluyendo los siguientes temas:

Primera cita del *Somnium* (5. 2) acerca de la edad de Escipión: “siete veces ocho”

- a. cuestiones aritméticas (5. 3- 6);
- b. la perfección de los números (5. 3-14);
- c. las propiedades del ocho (5. 15-18);
- d. las propiedades de las combinaciones numéricas que dan por resultado el número siete (6. 1-44): 1. combinación par e impar; 2. estudio de los números cuya suma da siete, a saber, uno y seis, dos y cinco, tres y cuatro;
- e. las propiedades específicas del número siete (6. 45-81);
- f. la recapitulación y explicación de qué significa la edad de Escipión al momento de hacerse cargo de su destino público a la luz de la perfección del siete y del ocho (6. 82-83).

Dentro de e), es decir, entre las propiedades específicas del número siete, Macrobio propone varios campos temáticos que desarrolla: la ontología del número siete (45-47); la astronomía (48-60); el ciclo de las mareas (61); el desarrollo de la vida humana (62-76) y la anatomía humana (77-81).

Los argumentos de ambos autores son muy similares, así como las fuentes utilizadas en cada caso, y es por ello que la comparación de la organización simbólica resulta aun más interesante.²⁷⁴ Ya una lectura superficial de ambos índices temáticos advierte sobre varios hechos, que nuestro análisis buscará especificar. En primer lugar, la extensión del tratamiento que Calcidio le dedica al tema es sin duda mayor y más profunda, ya que aborda temas más específicamente filosóficos acerca del diálogo que comenta. Sin embargo, vemos que las remisiones al diálogo platónico tienen como objetivo explicar por qué Platón hizo esto o aquello, en función de demostrar la estructura del Universo que el *Timeo* intenta explicar. Es decir que, en consonancia con su carácter de comentarista-filósofo, hay una preocupación por aquello que está *detrás* del texto platónico, y si la remisión es a Platón, es porque es la formulación más cercana –y aun así, oscura– de la verdad que lo trasciende.

El siete es definido mayormente en relación con su papel aritmético en la creación del mundo, y el parágrafo dedicado a su influencia en los fenómenos naturales agrupa tres temas que en Macrobio, por el contrario, aparecen tratados de manera separada. Esto se debe, creemos, a que se trata de los temas menos técnicos en relación con este número; Calcidio dedicará directamente capítulos completos, por ejemplo, a la armonía de las esferas de acuerdo con las proporciones numéricas, o a la creación de los cuerpos sólidos de acuerdo con estas mismas proporciones.

En contraste, el desarrollo macrobiano, si bien recurre a los argumentos platónicos y a la cita del propio *Timeo*, tiene como objetivo explicar qué significa el hecho de que Escipión tenga esa edad exacta en ese preciso momento; es por eso que el desarrollo de la influencia del siete en las etapas de la vida humana es el parágrafo más extenso en relación

274 Sobre las fuentes de Macrobio, *cfr.* la "Introducción".

con los otros. Macrobio permanece así al nivel del texto y de lo que podríamos considerar su “trama” narrativa: el sueño de Escipión, sus motivos, su recorrido. Desde ya, es una lectura que trasciende la realidad del texto –todo este trabajo exegético tiene como objetivo proponer un modelo a imitar– pero puede hacerlo en tanto se conforma como relato completo, es decir: una vez que hayamos comprendido qué significa el *Somnium*, podremos comprender algo relevante acerca de la realidad que nos rodea y actuar en consecuencia de acuerdo con un modelo que propone el texto.

Dado que esto se refleja, y se construye, a partir de la organización simbólica del texto, presentaremos ahora el análisis de los pasajes seleccionados. En ambos casos nos centraremos en la influencia del número siete en la vida humana y en la anatomía, y retomaremos también las conclusiones parciales de cada autor sobre el tema de la perfección de los números. En el caso de Macrobio, será l. 6. 62-77; 6. 77-81; y 6. 82- 82; en el de Calcidio, 37 y 38. En ambos casos los pasajes constituyen el cierre del tema de la perfección del siete, lo cual los ubica en una posición análoga y nos permite apreciar el cierre que cada uno de ellos da a su exposición.

Presentamos entonces en primer lugar el texto de Calcidio:

37. Naturalis uero atque optimus habetur idcirco quia multa eorum, quae naturae lege proueniunt, iuxta hunc numerum fieri notantur. Principio septimani partus ante ceteros legitimi sunt in generis humani fetibus. deinde quod post partum septimo mense dentes aguntur septimo deinceps anno mutantur. idem quoque secunda hebdomade pubertatem adfert utrique sexui gignendique et pariendi maturitatem. tertia uero hebdomade ostentat se flos et lanugo circa genas. quarta uero hebdomade definiuntur incrementa staturae. quinta plenam iuuenilis aetatis adfert perfectionem. In aegritudinibus quoque iuxta eundem numerum motus fieri usus experientiaque docuit, et Hippocrates cum saepe alias

in plerisque libris suis tum etiam in iis euidenter, quos de Hebdomadibus instituit. Dinumerantur quoque sensuum omnium, qui sunt in capite, septem meatus: oculorum, aurium, narium atque oris. Uitalia quoque paris numeri: lingua, pulmo, cor, lien, hepar, duo rienes. Uocalium quoque litterarum numerus idem, ex quibus consonantium confragositas leuigatur. Lunae quoque crescentis et senescentis multiformis illa transfiguratio in eodem numero notatur: siquidem de obscura crescente lumine fit bicornis, dehinc sectilis, dehinc dimidiata maior, dehinc plena. retrorsumque maior dimidiata, sectilis, bicornis. Quid quod in mundo septem sunt planetes distantes a se musico modulamine, sicut ipse testatur, cum dicit deum sexies scidisse diuersae naturae circulum septemque orbes inpaes esse fabricatum, qui contrariis motibus agitationibusque uertantur iuxta dupli et tripli spatia, in quibus solem et lunam et ceteros erraticos ignes conlocat.²⁷⁵

275 Calcidio, *Comm. in Tim.* 37: “En verdad se considera natural y óptimo por esta razón: porque se observa que muchas cosas de estas que ocurren por la ley de la naturaleza suceden de acuerdo con este número. En primer lugar los setemesinos son más legítimos ante los restantes paridos entre los fetos del género humano, de ahí que sacan los dientes al séptimo mes después del parto y los cambian a continuación en el séptimo año. Esto mismo causa también la pubertad en la segunda hebdómada, y la madurez de uno y otro sexo de engendrar y parir. En la tercera hebdómada se muestra el bozo y el vello alrededor de las mejillas. En la cuarta hebdómada se define el incremento de la estatura, la quinta causa la plena perfección de la edad joven. En las enfermedades también la experiencia y el hábito enseñaron que el progreso se produce de acuerdo con este número y también Hipócrates no solo enseñó frecuentemente otras cosas en la mayoría de sus libros sino incluso en estos evidentemente los organiza a partir de hebdómadas. Se cuentan también siete canales de todos los sentidos, que están en la cabeza, los ojos, los oídos, las fosas nasales y la boca. También las cosas vitales son de igual número, la lengua, el pulmón, el corazón, el vaso, el hígado y dos riñones. También es igual el número de las vocales a partir de las cuales se reduce la aspereza de las consonantes. También esta transfiguración multiforme de la Luna creciente y menguante se nota en este mismo número, si ciertamente a partir de ser oscura, a medida que crece la luz, llega a ser bicorne, de ahí dividida, de ahí mayor que la mitad, de ahí llena e inversamente mayor que la mitad, dividida y bicorne. En relación con esto es que en el mundo hay siete planetas distantes entre sí según una armonía musical, como él mismo testimonió, cuando dice que un dios *separó seis veces* el círculo de naturaleza diferente y fabricó *siete orbes desiguales*, que giran con movimientos y velocidades según espacios dobles y triples, entre los cuales coloca el sol, la Luna y los restantes fuegos erráticos.”

38. Et limitum quidem septem sic ratio praestatur. interuallorum uero ternorum hanc dicunt esse rationem. rursus enim tria numerus alio quodam genere habetur optimus. primus enim et ante omnes perfectus est, habens initium, finem, medietatem, quibus crescunt corpora et iuxta quae corporea incrementa progrediuntur: quippe cum interuallum unum lineam faciat, duo superficiem, tria corpus indiuisum atque indiuiduum, quo nihil est perfectius. tria enim haec interualla corpus absoluunt: longitudo, latitudo, soliditas. Certe tria primitus dicta sunt omnia, quod de duobus dici non potest. utrumque enim dicitur de duobus. Haec igitur terna interualla in utroque latere descriptionis sita sex interualla conficiunt. Et senarius numerus plenus et perfectus merito habetur, quippe qui sit aequalis iis partibus, ex quibus ipse constat. habet enim dimidietatem in tribus, habet tertiam portionem in duobus, habet sextam in uno, quae simul atque in unum conlecta conplent eundem. Denique qui ab eo quadratus nascitur, id est triginta et sex numerus, secunda dicitur quadratura constans ex quattuor quidem imparibus numeris, hoc est uno, tribus, quinque, septem, et ex aliis paribus numeris quattuor aequae, id est duobus, quattuor, sex, octo. Rursum quinquaginta et quattuor numerus, qui nascitur ex triangulo supra descripto, tertia quadratura cognominatur, quia continet quattuor quidem limites in duplici latere, hoc est unum, duo, quattuor, octo: quattuor uero alios in eo latere, quod ex triplicibus compositum est, uno, tribus, nouem, uiginti septem, communi uidelicet accepta singularitate, quae est utriusque lateris caput. ideoque singularitas par atque impar habetur. iure igitur septem quidem limites constituuntur, terna uero per utrumque latus interualla cernuntur. nam singularitas initium est numerorum paris et imparis, proptereaque par atque impar habetur et omnes in se formas numerorum creditur continere, epipedam, triangularem, cubum. Quae singula persequi longum est. sufficiat igitur demonstrasse rationem nascentis animae,

quae incorporationi erat destinata, quod orsa a singularitate indiuidua atque incorporea re gradatim per lineam et superficiem increuerit usque ad perfectum corpus prolixitatis, latitudinis profunditatisque interuallis, propterea que tam subtilia quam solida penetret mundi sensilis corpora.²⁷⁶

276 Calcidio, *Comm. in Tim.* 38: "También, ciertamente, la proporción siete de los límites así se presenta: dicen que la razón de los intervalos es esta de tres en tres. Recíprocamente el número tres se considera óptimo de otra manera. En efecto, primero, también es perfecto ante todos por tener inicio, fin y punto medio a partir de los cuales crecen los cuerpos e igualmente los que progresan como incrementos de los cuerpos, puesto que un intervalo hace una línea, dos hacen una superficie, tres un cuerpo <in>divisible e individido en comparación con el cual nada es más perfecto; en efecto, estos tres intervalos completan los cuerpos, longitud, latitud, solidez. Ciertamente, en un principio todos fueron nombrados como (constando) de tres (dimensiones), porque no pueden definirse a partir del dos. En efecto, uno y otro, la línea y la superficie, se nombran a partir de dos. Así pues, estos intervalos de a tres hicieron seis intervalos situados a uno y otro lado de descripción. También el número seis es considerado pleno y perfecto, con razón, puesto que es igual en estas partes a partir de las cuales consta: en efecto, tiene la mitad en el tres, tiene la tercera porción en el dos, la sexta en el uno, los cuales lo completan al mismo tiempo reunidas en uno. Finalmente, el cuadrado que nace a partir de este, esto es el número treinta y seis se denomina la segunda cuadratura y consta de cuatro números impares, esto es uno, tres, cinco y siete, e igualmente de otros cuatro números pares, esto es dos, cuatro, seis, ocho. Recíprocamente, el número cincuenta y cuatro que nace a partir del triángulo descrito más arriba se denomina tercera cuadratura, puesto que contiene cuatro límites en el lado de los duplos, esto es, uno, dos, cuatro, ocho, y otros cuatro en el otro lado, que está compuesto a partir de triplos, uno, tres, nueve, veintisiete. Sin duda, una vez aceptada la singularidad común que es la cabeza de uno y otro lado, y por esto la singularidad se considera par e impar. Así pues, con derecho se establecen ciertamente siete límites y así se disciernen los intervalos de tres en tres por uno y otro lado. Pues la singularidad es el inicio del número par e impar, y por esta causa se considera par e impar, y se cree que contiene en sí todas las formas de los números: la plana, la triangular y la cúbica. Sería muy largo seguir solo estas cosas. Que sea suficiente haber demostrado la razón del alma naciente, que había sido destinada a la encarnación, puesto que había comenzado a partir de la singularidad, siendo una cosa indivisible e incorpórea, gradualmente crecerá a través de la línea y la superficie hasta el cuerpo perfecto con intervalos de extensión, latitud y profundidad. Y por esta causa penetrará los cuerpos del mundo sensible, tanto sutiles como sólidos."

Tabla 3. 1
Segmentación del pasaje

Nº de cláusula	Cláusula
conector	uero <i>en verdad</i>
1	Naturalis (conector) atque optimus habetur idcirco <i>En verdad se considera natural y óptimo por esta razón:</i>
conector	quia <i>puesto que</i>
2	multa eorum, (2.1) iuxta hunc numerum fieri, notantur. <i>se ha notado que muchas de estas cosas ocurren de acuerdo con este número.</i>
2.1	quae naturae lege proueniunt, <i>que ocurren por la ley de la naturaleza,</i>
conector	Principio <i>En primer lugar</i>
3	septimani partus ante ceteros legitimi sunt in generis humani fetibus. <i>los setemesinos son más legítimos ante los restantes paridos entre los fetos del género humano.</i>
conector	Deinde <i>De ahí que</i>
4	quod post partum septimo mense dentes aguntur, <i>sacan los dientes al séptimo mes después del parto,</i>
5	septimo deinceps anno mutantur. <i>los cambian a continuación el séptimo año.</i>
conector	quoque <i>también</i>
6	Idem (conector) secunda hebdomade pubertatem adfert et utriusque sexus gignendique et pariendi. <i>Esto mismo causa la pubertad en la segunda hebdómada,</i>

Conector	uero <i>asimismo</i>
7	Tertia (conector) hebdomade ostentat se flos et lanugo circa genas. <i>En la tercera hebdómada se muestra el bozo y el vello alrededor de las mejillas.</i>
Conector	uero <i>así</i>
8	Quarta (conector) hebdomade definiuntur incrementa staturae. <i>En la cuarta hebdómada se define el incremento de la estatura,</i>
9	quinta plenam iuuenilis aetatis adfert perfectionem. <i>la quinta causa la plena perfección de la edad joven.</i>
Conector	quoque <i>también</i>
10	In aegritudinibus (conector) (11.1) usus experientiaque docuit, <i>En las enfermedades la experiencia y el hábito enseñaron</i>
10.1	iuxta eundem numerum motus fieri <i>que el progreso se produce de acuerdo con este número</i>
Conector	et <i>y</i>
11	Hippocrates <docuit> cum saepe alias in plerisque libris suis <i>Hipócrates no sólo enseñó frecuentemente estas cosas en la mayoría de sus libros</i>
conector	tum etiam <i>sino incluso</i>
12	in iis euidenter, (12.1) <docuit> <i>evidentemente por medio de ellos,</i>
12.1	quos de Hebdomadibus instituit. <i>que organizó a partir de grupos de siete..</i>
Conector	quoque <i>también</i>

13	Dinumerantur (conector) sensuum omnium, (13.1) septem meatus: oculorum, aurium, narium atque oris. <i>Se cuentan siete canales de todos los sentidos: de los ojos, de los oídos, de las fosas nasales y de la boca</i>
13.1	qui sunt in capite, <i>que están en la cabeza,</i>
Conector	quoque <i>asimismo</i>
14	uitalia (conector) paris numeri: lingua, pulmo, cor, lien, hepar, duo rienes. <i>También las cosas vitales son de igual número, la lengua, el pulmón, el corazón, el vaso, el hígado y dos riñones.</i>
conector	quoque <i>También</i>
15	uocalium (conector) litterarum numerus idem, (15.1) <i>es igual el número de las vocales</i>
15.1	ex quibus consonantium confragositas leuigatur. <i>a partir de las cuales se reduce la aspereza de las consonantes.</i>
conector	quoque <i>También</i>
16	Lunae (conector) crescentis et senescentis multiformis illa transfiguratio in eodem numero notatur: <i>la transfiguración multiforme de la Luna creciente y menguante se nota en este mismo número,</i>
Conector	Siquidem <i>Ciertamente</i>
17	de obscura crescente lumine fit bicornis, <i>a partir de ser oscura, a medida que crece la luz, llega a ser bicorne,</i>
18	dehinc sectilis, <fit> <i>de ahí dividida,</i>

19	dehinc dimidiata maior, <fit> <i>de ahí mayor que la mitad</i>
20	dehinc plena. <fit> <i>de ahí llena,</i>
21	retrosumque maior dimidiata, <fit> <i>e inversamente mayor que la mitad,</i>
22	sectilis, <fit> <i>dividida,</i>
23	bicornis. <fit> <i>bicorne.</i>
Conector	Quid quod <i>En relación con esto</i>
24	in mundo septem sunt planetes distantes a se musico modulamine, <i>en el mundo hay siete planetas distantes entre sí según una armonía musical,</i>
Conector	Sicut <i>como</i>
25	ipse testatur, <i>él mismo testimonia,</i>
Conector	Cum <i>cuando</i>
26	dicit (26.1) (26.2) <i>dice que</i>
26.1	deum sexies scidisse diuersae naturae circulum <i>un dios separó seis veces el círculo de naturaleza diferente</i>
Conector	Et <i>y</i>
26.2	septemque orbes in pares esse fabricatum, (26.2.1) <i>fabricó siete orbes desiguales,</i>

26.2.1	qui contrariis motibus agitationibusque uertantur iuxta dupli et tripli spatia, (26.2.1.1) <i>que giran con movimientos y velocidades según espacios dobles y triples,</i>
26.2.1.1	in quibus solem et lunam et ceteros erraticos ignes conlocat. <i>entre los cuales coloca el Sol, la Luna y los restantes fuegos erráticos.</i>
Conector	Et <i>También</i>
Conector	quidem <i>ciertamente</i>
27	limitum (conector) septem sic ratio praestatur. <i>la proporción siete de los límites así se presenta.</i>
Conector	uero <i>En efecto</i>
28	(conector) (28.1) dicunt <i>dicen que</i>
28.1	interuallorum ternorum hanc dicunt esse rationem. <i>la razón de los intervalos es esta de tres en tres.</i>
Conector	Rursum <i>Recíprocamente</i>
Conector	enim <i>en efecto</i>
29	tria numerus alio quodam genere habetur optimus. <i>el número tres se considera óptimo de otra manera.</i>
Conector	Enim <i>Así</i>
30	primus (conector) et ante omnes perfectus est, <i>es el primero y perfecto ante todos</i>
31	habens initium, finem, medietatem, (31.1) (conector) (31.2) <i>dado que tiene comienzo, fin y medio</i>

31.1	quibus crescunt corpora <i>a partir de los cuales crecen los cuerpos</i>
Conector	et y
31.2	iuxta quae corporea incrementa progrediuntur: <i>junto a los cuales progresan como incrementos de los cuerpos,</i>
conector	quippe cum <i>puesto que</i>
32	interuallum unum lineam faciat, <i>un intervalo hace una línea,</i>
33	duo <interualla> superficiem, <faciunt> <i>dos una superficie</i>
34	tria <interualla> corpus indiuisum atque indiuiduum, (34.1) <faciunt> <i>tres un cuerpo dividido y dividido</i>
34.1	quo nihil est perfectius. <i>en comparación con el cual nada es más perfecto;</i>
Conector	enim <i>en efecto</i>
35	Triā (conector) haec interualla corpus absoluunt: longitudo, latitudo, soliditas. <i>estos tres intervalos completan los cuerpos, longitud, latitud, solidez.</i>
conector	Certe <i>Ciertamente</i>
36	tria primitus dicta sunt omnia, <i>en un principio todos fueron nombrados como (constando) de tres (dimensiones),</i>
37	quod de duobus dici non potest. <i>puesto que no pueden definirse a partir de dos.</i>

conector	enim <i>en efecto</i>
38	utrumque (conector) dicitur de duobus. <i>uno y otro [la línea y la superficie] se nombran a partir de dos.</i>
Conector	igitur <i>así pues</i>
39	Haec (conector) terna interualla in utroque latere descriptionis sita sex interualla conficiunt. <i>estos intervalos de a tres hicieron seis intervalos situados a uno y otro lado de descripción.</i>
Conector	Et <i>También</i>
40	senarius numerus plenus et perfectus merito habetur, <i>el número seis es considerado pleno y perfecto con razón</i>
conector	quippe qui <i>puesto que</i>
41	sit aequalis iis partibus, (41.1) <i>es igual en estas partes</i>
41.1	ex quibus ipse constat. <i>a partir de las cuales consta.</i>
Conector	Enim <i>En efecto</i>
42	habet (conector) dimidietatem in tribus, <i>tiene la mitad en el tres,</i>
43	habet tertiam portionem in duobus, <i>tiene la tercera porción en el dos</i>
44	habet sextam in uno, (44.1) <i>la sexta en el uno,</i>
44.1	quae simul atque in unum conlecta complent eundem. <i>los cuales lo completan al mismo tiempo reunidas en uno.</i>

Conector	Denique <i>Finalmente</i>
45	qui ab eo quadratus nascitur, <i>el cuadrado que nace a partir de este,</i>
46	id est triginta et sex numerus, <i>esto es el número treinta y seis</i>
47	secunda dicitur quadratura (47.1) <i>se denomina la segunda cuadratura</i>
48.1	constans ex quattuor quidem imparibus numeris, <i>consta de cuatro números impares,</i>
49	hoc est uno, tribus, quinque, septem, <i>esto es uno, tres, cinco y siete,</i>
Conector	Et Y
50	ex aliis paribus numeris quattuor aequae, [constat] <i>igualmente de otros cuatro números pares,</i>
51	id est duobus, quattuor, sex, octo. <i>esto es dos, cuatro, seis, ocho.</i>
Conector	Rursum <i>Recíprocamente</i>
52	quinquaginta et quattuor numerus, (52.1) tertia quadratura cognominatur, <i>el número cincuenta y cuatro se denomina tercera cuadratura,</i>
52.1	qui nascitur ex triangulo supra descripto, <i>que nace a partir del triángulo descripto más arriba,</i>
Conector	quia <i>puesto que</i>
53	continet quattuor quidem limites in duplici latere, <i>contiene cuatro límites en el lado de los duplos,</i>
54	hoc est unum, duo, quattuor, octo: <i>esto es, uno, dos, cuatro, ocho,</i>

Conector	uero <i>y también</i>
55	quattuor (conector) alios in eo latere, (55.1) <i>otros cuatro en el otro lado,</i>
55.1	quod ex triplicibus compositum est, uno, tribus, nouem, uiginti septem, <i>que está compuesto a partir de tripos, uno, tres, nueve, veintisiete</i>
Conector	uidelicet <i>Sin duda,</i>
56	communi (conector) accepta singularitate, (56.1) <i>una vez aceptada la singularidad común</i>
56.1	quae est utriusque lateris caput <i>que es la cabeza de uno y otro lado,</i>
Conector	Ideoque <i>ciertamente</i>
57	singularitas par atque impar habetur. <i>la singularidad se considera par e impar.</i>
Conector	Iure <i>con derecho</i>
Conector	igitur <i>Así pues,</i>
Conector	quidem <i>ciertamente</i>
58	septem (conector) limites constituuntur, <i>se establecen siete límites</i>
Conector	uero <i>y así</i>
59	terna (conector) per utrumque latus interualla cernuntur. <i>se disciernen los intervalos de tres en tres por uno y otro lado.</i>
Conector	Nam <i>Pues</i>

60	singularitas initium est numerorum paris et inparis, <i>la singularidad es el inicio del número par e impar,</i>
Conector	Propterea(que) <i>y por esta causa</i>
61	par atque inpar habetur <i>se considera par e impar,</i>
Conector	et <i>y</i>
62	omnes in se formas numerorum creditur continere, epipedam, triangularem, cubum. <i>se cree que contiene en sí todas las formas de los números: la plana, la triangular y la cúbica.</i>
63	(63.1) longum est. <i>Sería muy largo</i>
63.1	Quae singula persequi <i>seguir solo estas cosas.</i>
Conector	Igitur <i>Así pues</i>
64	sufficiat (conector) demonstrasse rationem nascentis animae, (64.1) <i>que sea suficiente haber demostrado la razón del alma naciente,</i>
64.1	quae incorporationi erat destinata, <i>que había sido destinada a la encarnación,</i>
Conector	quod <i>puesto que</i>
65	orsa a singularitate indiuidua <i>había comenzado a partir de la singularidad,</i>
Conector	Atque <i>y</i>

66	incorporea re gradatim per lineam et superficiem increuerit usque ad perfectum corpus prolixitatis, latitudinis profunditatisque interuallis, <i>siendo una cosa indivisible e incorpórea, gradualmente crecerá a través de la línea y la superficie hasta el cuerpo perfecto con intervalos de extensión, latitud y profundidad.</i>
conector	proptereaque <i>Y por esta causa</i>
67	tam subtilia quam solida penetret mundi sensilis corpora. <i>penetrará los cuerpos del mundo sensible, tanto sutiles como sólidos.</i>

Tabla 3. 2
Análisis de la cohesión léxico-gramatical

Nº de cláusula	Segmentación	Cohesión gramatical	Cohesión léxica
conector	uero <i>en verdad</i>	Conector modal	
1	Naturalis (conector) atque optimus habetur idcirco <i>En verdad se considera natural y óptimo por esta razón:</i>	Referencia catafórica "idcirco" se refiere a la explicación proporcionada en todo el párrafo, en especial (2)	Sinonimia: "optimus", "plenus" (1, 9, 20, 41), "perfectus" (1, 9, 30, 35.1, 41, 65) "aequalis" (1, 42)
conector	quia <i>puesto que</i>	Conector causal	

2	<p>multa eorum, (2.1) iuxta hunc numerum fieri notantur. <i>se ha notado que muchas de estas cosas ocurren de acuerdo con este número.</i></p>	<p>Referencia catafórica: “eorum” será especificada en (2.1) Anáfora: “hunc numerum” está remitiendo al número siete, que ha sido mencionado con anterioridad repetidamente en el texto.</p>	
2.1	<p>quae naturae lege proueniunt, <i>que provienen por la ley de la naturaleza,</i></p>	<p>sustitución: “quae” se refiere anafóricamente a “multa eorum” (2)</p>	<p>Repetición: “naturae” (1) Palabra general: “numerum” con respecto a “par” (1, 14, 49, 56, 59, 60) e “inpar” (26.2, 47, 56, 59, 60); “numerum” con respecto a “unum” (32, 45.1, 53), “dupli” (26.2.1, 52), “triplici” (26.2.1, 56), “tria” (7, 34, 36, 37, 43, 48, 54.1, 44, 26.2.1, 29, 51), “duobus” (39, 40, 45, 51), “quattuor” (50, 52, 53, 54, 47, 49), “sex” (40, 45, 46.2, 50, 26.1, 41), “octo” (50, 53)</p>
conector	<p>Principio <i>En primer lugar</i></p>	<p>Conector ordenador (comienzo del discurso)</p>	

3	septimani partus ante ceteros legitimi sunt in generis humani fetibus. <i>los sietemesinos son más legítimos ante los restantes paridos entre los fetos del género humano.</i>		Sinonimia: “septimani”, “hebdomas” (6) (8)
conector	Deinde <i>De ahí que</i>	Conector consecutivo	
4	quod post partum septimo mense dentes aguntur, <i>sacan los dientes al séptimo mes después del parto</i>		Repetición: “septimo” (3); “partum” (3)
5	septimo deinceps anno mutantur. <dentes> <i>los cambian a continuación el séptimo año.</i>	Elipsis: <dentes>	Repetición: “septimo” (4)(3)
conector	quoque <i>también</i>	Conector aditivo	
6	Idem (conector) secunda hebdomade pubertatem adfert utrique sexui gignendique et pariendi maturitatem. <i>Esto mismo causa la pubertad en la segunda hebdómada y la madurez de uno y otro sexo para engendrar y parir.</i>	Referencia anafórica: “idem” remite a “hunc numerum” (2)	Sinonimia: “septimani”, “hebdomas” (6) (8)
Conector	et <i>y</i>	Conector aditivo	
Conector	vero <i>asimismo</i>	Conector aditivo	

7	Tertia (conector) hebdomade ostentat se flos et lanugo circa genas. <i>En la tercera hebdómada se muestra el bozo y el vello alrededor de las mejillas.</i>		Repetición: “hebdomade” (6) Sinonimia: “septimani”, “hebdomas” (6) (8)
Conector	vero <i>asimismo</i>	Conector aditivo (énfasis)	
8	Quarta (conector) hebdomade definiuntur incrementa staturae. <i>En la cuarta hebdómada se define el incremento de la estatura,</i>		Repetición: “hebdomade” (6) (8) Sinonimia: “septimani”, “hebdomas” (6) (8)
9	quinta <hebdomade> plenam iuuenilis aetatis adfert perfectionem. <i>la quinta causa la plena perfección de la edad joven.</i>	Elipsis: <hebdomade>	Sinonimia: “optimus”, “plenus” (1, 9, 20, 41), “perfectus” (1, 9, 30, 35.1, 41, 65) “aequalis” (1, 42)
Conector	quoque <i>también</i>	Conector aditivo (suma)	
10	In aegritudinibus (conector) (10.1) usus experientiaque docuit, <i>En las enfermedades la experiencia y el hábito enseñaron</i>		
10.1	iuxta eundem numerum motus fieri <i>que el progreso se produce de acuerdo con este número</i>	Referencia anafórica: “eundem” refiere a “hunc numerum” (2)	Repetición: “numerum” (2);

Conector	et y	Conector aditivo	
11	Hippocrates <docuit> cum saepe alias in plerisque libris suis <i>Hipócrates no solo enseñó frecuentemente estas cosas en la mayoría de sus libros</i>	Elipsis: <docuit>	
conector	tum etiam <i>sino también</i>	Conector correlativo aditivo	
12	in iis euidenter, (12.1) <docuit> <i>sino incluso evidentemente por medio de ellos,</i>	Referencia catafórica: "iis" será especificado en (12.1) Elipsis: <docuit>	
12.1	quos de hebdomadibus instituit. <i>que organiza a partir de hebdómadas.</i>	Sustitución: "quod" refiere anafóricamente a "libris suis" (11)	Repetición: "hebdomadibus"(6) (8)
Conector	quoque <i>también</i>	Conector aditivo (suma)	
13	Dinumerantur (conector) sensuum omnium, (13.1) septem meatus: oculorum, aurium, narium atque oris. <i>Se cuentan siete canales de todos los sentidos, de los ojos, de los oídos, de las fosas nasales y de la boca.</i>		Repetición: "septem" repite "septimo" (4), (5) (3); "dinumerantur" (2) (10.1)
13.1	qui sunt in capite, <i>que están en la cabeza,</i>	Sustitución: "qui" refiere anafóricamente a "meatus" (13)	Palabra general: "capite" con respecto a "oculorum", "aurium", "narium", "oris"(13)

Conector	quoque <i>también</i>	Conector aditivo (suma)	
14	uitalia (conector) paris numeri: lingua, pulmo, cor, lien, hepar, duo rienes. <sunt> <i>las cosas vitales son de igual número, la lengua, el pulmón, el corazón, el vaso, el hígado y dos riñones.</i>	Elipsis: <sunt>	Repetición: “nume- ri” (2) (10.1) (13)
conector	quoque <i>También</i>	Conector aditivo (suma)	
15	uocalium (conector) litterarum numerus idem, (16.1) <est> <i>es igual el número de las vocales</i>	Elipsis: <est>	Repetición: “nu- merus” (2) (10.1) (13) (14)
15.1	ex quibus consonantium confragositas leuigatur. <i>a partir de las cuales se reduce la aspereza de las consonantes.</i>	Sustitución: “quibus” refiere anafórica- mente a “uocalium litterarum” (15)	
conector	quoque <i>También</i>	Conector aditivo (suma)	
16	Lunae (conector) crescentis et senescentis multiformis illa transfi- guratio in eodem numero notatur: <i>la transfiguración multi- forme de la Luna creciente y menguante se nota en este mismo número,</i>	Referencia anafórica: “eodem” refiere a “hunc numerum” (2)	Repetición: “nume- ro” (2) (10.1) (13) (14) (15); “notatur” (2)

Conector	Siquidem <i>Puesto que</i>	Conector causal	
17	de obscura crescente lumine fit bicornis, <i>a partir de ser oscura, a medida que crece la luz, llega a ser bicorne,</i>		Repetición: “crescente” (16)
18	dehinc sectilis, <fit> <i>de ahí dividida,</i>	Elipsis: <fit>	
19	dehinc dimidiata maior, <fit> <i>de ahí mayor que la mitad</i>	Elipsis: <fit>	Repetición: “dehinc” (18);
20	dehinc plena. <fit> <i>de ahí llena</i>	Elipsis: <fit>	Repetición: “dehinc” (18), (19); “plena” (9) Sinonimia: “optimus”, “plenus” (1, 9, 20, 41), “perfectus” (1, 9, 30, 35.1, 41, 65) “aequalis” (1, 42)
Conector	-que e	conector aditivo	
21	Retrorsum(que) maior dimidiata, <fit> <i>inversamente mayor que la mitad,</i>	Elipsis: <fit>	Repetición: “dimidiata” (19); “maior” (19)
22	sectilis, <fit> <i>dividida</i>	Elipsis: <fit>	Repetición: “sectilis” (18)
23	bicornis. <fit> <i>bicorne.</i>	Elipsis: <fit>	Repetición: “bicornis” (17)
Conector	Quid quod <i>En relación con esto</i>	Conector de tematización	

24	in mundo septem sunt planetes distantes a se musico modulamine, en el mundo hay siete planetas distantes entre sí según una armonía musical,		Repetición: “septem” (13) (4) (5) (3) Sinonimia: “planetes” (24), “circulum” (26.1), “orbes” (26.2), “ignes erraticos” (26.2.2) Palabra general: “planetes” con respecto a “solem” y “lunam” (26.2.2)
Conector	Sicut como	Conector comparativo	
25	ipse testatur, él mismo testimonia,	Referencia anafórica: “ipse” remite a Platón, mencionado por Calcidio al inicio de la cita de Timeo	
Conector	cum cuando	Conector temporal	
26	dicit (26.1) (26.2) dice que		
26.1	deum sexies scidisse diuersae naturae circulum el dios separó seis veces un círculo de naturaleza diferente		Repetición: “naturae” (1) (2) Sinonimia: “planetes” (24), “circulum” (26.1), “orbes” (26.2), “ignes erraticos” (26.2.2)
Conector	-que y	Conector aditivo	

26.2	septem(que) orbes in pares esse fabricatum, (26.2.1) <i>fabricó siete orbes desiguales,</i>		Repetición: "septem" (13) (4) (5) (3) (24) Sinonimia: "planetes" (24), "circulum" (26.1), "orbes" (26.2), "ignes erraticos" (26.2.2)
26.2.1	qui contrariis motibus agitationibusque uertantur iuxta dupli et tripli spatia, (27.2.2) <i>que giran con movimien- tos y velocidades según espacios dobles y triples,</i>		Repetición: "moti- bus" (10.1)
26.2.2	in quibus solem et lunam et ceteros erraticos ignes conlocat. <i>entre los cuales coloca el Sol, la Luna y los restantes fuegos erráticos.</i>	Sustitución: "quibus" refiere anafórica- mente a "orbes" (26. 2)	Repetición: "lunam" (16) Sinonimia: "planetes" (24), "circulum" (26.1), "orbes" (26.2), "ignes erraticos" (26.2.2)
Conector	Et <i>También</i>	Conector aditivo	
Conector	quidem <i>ciertamente</i>	Conector aditivo (énfasis)	
27	limitum (conector) sep- tem sic ratio praestatur. <i>la proporción siete de los límites así se presenta.</i>		Repetición: "sep- tem" (24)(13)(4) (5) (3) (26.2) Sinonimia: "limitum" (27, 52), "interuallorum" (28.1, 32, 36, 40, 48, 65)

Conector	uero <i>En efecto</i>	Conector modal (énfasis)	
28	(conector) (28.1) <i>dicunt dicen que</i>		Repetición: "dicunt" (26)
28.1	Interuallorum ternorum hanc esse rationem. <i>la proporción de los intervalos es esta de tres en tres.</i>		Repetición: "ratio" (27) Sinonimia: "limitum" (27, 52), "interuallorum" (28.1, 32, 36, 40, 48, 65) Palabra general: "interuallorum" con respecto a "umum, duo, quattuor, octo" (53), y "uno, tribus, nouem, uiginti septem" (54.1)
Conector	Rursum <i>Recíprocamente</i>	Conector aditivo (suma)	
Conector	enim <i>en efecto</i>	Conector consecutivo	
29	tria numerus alio quodam genere habetur optimus. <i>el número tres se considera óptimo de otra manera.</i>		Repetición: "numerus" (2) (10.1) (13) (14) (15) (16); "habetur" (1); "tertia" (7) (26.2.1); "optimus" (1)
Conector	Enim <i>Así</i>	Conector consecutivo	

30	primus (conector) et ante omnes perfectus est, <i>es el primero y perfecto ante todos</i>		Repetición: "perfectus" (9); "omnes" (13) Sinonimia: "optimus", "plenus" (1, 9, 20, 41), "perfectus" (1, 9, 30, 35.1, 41, 65) "aequalis" (1, 42)
31	habens initium, finem, medietatem, (31.1) (conector) (31.2) <i>dado que tiene comienzo, fin y medio,</i>		Repetición: "medietatem" (19) (21)
31.1	quibus crescunt corpora <i>a partir de los cuales crecen los cuerpos</i>	Sustitución: "quibus" refiere anafóricamente a "initium", "medium", "finem" (31)	Repetición: "crescunt" (16) (17) Palabra general: "corpora" (31.1, 31.2, 34, 36, 63.1, 65, 66) con respecto a "planetes" (24), "orbes" (26.2); con respecto a "longitudo" (36), "latitudo" (36) "prolixitatis" (65), "soliditas" (36); con respecto a "epipedam" (61.1), "triangularem" (61.1), "cubum" (61.1)
Conector	et y	Conector aditivo	

31.2	iuxta quae corporea incrementa progrediuntur: <i>junto a los cuales progresan los incrementos de los cuerpos,</i>	Sustitución: “quae” refiere anafóricamente a “initium”, “medietate,” “finem” (31)	Repetición: “corporea” (31.1);
conector	quippe cum <i>puesto que</i>	Conector causal	
32	interuallum unum lineam faciat, <i>un intervalo hace una línea,</i>		Repetición: “interuallum” (28.1) Sinonimia: “limitum” (27, 52), “interuallorum” (28.1, 32, 36, 40, 48, 65); “unum”(32, 45.1, 53) y “singularitas” (55, 56, 59, 62.1, 64)
33	duo <interualla> superficiem, <faciunt> <i>dos una superficie,</i>	Elipsis: <faciunt>, <interualla>	
34	tria <interualla> corpus indiuisum atque indiuiduum, (36.1) <faciunt> <i>tres un cuerpo dividido y dividido</i>	Elipsis: <faciunt>, <interualla>	Repetición: “tria” (26.2.1) (29); “corpus” (31.1) (31.2);
35.1	quo nihil est perfectius. <i>en comparación con el cual nada es más perfecto;</i>	Sustitución: “quo” refiere anafóricamente a “corpus” (35)	Repetición: “perfectius” (10)(31) Sinonimia: “optimus”, “plenus” (1, 9, 20, 41), “perfectus” (1, 9, 30, 35.1, 41, 65) “aequalis” (1, 42)

Conector	enim <i>en efecto</i>	Conector consecutivo	
36	Tria (conector) haec interualla corpus absoluunt: longitudo, latitud, soliditas. <i>estos tres intervalos completan los cuerpos, longitud, latitud, solidez.</i>		Repetición: "interualla" (28.1) (32); "corpus"(31.2) (31.1) (34); "tria" (7) (26.2.1) (29)(34) Sinonimia: "limitum" (27, 52), "interuallorum" (28.1, 32, 36, 40, 48, 65)
conector	Certe <i>Ciertamente</i>	Conector (indicador de modalidad epistémico)	
37	tria primitus dicta sunt omnia, <i>en un principio todos fueron nombrados como (constando) de tres (dimensiones),</i>		Repetición: "dicta sunt" (26) (28); "tria" (7) (26.2.1) (29)(34) (36); "omnia" (13) (30); "primitus" (30)
Conector	quod <i>puesto que</i>	Conector causal	
38	de duobus dici non potest. <i>no pueden definirse a partir de dos.</i>		Repetición: "dici" (26) (28) (37)
conector	enim <i>en efecto</i>	Conector consecutivo	
39	Utrumque (conector) dicitur de duobus. <i>uno y otro [la línea y la superficie] se nombran a partir de dos.</i>	Referencia anafórica: "utrumque" se refiere a "lineam" (32) y "superficiem" (33)	Repetición: "duobus" (38); "dicitur"(26) (28) (37) (38)

Conector	igitur <i>así pues</i>	Conector consecutivo	
40	Haec (conector) terna interualla in utroque late-re descriptionis sita sex interualla conficiunt. <i>estos intervalos de a tres hicieron seis intervalos situados a uno y otro lado de descripción.</i>		Repetición: “interualla” (28.1) (32) (36); “sex” (26.1); “terna” (28.1) Sinonimia: “limitum” (27, 52), “interuallorum” (28.1, 32, 36, 40, 48, 65)
Conector	Et <i>También</i>	Conector aditivo (suma)	
41	senarius numerus plenus et perfectus merito habetur, <i>el número seis es considerado pleno y perfecto con razón</i>		Repetición: “numerus” (2) (10.1) (13) (14) (15) (16) (29); “habetur” (1), (29); “plenus” (9) (20); “perfectus” (9) (30) (35.1); “senarius” (26.1) (40) Sinonimia: “optimus”, “plenus” (1, 9, 20, 41), “perfectus” (1, 9, 30, 35.1, 41, 65) “aequalis” (1, 42)
conector	quippe qui <i>puesto que</i>	Conector causal	
42	sit aequalis iis partibus, (42.1) <i>es igual en estas partes</i>	Referencia catafórica: “iis” será especificado en 42. 1	Sinonimia: “optimus”, “plenus” (1, 9, 20, 41), “perfectus” (1, 9, 30, 35.1, 41, 65) “aequalis” (1, 42)

42.1	ex quibus ipse constat. <i>a partir de las cuales consta.</i>	Sustitución: “quibus” refiere anafóricamente a “partibus”	
Conector	Enim <i>En efecto</i>	Conector consecutivo	
43	habet (conector) dimidietatem in tribus, <i>tiene la mitad en el tres,</i>		Repetición: “dimidietatem” (19) (21) (31); “tribus” (7) (26.2.1)(34) (36) (37)
44	habet tertiam portionem in duobus, <i>tiene la tercera porción en el dos,</i>		Repetición: “tertiam” (7) (26.2.1) (29)(34) (36) (37); duobus (38) (39)
45	habet sextam <portionem> in uno, (45.1) <i>la sexta en el uno,</i>	Elipsis: <portionem>	Repetición: “sextam” (26.1) (40) (41)
45.1	quae simul atque in unum conlecta complent eundem. <i>las cuales lo completan al mismo tiempo reunidas en uno.</i>	Sustitución: “quae” refiere anafóricamente a “dimidietatem” (43), “tertiam portionem” (44) y “sextam <portionem>” (45)	Repetición: “conplent” (7) (20) (41); “unum” (32) Sinonimia: “unum”(32, 45.1, 53) y “singularitas” (55, 56, 59, 62.1, 64)
Conector	Denique <i>Finalmente</i>	Conector ordenador (cierre del discurso o de la argumentación)	
46	(46.1) quadratus (...)secunda dicitur quadratura (46.2) <i>el cuadrado se denomina la segunda cuadratura</i>		Repetición: “secunda” (2); “dicitur”(26) (28) (37) (38) (39)

46.1	qui ab eo (...)nascitur, <i>que nace a partir de este,</i>	Sustitución: “qui” re- fiere anafóricamente a “quadratus” (47) Referencia anafórica: “eo” retoma “senar- ius numerus” (41)	
Conector	id est <i>esto es</i>	conector reformula- dor explicativo	
46.2	triginta et sex numerus, <nascitur> <i>el número treinta y seis</i>	Elipsis: <nascitur>	Repetición: “numerus” (2) (10.1) (13) (14) (15) (16) (29) (41); “sex” (26.1) (40) (41) (45)
47	constans ex quattuor qui- dem inparibus numeris, <i>consta de cuatro números impares,</i>		Repetición: “numeris” (2) (10.1) (13) (14) (15) (16) (29) (41) (46.2); “inparibus” (26.2);
Conector	hoc est <i>esto es</i>	Conector reformula- dor explicativo	
48	uno, tribus, quinque, septem, <constans> <i>esto es uno, tres, cinco y siete,</i>	Elipsis: <constans>	Repetición: “uno” (32, 45.1); “tribus” (7) (26.2.1) (29)(34) (36) (37) (44) (48); “septem” (13) (4) (5) (3) (24) (26.2) (27) Sinonimia: “limitum” (27, 52), “interuallorum” (28.1, 32, 36, 40, 48, 65)
Conector	Et <i>y</i>	Conector aditivo	

49	ex aliis paribus numeris quattuor aequae, <constat> <i>igualmente de otros cuatro números pares,</i>	Elipsis: <constat>	Repetición: "numeris" (2) (10.1) (13) (14) (15) (16) (29) (41) (46.2) (48); "paribus" (14); "aeque" (42); "quattuor" (47)
Conector	id est <i>esto es</i>	Conector reformula- dor explicativo	
50	duobus, quattuor, sex, octo. <constans> <i>dos, cuatro, seis, ocho.</i>	Elipsis: <constans>	Repetición: "duobus" (38) (39) (44); "quattuor" (47) (49); "sex" (26.1) (40) (41) (45) (46.2)
Conector	Rursum <i>Recíprocamente</i>	Conector aditivo (suma)	
51	quinquaginta et quattuor numerus, (51.1) tertia quadratura cognomi- natur, <i>el número cincuenta y cua- tro se denomina tercera cuadratura,</i>		
51.1	qui nascitur ex triangulo supra descripto, <i>que nace a partir del triángulo descripto más arriba</i>	Sustitución: "qui" re- fiere anafóricamente "quinquaginta et quattuor numerus" (51)	Repetición: "nasci- tur" (46.1)
Conector	quia <i>puesto que</i>	Conector causal	
Conector	quidem <i>ciertamente</i>	Conector aditivo (suma)	

52	<p>continet quattuor (conector) limites in duplici latere, <i>contiene cuatro límites en el lado de los duplos,</i></p>		<p>Repetición: “duplici” (26.2.1); “limitum” (27); “quattuor” (47) (49) (50); “latere” (40) Sinonimia: “limitum” (27, 53), “interuallorum” (28.1, 32, 36, 40, 48, 65)</p>
Conector	<p>hoc est <i>esto es</i></p>	Conector reformulador explicativo	
53	<p>unum, duo, quattuor, octo: <continet> <i>uno, dos, cuatro, ocho,</i></p>	Elipsis: <continet>	<p>Repetición: “unum” (32) (45.1) (48); “duo”, “quattuor” (47) (49) (50) (52); “octo” (50) Sinonimia: “unum”(32, 45.1, 48, 53) y “singularitas” (55, 56, 59, 62.1, 64)</p>
Conector	<p>uero <i>y también</i></p>	Conector modal (adición)	
54	<p>quattuor (conector) alios in eo latere, (54.1) <i>otros cuatro en el otro lado,</i></p>	Referencia catafórica: “eo” será especificado en (54.1)	<p>Repetición: “quattuor” (47) (49) (50) (52) (53); “latere” (40) (52)</p>
54.1	<p>quod ex triplicibus compositum est, uno, tribus, nouem, uiginti septem, <i>que está compuesto a partir de triplos, uno, tres, nueve, veintisiete</i></p>	Sustitución: “quod” refiere anafóricamente a “latere” (54)	<p>Repetición: “triplicibus” (26.2.1); “uno” (32) (45.1) (48) (53); “tribus” (7) (26.2.1) (29)(34) (36) (37) (43) (44) (48);</p>

Conector	uidelicet <i>Sin duda,</i>	Conector (indicador de modalidad epistémica)	
55	communi (conector) accepta singularitate, (55.1) <i>una vez aceptada la singularidad común</i>		Sinonimia: "unum"(32, 45.1, 53) y "singularitas" (55, 56, 59, 62.1, 64)
55.1	quae est utriusque lateris caput <i>que es la cabeza de uno y otro lado,</i>	Sustitución: "quae" refiere anafóricamente a "singularitate" (55)	Repetición: "lateris" (40) (52) (54)
Conector	Ideo que <i>ciertamente</i>	Conector aditivo (énfasis)	
56	singularitas par atque impar habetur. <i>la singularidad se considera par e impar.</i>		Repetición: "singularitas" (55); "impar" (26.2) (47) "habetur" (1), (29), (41); "par" (14) (49) Sinonimia: "unum"(32, 45.1, 48, 53) y "singularitas" (55, 56, 59, 62.1, 64)
Conector	lure <i>Con derecho</i>	Conector (indicador de modalidad epistémico)	
Conector	igitur <i>Así pues,</i>	Conector consecutivo	
Conector	quidem <i>ciertamente</i>	Conector aditivo (énfasis)	

57	septem (conector) limites constituuntur, <i>se establecen siete límites</i>		Repetición: “septem” (13) (4) (5) (3) (24) (26.2) (27) (48); “limites” (27) (52)
Conector	uero <i>y así</i>	Conector modal (matiz consecutivo)	
58	terna (conector) per utrumque latus interualla cernuntur. <i>se disciernen los intervalos de tres en tres por uno y otro lado.</i>		Repetición: “terna” (28.1) (40); “latus” (40) (52) (54) (55.1); “interualla” (28.1) (32) (36) (40)
Conector	Nam <i>Pues</i>	Conector causal	
59	singularitas initium est numerorum paris et inparis, <i>la singularidad es el inicio del número par e impar,</i>		Repetición: “numerorum” (2) (10.1) (13) (14) (15) (16) (29) (41) (46.2) (48) (49) (51); “singularitas” (55) (56); “paris” (14) (49) (56); “inparis” (26.2) (47) (56); “initium” (31) Sinonimia: “unum” (32, 45.1, 53) y “singularitas” (55, 56, 59, 62.1, 64); “singularitas initium est numerorum paris et inparis” (56)
Conector	Propterea(que) <i>y por esta causa</i>	Conector consecutivo	

60	par atque impar habetur <i>se considera par e impar,</i>		Repetición: “par” (14) (49) (56) (59); “impar” (26.2) (47) (56) (60); “habetur” (1), (29), (41), (56)
Conector	et y	Conector aditivo	
61	(61. 1) creditur <i>se cree que</i>		
61. 1	omnes in se formas numerorum continere, epipedam, triangularem, cubum. <i>contiene en sí todas las formas de los números: la plana, la triangular y la cúbica.</i>		Repetición: “numerorum” (2) (10.1) (13) (14) (15) (16) (29) (41) (46.2) (48) (49) (51) (59); “omnes” (13) (30) (37); “triangulo” (51.1)
62	(62.1) longum est. <i>Sería muy largo</i>		
62.1	Quae singula persequi <i>seguir solo estas cosas.</i>	Sustitución: “Quae” refiere anafóricamente a “omnes formas numerorum” (61.1)	Repetición: “singula” (55) (56) (59) Sinonimia: “unum”(32, 45.1, 53) y “singularitas” (55, 56, 59, 62.1, 64)
Conector	Igitur <i>Así pues</i>	Conector consecutivo	
63	sufficiat (conector) demonstrasse rationem nascentis animae, (63.1) <i>que sea suficiente haber demostrado la proporción del alma naciente,</i>		Repetición: “nascentis” (46.1) (51.1); “rationem” (27) (28.1)

63.1	quae incorporationi erat destinata, <i>que había sido destinada a la encarnación,</i>	Sustitución: “quae” refiere anafóricamente a “nascentis animae” (63)	Repetición: “incorporationi” (31.1) (31.2) (34) (36)
Conector	quod <i>puesto que</i>	Conector causal	
64	orsa a singularitate indiuidua <i>había comenzado a partir de la singularidad,</i>		Repetición: “singularitate” (55) (56) (59) (62.1); “indiuidua” (34) Sinonimia: “unum”(32, 45.1, 53) y “singularitas” (55, 56, 59, 62.1, 64)
Conector	Atque <i>y</i>	Conector aditivo	
65	incorporea re gradatim per lineam et superficiem increuerit usque ad perfectum corpus prolixitatis, latitudinis profunditatisque interuallis, <i>siendo una cosa indivisible e incorpórea, gradualmente crecerá a través de la línea y la superficie hasta el cuerpo perfecto con intervalos de extensión, latitud y profundidad.</i>		Repetición: “interuallis”(28.1) (32)(36) (40) (58); “perfectum” (9) (30) (35.1) (41); “corpus” (31.1) (31.2) (34) (36) (63.1); “lineam” (33); “superficiem” (33); “latitudinis” (36) Sinonimia: “optimus”, “plenus” (1, 9, 20, 41), “perfectus” (1, 9, 30, 35.1, 41, 66) “aequalis” (1, 42) Sinonimia: “limitum” (27, 52), “interuallorum” (28.1, 32, 36, 40, 48, 65)

conector	proptereaque <i>Y por esta causa</i>	Conector consecutivo	
66	tam subtilia quam solida penetret mundi sensilis corpora. <i>penetrará los cuerpos del mundo sensible, tanto sutiles como sólidos.</i>		Repetición: “corpora” (31.1) (31.2) (34) (36)(63.1); “solida” (36); “sensilis” (13); “mundi” (24)

La primera parte de este pasaje se articula mayormente por medio de la yuxtaposición de cláusulas de forma asindética, cuya relación está marcada por sintagmas temporales del tipo *secunda hebdomade* (6), *septimo anno* (5), *post partum septimo mense*, etc. Estas estructuras paralelas se ven reforzadas por la aparición de *quoque* (a partir de 12.1), que en cada caso acumula más información para sumar al conjunto temático de la influencia del siete en las etapas del hombre. La presencia de *uero* al inicio del pasaje indica que se trata de una suerte de clímax temático, sobre el cual el propio narrador presta su autoridad. *Vero* se repite también antes de la *tertia hebdomade* (7) y de la *quarta hebdomade* (8), acentuando el nivel de verdad que Calcidio pretende otorgar a su discurso. Entre 23 y 24, *quid quod* funciona como un conector de tematización y topicalización, que sirve para introducir –siempre en relación con el número siete– el tema del movimiento de los planetas que, sin embargo, no es muy desarrollado en este parágrafo. Todo el primer pasaje se cierra con una alusión comparativa a las palabras de Platón (*ipse*) y estas cláusulas finales funcionan como transición hacia el tema más abstracto de los intervalos y los *limites* por medio de los cuales se creó el mundo.

El segundo pasaje, de carácter más técnico y abstracto, presenta una conexión más marcada por el carácter interactivo de los conectores *enim*, *uero* y también de carácter consecutivo

(igitur). Llamam la atención también los reformuladores (*id est, hoc est*) que le dan al pasaje un claro sentido explicativo-didáctico, evidenciando la dificultad del tema de las proporciones del siete elevado al ámbito de lo inteligible. Por último, se hace más fuerte la presencia de la autoridad del comentarista por medio de la aparición de los adverbios que indican modalidad epistémica, como *uidelicet, iure*. En este sentido, la construcción de la autoridad en Calcidio se asemeja más a la de Servio que a la que relevaremos en Macrobio; los dos primeros insisten en otorgar carácter de verdad a las conclusiones que van encadenando; quizá porque, cada uno en lo suyo, ambos son verdaderos expertos. El pasaje se cierra con “*nam singularitas initium est numerorum paris et imparis, proptereaque par atque impar habetur et omnes in se formas numerorum creditur continere, epipedam, triangularem, cubum.*”, que es la conclusión de toda la exposición y donde –veremos– se unen las cadenas temáticas que se desarrollan. Al introducir esta conclusión con *nam* Calcidio parece darle un sentido de reelaboración, no de consecución en el sentido más propio del término, reforzado por la explicación encabezada por *proptereaque* que si bien suma elementos (los cuerpos geométricos) no es más que una derivación subsidiaria de los temas que se han tratado. Por otro lado las **elipsis** –en su mayoría verbales– que se encuentran en el texto responden a cuestiones de estilo y fácilmente se reponen a partir del contexto discursivo.

En cuanto a las relaciones cohesivas, la repetición está ciertamente muy presente. Sin embargo, creemos que debemos relativizar esta frecuencia por tres motivos importantes: en primer lugar, se trata de un comentario y hay cierta repetibilidad que es esperable. Por otro lado, el tema de los números y de los cuerpos, tratado por Calcidio de manera muy técnica, no presenta una flexibilidad léxica tal que permita evitar la repetición; en contraste con lo que hemos analizado en el caso de Servio, las mayores repeticiones en Calcidio son los términos para recurrir a nombres de números, que

ciertamente no permiten mucha variedad, a pesar de que el comentarista alterna entre formas equivalentes, utilizando los ordinales, los cardinales, los múltiplos y los distributivos (como *septem* (13), *septimo* (4), *septimani* (3)). Es por eso también que la sinonimia y la palabra general no son recursos tan explotados por Calcidio, lo cual da cuenta del nivel técnico que adquiere su *Comentario*.

En tercer lugar, en el caso de los términos generales *numeri*, *corpora*, *interualla*, muy repetidos, no se trata de una repetición automática, sino que los significados que se van asociando a cada ocurrencia construyen una acepción diferente del mismo término. Estas tres palabras de gran relevancia en la exposición de Calcidio: *numeri*, *interualla* y *corpora*, se repiten en sus distintas formas componiendo tres cadenas léxicas que están unidas justamente por el hecho de que estas tres instancias componen el mundo a partir del número siete, que en sí mismo tiene una propia cadena de repetición que funciona como eje atravesando todo el pasaje. Tampoco estos vocablos admiten mucha flexibilidad sinonímica; pero sí funcionan como términos homologables entre sí en el pasaje, cada uno en el ámbito ontológico al que pertenece. Estos tres términos son a su vez cabeza de cadenas léxicas conformadas por colocación: la de los números, que abarca tanto las formas ordinales, como las cardinales y los múltiplos; la de los intervalos, entendidos como los “límites” –uno de sus sinónimos en el texto– por medio de los cuales, y a partir de proporciones numéricas, se creó el Alma del mundo, y que incluye los números que indican proporciones; y la de los cuerpos, que incluye tres subcadenas: la de los planetas, la de los cuerpos geométricos –mencionados con sus nombres en (61.1)– y la de los cuerpos humanos, cuyas etapas están delimitadas por los números-límites múltiplos de siete, y que ocupan todo el primer pasaje.

Por lo tanto, en principio el tema principal es la perfección del siete a partir de varios subtemas, conectados por la repetición del “siete” en todas sus formas:

- las etapas del hombre,
- los sentidos,
- las partes de la anatomía humana,
- las fases de la Luna,
- el progreso de las enfermedades,
- las vocales,
- los planetas y la música de las esferas,
- los siete límites que conforman el universo.

Estas cadenas muchas veces son sinonímicas entre sí a partir del contenido de los números-proporciones que las componen y determinan. Sin embargo, hay un detalle léxico significativo: el siete es el número protagonista en la primera cadena, es decir, la delimitada por palabra general por *corpora* (etapas del hombre, sentidos, partes del cuerpo, fases de la luna, vocales); en la cadena asociada a los *interualla* el siete es el número principal, pero también lo son otros que lo componen, como el tres y el cuatro. Todos estos números conforman otras dos cadenas por palabra general, la de *par* e *inpar*, y también integran por colocación la cadena de la “perfección” o “plenitud”, características que todos los números comparten. En la tercera cadena, más centrada en el significado de *numeri*, aparece el uno (mencionado por primera vez en 32) que marca la transición de las figuras geométricas a los cuerpos (“*interuallum unum lineam faciat...*”). En (56), y como sinónimo de la unidad, aparece la *singularitas*, ya avanzado el tema de los límites numéricos que conforman el universo. Y aquí es donde se unen todas las cadenas anteriores, en la cláusula 56 que sanciona “*singularitas par atque inpar habetur*”, retomada de manera sinonímica y explicativa en 59 “*singularitas initium est numerorum paris et imparis.*”

De esta manera, el movimiento del texto se da de manera inversa al despliegue ontológico de la realidad (que es descrito por Calcidio en 65 “*incorporea re gradatim per lineam et superficiem increuerit usque ad perfectum corpus proloxitatis,*

latitudinis profunditatisque interuallis”), dado que asciende temáticamente desde la materia, los cuerpos, hacia el lenguaje, los planetas, y los números, que se encuentran en un nivel ontológico superior; los números, presentes en todo el desarrollo, también parten de la multiplicidad y llegan a la unidad (*singularitas*). Así *corpora*, *interualla* y *numeri* nos van marcando en el texto los ámbitos ontológicos por los que asciende el discurso, lo cual nos lleva a revisar su calidad de repeticiones, dado que en relación con los hipónimos que cada término tiene en cada caso, el significado puesto en juego es diferente. De este modo, *corpora* como hiperónimo del cuerpo humano y de los planetas se refiere a la materia humana; *numeri* en relación con las etapas de la vida humana indica “edad”. A su vez *corpora* en relación con los cuerpos geométricos adquiere un sentido más abstracto, y más relacionado con *numeri*, entendido ahora como proporciones a partir de las cuales se crean los cuerpos. *Interualla/ límites* funciona en este nivel como hiperónimo de las distintas cifras que forman los cuerpos geométricos y al mismo tiempo como las proporciones que rigen a los planetas. En consecuencia, y a partir de la música que generan las esferas, en un grado mayor de abstracción *interualla* se refiere a los intervalos musicales, regidos a su vez por *numeri*. Finalmente, en su sentido más abstracto *límites* y *numeri* aluden a las proporciones mediante las cuales se creó el universo, cuyo origen es la unidad. De modo que no se trata estrictamente de una repetición cuando ponemos cada uno de los términos en relación con los hipónimos asociados a ellos. En este punto de llegada queda incluido entonces todo lo anterior: la singularidad incluye a todos los números –pares e impares– puesto que es su origen; *numeri* e *interualla* son a su vez sinónimos y generan, en tanto proporciones, los cuerpos celestes y terrestres.

Así la conclusión, iniciada en *Igitur* (antes de 63) presenta las mismas cadenas pero en orden inverso, tal como las

recorrió el Alma en su *incorporatio* (63.1), de la singularidad a la pluralidad. En contraste el comentario, fiel a su objetivo de develar la realidad, debe partir de la multiplicidad y llegar a la unidad, desandando el camino de la creación; en una suerte de reflejo microcósmico, el pasaje de Calcidio nos lleva desde la materialidad del hombre hasta la singularidad presente en el Alma, con la que se cierra la argumentación, y que redefine el tema principal del pasaje.

Una vez completado su prólogo, Macrobio anuncia el inicio del comentario propiamente dicho, luego de la recapitulación de lo que trató en las secciones 1-5:

(...) nunc iam discutienda nobis sunt ipsius somnii uerba, non omnia sed ut quaeque uidebuntur digna quaesitu. ac prima nobis tractandam se ingerit pars illa de numeris in qua sic ait nam cum aetas tua septenos octies solis anfractus reditusque conuerterit duoque hi numeri, quorum uterque plenus, alter altera de causa habetur, circuitu naturali summam tibi fatalem confecerint, in te unum atque in tuum nomen se tota conuertet ciuitas: te senatus, te omnes boni, te socii, te Latini intuebuntur, tu eris unus in quo nitatur ciuitatis salus, ac ne multa, dictator rem publicam constituas oportet si impias propinquorum manus effugeris. (...) ²⁷⁷

277 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 5. 1-2: "Ahora debemos discutir las palabras del propio Sueño de Escipión, no todas ellas, sino aquellas que nos parezcan dignas de investigación. El primer pasaje que se propone a nuestra consideración es aquel en que el abuelo de Escipión dice acerca de los números: 'En efecto, cuando tu edad haya completado siete veces ocho vueltas y retornos del Sol, y estos dos números considerados, cada uno por una razón diferente, como números plenos, hayan completado en esta revolución natural, la suma marcada para ti por el destino, el Estado entero se volverá hacia ti solo y hacia tu nombre: el Senado, todos los buenos ciudadanos, los aliados y los latinos pondrán sus ojos en ti; sobre ti y solo sobre ti recaerá la salvaguarda del Estado; y para ser breve, como dictador deberás poner en orden la república, si logras escapar a las impías manos de tus allegados.'"

Tabla 4.1
Segmentación del pasaje

Nº de cláusula	Cláusula
conector	Nunc <i>Ahora</i>
conector	iam <i>ya</i>
1	discutienda nobis sunt ipsius somnii uerba <i>deben ser discutidas por nosotros las palabras del propio sueño</i>
2	non omnia <discutienda sunt> (conector) [ea] 2.1 <i>no todas</i>
Conector	sed <i>sino</i>
2.1	ut quaeque uidebuntur digna quaesitu. <i>las que parecen dignas de investigación.</i>
Conector	Ac <i>Y</i>
3	prima nobis tractandam se ingerit pars illa de numeris (3.1) <i>la primera que se presenta a nosotros para ser tratada es aquella de los números</i>
3.1	in qua sic ait <i>en la cual dice <Escipión> así:</i>
conector	cum <i>cuando</i>
4	aetas tua septenos octies solis anfractus reditusque conuerterit <i>tu edad haya convertido siete veces ocho vueltas y retornos del Sol</i>
conector	-que <i>y</i>

5	duoque hi numeri (5.1) circuitu naturali summam tibi fatalem confecerint, <i>estos dos números hanay completado, en esta revolución natural, la suma fatal para ti,</i>
5.1	quorum uterque plenus, alter altera de causa habetur, <i>uno y otro considerados perfectos cada uno por una razón diferente,</i>
6	in te unum atque in tuum nomen se tota conuertet ciuitas: <i>el estado entero se volverá hacia ti solo y hacia tu nombre;</i>
7	te senatus <intuebuntur> <i>en ti el Senado,</i>
8	te omnes boni, <intuebuntur> <i>en ti los hombres buenos,</i>
9	te socii, <intuebuntur> <i>en ti los aliados,</i>
10	te Latini intuebuntur, <i>en ti los Latinos pondrán sus ojos.</i>
11	tu eris unus (11.1) <i>tú serás el único</i>
11.1	in quo nitatur ciuitatis salus, <i>en la cual recaerá la salvación de la ciudad,</i>
Conector	Ac y
12	ne multa <dicere > <i>para ser breve</i>
13	(13.1) oportet (13. 2) <i>será necesario</i>
13.1	dictador rem publicam constituas <i>que como dictador pongas en orden la República</i>
conector	si sí
13.2	impias propinquorum manus effugeris <i>si logras escapar a las manos impías de tus parientes.</i>

Tabla 4. 2

Análisis de la cohesión léxico-gramatical

Nº de cláusula	Segmentación	Cohesión gramatical	Cohesión léxica
conector	Nunc <i>Ahora</i>	Conector ordenador (comienzo del discurso)	
conector	iam <i>ya</i>	Conector ordenador (comienzo del discurso)	
1	discutienda nobis sunt ipsius somnii uerba <i>deben ser discutidas por nosotros las pala- bras del propio sueño</i>		Sinonimia: “discutienda sunt” y “quaesitu” (2.1)
2	non omnia <dis- cutienda sunt> (conector) [ea] 2.1 <i>no todas</i>	Elipsis: <discutienda sunt>	Colocación: “omnia”, “pars” (3), “unum” (6) 11)
Conector	sed <i>sino</i>	Conector adversativo	
2.1	ut quaeque uidebun- tur digna quaesitu. <i>las que parecen dignas de investigación.</i>	Sustitución: “quae” refiere anafóricamente a “uerba” (1)	Sinonimia: “quaesitu” y “discutienda sunt” (1)
Conector	Ac <i>y</i>	Conector aditivo	
3	prima nobis tractan- dam se ingerit pars illa de numeris (3.1) <i>primera se nos presenta para ser tratada aque- lla parte acerca de los números</i>	Referencia catafórica: “illa” será especificada en (3.1)	Repetición: “nobis” (1) Sinonimia: “numerus”, “summam” (5), “aetas” (4) Palabra general: “numerus” con respecto a “septenos octies” (4), “unum”, “unus” (11) Colocación: “omnia” (2), “pars” (3), “unum” (6) (11)

3.1	in qua sic ait <Scipio> <i>en el cual Escipión dice así:</i>	Elipsis: <Escipión> Sustitución: "qua" refiere anafóricamente a "illa pars numeris" (3)	
conector	cum <i>cuando</i>	Conector temporal	
4	aetas tua septenos octies solis anfractus reditusque conuerterit <i>cuando tu edad haya convertido siete veces ocho vueltas y retornos del Sol</i>	Referencia anafórica: "tua" alude a Escipión, interlocutor del mensaje de su abuelo.	Sinonimia: "summam", "numeris" (3), "aetas" (4); "conuerterit", "intuebuntur" (10) Palabra general: "aetas" con respecto a "septenos octies" (4), "unus", (6) (11) Colocación: "solis" (4), "circuitu" (5), "anfractus reditusque" (4)
conector	-que y	Conector aditivo	
5	duoque hi numeri (5.1) circuitu naturali summam tibi fatalem confecerint, <i>estos dos números hayan completado, en esta revolución natural, la suma fatal para ti,</i>	Referencia anafórica: "hi" refiera a "septenos octies" (4); "tua" alude a Escipión, interlocutor del mensaje de su abuelo.	Repetición: "numeris" (3) Palabra general: "numeris" con respecto a "septenos octies" (4), "unum" (6) (11) Colocación: "solis" (4), "circuitu" (5), "anfractus reditusque" (4)
5.1	quorum uterque plenus, alter altera de causa habetur, <i>uno y otro considerados perfectos cada uno por una razón diferente,</i>	Sustitución: "quorum" refiere anafóricamente a "numeri" (5)	

6	<p>in te unum atque in tuum nomen se tota conuertet ciuitas: <i>el estado entero se volverá hacia ti solo y hacia tu nombre;</i></p>	<p>Referencia anafórica: “te” alude a Escipión, interlocutor del mensaje de su abuelo; “tuum nomen” alude a Escipión, mencionado previamente en el texto, y presente desde el título.</p>	<p>Repetición: “te” y “tuum” y “tibi”(5); “conuertet” (4); Sinonimia: “tuum nomen”, “te” (7), (8), (9), (10), (11); “conuertet”, “intuebuntur” (10); “civitas”, “senatus” (7), “omnes boni” (8) Palabra general: “numeris” con respecto a “septenos octies” (4), “unum” (6), “unus” (11) Colocación: “omnia” (2), “pars” (3), “unum” (6) (11); “ciuitas” (6), “senatus” (7), “omnes boni” (8), “rem publicam” (13. 1)</p>
7	<p>te senatus <intuebuntur> <i>en ti el Senado,</i></p>	<p>Elipsis: <intuebuntur> Referencia anafórica: “te” alude a Escipión, interlocutor del mensaje de su abuelo.</p>	<p>Repetición: “te” (6) (5) Sinonimia: “te”, “tuum nomen” (6); “senatus” y “civitas” (6), “omnes boni” (8) Colocación: “ciuitas” (6), “senatus” (7), “omnes boni” (8), “rem publicam” (13. 1)</p>
8	<p>te omnes boni, <intuebuntur> <i>en ti los hombres buenos,</i></p>	<p>Elipsis: <intuebuntur> Referencia anafórica: “te” alude a Escipión, interlocutor del mensaje de su abuelo.</p>	<p>Repetición: “te” (7) (6) (5) Sinonimia: “te”, “tuum nomen” (6) Colocación: “ciuitas” (6), “senatus” (7), “omnes boni” (8), “rem publicam” (13. 1); “omnes boni” y “impias manus propinquorum” (13.2)</p>

9	te socii, <intuebuntur> <i>en ti los aliados,</i>	Elipsis: <intuebuntur> Referencia anafórica: "te" alude a Escipión, interlocutor del mensaje de su abuelo.	Repetición: "te" (8), (7), (6), (5) Sinonimia: "te", "tuum nomen" (6)
10	te Latini intuebuntur, <i>en ti los Latinos pondrán sus ojos.</i>	Referencia anafórica: "te" alude a Escipión, interlocutor del mensaje de su abuelo.	Repetición: "te" (9), (8), (7), (6), (5) y "tuum" (6) y "tibi" (5) Sinonimia: "te", "tuum nomen" (6)
11	tu eris unus (11.1) <i>tú serás el único</i>	Referencia anafórica: "tu" alude a Escipión, interlocutor del mensaje de su abuelo.	Repetición: "tu" "te" (10), (9), (8), (7), (6), (5); "unus" (6) Sinonimia: "tu", "tuum nomen" (6); "dictator" (13.1), "tu" Palabra general: "numeris" con respecto a "septenos octies" (4), "unum" (6) Colocación: "omnia" (2), "pars" (3), "unum" (6) (11)
11.1	in quo naitatur ciuitatis salus, <i>en el cual recaerá la salvación de la ciudad,</i>	Sustitución: "quo" refiere anafóricamente a "tu" (11)	Repetición: "ciuitas" (6)
Conector	Ac y	Conector aditivo	
12	ne multa <dicere > <i>para ser breve</i>	Elipsis <dicere>*	
13	(13.1) oportet (13. 2) <i>será necesario</i>		

* Este parece ser el único caso de elipsis en el cual la reposición del verbo no surge del contexto discursivo, sino del contexto situacional. Esto se debe a que se está reproduciendo, por medio de la cita de Cicerón, una interpelación directa de Escipión a su nieto, parte de un diálogo; de ahí el carácter "coloquial" de la expresión "ne multa".

13.1	dictator rem publicam constituas <i>que como dictador pongas en orden la República</i>		Palabra general: “rem publicam” con respecto a “ciuitas” (11.1, 6), “senatus” (7), “socii” (9), “Latini” (10), “tu” (11), “omnes boni” (8) Sinonimia: “dictator”, “unum” (6) y “unus” (11) Colocación: “ciuitas” (6), “senatus” (7), “omnes boni” (8), “rem publicam” (13. 1)
conector	si <i>si</i>	Conector condicional	
13.2	impias propinquorum manus effugeris <i>si logras escapar a las manos impias de tus parientes.</i>		Colocación (antonomia): “impias manus propinquorum” y “omnes boni” (8)

La conexión es bastante escueta en este pasaje: algunas formas de introducción (*nunc iam*, de forma idéntica ocurre en la introducción del libro segundo) por parte de Macrobio, y luego el mensaje de Cicerón, que justamente se caracteriza por ser directo y por interpelar con fuerza impresiva al interlocutor, sin establecer explícitamente las relaciones lógicas entre los hechos. Simplemente tenemos un conector temporal *cum* que, referido al futuro, nos sitúa en el ámbito discursivo de la predicción; la predicción propiamente dicha se inicia con *nam*, dejándonos suponer que el mensaje es, en la obra ciceroniana, una suerte de derivación subsidiaria de otros hechos que el autor ya ha expresado, como de hecho confirmamos en la lectura del *Somnium*. El “*si*” condicional del final establece una suerte de restricción con respecto a lo dicho antes, a la cual Macrobio no prestará mucha atención

en su comentario tampoco, sino que reproducirá casi con la misma forma (véase el análisis de III).²⁷⁸

En cuanto a las relaciones cohesivas, la repetición casi no es utilizada, excepto en el caso de *te*, pero sin duda obedece a razones estilísticas, por medio de las cuales se busca enfatizar la importancia del papel de Escipión en el destino de Roma. Debemos recordar que los lectores de la época –advertidos para mayor seguridad por el título de la obra, tanto la de Cicerón como la de Macrobio– reponían inmediatamente el referente del *te*, que si bien en el supuesto discurso directo de Escipión Africano es deíctico, tanto en la obra ciceroniana como en el *Comentario* se ha vuelto casi anafórico, remitiendo quizá al título en el que aparece el nombre. Esta ausencia de la repetición es esperable en este pasaje ciceroniano, dado su carácter literario. Las frecuentes **elipsis** son asimismo estilísticas y responden al tono poético.

Con respecto al tema del pasaje, podríamos decir que es el destino político de Escipión, y se articula a su vez en tres cadenas léxicas que conforman sus subtemas: la primera es la de la *aetas*, que en sinonimia con *summam* y *numeri* conforman una agrupación con sus hipónimos en cada caso. En segundo lugar, la cadena del “movimiento”, que reúne la cadena léxica del movimiento del Sol y sus revoluciones. Finalmente, la última cadena es la de la república, que agrupa por palabra general, sinonimia y colocación los términos *senatus*, *tu*, *omnes boni*, *socii*, *Latini*, *ciuitas*. De esta forma se reparte el tema principal entre sus tres subtemas: la edad de Escipión, la relación de su edad con el universo y el destino que le deparará esa edad. Pero estas tres cadenas están cruzadas por otra que, a manera de eje transversal, las une y ubica nuestra lectura en una dirección precisa: la de procesos de movimiento en general –articulada por sinonimia y repetición con la de movimientos

278 Recordemos que Macrobio le dedica un episodio de sus *Commentarii* a este *si*, que evidencia la ambigüedad de los presagios divinos.

del Sol– conformada principalmente por *conuertet, intuebuntur, effugeris, conuerterit*. En este sentido, el pasaje avanza, como el destino de Escipión, por medio de movimientos: del tiempo y de los años, de los planetas, de los hombres hacia Escipión en busca de ayuda. Así, en la cláusula (11) dice Cicerón: “*tu eris unus*” y conforma el punto de llegada de todos estos movimientos, reforzado estilísticamente por la repetición del *te* que ya mencionamos. Por otra parte, no podemos ignorar –sobre todo recordando el pasaje de Calcidio, y el contexto filosófico que rodea la obra– que el uso del término *unus* implica múltiples consecuencias semánticas y filosóficas, mayormente en relación con *tu* y *dictator* que, como señalamos, funcionan en el texto como sinónimos. La multiplicidad de hipónimos que conforman la república (los aliados, los latinos, el senado, la aristocracia) se volverán hacia el *unus* Escipión, así como una multiplicidad de factores (la edad perfecta, las virtudes, las circunstancias políticas de Roma) pondrán a Escipión como protagonista en la escena política.

A continuación analizaremos el pasaje en que Macrobio se explyra sobre la perfección del número siete; anteriormente habló de la perfección de los números en general –recordemos el estatus privilegiado que ocupaban en el despliegue de la realidad para los neoplatónicos– y de las virtudes de las partes que conforman el siete (uno y seis, tres y cuatro). Dentro de las virtudes del siete en sí mismo, refiere en un pasaje anterior cómo no engendra ni es engendrado, y luego se centra en la influencia de este número en la naturaleza:

post partum uero utrum uicturum sit quod effusum est, an in utero sic praemortuum ut tantum modo spirans nascatur, septima hora discernit. ultra hunc enim horarum numerum quae praemortua nascuntur aeris halitum ferre non possunt: quem quisquis ultra septem horas sustinuerit, intellegitur ad uitam creatus, nisi alter forte, qualis perfectum potest, casus eripiat. item post dies septem iactat reliquias umbilici,

et post bis septem incipit ad lumen uisus eius moueri et post septies septem libere iam et pupulas et totam faciem uertit ad motus singulos uidendorum. post septem uero menses dentes incipiunt mandibulis emergere, et post bis septem sedet sine casus timore: post ter septem sonus eius in uerba prorumpit, et post quater septem non solum stat firmiter sed et incedit: post quinquies septem incipit lac nutricis horrescere, nisi forte ad patientiam longioris usus continuata consuetudine protrahatur.

post annos septem dentes qui primi emerant allis aptioribus ad cibum solidum nascentibus cedunt, eodemque anno [id est septimo] plene absoluitur integritas loquendi: unde et septem uocales literae a natura dicuntur inuentae, licet Latinitas easdem modo longas modo breues pronuntiando quinque pro septem tenere maluerit, apud quos tamen, si sonos uocalium non apices numeraueris, similiter septem sunt. post annos autem bis septem ipsa aetatis necessitate pubescit. tunc enim moueri incipit uis generationis in masculis et purgatio feminarum. ideo et tutela puerili quasi uirile iam robur absoluitur: de qua tamen feminae propter uotorum festinationem maturius biennio legibus liberantur. post ter septenos annos genas flore uestit iuuenta, idemque annus finem in longum crescendi facit: et quarta annorum hedomas impleta in latum quoque crescere ultra iam prohibet.

quinta omne uirium, quantae inesse uni cuique possunt, complet augmentum nulloque modo iam potest quisquam se fortior fieri. inter pugiles denique haec consuetudo seruatur, ut quos iam coronauere uictoriae nihil in se amplius in incremento uirium sperent, qui uero expertes huius gloriae usque illo manserunt a professione discedant. sexies uero septeni anni seruant uires ante collectas, nec diminutionem nisi ex accidenti euenire patiuntur. sed a sexta usque ad septimam septimanam fit quidem diminutio sed occulta et quae detrimentum suum aperta defectione non prodat. ideo non nullarum rerum publicarum hic mos est, ut post sextam ad

militiam nemo cogatur, in pluribus datur remissio iusta post septimam. notandum uero, quod, cum numerus septem se multiplicat, facit aetatem quae proprie perfecta et habetur et dicitur, adeo ut illius aetatis homo --utpote qui perfectionem et adtigerit iam et necdum praeterierit -- consilio aptus sit nec ab exercitio uirium alienus habeatur. cum uero decas qui et ipse perfectissimus numerus est perfecto numero id est [heptadi] iungitur ut aut decies septeni aut septies deni computentur anni, haec a physicis creditur meta uiuendi, et hoc uitae humanae perfectum spatium terminatur. quod si quis excesserit, ab omni officio uacuuus soli exercitio sapientiae uacat, et omnem usum sui in suadendo habet, aliorum munerum uacatione reuerendus: a septima enim usque ad decimam septimanam pro captu uirium quae adhuc singulis perseverant uariantur officia.²⁷⁹

279 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 6. 67-76: "Luego del parto, la séptima hora es la que determina si el recién nacido vivirá o si estaba ya tan casi muerto en el útero que nada más nacer expira. En efecto, más allá de este número de horas aquellos que están destinados a morir, no pueden seguir respirando. Aquel que sigue respirando más allá de siete horas, se entiende que ha sido creado para vivir, a menos que otro accidente, como puede suceder, lo arrebate. Asimismo, tras siete días el niño echa los restos del cordón umbilical, y tras dos veces siete días sus ojos empiezan a ser sensibles a la luz, y tras siete veces siete días dirige ya libremente sus pupilas y todo el rostro a cada uno de los movimientos de los objetos visibles. Después de siete meses los dientes empiezan a aparecer en las mandíbulas, y tras dos veces siete meses el niño se sienta sin temor a caerse. Tras tres veces siete meses, sus balbuceos toman forma de palabras, y tras cuatro veces siete meses no solo se mantiene firmemente en pie, sino que incluso camina. Tras cinco veces siete meses, empieza a rechazar la leche de su nodriza, a menos que un hábito constante le induzca a tolerar por más tiempo la lactancia. Tras siete años los dientes que aparecieron por primera vez ceden su sitio a otros nuevos más aptos para el alimento sólido, y el mismo año, esto es, el séptimo, el niño habla claramente. Por ello, se dice que los siete sonidos vocálicos fueron inventados por la naturaleza, aunque el latín, al pronunciar tanto largas como breves, prefirió tener cinco en vez de siete; pero incluso en latín si contabilizas los timbres de las vocales y no sus grafías, hay igualmente siete. Tras dos veces siete años, como su edad exige, el niño alcanza la pubertad. Entonces, en efecto, empieza a manifestarse la capacidad de procrear en los jóvenes, y las menstruaciones en las jóvenes. Por ello esta fuerza, que es ya casi la de un hombre, se libera de la tutela impuesta a los críos. Las mujeres, sin embargo, a causa de la temprana edad con que se casan, se liberan de tal tutela dos años antes, de acuerdo con la ley. Tras tres veces siete años, la juventud cubre las mejillas con un bozo, y el mismo año pone fin al crecimiento de la estatura. Tras cuatro veces siete años, tampoco es ya posible crecer más a lo ancho. Tras cinco veces siete años, llega a su término el aumento de las fuerzas

Tabla 5.1
Segmentación del pasaje

Nº de cláusula	Cláusula
Conector	Vero <i>en efecto</i>
1	post partum (conector) (1. 1) (1. 2) septima hora discernit <i>después del parto la séptima hora determina</i>
1.1	(1.1.1), utrum uicturum sit <i>si vivirá</i>
1.1.1	quod effusum est <i>el recién nacido</i>
1.2	an in utero sic praemortuum (1.2.1) <i>o si estaba ya muerto en el útero</i>
Conector	ut tantum modo, <i>de modo que</i>

de las que puede disponer un individuo, y ya nadie puede en modo alguno hacerse más fuerte. Entre los pugilistas, en fin, se conserva la siguiente costumbre: quienes ya obtuvieron la corona de la victoria, no esperan ya acrecentar más sus fuerzas; quienes en cambio aún no han conquistado tal honor, abandonan el oficio. Tras seis veces siete años, los hombres conservan las fuerzas antes adquiridas, sin experimentar mengua alguna, a no ser por accidente. De la sexta a septena de años se produce una mengua, es cierto, pero imperceptible, de suerte que no revela el menoscabo con evidente traición. Por eso en algunos estados hay la costumbre de no reclutar a nadie para la milicia con más de cuarenta y dos años; en otros muchos se otorga la exención tras los cuarenta y nueve años. Hay que observar que el número siete multiplicado por sí mismo da la edad que es considerada particularmente y llamada perfecta, hasta el punto de que un hombre de tal edad, dado que ha alcanzado ya la perfección y aún no la ha rebasado, es idóneo para dar consejos y no se le considera incapaz para el ejercicio de sus fuerzas. Pero cuando la década, que es también un número absolutamente perfecto, se une al número perfecto, esto es, heptás, para sumar diez veces siete o siete veces diez años, los físicos consideran que este número es la meta de la existencia y que con él se acaba el tiempo total de la vida humana. Si alguien excede esta edad, vive retirado de toda obligación y consagrado solamente al ejercicio de la sabiduría, y toda su ocupación es persuadir a otros, y es venerado porque está liberado de otras funciones. De la séptima a la décima septena de años los deberes varían según las capacidades físicas conservadas hasta entonces por cada uno."

1.2.1	spirans nascatur <i>expira al nacer.</i>
Conector	enim <i>en efecto</i>
2	Ultra hunc (conector) horarum numerum <praemortua> (2.1) aeris halitum ferre non possunt: <i>Más allá de este número de horas no pueden sostener el hálito de aire:</i>
2.1	quae praemortua nascuntur <i>los que están destinados a nacer ya muertos</i>
3	quem (3. 1) intellegitur ad uitam creatus, <i>se entiende que ha sido creado para la vida aquel,</i>
3.1	quisquis ultra septem horas sustinuerit, <i>que sigue respirando más allá de las siete horas,</i>
conector	nisi <i>a menos que</i>
4	alter forte, (4. 1) casus eripiat. <i>quizá otro accidente lo arrebate.</i>
Conector	qualis <i>como</i>
4. 1	perfectum potest, <i>puede suceder</i>
Conector	Item <i>asimismo</i>
5	post dies septem iactat reliquias umbilici, <i>después de los siete días echa los restos de cordón umbilical</i>
Conector	et <i>y</i>
6	post bis septem incipit ad lumen uisus eius moueri <i>después de dos veces siete días comienza a mover sus ojos hacia la luz</i>

Conector	et y
7	post septies septem libere iam et pupulas et totam faciem uertit ad motus singulos uidendorum. <i>luego de siete veces siete días dirige ya no sólo sus pupilas sino todo el rostro hacia cada uno de los movimientos de los objetos visibles.</i>
Conector	Vero <i>en efecto</i>
8	Post septem (conector) menses dentes incipiunt mandibulis emergere, <i>Después de los siete meses los dientes empiezan a aparecer en las mandíbulas</i>
Conector	et y
9	post bis septem sedet sine casu timore: <i>luego de dos veces siete meses se sienta sin temor:</i>
10	post ter septem sonus eius in uerba prorumpit, <i>luego de tres veces siete meses sus sonidos toman forma de palabras</i>
Conector	et y
11	post quater septem non solum stat firmiter <i>después de cuatro veces siete meses no sólo se sienta firmemente</i>
Conector	sed <i>sino que también</i>
12	incedit: <i>camina</i>
13	post quinquies septem incipit lac nutricis horrescere <i>luego de cinco veces siete meses comienza a rechazar la leche de la nodriza</i>
conector	nisi <i>a menos que</i>

14	forte ad patientiam longioris usus continuata consuetudine protrahatur. <i>quizá un hábito continuado por la costumbre le haga soportar por un tiempo más largo</i>
15	post annos septem dentes (15. 1) allis aptioribus ad cibum solidum nascentibus cedunt, <i>luego de los siete años los dientes ceden a otros nuevos más aptos para el alimento sólido</i>
15. 1	qui primi emergerant <i>que habían aparecido por primera vez</i>
Conector	-que y
16	eodem(que) anno id est septimo plene absoluitur integritas loquendi: <i>ese mismo año adquiere plenamente integridad para hablar:</i>
conector	id est <i>esto es</i>
16.1	septimo <plene absoluitur integritas loquendi:> <i>en el séptimo <adquiere plenamente integridad para hablar:></i>
Conector	unde <i>de donde</i>
Conector	et <i>también</i>
17	septem uocales literae a natura dicuntur inuentae <esse> <i>se dice que las siete vocales fueron inventadas por la naturaleza</i>
conector	licet <i>aunque</i>
18	Latinitas easdem modo longas modo breues pronuntiando quinque pro septem tenere maluerit, <i>aunque el latín, al pronunciarlas tanto largas como breves, prefirió tener cinco en lugar de siete,</i>
conector	tamen <i>no obstante</i>

19	apud quos (conector), (19. 1) similiter septem sunt. <i>entre estas hay igualmente siete.</i>
Conector	si <i>sí</i>
19. 1	sonos uocalium non apices numeraueris, <i>cuentas los sonidos de las vocales y no sus grafías,</i>
conector	autem <i>así</i>
20	post annos (conector) bis septem ipsa aetatis necessitate pubescit. <i>luego de dos veces siete años por la misma necesidad de la edad se alcanza la pubertad.</i>
Conector	Tunc <i>Entonces</i>
Conector	enim <i>en efecto</i>
21	moueri incipit uis generationis in masculis et purgatio feminarum. <i>comienza a manifestarse la capacidad de procrear en los hombres y la menstruación en las mujeres.</i>
Conector	Ideo <i>Ciertamente</i>
Conector	et <i>también</i>
22	tutela puerili quasi uirile iam robur absoluatur: <i>esta fuerza casi propia de un hombre se libera ya de la tutela infantil:</i>
Conector	Tamen <i>Sin embargo</i>
23	de qua (conector) feminae propter uotorum festinationem maturius biennio legibus liberantur. <i>de esta las mujeres, a causa de la temprana edad de matrimonio, se liberan por ley dos años antes.</i>

24	post ter septenos annos genas flore uestit iuuenta, <i>después de tres veces siete años la juventud cubre las mejillas con un vello suave</i>
Conector	-que y
25	idemque annus finem in longum crescendi facit: <i>el mismo año pone un límite al crecimiento en altura.</i>
Conector	Et y
26	quarta annorum hebdomas impleta in latum quoque crescere ultra iam prohibet. <i>tras cuatro veces siete años tampoco es ya posible crecer ya a lo ancho.</i>
27	quinta omne uirium, (27. 1) complet augmentum <i>En la quinta hebdómada llega a su límite todo el aumento de las fuerzas</i>
27. 1	quantae inesse uni cuique possunt, <i>que puede haber en un individuo,</i>
Conector	-que y
28	nullo(que) modo iam potest quisquam se fortior fieri. <i>ya nadie puede hacerse más fuerte en modo alguno.</i>
Conector	Denique <i>Finalmente</i>
28	inter pugiles (conector) haec consuetudo seruatur, <i>entre los pugilistas se mantiene esta costumbre</i>
30	ut [ii] (30. 1) nihil in se amplius in incremento uirium sperent, <i>que no esperan ya acrecentar en nada más sus fuerzas</i>
30. 1	quos iam coronauere uictoriae <i>aquellos que ya han alcanzado la victoria,</i>
31	[ii] (31. 1) a professione discedant. <i>abandonan la profesión</i>

31.1	qui uero expertes huius gloriae usque illo manserunt. <i>quienes aún no han conquistado tal gloria.</i>
Conector	Vero <i>Asimismo,</i>
32	sexies (conector) septeni anni seruant uires ante collectas, <i>tras seis veces siete años los hombres conservan las fuerzas antes adquiridas,</i>
Conector	nec <i>y</i>
33	diminutionem (33. 1) patiuntur. <i>no experimentan disminución</i>
conector	nisi <i>a menos que</i>
33.1	ex accidenti euenire <i>ocurra un accidente.</i>
Conector	Sed <i>Pero</i>
Conector	quidem <i>ciertamente</i>
34	a sexta usque ad septimam septimanam fit (conector) diminution <i>de la sexta a la séptima septena de años se produce una mengua</i>
Conector	sed <i>pero</i>
35	oculta <est> <i>que es oculta</i>
Conector	Et <i>y</i>
36	quae detrimentum suum aperta defectione non prodat. <i>no revela el menoscabo de manera abierta.</i>

conector	Ideo <i>Por eso</i>
37	non nullarum rerum publicarum hic mos est, (37. 1) <i>esta es la costumbre de algunos estados</i>
37. 1	ut post sextam ad militiam nemo cogatur, <i>de no reclutar a nadie para el ejército después de la sexta [hebdómada]</i>
conector	et <i>y</i>
38	in pluribus datur remissio iusta post septimam. <i>en muchos otros se otorga la exención después de la séptima[hebdómada].</i>
Conector	Vero <i>Asimismo</i>
39	notandum (conector), (39.1) <i>debemos notar</i>
39. 1	quod, (39. 1. 1) facit aetatem (39. 1. 2) <i>que <el número siete> hace la edad</i>
Conector	cum <i>cuando</i>
39. 1.1	cum numerus septem se multiplicat, <i>el número siete se multiplica por sí mismo</i>
39. 1. 2	quae proprie perfecta et habetur et dicitur. <i>que es particularmente no solo considerada sino llamada perfecta.</i>
conector	Adeo ut <i>De modo que</i>
40	illius aetatis homo (40.1) (40.2) consilio aptus sit <i>un hombre de tal edad es apto para dar consejo</i>
conector	--utpote <i>dado que</i>
40.1	qui perfectionem adtigerit <i>quien ha alcanzado ya la perfección</i>

Conector	et y
40.2	iam (conector) necdum praeterierit – <i>aún no la ha sobrepasado--</i>
conector	Nec y
41	ab exercitio uirium alienus habeatur. <i>No es considerado incapaz para el ejercicio de sus fuerzas.</i>
conector	Vero <i>pero</i>
conector	Cum <i>cuando</i>
42	decas (42.1) perfecto numero (42. 2) iungitur (42.3) (42. 4) <i>el diez se une con el número perfecto</i>
42. 1	qui et ipse perfectissimus numerus est <i>que también es él mismo un número sumamente perfecto</i>
Conector	Id est <i>Esto es</i>
42. 2	heptadi <iungitur> <i>la septena</i>
Conector	ut <i>para</i>
Conector	aut <i>o bien</i>
42. 3	decies septeni <computentur> <i><sumar> diez veces siete</i>
Conector	Aut <i>O bien</i>
42.4	deni computentur anni, <i>sumar siete veces diez,</i>

43	haec a physicis creditur meta uiuendi <i>esta es considerada por los físicos la meta de la vida</i>
conector	et y
44	<creditur> hoc uitae humanae perfectum spatium terminatur, <i>que termina el tiempo total de la vida humana,</i>
45	quod siquis excesserit, <i>a este si alguien lo excediera</i>
46	ab omni officio uacuu soli exercitio sapientiae uacat, <i>viviría retirado de toda obligación y dedicado al ejercicio de la sabiduría,</i>
Conector	et y
47	omnem usum sui in suadendo habet aliorum (47.1) <i>tendría como toda ocupación el persuadir a otros</i>
48.1	munerum uacatione reuerendus: <i>dado que es reverenciado por estar liberado de otras funciones.</i>
conector	enim <i>asimismo</i>
48	a septima (conector) usque ad decimam septimanam pro captu uirium (48. 1) uariantur officia. <i>De la séptima a la décima septena de años los deberes varían según las capacidades físicas</i>
48. 1	quae adhuc singulis perseuerant <i>que son conservadas por cada uno hasta entonces.</i>

Tabla 5. 2

Análisis de la cohesión léxico-gramatical

Nº de cláusula	Segmentación	Cohesión gramatical	Cohesión léxica
Conector	Vero <i>en efecto</i>	Conector modal (matiz consecutivo)	
1	post partum (conector) (1. 1) (1. 2) septima hora discernit <i>después del parto la séptima hora determina</i>		Sinonimia: “septima”, “hunc horum numerorum” (2), “hebdomas” (26), “heptadi” (41.2) Colocación: “partum” (1), “utero” (1.2) “effusum” (1.1.1), “nascatur” (1.2.1), “creatus” (3)
1.1	(1.1.1), utrum uicturum sit <i>si vivirá</i>		
1.1.1	quod effusum est <i>el recién nacido</i>		Colocación: “partum” (1), “utero” (1.2) “effusum” (1.1.1), “nascatur” (1.2.1), “creatus” (3)
1.2	an in utero sic prae- mortuum <est> (1.2.1) <i>o si estaba ya muerto en el útero</i>	Elipsis: <est>	Repetición: “praemor- tuum” (1.2) (2.1) Colocación: “praemor- tuum” (1.2) “spirans” (1.2.1), “eripiat” (4)
Conector	ut tantum modo, <i>de modo que</i>	Conector consecutivo	

1.2.1	spirans nascatur <i>expira al nacer.</i>		<p>Repetición: “nascatur” (2.1) (15)</p> <p>Sinonimia: “emserant” (8, 15.1), “nascatur” (2.1, 15), y “creatus” (3); “spirans” y “non halitum aeris ferre possunt” (2)</p> <p>Colocación: “partum” (1), “utero” (1.2) “effusum” (1.1.1), “nascatur” (1.2.1), “creatus” (4); “praemortuum” (1.2) “spirans” (1.2.1), “eripiat” (4)</p>
Conector	enim <i>en efecto</i>	Conector consecutivo	
2	Ultra hunc (conector) horarum numerum praemortua (2.1) aeris halitum ferre non possunt: <i>Más allá de este número de horas no pueden sostener el hálito de aire <los que></i>	Referencia anafórica: “hunc horarum numerum” se refiere a “septima hora” (1)	<p>Repetición: “hora” (1) (2) (3.1); “numerum” (2) (19.1) (38.1.1) (41) (41.1)</p> <p>Sinonimia: “septima”, “hunc horum numerorum” (2), “hebdomas” (26), “heptadi” (41.3); “aeris halitum ferre non possunt:” y “spirans” (1.2.1)</p> <p>Palabra general: “numerum” con respecto a todos los números mencionados</p>
2.1	quae nascuntur <i>los que están destinados a nacer ya muertos</i>		<p>Repetición: “nascatur” (1.2.1) (15); “praemortuum” (1.2) (2.1)</p> <p>Sinonimia: “emserant” (8, 15.1), “nascatur” (1.2.1, 15), y “creatus” (3)</p>

3	quem (3. 1) intellegitur ad uitam creatus, <i>se entiende que ha sido creado para la vida aquel</i>		Repetición: "uitam" (3) (42) (43) Sinonimia: "creatus" y "emerserant" (8, 15.1), "nascatur" (1.2.1, 2.1, 15); "creatus" y "inventae" (17)
3.1	quisquis ultra septem horas sustinuerit, <i>que sigue respirando más allá de las siete horas</i>	Sustitución: "quisquis" refiere anafóricamente a "quem ad vitam creatus" (3)	Repetición: "septem" (1); "hora" (1) (2)
conector	nisi <i>a menos que</i>	Conector condicional	
4	alter forte, (4. 1) casus eripiat. <i>quizá otro accidente lo arrebate</i>		Sinonimia: "casus" y "accidenti" (32.1) Colocación: "partum" (1), "utero" (1.2) "effusum" (1.1.1), "nascatur" (1.2.1), "creatus" (3); "praemortuum" (1.2) "spirans" (1.2.1), "eripiat" (4)
conector	qualis <i>como</i>	Conector comparativo	
4.1	perfectum potest, <i>puede suceder</i>		Sinonimia: "perfectum" y "plene" (16)
Conector	Item <i>asimismo</i>	Conector aditivo (suma)	
5	post dies septem iactat reliquias umbilici, <i>después de los siete días echa los restos de cordón umbilical</i>		Repetición: "septem" (1), (3.1)

Conector	et y	Conector aditivo	
6	post bis septem incipit ad lumen uisus eius moueri <i>después de dos veces siete días comienza a mover sus ojos hacia la luz</i>		Repetición: “septem” (1), (3.1), (5); “post” (1) (5); “moueri” (7) (21) Sinonimia: “ad lumen visus moueri” y “uertit pupulas ad motus” (7)
Conector	et y	Conector aditivo	
7	post septies septem libere iam et pupulas et totam faciem uer- tit ad motus singulos uidendorum. <i>luego de siete veces siete días dirige ya no solo sus pupilas sino todo el rostro hacia cada uno de los movimientos de los objetos visibles.</i>		Repetición: “septem” (1), (3.1), (5), (6); “post” (1) (5) (6); “motus” (6) (21); “uidendorum” (6) Sinonimia: “pupulas uertit ad motus” y “moueri visus ad lumen” (6); “emergere” (8, 15.1) y “nascatur” (1.2.1, 2.1, 15), “creatus” (3); “moueri” (21), “incedit” (12) y “uertit” (7) Palabra general: “faciem” con respecto a “uisus” (6), “dentes” (8), “genas” (24)
Conector	Vero <i>en efecto</i>	Conector modal (matiz consecutivo)	
8	Post septem (conector) meses dentes incipiunt mandibulis emergere, <i>Después de los siete meses los dientes empiezan a aparecer en las mandíbulas</i>		Repetición: “septem” (1), (3.1), (5), (6), (7); “post” (1) (5) (6) (7); “incipiunt” (6)

Conector	et y	Conector aditivo	
9	post bis septem sedet sine casus timore: <i>luego de dos veces siete meses se sienta sin temor:</i>		Repetición: “septem” (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15) (16.1) (17) (18) (19) (20) (24) (31) (33) (37) (38. 1. 1) (43.3) (49) Sinonimia: “sedet” (9) y “stat” (11)
10	post ter septem sonus eius in uerba prorumpit, <i>luego de tres veces siete meses sus soni- dos toman forma de palabras</i>		Repetición: “septem” (1), (3.1), (5), (6), (7), (8); “post” (1) (5) (6) (7) (8) (9) (10) (13) (15) (20) (24) (36.1) (37)
Conector	et y	Conector aditivo	
11	post quater septem non solum stat firmiter <i>después de cuatro veces siete meses no solo se sienta firmemente</i>		Repetición: “septem” (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10); Sinonimia: “stat” (11) y “sedet” (9)
Conector	sed <i>sino que también</i>	Conector correlativo adversativo	
12	incedit: <i>camina</i>		Colocación: “moueri” (21), “incedit” (12) y “uertit” (7)

13	post quinquies septem incipit lac nutricis horrescere <i>luego de cinco veces siete meses comienza a rechazar la leche de la nodriza</i>		Repetición: “septem” (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11); “post” (1) (5) (6) (7) (8) (9) (10); “incipit” (6) (8)
conector	nisi <i>a menos que</i>	Conector condicional	
14	forte ad patientiam longioris usus continuata consuetudine protrahatur. <i>quizá un hábito continuado por la costumbre le haga soportar por un tiempo más largo</i>		Repetición: “forte” (4)
15	post annos septem dentes (15. 1) allis aptioribus ad cibum solidum nascentibus cedunt, <i>luego de los siete años los dientes ceden a otros nuevos más aptos para el alimento sólido</i>		Repetición: “septem” (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15); “nascatur” (1.2.1) (2.1) (15); “post” (1) (5) (6) (7) (8) (9) (10) (13)
15. 1	qui primi emerterant <i>que habían aparecido por primera vez</i>	Sustitución: “qui” refiere anafóricamente a “dentes” (15)	Repetición: “emerterant” (8) Sinonimia: “emerterant” (8, 15.1), “nascatur” (1.2.1, 2.1, 15), y “creatus” (3)
Conector	-que y	Conector aditivo	

16	eodem(que) anno (16. 1) plene absolutur integritas loquendi: <i>ese mismo año adquiere plenamente integridad para hablar:</i>	Referencia anafórica: "eodemque anno" refiere a "annos septem" (15)	Repetición: "anno" (15) Sinonimia: "plene" y "perfectum" (4.1)
Conector	id est <i>esto es</i>	Conector reformula- dor explicativo	
16. 1	septimo <plene absolutur integritas loquendi:> <i>esto es, el séptimo,</i>		Repetición: "septimo" (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15)
Conector	unde <i>de donde</i>	Conector consecutivo	
Conector	et <i>también</i>	Conector aditivo	
17	septem uocales litte- rae a natura dicuntur inuentaes <esse> <i>se dice que las siete vocales fueron inventadas por la naturaleza</i>		Repetición: "septem" (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15) (16.1) Sinonimia: "inuentaes" y "creatus" (3)
conector	licet <i>aunque</i>	Conector concesivo	

18	Latinitas easdem modo longas modo breues pronuntiando quinque pro septem tenere maluerit, <i>aunque el latín, al pronunciarlas tanto largas como breves, prefirió tener cinco en lugar de siete,</i>	Referencia anafórica: “easdem” refiere a “vocales litterae” (17)	Repetición: “quinque” (13)
conector	tamen <i>no obstante</i>	Conector adversativo	
19	apud quos (conector), (19. 1) similiter septem sunt. <i>entre estas hay igualmente siete</i>	Referencia catafórica: “quos” remite a “sonos” (19.1)	
Conector	Si <i>si</i>	Conector condicional	
19. 1	sonos uocalium non apices numeraueris, <i>cuentas los sonidos de las vocales y no sus grafías</i>		Repetición: “numerum” (2); “sonos” (10); “uocalium” (17) Sinonimia: “sonos” (19.1) y “uerba” (10) Palabra general: “sonos” con respecto a “uerba” (10), “uocales litterae” (17)
conector	autem <i>asimismo</i>	Conector aditivo (énfasis)	

20	<p>post annos (conector) bis septem ipsa aetatis necessitate pubescit. <i>Luego de dos veces siete años por la misma necesidad de la edad se alcanza la pubertad.</i></p>		<p>Repetición: “septem” (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15) (16.1) (17) (18) (19); “post” (1) (5) (6) (7) (8) (9) (10) (13) (15); “annos” (15) (16) Palabra general: “aetatis” con respecto a cada edad mencionada por medio de cifras</p>
Conector	<p>Tunc <i>Entonces</i></p>	Conector temporal	
Conector	<p>enim <i>en efecto</i></p>	Conector consecutivo	
21	<p>moueri incipit uis generationis in masculis et purgatio feminarum. <i>comienza a manifestarse la capacidad de procrear en los hombres y la menstruación en las mujeres.</i></p>		<p>Repetición: “moueri” (6) (7); “incipit” (6) (8) (13); Sinonimia: “moueri” (21), “incedit” (12) y “uertit” (7)</p>
Conector	<p>Ideo <i>Por eso</i></p>	Conector consecutivo	
Conector	<p>et <i>también</i></p>	Conector aditivo	
22	<p>tutela puerili quasi uirile iam robur absolutur: <i>esta fuerza casi propia de un hombre se libera ya de la tutela infantil:</i></p>		<p>Sinonimia: “absolutur” y “liberantur” (23)</p>

Conector	Tamen <i>Sin embargo</i>	Conector adversativo	
23	de qua (conector) feminae propter uo- torum festinationem maturius biennio legibus liberantur. <i>de esta las mujeres, a causa de la temprana edad de matrimonio, se liberan por ley dos años antes.</i>	Sustitución: “qua” refiere anafórica- mente a “tutela” (22)	Repeticón: “feminae” (21) Sinonimia: “liberantur” y “absoluitur” (22)
24	post ter septenos annos genas flore uestit iuuenta, <i>después de tres veces siete años la juventud cubre las mejillas con un vello suave</i>		Repeticón: “septem” (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15) (16.1) (17) (18) (19) (20); “post” (1) (5) (6) (7) (8) (9) (10) (13) (15) (20); “annos” (15) (16) (20)
Conector	-que y	Conector aditivo	
25	idemque annus finem in longum crescendi facit: <i>el mismo año pone un límite al crecimiento en altura.</i>	Referencia anafórica: “idem” remite a “post ter septenos annos” (24)	Repeticón: “annus” (15) (16) (20) (24)
Conector	Et y	Conector aditivo	

26	<p>quarta annorum hebdomas impleta in latum quoque crescere ultra iam prohibet.</p> <p><i>tras cuatro veces siete años tampoco es ya posible crecer ya a lo ancho.</i></p>		<p>Repetición: “annorum”(15) (16) (20) (24) (25)</p> <p>Sinonimia: “septima”, “hunc horum numerorum” (2), “hebdomas” (26), “heptadi” (41.2); “crescere” (26), “augmentum” (27), “incremento” (28)</p>
27	<p>quinta <hebdomas> omne uirium, (27. 1) complet augmentum</p> <p><i>En la quinta <hebdomada> llega a su límite todo el aumento de las fuerzas</i></p>	<p>Elipsis: <hebdomas></p>	<p>Repetición: “quinta” (13) (18); “uirs” (21)</p> <p>Sinonimia: “crescere” (26), “augmentum” (27), “incremento” (28)</p>
27. 1	<p>quantae inesse uni cuique possunt,</p> <p><i>que puede haber en un individuo,</i></p>	<p>Sustitución: “quantae” refiere anafóricamente a “uirium” (27)</p>	
Conector	<p>-que y</p>	<p>Conector aditivo</p>	
28	<p>nullo(que) modo iam potest quisquam se fortior fieri.</p> <p><i>ya nadie puede hacerse más fuerte en modo alguno.</i></p>		<p>Sinonimia: “crescere” (25), “augmentum” (26), “incremento” (27)</p>
Conector	<p>Denique <i>En resumen</i></p>	<p>Conector ordenador (cierre del discurso)</p>	

29	inter pugiles (conector) haec consuetudo seruatur, <i>entre los pugilistas se mantiene esta costumbre</i>	Referencia catafórica: "haec consuetudo" refiere a lo que se explicará en (30) y (31)	Sinonimia: "servatur" (29) y "persevantur" (47.1)
30	ut [ii] (30. 1) nihil in se amplius in incremento uirium sperent, <i>que no esperan ya acrecentar en nada más sus fuerzas</i>		
30. 1	quos iam coronauere uictoriae <i>aquellos que ya han alcanzado la victoria,</i>		
31	[ii] (31. 1) a professione discedant. <i>abandonan la profesión</i>		
31.1	qui uero expertes huius gloriae usque illo manserunt. <i>quienes aún no han conquistado tal gloria.</i>		
Conector	Vero <i>Asimismo,</i>	Conector modal (aditivo)	
32	sexies (conector) septeni anni seruant uires ante collectas, <i>tras seis veces siete años los hombres conservan las fuerzas antes adquiridas,</i>		Repetición: "septem" (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15) (16.1) (17) (18) (19) (20) (24); "anni" (15) (16) (20) (24) (25) (26); "vires" (21) (27) (29); "servant" (29)

Conector	nec y	Conector aditivo negativo	
33	diminutionem (33. 1) patiuntur. <i>no experimentan disminución</i>		Sinonimia: "diminutionem" (33, 34) y "detrimentum" (35)
conector	nisi <i>a menos que</i>	Conector condicional	
33.1	ex accidenti euenire <i>ocurra un accidente.</i>		Sinonimia: "accidenti" y "casus" (4)
Conector	Sed <i>Pero</i>	Conector adversativo	
Conector	quidem <i>ciertamente</i>	Conector aditivo	
34	a sexta usque ad septimam septima- nam fit (conector) diminutio <uirium> <i>de la sexta a la séptima septena de años se produce una mengua</i>	Elipsis: <virium>	Repetición: "septem" (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15) (16.1) (17) (18) (19) (20) (24) (32); "sexta" (31) (36.1); "diminutio" (33) Sinonimia: "diminutionem" (33, 34), "detrimentum" (36)
Conector	sed <i>pero</i>	Conector adversativo	
35	occulta <est> <i>que es oculta</i>	Elipsis: <est>	
Conector	Et y	Conector aditivo	
36	quae detrimentum suum aperta defec- tione non prodat. <i>no revela el menosca- bo de manera abierta.</i>		Sinonimia: "diminutionem" (33, 34), "detrimentum" (36)

conector	Ideo <i>Por eso</i>	Conector consecutivo	
37	non nullarum rerum publicarum hic mos est, (37. 1) <i>esta es la costumbre de algunos estados</i>	Referencia catafórica: “hic mos” refiere a lo que se especificará en (37.1 y 37.2)	Colocación: “rerum publi- carum” (37), “militiam” (37.1), “remissio” (37.2), “consilio” (39), “officio” (45), “munerum” (46.1), “officia” (47)
37. 1	ut post sextam <hebdomas> ad militiam nemo cogatur, <i>de no reclutar a nadie para el ejército después de la sexta <hebdómada></i>	Elipsis: <hebdo- mas>	Repetición: “post” (1) (5) (6) (7) (8) (9) (10) (13) (15) (20) (24); “sextam” (32) (34) Colocación: “rerum publi- carum” (37), “militiam” (37.1), “remissio” (37.2), “consilio” (39), “officio” (45), “munerum” (46.1), “officia” (47)
conector	et y	Conector aditivo	
37.2	in pluribus datur remissio iusta post septimam <hebdo- mas> <i>en muchos otros de otorgar la exención después de la sépti- ma[hebdómada].</i>	Elipsis: <hebdo- mas>	Repetición: “post” (1) (5) (6) (7) (8) (9) (10) (13) (15) (20) (24) (37.1) Colocación: “rerum publi- carum” (37), “militiam” (37.1), “remissio” (37.2), “consilio” (39), “officio” (45), “munerum” (46.1), “officia” (47)
Conector	Vero <i>Asimismo</i>	Conector modal (matiz aditivo)	
38	notandum (conec- tor), (38.1) <i>debemos notar</i>		

38. 1	quod, (38. 1. 1) facit aetatem (38. 1. 2) <i>que <el número siete> hace la edad</i>	Elipsis: <numerus septem> (38.1.1)	"aetatem" (20)
Conector	cum <i>cuando</i>	Conector temporal	
38. 1.1	numerus septem se multiplicat, <i>cuando el número siete se multiplica por sí mismo</i>		Repetición: "septem" (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15) (16.1) (17) (18) (19) (20) (24) (32) (34) (37.2); "numerus" (2) (19.1); Sinonimia: "multiplicat" "computentur" (41.4), "iungitur" (41); "multiplicat" (38.1.1)
Conector	proprie <i>apropiadamente</i>	Conector (indicador de modalidad epistémica)	
38. 1. 2	quae proprie perfecta et habetur et dicitur. <i>que es no solo considerada sino llamada perfecta.</i>	Sustitución: "quae" refiere anafóricamente a "aetatem" (38. 1)	Repetición: "perfectum" (4.1); "et habetur et dicitur" (1)
conector	Adeo ut <i>De modo que</i>	Conector consecutivo	

39	<p>illius aetatis homo (39.1) (40.2) consilio aptus sit <i>un hombre de tal edad es apto para dar consejo</i></p>	<p>Referencia anafórica: "illius aetatis" refiere a "aetatem" (38.1)</p>	<p>Repetición: "aetatis" (20) (38.1) Colocación: "homo" (39), "nascatur"(1.2.1), "iactat reliquias umbilici" (5), "sustinuerit" (3.1), "uisus moueri" (6), "uertit pupu- las..." (7), "incipiunt dentes emergere" (8), "sedet" (9), "porumpit uerba" (10), "stat firmiter" (11), "incedit" (12), "incipit lac horrescere" (13), "dentes cedunt aliis" (15), "absoluitur integritas loquendi" (16); "pubescit" (20), "incipit vis generationis et purgatio" (21), "absolvitur tutela" (22), "facit finem in longum crescere" (25), "prohibet crescere ultra in latum" (26), "complet augmentum uirium" (27), "servant uires collectas" (32), "fit dimi- nutio" (34), vacat ab omni officio" (45), "habet usum in suadendo" (45), "uariantur officia" (47). Colocación: "rerum publi- carum" (37), "militiam" (37.1), "remissio" (37.2), "consilio" (39), "officio" (45), "munerum" (46.1), "officia" (47)</p>
conector	--utpote <i>dado que</i>	Conector causal	

39.1	qui perfectionem adtigerit <i>dado que es quien ha alcanzado ya la perfección</i>		Repetición: “perfectum” (4.1) (38.1.2)
Conector	et y	Conector aditivo	
39.2	iam (conector) necdum praeterie- ritet – <i>aún no la ha sobrepasado–</i>		
conector	Nec y	Conector aditivo negativo	
40	ab exercitio uirium alienus habeatur. <i>no es considerado in- capaz para el ejercicio de sus fuerzas.</i>		Repetición: “habeatur” (38.1.2); “uires” (21) (27) (30) (32)
conector	Vero <i>En efecto</i>	Conector modal (matiz consecutivo)	
conector	cum <i>cuando</i>	Conector temporal	
41	decas (41.1) perfectio numero (41. 2) iungi- tur (41.3) (41. 4) <i>el diez se une con el número perfecto</i>		Repetición: “numerum” (2) (19.1) (38.1.1); “perfectum” (4.1) (38.1.2) (40) (43) (43.1) (45); “decas” (43.3) (49) Sinonimia: “multiplicat” (38.1.1), “iungitur” (41), “computentur” (41.4)

41. 1	qui et ipse perfectissimus numerus est <i>que también es él mismo un número sumamente perfecto</i>	Sustitución: “qui” re- fiere anafóricamente a “decas” (41)	Repetición: “numerum” (2) (19.1) (38.1.1) (41) (41.1); “perfectum” (4.1) (38.1.2) (39.1)
Conector	id est <i>esto es</i>	Conector reformula- dor explicativo	
41. 2	heptadi <i>la septena <perfecto numero iungitur></i>	Elipsis: <perfecto numero iungitur>	
Conector	ut <i>para</i>	Conector final	
Conector	aut <i>o bien</i>	Conector correlativo disyuntivo	
41. 3	decies septeni <computentur> <sumar> diez veces <i>siete</i>	Elipsis: <compu- tentur>	Repetición: “septem” (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15) (16.1) (17) (18) (19) (20) (24) (32) (34) (37.2) (38. 1. 1); “decas” (41) Sinonimia: “septima”, “hunc horum numerorum” (2), “hebdomas” (25), “heptadi” (41.2)
Conector	Aut <i>O bien</i>	Conector correlativo disyuntivo	
41.4	deni septem compu- tentur anni, <i>sumar siete veces diez,</i>		Repetición: “annis” (15) (16) (20) (24) (25) (26) (32) Sinonimia: “deni septem anni” y “perfectum spatium uitae humanae” (43), “meta uiuendi” (42); “multiplicat” (38.1.1), “iungitur” (43), “computentur” (41.4)

42	haec a physicis creditur meta uiuendi <i>esta es considerada por los físicos la meta de la vida</i>		Repetición: “uitam” (3) (42) (43) Sinonimia: “meta uiuendi” y “spatium perfectum uitae humanae”, “deni septem anni” (43.4)
conector	et y	Conector aditivo	
43	hoc uitae humanae perfectum spatium terminatur, <i>este tiempo de la vida humana es delimitado como perfecto</i>		Repetición: “uitam” (3) (42) (43); “perfectum” (4.1) (38.1.2) (39.1) (41) (41.1) Sinonimia: “uitae humanae perfectum spatium”, “deni septem anni” (41.4) y “meta uiuendi” (42)
Conector	Si si	Conector condicional	
44	quod (si) quis excesserit, <i>a este alguien lo excediera</i>	Sustitución: “quod” refiere anafóricamente a “spatium perfectum” (43)	
45	ab omni officio uacuis soli exercitio sapientiae uacat, <i>vivirá retirado de toda obligación y dedicado al ejercicio de la sabiduría,</i>		Colocación: “rerum publicarum” (37), “militiam” (37.1), “remissio” (37.2), “consilio” (39), “officio” (45), “munerum” (46.1), “officia” (47)
Conector	et y	Conector aditivo	

46	omnem usum sui in suadendo habet aliorum (46.1) <i>tendría como toda ocupación el persua- dir a otros</i>	Referencia anafórica: "sui" refiere a "quis excesserit" (42)	Repetición: "habet" (38.1.2)
46.1	munerum uacatione reuerendus <est>: <i>dado que es reve- renciado por estar liberado de otras funciones.</i>	Elipsis: <est>	Colocación: "rerum publi- carum" (37), "militiam" (37.1), "remissio" (37.2), "consilio" (39), "officio" (45), "munerum" (46.1), "officia" (47)
conector	enim <i>asimismo</i>	Conector aditivo	
47	a septima (conector) usque ad decimam septimanam pro captu uirium (47. 1) uariantur officia. <i>De la séptima a la dé- cima septena de años los deberes varían según las capacidades físicas.</i>		Repetición: "septem" (1), (3.1), (5), (6), (7), (8), (9), (10), (11) (13) (15) (16.1) (17) (18) (19) (20) (24) (32) (34) (37.2) (38. 1. 1) (41.3); "officio" (45); "uires" (21) (27) (30) (32)(40); "decimam" (41) (41.3) Colocación: "rerum publi- carum" (37), "militiam" (37.1), "remissio" (37.2), "consilio" (39), "officio" (45), "munerum" (46.1), "officia" (47)
47.1	quae adhuc singulis perseuerant <i>que son conservadas por cada uno hasta entonces</i>	Sustitución: "quae" refiere anafórica- mente a "captu uirium" (47)	Repetición: "singulos" (7) Sinonimia: "perseuerant" y "seruatur" (29)

La conexión del pasaje es bastante variada, y la presencia de *uero* al inicio indica que se trata de un clímax temático dentro del episodio, dado que todo el pasaje es una justificación de la importancia del siete en la vida humana. En otras ocasiones (8) reaparece *uero*, de modo de seguir haciendo fluir el discurso bajo la autoridad del enunciador. Así funciona en particular para introducir un clímax dentro del pasaje en (38) cuando el siete se multiplica por sí mismo, dando lugar a la suma más perfecta. A partir de ese momento (38 y ss.) la cadena temática de las etapas del hombre y de los números se enlaza con la de la vida política, o la república (como veremos) señalando la importancia de esta última cadena a partir de la conexión; también ocurre el *uero* al señalar la unión del siete más la decena, otro número perfecto: quedan así marcados estos tres momentos de importancia en el pasaje. Esto, sumado a la presencia de *enim*, de alguna manera acentúa el carácter más interactivo de esta sección textual y alude al voto de confianza que el propio comentarista deposita en la información; de esta manera se refuerza su carácter de verdad. Por otra parte, las etapas en la vida del hombre se acumulan por medio de sucesivos *et* de manera similar a lo que ocurría en la propuesta de Calcidio; podemos decir entonces que se trata de un pasaje de carácter más informativo, en el que se le concede valor de verdad a la información y también, sin duda, relevancia.

El tema principal del pasaje es la influencia del número siete en las etapas de la vida humana. De acuerdo con esto, encontramos varias cadenas que conforman los subtemas: la de *aetas* (que también figura en I), conformada por palabra general, y que incluye a su vez otra cadena de palabra general cuyo hiperónimo es *numerus*. Dado que *aetas* y *numerus* están funcionando a menudo como sinónimos en el pasaje, estas dos cadenas léxicas son homologables; podríamos decir que los números que se mencionan están expresando edades, ya que el interés de Macrobio por los números surge

de la necesidad de explicar la edad de Escipión. La articulación se da por medio de la repetición de *post*; de esta forma se yuxtaponen las distintas edades del hombre y el discurso avanza al mismo tiempo que el hombre evoluciona, guiado por el número siete. Al respecto también señalaremos que es muy visible en estas cláusulas yuxtapuestas la tematización de los elementos previos al conector; así en “*post partum uero menses dentes incipiunt mandibulis emergere*” los elementos subrayados constituyen el tema y el tópico, mientras que el resto de la cláusula constituye el foco y lo nuevo. Lo mismo ocurre con (20) y (32), y por analogía con estas, en (1), (5), (6) (7) (9) (10) (11) (13) (15) (16) (24) (26) y (34), donde el tema y lo dado son siempre el sintagma temporal que a la vez funciona como forma de cohesión por asíndeton.

En segundo lugar, hay otra cadena amplísima bajo la palabra *homo*, que podríamos llamar “etapas de crecimiento del hombre”. Así, por colocación, y relacionadas con las respectivas edades –que pertenecen a la primera cadena léxica– se describen estas actividades, a su vez determinadas por el número siete. En todos los casos constituyen el rema y foco de su cláusula, de modo que son sin duda la información nueva que se va sumando a la enumeración. Dentro de esta cadena se ubican otras dos que son antónimas entre sí y se definen internamente por sinonimia, que son las de “vida” y “muerte”. El eje que las recorre está marcado por la cadena transversal que se establece por repetición y sinonimia entre *perfectus* y *plenus*, aplicados en general a los números y edades.

Finalmente el tercer subtema se relaciona con el segundo también por palabra general, y es del de la “república”, que abarca por colocación los elementos que la conforman, y desde (37) cobra una importancia fundamental en el pasaje, incluyendo términos como *militam*, *remissio*, *consilio*, *officio*, *munerum*. La relación con las anteriores cadenas está dada por el hecho de que a partir de la edad que se genera al

multiplicar el siete por sí mismo las actividades que realiza el hombre están directamente relacionadas con la vida pública, la república y la política, de manera más o menos activa, como vemos por la aparición de sus hipónimos integrando cada uno de los grupos léxicos. Así este pasaje se articula sobre las tres, como vemos en (39) “*illius aetatis* [refiriéndose a la suma perfecta mencionada en (38.1.1)] *homo consilio aptus est.*” Es en esta cláusula que confluyen las tres cadenas: la edad, la actividad que le depara al hombre y esta enunciada como *consilio*. Asimismo, las edades desde esta en adelante aparecen cruzadas por *perfectum* y sus repeticiones. El número siete hace avanzar la vida humana y también, claro, el discurso.

Macrobio sigue en los pasajes que preceden a la conclusión hablando de la perfección de otros números, como el ocho, que integra la predicción del Africano y completa la edad de Escipión: *septenos octies*. Finalmente, establecida la perfección de uno y otro número, Macrobio cierra el episodio volviendo como de costumbre a la cita de Cicerón, y reescribiéndola:²⁸⁰

tot uirtutibus insignitus septenarius, quas uel de partibus suis mutuatur uel totus exercet, iure plenus et habetur et dicitur. et absoluta, ut arbitror, ratione iam constitit cur diuersis ex causis octo et septem pleni uocentur. sensus autem hic est: cum aetas tua quinquagesimum et sextum annum compleuerit, quae summa tibi fatalis erit, spes quidem salutis publicae te uidebit, et pro remediis communis bonorum omnium status uirtutibus tuis dictatura debebitur, sed si euaseris insidias propinquorum. nam per septenos octies solis anfractus reditusque quinquaginta et sex significat annos, anfractum solis et reditum annum uocans: anfractum prop-

280 Remitimos al lector a las tablas 1. 4. 1 y 1. 4. 2 del “Apéndice” para la visualización de la segmentación y del análisis de la cohesión léxico-gramatical de este pasaje.

ter zodiaci ambitum, reditum quia eadem signa per annos singulos certa lege metitur.²⁸¹

Tabla 6. 1
Segmentación del pasaje

Nº de cláusula	Cláusula
1	tot uirtutibus insignitus septenarius, (1.1) iure plenus et habetur et dicitur. <i>El número siete, señalado por tantas virtudes, con razón es considerado y llamado 'pleno'.</i>
1.1	quas uel de partibus suis mutuatur uel totus exercet, <i>que comparte o bien con sus partes, o bien las ejerce por sí mismo,</i>
Conector	et y
2	absoluta, (2.1) ratione iam constitit (2.2) <i>con esta argumentación perfecta ya se manifiesta</i>
2.1	ut arbitror, <i>según pienso,</i>
2.2	cur diuersis ex causis octo et septem pleni uocentur. <i>por qué el siete y el ocho, por razones diferentes, son llamados 'plenos'.</i>

281 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 6. 82-83: "Señalado por tantas virtudes, que comparte con sus partes o ejerce por sí mismo, con razón es considerado y llamado 'pleno'. Con esta argumentación, en mi opinión, perfecta, queda de manifiesto por qué, por razones diferentes, el ocho y el siete son llamados 'plenos'. El sentido del pasaje de *El sueño de Escipión* es, pues, el siguiente: cuando tu edad haya cumplido los cincuenta y seis años, una suma que será fatal para ti, el pueblo volverá hacia ti los ojos en la esperanza de salvación, y la dictadura estará destinada a tus virtudes a cambio de que sanes el gobierno compartido por todos los hombres de bien, pero a condición de que escapes a las asechanzas de tus parientes. En efecto, con 'ocho veces siete revoluciones y retornos del Sol' Cicerón quiere decir cincuenta y seis años, llamando al año 'revolución y retorno del Sol': 'revolución' por su movimiento circular en torno al zodíaco; 'retorno' porque cada año recorre los mismo signos conforme a una ley precisa."

conector	autem <i>así pues</i>
3	sensus (conector) hic est: <i>este es el sentido [del lema ciceroniano]</i>
conector	Cum <i>Cuando</i>
4	aetas tua quinquagesimum et sextum annum compleuerit, (4.1) <i>tu edad haya cumplido los cincuenta y seis años</i>
4.1	quae summa tibi fatalis erit, <i>que será la suma fatal para ti</i>
conector	quidem <i>ciertamente</i>
5	spes (conector) salutis publicae te uidebit, <i>la esperanza de la salud pública te mirará</i>
conector	et <i>y</i>
6	pro remediis communis bonorum omnium status uirtutibus tuis dictatura debebitur, <i>la dictadura estará destinada a tus virtudes a cambio de sanar el gobierno compartido por todos los hombres buenos</i>
conector	sed <i>pero</i>
Conector	Si <i>A condición de que</i>
7	euaseris insidias propinquorum. <i>puedas evadir las asechanzas de tus parientes.</i>
conector	Nam <i>En efecto</i>

8	per septenos octies solis anfractus reditusque quinquaginta et sex significat annos, (8.1) <i>con 'ocho veces siete revoluciones y retornos del Sol' <Cicerón> quiere decir cincuenta y seis años,</i>
8.1	anfractum solis et reditum annum uocans: <i>llamando al año 'revolución' y 'retorno del Sol'</i>
9	<uocans> anfractum propter zodiaci ambitum, <llamándolo> 'revolución' por su movimiento circular en torno al zodiaco
10	<uocans> reditum <llamándolo> 'retorno'
conector	quia <i>porque</i>
11	eadem signa per annos singulos certa lege metitur. <i>porque cada año recorre los mismos signos de acuerdo con una ley precisa.</i>

Tabla 6. 2
Análisis de la cohesión léxico-gramatical

Nº de cláusula	Segmentación	Cohesión gramatical	Cohesión léxica
Nº de cláusula	Cláusula		
1	tot uirtutibus insignitus septenarius, (1.1) iure plenus et habetur et dicitur. <i>El número siete, señalado por tantas virtudes, con razón es considerado y llamado 'pleno'.</i>		Sinonimia: "dicitur", "uocentur" (2.2), "uocans" (8.1), "significat" (8)

1.1	quas uel de partibus suis mutuatur uel totus exercet, <i>que comparte o bien con sus partes, o bien las ejerce por sí mismo,</i>	Sustitución: “quas” refiere anafóricamente a “virtutibus” (1) Referencia anafórica: “suis” refiere a “septenarius”	
Conector	et y	conector aditivo	
2	absoluta, (2.1) ratione iam constitit (2.2) <i>con esta argumentación perfecta ya se manifiesta</i>		
2.1	ut arbitror, <i>según pienso,</i>	Frase parentética (indicador de modalidad epistémica)	
Conector	cur <i>por qué</i>	Conector causal	
2.2	diuersis ex causis octo et septem pleni uocentur. <i>el siete y el ocho, por razones diferentes, son llamados ‘plenos’.</i>		Repetición: “septem” (1); “pleni” (1)
conector	autem <i>así pues</i>	Conector consecutivo	
3	sensus (conector) hic est: <i>este es el sentido [del lema ciceroniano]</i>	Referencia catafórica: “hic” se refiere a la explicación que comienza en (4)	
conector	Cum <i>Cuando</i>	Conector temporal	

4	aetas tua quinquagesimum et sextum annum compleuerit, (4.1) <i>tu edad haya cumplido los cincuenta y seis años</i>		Sinonimia: "aetas", "summa fatalis" (4.1), "septenos octies" (8); "annum" y "summam" (4.1); "quinquagesimum et sextum" y "septenos octies" (8) Palabra general: "aetas" con respecto a "septenos octies" (8)
4.1	quae summa tibi fatalis erit, <i>que será una suma fatal para ti</i>	Sustitución: "quae" sustituye a "quinquagesimum et sextum annum" (4)	Sinonimia: "summa ... fatalis", "aetas" (4), "septenos octies" (48); "summa" y "annum" (4)
conector	quidem <i>ciertamente</i>	Conector aditivo (énfasis)	
5	spes (conector) salus res publicae te uidebit, <i>la esperanza de la salud pública te mirará</i>		Colocación: "res publicae", "dictatura" (6), "omnium bonorum" (6), "status" (6), "uirtutibus" (6),
conector	et <i>y</i>	Conector aditivo	
6	pro remediis communis bonorum omnium status uirtutibus tuis dictatura debebitur, <i>la dictadura estará destinada a tus virtudes a cambio de que sanes el gobierno compartido por todos los hombres buenos</i>		Repetición: "uirtutibus" (1) Colocación: "res publicae", (5), "dictatura" (6), "omnium bonorum" (6), "status" (6), "uirtutibus" (6),
conector	sed <i>pero</i>	Conector adversativo	

Conector	Si <i>A condición de que</i>	Conector condicional	
7	euaseris insidias propinquorum. <i>puedas evadir las asechanzas de tus parientes.</i>		Colocación (antonomia): "insidias propinquorum" y "omnium bonorum" (6)
conector	Nam <i>En efecto</i>	Conector consecutivo	
8	per septenos octies solis anfractus reditusque quinquaginta et sex <Tullius> significat annos, (8.1) <i>con 'ocho veces siete revoluciones y retornos del Sol' <Cicerón> quiere decir cincuenta y seis años,</i>	Elipsis: <Tullius>	Repetición: "septenos" (1) (2.2); "octo" (2.2); "significat" (1); "quinquaginta et sex" (4); "annos" (4) Sinonimia: "annos" y "anfractus solis et reditum" (8.1)
8.1	anfractus solis et reditum annum uocans: <i>llamando al año 'revolución' y 'retorno del Sol'</i>		Repetición: "annum" (4) (8); "anfractus" (8); "reditum" (8)
9	<vocans> anfractus propter zodiaci ambitum, <i>'revolución' por su movimiento circular en torno al zodiaco</i>	Elipsis: <vocans>	Repetición: "anfractus" (8) (8.1)
10	<vocans> reditum <i>'retorno'</i>	Elipsis: <vocans>	Repetición: "reditum" (8) (8.1)
conector	quia <i>porque</i>	Conector causal	

11	<p>eadem signa per annos singulos certa lege metitur. <i>porque cada año recorre los mismos signos de acuerdo con una ley precisa.</i></p>		<p>Repetición: “signa” (1) (8); “annos” (4) (8) (8.1)</p>
----	--	--	---

Este pasaje resulta particular dado que desde el inicio advierte Macrobio sobre su carácter: “*sensum autem hic est*”: se trata entonces de una reescritura de I, mediada por II, que pretende resultar explicativa a partir del desarrollo anterior, calificado por el autor como *ratione absoluta*. Así, de acuerdo con la intención interpretativa del pasaje, la **conexión** está marcada por la causalidad, a partir de la cual se resume el sentido de la frase profética de Escipión Africano. Las **elipsis** son en parte las mismas del texto ciceroniano, es decir, de carácter estilístico, y algunas otras propias de Macrobio que también responden a esta intención (como la de <uocans>). La presencia de *autem* para articular la cadena temática de la perfección del siete con la reinterpretación del pasaje de Cicerón, que cierra la argumentación, propone por un lado la transición temática marcada por la discontinuidad, dado que vuelve a la cita ciceroniana y, por otro, una idea de consecuencia pero derivada, que no suma manifiestamente elementos nuevos sino que retoma los que se han ido desarrollando.

La explicación final referida a la sinonimia entre años y revoluciones solares, es articulada por el *nam* como subsidiaria de lo anterior, ya que sirve para explicar la edad de Escipión. Esta breve puesta en escena de la organización simbólica de la información hecha por Macrobio nos parece reveladora en cuanto a la determinación del tema de la obra, su propósito y su género: la digresión filosófica está *en función* de la explicación de las características del personaje de Escipión.

Las relaciones cohesivas léxicas se presentan por repetición y sinonimia mayormente, lo cual es lógico si pensamos en que el objetivo del pasaje es explicar, y por lo tanto reescribir. Eso justifica la abundancia de verbos de decir, que sirven para reelaborar conceptos: *dicitur* (1), *significat* (8), *uocans* (2.2, 8.1) y que se condicen también con el carácter didáctico de la obra.

El tema del pasaje es la relectura de la cita ciceroniana a partir de la especificación de la perfección del número siete. Dentro de este tema, encontramos los ya habituales subtemas que retoman los de las secciones anteriores: en primer lugar, el de los números o años, por palabra general y colocación, que sin embargo no es muy expandido. Esta cadena léxica está relacionada por sinonimia con otra que no se desarrolla mucho en el pasaje, que es la del movimiento del Sol: los movimientos del Sol son los años, y así esta homologación funciona como resumen de lo que se expresó en el pasaje II.

En segundo lugar, encontramos la cadena léxica de la república o la vida política, muy desarrollada, y que se construye por colocación de los elementos léxicos. En este sentido el acento del pasaje termina recayendo en esta última cadena léxica, más desarrollada que en I y en II.

Veamos ahora el análisis en conjunto, recordando que los tres pasajes pertenecen al mismo párrafo; si los presentamos por separado es porque no estamos tomando los desarrollos intermedios en esta exposición por no ser relevantes en este punto. Entre las tres secciones hay una correlación temática estrecha, como es esperable, que resumimos en la siguiente tabla:

	Pasaje I (introducción y cita ciceroniana)	Pasaje II (desarrollo del comentario)	Pasaje III (reposición cita y reescri- tura interpretativa)
Tema general	Destino político de Escipión	Influencia del número siete en la vida humana	Explicación cita ciceroniana
Cadenas léxico-temáticas (subtemas)	1. <i>aetas</i> de Escipión (indicado esto por la interpelación a la segunda persona por medio de los pronombres) 2. movimiento del Sol 3. república	1. <i>aetates</i> del hombre 2. etapas en la vida del hombre 3. república	1. números/ movimientos del Sol 2. destino Escipión: república
Ejes	Procesos de movimiento/ procesos de llegada	Perfección aplicada a los números, a las etapas y a la actividad política del hombre	Procesos de reescritura y explicación
clímax temático*	<i>Tu eris unus</i>	<i>Illius aetatis homo consilio aptus sit</i>	<i>Sensus autem hic est:[y la reescritura de la cita ciceroniana]</i>

* Señalamos con esta categoría las cláusulas en las que parecen reunirse los distintos grupos temáticos de cada pasaje.

El discurso avanza a partir de las tres cadenas que se plantean en I, que en la cita ciceroniana ocupan el mismo lugar de importancia, y que se enlazan entre sí por medio de los procesos de movimiento y llegada que hemos destacado; el punto de llegada de todas estas multiplicidades es el propio Escipión *unus*. A continuación Macrobio explicará a qué se debe este hecho, a partir del desarrollo de estos tres puntos. Las cadenas temáticas son ampliadas y se homologan las dos primeras: los números –a partir de la proporción del siete– determinan

y organizan las etapas de la vida humana; las vemos así directamente homologadas por medio de la sinonimia en III. La tercera cadena, la de la República, es en principio parte de la segunda, es decir, una de las actividades de la vida humana. Sin embargo, por su desarrollo adquiere autonomía y se presenta como una agrupación léxica fuerte al mismo nivel de las dos primeras, desprendiéndose de la segunda. Finalmente el punto de llegada o “clímax” del pasaje se produce en el encuentro entre la edad perfecta –que es a partir de la multiplicación del siete por sí mismo, e incluye a su vez las edades posteriores, como la de Escipión– y las tareas políticas, enunciadas en la cadena léxica de la República y que tienen como impronta común el hecho de estar asociadas a deberes y obligaciones públicas. En el tercer pasaje esta cadena ha tomado el mayor lugar, y se han asociado entre sí las dos primeras de los números/edades del hombre y sus actividades. La edad de Escipión ha sido explicada a partir del desarrollo de los movimientos del Sol; su carácter mágico también ha quedado claro a partir de las proporciones numéricas que rigen la vida del hombre; y lo más importante, sus deberes se han especificado y dimensionado en su justa medida. De esta forma, toda la multiplicidad de elementos léxicos ha confluído finalmente en la República y sus exigencias, y la relectura de la cita ciceroniana se resignifica, tal como advierte Macrobio (*hic sensus est*): Escipión (*unus*) y la República quedan homologados por una cuestión de ley universal. Es decir que la digresión acerca de las etapas de la vida del hombre, y las más generales acerca de la perfección de los números son importantes, pero únicamente en función de explicar por qué el destino de la República y el de Escipión están estrechamente unidos.²⁸² Al

282 Es claro que los lectores conocían el destino de Escipión, que pertenecía al pasado de Roma en el momento en que Cicerón escribía su obra, y aun más, al pasado remoto para los lectores de Macrobio. Así, el cumplimiento de la profecía de Escipión Africano estaba dado por la misma historia de Roma, lo cual de alguna manera refleja, de manera extratextual, la justificación numérico-astronómica hecha por nuestro comentarista. Al cumplirse la profecía, su realidad vuelve válido el método de análisis macrobiano.

mismo tiempo, a través de la exégesis Escipión ya no es un individuo sino todos los hombres, y aun más, al final de la lectura es un símbolo de ellos en función de su actuación política.

Finalmente, llegamos al punto clave de nuestro desarrollo. Tal como hemos señalado en cada caso, y a diferencia de lo que ocurre con el texto de Servio, las relaciones cohesivas puestas en práctica en los textos de Macrobio y Calcidio exceden las de la mera repetición. Si esta es aplicada, está resignificada –como en el caso de Calcidio– o bien constituye la aplicación mínima que es genéricamente esperable en la producción de un comentario.

La aparente repetición en el texto de Calcidio habla de un modo de lectura alegórico, en el cual una palabra no significa nada si no es por medio de la alusión al universo que funciona como su referente y le da sentido, ya que las palabras parecen no tener sentido propio hasta que no se asocian con otras que especifican su referente. Así, Calcidio construye sucesivamente diferentes significados para los mismos términos; textualmente estos significados se conforman a partir de cadenas discursivas a las cuales remite cada palabra clave, pero sin la alusión o la presencia del referente detrás, el sentido del texto no se hace accesible. Este saber necesario para la interpretación alegórica está pautado y especificado a partir de la formación filosófica, según la cual cada palabra que hemos señalado como “clave” resulta ser la “copia” de la correspondiente en su nivel ontológico superior, y así finalmente todas remiten, por mayor o menos cercanía, a la unidad que las trasciende y hacia la cual van ascendiendo. De esta forma, las palabras de Platón –y las del propio comentarista– son importantes en la lectura del comentario, pero solo en tanto remiten a la verdad que lo trasciende y le da sentido. Las palabras funcionan así como mediación entre la verdad y la aprehensión humana.

En contraste, en el caso de Macrobio la lectura no excede el nivel textual. Como ya dijimos, las digresiones filosóficas

están en función del desciframiento de algo más, no de la realidad universal, sino más bien de Escipión, y en todo caso, de Escipión como símbolo de *una* Roma posible, tal como es presentada por Cicerón. ¿Podríamos pensar que Roma es, para Macrobio, el universo que da sentido a todo? Sin duda lo era en la época antigua. Sin duda lo cree así Servio: en su caso, son Roma, su historia, sus valores, los que construyen el sentido en Virgilio. Sin embargo en su búsqueda, Macrobio no puede, como Platón y Calcidio, imaginar una república utópica a semejanza de la perfecta; tampoco puede, como Cicerón, observar la República real que proyecta su perfección al resto del mundo. Ante la realidad de una Roma que es real pero que se encuentra en transformación, Macrobio vuelve su mirada a la realidad trascendente a partir de la cual puede recomponerse y reconfigurarse la realidad presente, y busca su reflejo en los modelos y los héroes del pasado romano, proporcionados por la literatura. Esta búsqueda recae en el texto de Cicerón, y la lectura se mantiene a nivel intratextual, literario, sin salir de la obra pero sí abarcándola como totalidad y como símbolo de una instancia real. Escipión, eje de lectura del texto, adquiere por medio del movimiento discursivo de los *Commentarii* el estatus de símbolo, dado que finalmente también remite a la unidad, pero por caminos distorsionados. El héroe no es así “como” otra cosa en lugar de la cual está y a la cual lo une la relación de copia-modelo, sino que forma parte de la cadena Escipión-República-Roma, que remite a su vez a la unidad como símbolo de esta, y en dicha operación se alza como agente de la refundación de la identidad romana y del microcosmos textual del comentario.

Así, podemos determinar tres niveles de lectura representados por los tres textos que hemos puesto en contraste (desde ya, se trata de un contraste gradual y no opositivo, lo cual significa que los rasgos se activan más en unos que en otros, aunque estén presentes en todos ellos). En primer

lugar, podemos hablar de un nivel textual “superficial”, en el que la lectura se queda en las palabras aisladas del texto comentado; este es el caso del *Comentario* serviano. Se manifiesta en la práctica por medio de la repetición y multiplicación de las palabras del lema. La coherencia del texto está dada por cada una de las palabras del lema, con la obvia dirección que el comentarista les impone, que es reproducir el modelo de romanidad.

En segundo lugar, podemos detectar otro nivel exegético que podemos llamar “alegórico-referencial”, en el que la lectura no se centra en las palabras sino en lo que las palabras representan; al comentarista le interesa el referente de las palabras y por eso son únicamente la mediación. Las relaciones cohesivas son mayormente por sinonimia, palabra general y colocación, ya que intentan describir un campo semántico que abarque las posibilidades de representación de un referente que es, en última instancia, inefable. Pero es esta alusión extratextual la que da cohesión al texto, a este remiten alegóricamente los enunciados. Es el caso del comentario filosófico de Calcidio, que busca “hacer filosofía” a partir de las palabras de Platón; es el caso también de los otros comentarios filosóficos que, en mayor o menor medida y dependiendo del comentarista, manifiestan estas características.

En tercer lugar, percibimos un nivel de exégesis “intratextual interpretativo”, en el cual la lectura traza y sigue un eje que se encuentra dentro del texto (*entre* las palabras del texto comentado) y propone una interpretación a nivel de la *fabula*. No se centra en las palabras, ni tampoco en sus referentes, sino en el nivel literario del texto comentado. El tipo de relaciones cohesivas es intermedio en comparación con los otros niveles; mucho menos repetitivo que el de Servio, pero menos amplio en la creación de campos semánticos que el de Calcidio. Macrobio lee la *fabula* ciceroniana en sí misma, como un universo autónomo, y que en una instancia

posterior se proyecta, sí, sobre la realidad a manera de *exemplum*. Los *Commentarii* son efectivamente un tipo de comentario, dado que comentan; pero no de carácter escolar, ni de carácter filosófico, sino más bien narrativo-ficcional, en tanto se construyen como un universo autónomo y cerrado, que remite a la realidad externa pero por medio de una relación misteriosa y distorsionada a partir de la representación simbólica.

Esta forma de lectura tiene varias consecuencias a nivel literario, que enumeramos a modo de cierre y conclusión de nuestro capítulo. En primer lugar, implica la conciencia de la obra literaria como un sistema que se basta a sí mismo; esto es porque refleja el orden del Universo, ciertamente, pero es en todo caso un “microcosmos ficcional”, que tiene sus reglas y sobre todo un nivel propio que no está en las palabras, pero tampoco en el referente de las palabras, sino en un estado intermedio entre ambos estratos.

En este sentido, Macrobio tiene un propósito social diferente al de Calcidio, que es hacer filosofía, o transmitir una doctrina filosófica, y usar el lenguaje como intermediario porque es la única opción. Macrobio se aleja de estas intenciones pedagógicas estrictamente hablando y propone un comentario narrativo ficcional sobre la romanidad a partir del *exemplum* simbólico de Escipión, lo cual nos permite leer el texto como una *metáfora contextual*: Macrobio utiliza la forma del comentario, que está disponible en el sistema de opciones genérico del Tardoantiguo, pero se apropia de él y escribe un texto que se separa del género al que declara pertenecer. La eficacia de este procedimiento está en el hecho de que el comentario es un tipo genérico que forma parte de la tradición didáctica, y garantiza de alguna forma el éxito discursivo. Asimismo, el comentario presenta al menos dos características por las cuales es apto para este tipo de innovaciones: en primer lugar, es la forma de decir algo nuevo de la única manera en que la *nouitas* era aceptada

en el mundo romano: cuando acompañaba a otras palabras consagradas. En segundo lugar, su baja especificidad genérica lo hace un espacio textual flexible a las innovaciones, sin que por ello pierda su identidad. Sin embargo, si el origen de los géneros son otros géneros, no podemos dejar de pensar en el comentario como una suerte de matriz que se adapta y modifica; en algunos casos sin perder su identidad, en otros, funcionando como espacio de transición hacia cambios más definitivos.

CAPÍTULO 4

Hacia un comentario narrativo-ficcional

La revalorización de la ficción en los *Commentarii*

‘cur enim’ inquit ‘si rerum caelestium notionem, si habitum nos animarum docere uoluisti, non simplici et absoluta hoc insinuatione curatum est sed quaesita persona casusque excogitata nouitas et composita aduocati scaena figmenti ipsam quaerendi ueri ianuam mendacio polluerunt?’

¿Por qué —dice [Colotes]— si pretendías enseñarnos el conocimiento de las cosas celestes, la constitución de las almas, no lo llevaste a cabo con un relato simple y sencillo? ¿Por qué la introducción de un personaje, la invención de una peripecia inaudita, y la puesta en escena de una ficción como alegato, mancillaron con una mentira el comienzo mismo de la búsqueda de la verdad?

Macrobius, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 2. 4

El tema del relato ficcional preocupó a los poetas y filósofos de la Antigüedad desde tiempos muy remotos, dado que era importante establecer cuál era su relación con la verdad y en qué medida era un discurso apto para acceder al saber. En la Antigüedad tardía la dinámica que regía previamente entre estos elementos —verdad-discurso ficcional-discurso

“objetivo”– comienza a transformarse, y así formas discursivas que anteriormente no habían sido consideradas válidas para acceder a la verdad empiezan a surgir como alternativas legítimas y, aun más, eficaces. De hecho la ficcionalización como recurso discursivo es un rasgo esencial de las transformaciones literarias de la época.

Asimismo, el movimiento de vuelta al pasado y diálogo con los antecesores requería de algún sistema ordenado por medio del cual aprehender los saberes de la tradición cultural y resignificarla. Esta operación adquiere tres formas exegéticas posibles: la alegórica, la ética y la genérica, sobre las que hemos ya discurrecido en detalle.²⁸³ A través de la primera, los mitos y las ficciones en general pueden ser reincorporados a la sección del universo literario en que discurso y verdad manifiestan una relación cercana, y pueden ser recodificados en función de la realidad externa que les da sentido. Por otro lado, la lectura ética, basada sobre la idea de que el discurso es valioso porque lleva a actuar bien está ya presente en la concepción platónica, que rechazaba los mitos homéricos por su inmoralidad, y opera también como criterio de valoración a la hora de leer los mitos en el Tardoantiguo. Finalmente, la obra de arte puede leerse y juzgarse a partir de su estructura y composición internas, de manera autónoma con respecto a la realidad exterior, según propone mayormente Aristóteles.²⁸⁴

La exégesis alegórica fue la más utilizada por las escuelas filosóficas y religiosas para desentrañar el sentido oculto de los textos sagrados, y por ello no es sorprendente que también Macrobio aplique en principio, y de manera predominante, esta forma de exégesis en su lectura de Cicerón, puesto que era lo habitual en los comentarios filosóficos. Sin

283 Cfr. el Capítulo 1, sección “Concepciones literarias en el neoplatonismo”, p. 96.

284 Cfr. Coulter (1976). Desarrollamos estas cuestiones en profundidad en el Capítulo 1: “Macrobio en el mapa tardoantiguo”, sección “Concepciones literarias en el neoplatonismo”.

embargo, dado que Macrobio no es exactamente un comentarista-filósofo, la lectura ética y la propuesta ejemplar también ocupan un lugar en la escritura de los *Commentarii*. En menor medida, Macrobio también reflexiona sobre elementos inherentes a la obra literaria, incorporando a sus exposiciones la crítica genérica. Esta combinación está en consonancia con el espíritu transicional de la época: así como el mundo se transforma y diversifica, las formas de representación e interpretación deben adaptarse para aprehenderlo.

Veamos en primer lugar la teoría de la ficción que el propio Macrobio ofrece al comienzo de sus *Commentarii*. En el párrafo dedicado a la presencia de las ficciones en los tratados filosóficos (1. 2. 1-21) el comentarista se enfrenta al problema de defender a Platón y a Cicerón de los ataques epicúreos, que critican este uso: en este caso específico, el mito de Er al final de la *República* de Platón, y por extensión el sueño de Escipión como cierre del texto ciceroniano. Ambas son finalmente consideradas formas de ficción aceptadas, pero para justificar esta conclusión, Macrobio debe realizar una serie de complicadas maniobras hermenéuticas por medio de las cuales queda claro que los mitos deben leerse en una clave mixta –combinación de alegoría, ética y crítica genérica– para formar parte de un texto filosófico.²⁸⁵ En este marco nuestro autor propone una división de los tipos de *fabulae*, que se especifica a medida que avanza el discurso por medio de sucesivas divisiones:

285 Como se sabe, la cuestión es ambigua desde el propio Platón, quien no elimina la posibilidad de incorporar la ficción a un relato filosófico –salvo que sea de carácter inmoral– sino que la deja para los estadios más básicos y la prohíbe ciertamente en la educación del filósofo. Recordemos que desde los presocráticos se condena la inmoralidad de los mitos homéricos y hesiódicos, que se consideran inútiles para la educación; así lo señalan al menos Pseudo Heráclito en *Allegoriae* 1. 1-2 y Proclo en comentario a *Republica* 6. 76. 17-18.

Fabulae, quarum nomen indicat falsi professionem,²⁸⁶ aut tantum conciliandae auribus uoluptatis aut adhortationis quoque in bonam frugem gratia repertae sunt. auditum mulcent uelut comoediae, quales Menander eiusue imitatores agendas dederunt, uel argumenta fictis casibus amatorum referta, quibus uel multum se Arbiter exercuit uel Apuleium non numquam luisse miramur. hoc totum fabularum genus quod solas aurium delicias profitetur e sacrario suo in nutricum cunas sapientiae tractatus eliminat. ex his autem quae ad quandam uirtutum speciem intellectum legentis hortantur fit secunda discretio. in quibusdam enim et argumentum ex ficto locatur et per mendacia ipse relationis ordo contexitur ut sunt illae Aesopi fabulae elegantia fictionis illustres, at in aliis argumentum quidem fundatur ueri soliditate sed haec ipsa ueritas per quaedam composita et ficta profertur et hoc iam uocatur narratio fabulosa, non fabula, ut sunt cerimoniarum sacra, ut Hesiodi et Orphei quae de deorum progenie actuae narrantur, ut mystica Pythagoreorum sensa referuntur. ergo ex hac secunda diuisione quam diximus a philosophiae libris prior species, quae concepta de falso per falsum narratur, aliena est. sequens in aliam rursus discretionem scissa diuiditur: nam cum ueritas argumento subest solaque fit narratio fabulosa, non unus repperitur modus per figmentum uera referendi. aut enim contextio narrationis per turpia et indigna numinibus ac monstro similia componitur ut di adulteri, Saturnus pudenda Caeli patris abscindens et ipse rursus a filio regno potito in uincla coniectus, quod genus totum philosophi nescire malunt – aut sacrarum rerum notio sub pio figmentorum uelamine honestis et tecta rebus et uestita nominibus enuntiatur et hoc est solum figmenti genus quod cautio de diuinis rebus philosophantis admittit.²⁸⁷

286 Se trata de una falsa etimología, ya que *fabula* no está emparentado con *falsum* ni con *fallacia*, derivados de *falli*. Cfr. Ernout-Meillet (1967) *Dict. Etym.* No obstante, también Varrón (LL 6. 55) hace derivar tanto *fabula* –correctamente– como *falsum* y *fallacia*, de *fari*.

287 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 3. 1: “Las fábulas, cuyo nombre indica que expresan lo falso, fueron ideadas o para causar placer a los oyentes o también para exhortarlos a llevar a cabo buenas acciones.

La división inicial se articula a partir de la finalidad: divertir o llevar a actuar bien; mientras las primeras no sirven en el camino filosófico, las segundas pueden aprovecharse. Es este un nivel de lectura que se basa en sentido tropológico²⁸⁸ y ético del relato, analizando de qué manera la lectura de una obra mueve a nuestro ánimo a la acción.

La siguiente división responde a un criterio de carácter alegórico, al considerar el nivel de relación que la narración establece con la realidad: la fábula se desarrolla siempre por medio de la ficción, pero si el tema del que parte es verdadero, entonces el valor de verdad se conserva a lo largo del entramado textual, aunque oculto, y por ello es necesaria la interpretación. Aun dentro de esta categoría de *narrationes fabulosae* Macrobio propone una precisión más, de acuerdo con la modalidad que adopta la ficción. Si es respetuosa y decorosa, entonces es aceptable, como ocurre con el mito de Er y con

Agradan al oído bien las comedias, como aquellas que Menandro o sus imitadores pusieron en escena, bien las intrigas repletas de aventuras amorosas imaginarias, a las cuales se dedicó mucho Petronio y con las que se divertió a veces, para nuestro asombro, Apuleyo. Este tipo de ficciones, que solo garantizan el deleite de los oyentes, el tratado filosófico las expulsa sin excepción de su santuario dejándolas en las cunas de las nodrizas. En cambio, por lo que concierne a las que exhortan el intelecto del lector a formarse, en cierto modo, una idea de las virtudes, debe hacerse una segunda distinción. Efectivamente, en algunas de ellas el argumento depende de lo ficticio y la propia disposición del relato se teje con mentiras: tal es el caso de las fábulas de Esopo, célebres por la elegancia de la fabulación. En otras, al contrario, el argumento se basa en una verdad sólida, pero esa misma verdad es presentada por medio de algunos elementos inventados, y entonces se lo llama relato mítico, no fábula, como los ritos sagrados, los relatos hesiódicos y órficos sobre la genealogía y aventuras de los dioses, o de los pensamientos místicos de los pitagóricos. Así pues, dentro de esta segunda división que hemos señalado, la primera categoría, la que, basándose en la falsedad, se narra por medio de la mentira, es impropia de los libros de filosofía. La segunda categoría se divide a su vez, tras esta primera distinción, en dos tipos. De hecho, cuando el argumento es verdadero y solo la narración es ficticia, no hallamos un único modo de relatar la verdad por medio de la ficción. O bien el tejido de la narración se compone de obscenidades, indignas de los dioses y monstruosas, por ejemplo, dioses adúlteros, Saturno mutilando las partes pudendas de su padre el Cielo, y él mismo, a su vez, destronado por su hijo y aherrojado, tipo de relato que los filósofos prefieren ignorar por completo, o bien el conocimiento de lo sagrado es presentado bajo una respetuosa capa de invenciones, cubierto y revestido de hechos y nombres decorosos. Este es el único tipo de ficción que la prudencia del filósofo que se ocupa de lo divino admite.”

288 Sobre los niveles de sentido, *cfr.* Lubac (1964: II 131 y ss.).

el sueño de Escipión; por el contrario, aquellas que consignan cosas indignas y obscenas quedan eliminadas. En este punto, Macrobio aplica un criterio que se acerca más al genérico, cuyo mayor interés se concentra en el desarrollo de la trama y su carácter; así, el hecho de mantener el decoro condicionará sin duda el desarrollo del relato, que no podrá tener sino un final apropiado y, respondiendo al mismo tiempo a un objetivo ético, llevar a actuar moralmente bien.

Esta clase de mitos, si es leída a partir de la combinación de criterios exegéticos y responde a sus normas, resulta valiosa para el discurso filosófico puesto que revela, al buen lector, la verdad escondida. A esta categoría pertenecen por supuesto el mito de Er y el sueño de Escipión:

cum igitur nullam disputationi pariat iniuriam uel Er index uel somnians Africanus sed rerum sacrarum enuntiatio integra sui dignitate his sit tecta nominibus, accusator tandem edoctus a fabulis fabulosa secernere conquiescat.²⁸⁹

A partir de esta lectura que combina la alegoría, la ética y el género literario las ficciones son no solo aceptables sino que también garantizan una lectura eficaz de la realidad, puesto que develan su oscuridad intrínseca. Al ligarla a la realidad exterior la *fabula* adquiere su estatus ontológico como poder revelador y se transforma a su vez en ejemplo

289 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 2. 12: "Así pues, puesto que ni Er en su testimonio ni el Africano en su sueño suscitan injuria alguna de debate, sino que la exposición de las realidades sagradas, conservando intacta la dignidad de su ser, se cubrió con tales nombres, el acusador, instruido al fin y al cabo para distinguir los elementos fabulosos de las fábulas mismas, puede darse por satisfecho." También en *Saturnalia* nuestro autor considera la naturaleza de la ficción en oposición a las obras que se apegan más a la realidad, como las historiográficas, señalando que uno de los elementos fundamentales de las obras ficcionales es su alteración del orden cronológico de los acontecimientos en contraposición con la narración ordenada temporalmente que implica la historiografía. En estas reflexiones rige un criterio de carácter genérico —o tipológico, pero ciertamente relacionado con la estructura interna de las ficciones— y encontramos una suerte de consideración de un "tiempo ficcional" que sigue sus propias reglas y no las del mundo exterior.

posible de imitar y seguir. Así, en su intento por dotar de legitimidad las *fabulae* que son objeto de su comentario, Macrobio propone un sistema de lectura que tiene como consecuencia una revalorización de la ficción como forma de acceso a la verdad. De este nuevo concepto de representación se deriva la necesidad de construir una figura de lector que manifieste habilidades exegéticas acordes con las nuevas exigencias que requiere la lectura.

Buenos y malos lectores en los *Commentarii*

Men are admitted into Heaven not because they have curbed and governed their passions or have no passions, but because they have cultivated their understandings. The treasures of Heaven are not negations of passion, but realities of intellect, from which all the passions emanate uncurbed in their eternal glory. The fool shall not enter into Heaven let him be ever so holy.

Blake, *A Vision of the Last Judgement*

De acuerdo con esta teoría de lo ficcional que acabamos de relevar, Macrobio delinea a lo largo de su obra varios modelos de lector tomados de la literatura y espejados en la realidad extratextual. Con este objetivo realiza primero una interpretación de dos *fabulae* que, convenientemente para su trama, son episodios oníricos, y en los cuales pone en escena ejemplos de lectura.

En primer lugar, discurre acerca del sueño enviado por Júpiter a Agamenón en *Ilíada* 2. 8- 15, 23- 33 y 60- 75, que precede a su Tratado sobre la adivinación (1. 8), y después del cual el héroe griego se lanza a la batalla esperando una victoria que no llega. Esta ficción poética es a su vez citada por Platón como falaz, y como prueba de que los dioses pueden engañar (*Republica* 2. 383a); sin embargo la reflexión de Macrobio será diferente:

ut ecce Homericum somnium a Ioue, ut dicitur, missum ad conserendam futuro die cum hostibus manum sub aperta promissione uictoriae spem regis animauit: ille, uelut diuinum secutus oraculum commisso praelio amissis suorum plurimis uix aegreque in castra remeauit. num dicendum est deum mandasse mendacium? non ita est, sed quia illum casum Graecis fata decreuerant, latuit in uerbis somnii, quod animaduersum uel ad uere uincendum uel ad cauendum saltem potuisset instruere. habuit enim praeceptio ut uniuersus produceretur exercitus, at ille sola pugnandi hortatione contentus non uidit quid de producenda uniuersitate praeceptum sit, praetermissoque Achille, qui tunc recenti lacessitus iniuria ab armis cum suo milite feriabatur, rex progressus in proelium et casum qui debebatur exceptit, et absoluit somnium inuidia mentiendi non omnia de imperatis sequendo.²⁹⁰

Las ficciones enviadas por los dioses siempre tienen algo verdadero; lo que puede fallar es, en todo caso, su lectura, pero no su relación con la realidad, por muy distorsionada que esta parezca. Así Macrobio se sitúa claramente un paso más allá de las consideraciones de Platón al afirmar que los dioses no mienten, sino que los humanos no sabemos a menudo develar los indicios de manera correcta.²⁹¹ De hecho

290 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 7. 4-6: "Ahí está, en Homero, cómo un sueño enviado según se dice por Júpiter, animó al rey Agamenón, bajo la promesa explícita de victoria, a entablar combate al día siguiente con los enemigos. Agamenón, obedeciendo al oráculo que creía divino, libró batalla, perdió la mayor parte de sus hombres y a duras penas pudo regresar a su campamento. ¿Debemos afirmar que la divinidad le envió un oráculo falso? No es así, sino que, dado que los hados habían ya decretado aquel desastre para los griegos, había disimulado entre las palabras del sueño algo que, si era advertido, podía haberlo aleccionado para vencer verdaderamente, o al menos para prevenir el desastre. En efecto, el mandato divino era hacer avanzar todo el ejército; pero el rey, limitándose solo a la exhortación al combate, no se percató de que la orden era que avanzara todo el mundo, y pasando por alto a Aquiles, quien en ese momento, herido por una afrenta reciente, había abandonado las armas junto con su ejército, marchó al combate y sufrió el desastre que le estaba destinado, y así absolvió al sueño del reproche de falsedad, pues no siguió todas las órdenes."

291 También defienden a Zeus, con los mismos argumentos, Proclo (*República* 1. 115) y Silesio (3).

la clave para Agamenón está en las propias palabras de la profecía de Zeus, a partir de una lectura interna del sueño-ficción.

Para reforzar esta argumentación Macrobio recurre a Virgilio, ya que también Eneas tarda en encontrar el destino indicado por el *fatum*, y no porque las predicciones en sueños no hayan sido claras, sino porque él ha sido un lector un tanto descuidado:

parem obseruantiae diligentiam Homericae per omnia perfectionis imitator Maro in talibus quoque rebus obtinuit. nam apud illum Aeneas ad regionem instruendo regno fataliter eligendam satis abundeque Delio instructus oraculo, in errorem tamen unius uerbi neglegentia relapsus est. non quidem fuerat locorum quae petere deberet nomen insertum, sed cum origo uetus parentum sequenda diceretur, fuit in uerbis, quod inter Cretam et Italiam, quae ipsius gentis auctores utraque produxerant, magis ostenderet et, quod aiunt, digito demonstraret Italiam. nam cum fuissent inde Teucer hinc Dardanus, uox sacra sic adloquendo: Dardanidae duri, aperte consulentibus Italiam, de qua Dardanus profectus esset, obiecit appellando eos parentis illius nomine, cuius erat origo rectius eligenda.²⁹²

292 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 7. 7-9: "Virgilio, que imita en todo la perfección de Homero, también mantuvo una observancia igualmente escrupulosa en estos casos parecidos. En su obra, en efecto, Eneas, aunque había recibido del oráculo de Delos instrucciones más que suficientes para elegir, conforme al destino, la región donde debía establecer su reino, cayó, sin embargo, en el error por olvidarse de una sola palabra. Es verdad que la profecía no incluía el nombre del lugar adonde Eneas debía poner rumbo, pero como decía que debía buscar el antiguo origen de sus ancestros, había en estos términos algo que, entre Creta e Italia, los dos países que habían engendrado a los autores de su raza, indicaba más claramente y casi 'señalaba con el dedo' a Italia. En efecto, Teucro era originario de Creta y Dárdano de Italia; la voz sagrada, al dirigirse a quienes la interrogaban como 'rudos dardánidas', puso claramente ante sus ojos a Italia, de donde había partido Dárdano, pues los llamaba por el nombre de aquel ancestro cuyo lugar de origen debían elegir." El olvido de Eneas está en *Aen.* 3. 84-191; y la referencia de *Dardanide duri* es de *Aen.* 3. 94.

Por último, hay otro “mal lector” en los *Commentarii*, a quien Macrobio ataca con todas sus habilidades porque, a diferencia de los otros modelos, no solo es un personaje real, sino que además su lectura procede no de su impericia o descuido sino de su mala fe. Es el caso de Aristóteles.

Pese a que a lo largo de todo su texto Macrobio es un gran conciliador, no puede evitar en dos momentos “tomar las armas” ante las acusaciones de los enemigos. La primera vez es al inicio de la obra, cuando debe defender a Platón, y por extensión a Cicerón, del ataque epicúreo al uso de los mitos en el discurso filosófico. Sin embargo, se trata de una objeción débil que Macrobio desarticula rápidamente, y que lo provee de una excelente oportunidad para exponer un sistema de clasificación de los mitos y de los sueños que lo hará famoso durante la Edad Media (*Comm. in Somn. Sc. 1. 2. 1*). No ocurre lo mismo en el segundo caso, en el cual nuestro comentarista debe recurrir a todo su bagaje neoplatónico, ya que se trata de defender a Platón y a todos sus seguidores de la crítica aristotélica de que el alma no se mueve, dando cuenta de una polémica que era ya canónica en los textos filosóficos.²⁹³ Nos encontramos en el libro segundo, y el tópico que está en discusión es precisamente la automovilidad del alma y su inmortalidad, que Aristóteles ataca. No debe escapar a nuestra percepción el hecho de que esta es la tesis principal del *Somnium*; es incluso una tesis platónica fundamental que ningún pensador neoplatónico puede dejar de defender. Siendo así, es de esperar que Macrobio recurra a todas las estrategias a su alcance para refutar las objeciones aristotélicas.²⁹⁴

293 Plutarco, *Moralia* 4. 2. 899B; Estobeo, 1. 812; Proclo, 226d Diehl.

294 A diferencia de lo que ocurre con las alusiones a Platón y a otros pensadores de la tradición platónica, el papel de Aristóteles en la obra de Macrobio está bastante restringido. Lo encontramos citado en este pasaje que analizaremos y para respaldar la noción de que el alma es *entelecheía* (1. 14. 19). También en *Sat. 2. 8. 10-14* Macrobio cita a Aristóteles (*Problem. 28,7, 949b37- 950a12*) en relación con los placeres provenientes de los sentidos del gusto y el tacto, y en conexión con temas menores relacionados con la

El pasaje completo que trata esta cuestión (2. 13. 1 a 2. 15. 27) se desencadena casi al final del comentario, en una suerte de clímax alcanzado tras haber discutido muchas otras cuestiones como las virtudes de los hombres sabios, las proporciones matemáticas presentes en la música, cuestiones geográficas y numéricas, las proporciones que rigen el universo. Concretamente, la presente discusión se inicia a raíz de la sexta cita del *Somnium* –la penúltima de la obra– y que es, en realidad, una traducción hecha por Cicerón de *Fedro* 245c- 246a, y el argumento más contundente: el alma está libre de la muerte porque se mueve a sí misma, lo que se mueve a sí mismo es eterno y por lo tanto no puede nacer ni morir:

Quod quale sit ex ipsis uerbis Ciceronis quae secuntur inuenies nam quod semper mouetur, aeternum est, quod autem motum adfert alicui quodque ipsum agitur aliunde, quando finem habet motus, uiuendi finem habeat necesseest. solum igitur quod se ipsum mouet, quia numquam deseritur a se, numquam ne moueri quidem desinit, quin etiam ceteris quae mouentur hic fons hoc principium est mouendi. principii autem nulla est origo. nam e principio oriuntur omnia, ipsum autem nulla ex re alia nasci potest, nec enim esset id principium quod gigneretur aliunde. quod si non oritur, nec occidit quidem umquam. Nam principium extinctum nec ipsum ab alio renascetur nec ex se aliud creabit, si quidem necesse est a principio oriri omnia. ita fit ut motus principium ex eo sit quod ipsum a se mouetur, id autem nec nasci potest nec mori uel concidat omne caelum omnisque natura, et consistat necesse est nec uim ullam nanciscatur, qua a primo impulsu moueatur. cum pateat igitur aeternum id esse

física, *cf.* *Sat.* 5. 18. 19-20; 8. 3, 24; 7. 6, 15; 7. 12. 25-26; 7. 13. 19-20; 7. 16. 34 (*cf.* Gersh, 1986: 506). Tampoco Macrobio parece estar abrevando de los textos aristotélicos originales, sino que toma las citas de un intermediario, lo cual se verifica en el caso de las citas de *Saturnalia*: así 7. 6. 15 es vía Plutarco: *Quaest. Conuiu.* 650a y 7. 13.19-20 y 627a-b (*cf.* Gersh, 1986: 506).

quod ipsum se moueat, quis est qui hanc naturam animis esse tributam neget? inanimum est enim omne quod pulsu agitur externo, quod autem est animal, id motu cietur interiore et suo, nam haec est propria natura animi atque uis. quae si est una ex omnibus quae se ipsa moueat, neque nata certe est et aeterna est.²⁹⁵

Macrobio presenta a continuación una suerte de *collage* de argumentos aristotélicos parafraseados, tomados de distintas obras (*De anima* 1. 3; *Phys.* 8. 3-6 y en menor medida, *Met.* 12) para refutarlos inmediatamente con los silogismos por medio de los cuales Platón ha demostrado la inmortalidad y automovilidad del alma, pasaje del cual citaremos el resumen final, que condensa los argumentos platónicos: “*anima ex se mouetur, quod ex se mouetur principium motus est, quod principium motus est natum non est, quod natum non est immortale est, igitur anima immortalis est.*”²⁹⁶ Claro que para acordar con esta conclusión, hay que aceptar la premisa principal, es decir,

295 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 13. 1: “En efecto, lo que está siempre en movimiento, es eterno; pero lo que le confiere movimiento a otro cuerpo y a su vez recibe el movimiento de otro cuerpo, cuando el movimiento cesa, necesariamente cesa de vivir. Por lo tanto, solo lo que se mueve a sí mismo, porque nunca se falla a sí mismo, nunca deja de moverse; es más, es la fuente y origen del movimiento para las demás cosas que se mueven. Ahora bien, un principio no tiene origen. Pues todas las cosas se originan de un principio, pero el propio principio no puede nacer de ninguna otra cosa; pues no sería principio si naciera de otra cosa. Pero si nunca nace, jamás muere tampoco. Pues un principio, una vez muerto, ni nacerá de otra cosa ni creará otra cosa a partir de sí mismo, en la medida en que es necesario que todas las cosas tomen su origen de un principio. Resulta así que el principio del movimiento se origina a partir de aquello que se mueve a sí mismo. Pero no puede nacer ni morir, o de otro modo, necesariamente, el cielo entero y la naturaleza entera se colapsarían y se paralizarían, y no se hallaría fuerza alguna para darle a su movimiento el impulso inicial. Por tanto, si es evidente que lo que se mueve a sí mismo es eterno, ¿quién podría negar que tal naturaleza le ha sido otorgada a las almas? Todo lo que es puesto en movimiento por un impulso externo es inanimado; el ser animado, en cambio, es impulsado por un movimiento interno y propio. Tales son, en efecto, la naturaleza y la esencia del alma. Y si el alma es la única entre todas las cosas que se mueve a sí misma, seguramente no ha nacido y es eterna.” Cicerón, *República* 6. 27-28 = *Somnium* 8. 3-9, 1.

296 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 13. 12: “El alma se mueve por sí misma; lo que se mueve por sí mismo es el principio del movimiento; lo que es el principio del movimiento no ha nacido; lo que no ha nacido es inmortal.; luego el alma es inmortal.”

que el alma se mueve a sí misma, y en este punto es que se presenta el disenso aristotélico:

Aristoteles uero adeo non adquirescit ut animam non solum ex se non moueri sed ne moueri quidem penitus conetur adserere. ita enim callidis argumentationibus adstruit nihil ex se moueri ut et si aliquid hoc facere concedat animam tamen hoc non esse confirmet.²⁹⁷

El resumen de los argumentos de Aristóteles hecho por Macrobio al final de la exposición es el siguiente:

ex his omnibus in unum Aristotelica ratiocinatio tota colligitur hoc modo omne quod mouetur ab alio mouetur, quod igitur primum mouet, aut stat aut ab alio et ipsum mouetur, sed si ab alio, iam non potest hoc primum uocari, et semper quod primum moueat requiremus, restat ut stare dicatur, stat igitur quod primum mouet. contra Platonem ergo, qui dicit animam motus esse principium, in hunc modum componitur syllogismus anima principium motus est, principium autem motus non mouetur, igitur anima non mouetur. et hoc est quod primo loco uiolenter obiecit nec eo usque persuadere contentus animam non moueri, aliis quoque rationibus non minus uiolentis perurget.²⁹⁸

297 Macrobio *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 14. 2. Cfr. Aristóteles *Física* 8. 4, 254a-b; *De anima* 1. 3. 406a: "Aristóteles, por el contrario, hasta tal punto no la aceptó, que intenta probar no solo que el alma no se mueve por sí misma, sino que ni siquiera se mueve. Efectivamente utiliza argumentos tan habilidosos para demostrar que nada se mueve por sí mismo, que, aun concediendo que algo se mueva por sí mismo, asegura que sin embargo no se trata del alma."

298 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 14. 12: "Si reunimos en uno todos estos argumentos, el razonamiento completo de Aristóteles se resume de este modo: 'Todo lo que está en movimiento, es movido por otra cosa. Por tanto, el primer motor, o es inmóvil o también él es movido por otra cosa. Pero si es movido por otra cosa, ya no se le puede calificar como primero, y buscaremos sin fin un primer motor. Resta declararlo inmóvil. Por lo tanto, el primer motor es inmóvil.' Contradiendo, por lo tanto, a Platón, quien afirma que el alma es principio del movimiento, el silogismo se construye de la manera siguiente: 'El alma es el principio del movimiento. En efecto, el principio del movimiento es inmóvil. Luego el alma es inmóvil.' Esta es su

Acto seguido, Macrobio enuncia las ocho objeciones aristotélicas, que procederá a refutar una por una. La refutación completa, basada en los argumentos platónicos, consta de dos capítulos, articulados sobre las dos partes de la tesis a refutar: así el capítulo 15 buscará demostrar que el primer motor se mueve por sí mismo, y a continuación el capítulo 16 mostrará que este primer motor es el alma. La primera refutación –en la cual nos centraremos– se produce a lo largo de toda la sección 15 del libro segundo, y si bien la asignación de fuentes es un tema complicado, la crítica considera que Macrobio puede haberse basado en una fuente hoy perdida, tal vez en el tratado en cinco libros de Porfirio sobre la inmortalidad del alma contra Boeto (*Perí psyches pròs Boethon*), conocido por tres citas de Eusebio de Cesarea (*Praeparatio Evangelica* 11. 28; 14. 10, 2; 15. 11,16); en esta obra Macrobio puede haber encontrado el compendio aristotélico de Boeto y la refutación de Porfirio punto por punto.

Sin embargo, lo que hace interesante este pasaje es una cierta originalidad que Macrobio se atribuye y que él mismo se encarga de anticiparnos tímidamente: “*collecta haec in unum continuae defensionis corpus coaceruauit, adiecto siquid post illos aut sentire fas erat aut audere in intellectum licebat.*”²⁹⁹ En esta sección, Macrobio ataca la idea de Aristóteles de que no hay nada *autokinéton* (*quod ex se moueatur*), ya que para el Estagirita todo lo que se mueve es movido por otra cosa, aunque el primer motor, dado que es el primero, es inmóvil. Por consiguiente Macrobio discute justamente qué significa “moverse por sí mismo”; y su principal punto de apoyo es el hecho de considerar que el movimiento es esencial al alma, y no una cualidad impuesta de manera externa:

primera objeción enérgica; y no contento con persuadirnos de que el alma no se mueve, también nos hostiga con otros argumentos no menos violentos.” *Cfr.* Aristóteles, *Física* VIII 6, 258b-260.

299 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 1: “Yo los he recopilado (los argumentos platónicos) y reagrupado aquí en un único cuerpo de defensa continua, y me he atrevido a agregar alguna opinión o interpretación osada posterior a los platónicos que no fuera ilícita.”

Plato enim cum dicit animam ex se moueri id est cum [autokineton] uocat, non uult eam inter illa numerari quae ex se quidem uidentur moueri sed a causa quae intra se latet mouentur (...) hoc quem ad modum accipiendum sit instruemus.(...) anima uero ita per se mouetur ut ignis per se calet, nulla aduenticia causa uel illum calefaciente uel hanc mouente. (...), cum niuem frigidam, cum mel dulce appellamus non aliud quod hanc qualitatem praestat aliud cui praestatur accipimus. ita et cum animam per se moueri dicimus, non gemina consideratio sequitur mouentis et moti, sed in ipso motu essentiam eius agnoscimus quia quod est in igne nomen calidi, in niue uocabulum frigidi, appellatio dulcis in melle hoc necesse est de anima [autokinetou] nomen intellegi quod Latina conuersio significat per se moueri.³⁰⁰

En el final de este pasaje llegamos al punto que nos interesa, sobre todo cuando Macrobio menciona el problema de la traducción del griego al latín. Hasta aquí ha expuesto nuestro autor los argumentos esperables (tomados también de Plotino, *Enn.* 6. 2. 15), conformando una defensa que ha sido, tal como se anunció al inicio del capítulo, una suerte de agrupamiento libre de argumentos platónicos, similar al que puede hallarse en otras obras filosóficas dedicadas al tópico. Sin embargo, el *excursus* que sigue a continuación es un agregado original de Macrobio, en el cual se recurre a

300 Macrobio, *Comm. in. Somn. Sc.*, 2. 15. 6 y 10-12: "Pues Platón, cuando dice que el alma se mueve por sí misma, no quiere decir que otra causa, externa y accidental, o interna e invisible, sea responsable de este movimiento. (...) Ahora explicaremos cómo deben interpretarse sus palabras. (...) El alma, en verdad, se mueve por sí misma, tal como el fuego es caliente por sí mismo, sin que una causa accidental caliente a este o haga moverse a aquella. (...) Cuando calificamos la nieve como fría, a la miel como dulce, no pensamos en una entidad que le otorga esta cualidad y otra que la recibe. Del mismo modo, también cuando decimos que el alma se mueve por sí misma, no estamos considerando, por eso, dos entidades en el alma, la que mueve y la que es movida; sino que justamente en el movimiento reconocemos su esencia, porque lo que el calificativo "caliente" es en relación con el fuego, el epíteto "fría" en relación con la nieve, el adjetivo "dulce" en relación con la miel, de la misma manera debemos entender en relación con el alma el término *autokinetos*, que en la traducción latina se dice *per se moueri*."

la gramática como disciplina auxiliar: se trata de una digresión gramatical acerca de la diátesis activa y pasiva del latín a raíz del verbo *moueri*.

En esta sección Macrobio recurre a su propio saber gramatical sumando una explicación tomada del capítulo de su *Tractatus* dedicado a la diátesis de los verbos, tanto griegos como latinos (*De generibus uerborum*). Lo que señala Macrobio en su tratado es la existencia de estos verbos que tienen significado tanto activo como pasivo, que más adelante compara con la voz media del griego:

Commune dicitur quod in or quidem desinit, ut deponens, nec r littera carere potest, sed utramque recipit significationem, tam agentis quam patientis. (...). et haec discretio est inter deponens atque commune, quod deponens quidem alterutram, commune uero utramque significationem recipit.³⁰¹

De acuerdo con esta precisión, Macrobio agrega en los *Commentarij*, a raíz del verbo *moueri*:

nec te confundat quod moueri passiuum uerbum est, nec sicut secari cum dicitur, duo pariter considerantur quod secatur et quod secatur. (...) moueri autem cum de his quidem dicitur quae ab alio mouentur, utramque considerationem similiter repraesentat; de eo autem quod ita per se mouetur, ut sit [autokineton], cum moueri dicitur, quia ex se, non ex alio mouetur, nulla potest suspicio passionis intellegi.³⁰²

301 Macrobio, *De diff.*, Keil 627. 4. 35: "se llama 'común' el verbo que efectivamente tiene desinencia en 'or', como el deponente, y no puede carecer de esta letra 'r', dado que tiene uno y otro significado, tanto de agente como de paciente. (...) Y existe esta división entre deponente y común porque el verbo deponente tiene el significado de uno de estos, mientras que el común tiene los dos significados."

302 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 13: "Que no te confunda el hecho de que *moueri* es un verbo pasivo, ni tampoco pienses que cuando se dice *secari* se piensa en dos objetos al mismo tiempo, el que corta y el que es cortado, (...) Cuando *moueri* se predica de cosas que son movidas por otra, significa ambas consideraciones al mismo tiempo; pero cuando *moueri* se predica de una cosa que se mueve por

Macrobio está aquí explicando la diferencia entre la voz pasiva, que cuenta con dos agentes, y el significado medio, que se vuelve sobre sí mismo, y en el cual no pueden distinguirse agente y paciente. Tampoco hay en realidad una acción –por eso no puede hablarse estrictamente de un sujeto activo– a pesar de lo que parezca expresar el verbo, sino que se trata de una cualidad intrínseca del objeto que es calificado.³⁰³ La diátesis media, que no tiene representación morfológica en latín, debe percibirse e interpretarse a partir del contexto, y eso es lo que Macrobio quiere dejar claro:

et ut absolutius liqueat non uerborum sed rerum intellectu passionem significari, ecce ignis cum fertur ad superna nihil patitur, cum deorsum fertur sine dubio patitur quia hoc nisi alio inpellente non sustinet, et cum unum idemque uerbum proferatur, passionem tamen modo inesse modo abesse dicemus. ergo et moueri idem in significatione est quod calere et cum ferrum calere dicimus uel stilum moueri quia utriusque hoc aliunde prouenit, passionem esse fateamur, cum uero aut ignis calere aut moueri anima dicetur quia illius in calore et in motu huius essentia est, nullus hic locus relinquitur passioni sed ille sic calere sicut moueri ista dicetur.³⁰⁴

sí misma, de tal manera que es *autokinétos*, dado que se mueve por sí misma, y no por otra, no se puede entender ningún matiz de pasividad.”

303 Cfr. Ernout (1953: 168): “*un médio-passif exprimant, comme en grec, que le sujet est intéressé à la action exprimée par le verbe: ce médio-passif a souvent en latin le sens du réfléchi (...)*”; también Eenout-Thomas (1964: 223): “*Medio passifs: ce sont des verbes ayant un actif et dont le passif prend parfois une valeur moyenne, le plus souvent un sens réfléchi. Ils indiquent d’ordinaire (...) un déplacement dans l’espace: (...) ‘moueri’, ‘se mouer’.*”

304 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 16-17: “Y para que quede perfectamente claro que la pasividad no está dada por la comprensión de las palabras, sino de los objetos, he aquí el ejemplo del fuego: cuando ‘se va’ (*fertur*) hacia arriba, no tiene nada de pasivo; cuando ‘se va’ (*fertur*) hacia abajo es, sin duda, pasivo, porque no se mantiene abajo a no ser impelido por otra cosa, y aunque empleemos el mismo verbo en ambos casos, diremos, sin embargo, que la pasividad está presente en un caso, y ausente en el otro. Por tanto, también *moueri* es idéntico, en cuanto al significado, que *calere*, y cuando decimos que el hierro ‘está caliente’, o que la pluma ‘se mueve’, puesto que tal estado les sobreviene a ambos por obra de otro, admitiremos que son pasivos. Pero cuando se dice que el fuego ‘está caliente’ o que

Claro que esta observación de Macrobio no podía ser ajena a Aristóteles, al menos Macrobio –ya sea por incredulidad, ya sea por falsa modestia que lo lleva a no creerse más que este gran pensador– no puede aceptarlo, y así acusa al Estagirita de tendencioso: “*sed uidetur mihi uir tantus nihil ignorare potuisse sed in exercitio argutiarum talium coniuentem sibi operam sponte lusisse.*”³⁰⁵

Y para reforzar esta última idea agrega, más vehemente a medida que su indignación y su discurso avanzan:

Ceterum quis non aduertat cum quid dicitur se ipsum mouere, non duo intellegenda? Sicut et cum dicitur *heautón timorouménos* ide este se puniens non alter qui punit, alter est qui punitur et cum (...) se liberare quis dicitur, non necesse est unum facientem alterum subesse patientem sed hoc solum intellectu huius elocutionis exprimitur ut qui se punit aut qui se liberat non ab alio hoc accepisse sed ipse sibi aut intulisse aut praestitisse dicatur, sic et de *autokinéto* cum dicitur se ipsum mouet ad hoc dicitur ut aestimationem alterius mouentis excludat.³⁰⁶

Esta última cita, en la que se recurre al título de una obra de Terencio, funciona como ejemplo didáctico y búsqueda de autoridad al mismo tiempo, y Macrobio elige una frase en

el alma se mueve, dado que la esencia de aquel reside en el calor y la de esta en el movimiento, no hay lugar aquí para la pasividad.”

305 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc. 2. 15. 18*: “Ahora bien, me parece que un hombre tan grande no puede haber ignorado esto, sino que más bien, al cerrar los ojos en el recurso de tales argucias, estaba deliberadamente actuando en su propio interés.”

306 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc. 2. 15. 19*: “Pero además, ¿quién no se daría cuenta de que, cuando se dice que una cosa se mueve por sí misma, no hay que entender una dualidad? Así, cuando se dice *heautón timorouménos*, es decir, ‘el que se castiga a sí mismo’, no hay uno que castiga y otro que es castigado; y cuando se dice que alguien (...) ‘se libera’, no es necesario sobreentender un agente y un paciente, sino que lo único que se expresa con la interpretación de este enunciado es que quien se castiga o se libera no recibió esta acción de otro, sino que él mismo se la infligió o aplicó a sí mismo. De la misma manera también, cuando al hablar de *autokinéto* ‘se ipsum mouet’ (‘se mueve a sí mismo’) se dice con el propósito de excluir la idea de un motor externo.”

griego para mostrar cómo se produce el mismo problema de traducción, pero en un contexto diferente. Este procedimiento de la analogía es muy frecuente en los textos macrobianos, sobre todo en lo que concierne a cuestiones lingüísticas: el solo hecho de presentar el ejemplo de un *auctor* resulta suficiente para validar y defender una *lectio* frente a otra.³⁰⁷

Plotino fue el primero en acusar a Aristóteles de “mal exegeta” (cfr. Eon, 1970), ya que desde su punto de vista, el hecho de que el Estagirita se hubiera apartado de las lecturas platónicas planteando objeciones lo hacía quedar fuera del “círculo de validación”, y transformaba sus juicios en opiniones aisladas, únicas y por lo tanto, débiles y sin valor. Es claro que Aristóteles podría objetar esto –y en un doble sentido: podría en primer lugar discutir el hecho de que se estuviera apartando, y en segundo lugar el hecho de que eso fuera en sí mismo algo negativo– pero el caso es que desde la visión plotiniana el hecho de no incorporarse a las series discursivas anteriores es, en definitiva, una forma de alejamiento de la verdad.

Por esta misma razón, establecer el motivo por el cual Aristóteles es considerado un mal exégeta –ignorancia, deshonestidad– no resulta tan importante como reconocer el modelo que propone Macrobio para llevar a cabo una interpretación acertada. Este modelo de exégeta recurre a los argumentos filosóficos de sus antecesores en primer lugar, pero también tiene la clara percepción de que el lenguaje, en tanto expresión de los conceptos filosóficos, puede ser ambiguo, y es necesario aplicar la *scientia recte loquendi* para despejar estas dudas. La gramática, lejos de ser considerada una disciplina técnica que no va más allá de la forma de las palabras, se integra aquí en una interpretación más profunda que lidia con el sentido, con la referencia de las palabras y con su poder creativo. Desde esta perspectiva,

307 Sobre la idea de analogía en construcción de la *auctoritas* cfr. Kaster (1988).

entonces, y en contraposición con la escuela del gramático, no hay enseñanza que no sea filosófica, ni siquiera aquella centrada en la gramática. El buen lector es capaz de integrar todas las disciplinas y utilizarlas en función de su objetivo, porque es *diligens*; y al mismo tiempo, no se aparta de las enseñanzas de la tradición, porque es *uerecundus*. El saber que construye con su lectura manifiesta, por consiguiente, los mismos rasgos.³⁰⁸

En contraste con estos modelos de “malos lectores” (Agamenón, Eneas, Aristóteles), Macrobio erige la figura de Escipión como ejemplo a seguir, ya que a pesar de la ambigüedad que toda profecía entraña, ha logrado descifrar el significado de las palabras de su abuelo y actuar de manera correcta:

diuulgatis etiam docemur exemplis, quam paene semper, cum praedicuntur futura, ita dubiis obseruantur, ut tamen diligens –nisi diuinitus, ut diximus, inpeditur– subesse reperiat apprehendendae uestigia ueritatis,³⁰⁹

Asimismo este modelo de lector encuentra su espejo en el propio Macrobio, quien, al igual que Escipión, lee la profecía del antepasado como cierta; más allá de que esté introducida con algo de duda (*si...*), el sentido está claro a partir de la frase *summam fatalem*:

et hic certae quidem denuntiationis est quod de Scipionis fine praedicatur sed gratia conciliandae obscuritatis inserta dubitatio dicto tamen quod initio somnii continetur absoluitur. nam cum dicitur circuitu naturali summam tibi fatalem

308 Sobre el papel de la *diligentia* y la *uerecundia* en *Saturnalia*, cfr. Kaster (1980a); sobre el papel que estas virtudes desempeñan en la construcción de los *Commentarii* y en la de su lector ideal, cfr. Cardigni (2013).

309 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 7. 4: “Incluso ejemplos bien conocidos nos enseñan que, cuando se hacen predicciones sobre el futuro, están casi siempre sembradas de dudas, de tal manera, no obstante, que el observador atento –si la divinidad no lo impide, como ya dijimos– puede hallar los indicios subyacentes que le harán aprehender la verdad.”

confecerint, uitari hunc finem non posse pronuntiat. quod autem Scipioni reliquos uitae actus sine offensa dubitandi per ordinem rettulit et de sola morte similis uisus est ambigenti, haec ratio est quod, siue dum humano uel maerori parcitur uel timori, seu quia **utile est** hoc maxime latere, pronius cetera oraculis quam uitae finis exprimitur, aut cum dicitur, non sine aliqua obscuritate profertur.³¹⁰

La lectura genérica reaparece aquí en una de las hipótesis macrobianas: es “conveniente” (*utile est*) que el abuelo calle acerca del destino del nieto y de su muerte porque puede ser un factor que lo preocupe y lo desvíe de su misión heroica. Esta razón se relaciona estrictamente con el desarrollo de la trama narrativa del *Somnium* y con las estrategias discursivas del propio Cicerón para llevar adelante su texto sin apartarse del camino literario que se ha trazado.

Por otro lado, en el libro segundo, en relación con la música de las esferas (2. 3. 1-11), Macrobio realiza una lectura de los mitos de Orfeo y Anfión, proporcionándonos una ocasión para observar su tratamiento de otro tipo de ficciones, y proponiendo su propia figura como un buen lector. Antes de comenzar Macrobio refiere la interpretación alegórica atribuida a Platón: las esferas suenan porque hay sobre cada una de ellas una diosa que canta, una Sirena (*Rep.* 10. 617b). A continuación, como prueba del poder de la música, se introducen los mitos de Orfeo y Anfión:

310 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 7. 9: “También aquí la predicción sobre la muerte de Escipión es de la clase de anuncio seguro, y aunque se ha introducido una incertidumbre para provocar ambigüedad, sin embargo, la fórmula contenida al inicio del sueño la anula. En efecto, cuando se dice ‘cuando con esta revolución natural hayas completado la cifra marcada para ti por el destino’ el sueño anuncia que este fin no se puede evitar. La razón de que su abuelo le contara a Escipión los demás episodios de su vida, por orden y sin incurrir en ambigüedad, y por la que pareciera que duda solo en lo tocante a su muerte es una de las siguientes: o bien porque muestra deferencia hacia la tristeza y el temor humanos, o bien porque es conveniente callar sobre todo esto, los oráculos están más inclinados a revelar todo lo demás antes que el fin de la vida, o, si se dice, se revela no sin cierta oscuridad.”

hinc aestimo et Orphei uel Amphionis fabulam, quorum alter animalia ratione carentia alter saxa quoque trahere cantibus ferebantur, sumpsisse principium quia primi forte gentes uel sine rationis cultu barbaras uel saxi instar nullo affectu molles ad sensum uoluptatis canendo traxerunt. ita denique omnis habitus animae cantibus gubernatur ut et ad bellum progressui et item receptui canatur cantu et excitante et rursus sedante uirtutem.³¹¹

El comentarista propone dos interpretaciones alegórico-evemeristas³¹² según las cuales las naturalezas míticas de Anfión y Orfeo provendrían de sus hazañas verdaderas, realizadas por medio de la música, y a partir de la fama de estas *res gestae* habrían adquirido su estatus divino. En esta racionalización Macrobio transforma ambos personajes en seres reales y posibles de imitar, aprehensibles para la comprensión humana, más a la altura de héroes como Agamenón y Eneas.

No obstante, para que estas hazañas reales funcionen en otro nivel, y la imitación de los personajes trascienda, debe haber un elemento que las conecte con un plano superior. En este caso es la música, y es por eso que constituyen también alegorías, dado que sin el poder divino del arte musical, que transforma los hechos de Anfión y Orfeo en verdaderas hazañas, no se habría producido la divinización en primer lugar. En sentido complementario, la alegoría evemerista

311 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 3. 1-11: "Este considero que es el origen de los mitos de Orfeo y Anfión, de quienes se cuenta que atraían con sus cantos uno a los animales sin razón y otro a las piedras, ya que tal vez fueron los primeros en fascinar con el canto a los pueblos bárbaros sin uso de razón o incapaces, como las piedras, de tener emociones, a fin de que adquirieran un sentimiento de placer."

312 Según Jones (1961: 217), la lectura alegórica puede ser: 1) histórica, de acuerdo con la cual se considera que personas y hechos históricos son representados de manera encubierta; 2) física, según la cual los dioses se presentan como fuerzas de la naturaleza; 3) moral, de acuerdo con la cual los dioses se identifican con cualidades morales; 4) evemerista, en la que los dioses o los mitos son racionalizados como hombres o héroes, o eventos importantes acaecidos a nivel de lo humano.

permite incorporar a la lectura el carácter ejemplar, indispensable para dar lugar a la *imitatio* y a la funcionalidad ética de los mitos. El buen lector, que así como antes estaba configurado por Escipión, ahora se encarna en la figura de Macrobio, puede combinar estas habilidades exegéticas y extraer la verdad a partir de la ficción.³¹³

Las habilidades exegéticas de Macrobio se hacen más claras cuando lo contraponemos con el gramático Servio, quien lee los mitos de manera alegórico-evemerista y prescriptiva, dado que su objetivo principal es proponer *exempla* a seguir. En su caso la exégesis es meramente ética y el evemerismo es la mejor estrategia para incitar a la acción. Así, por medio de sus lecturas en los *Commentarii* a *Eneida* Servio construye al mismo tiempo la figura del *ciues* y del *otro*, operando a partir de criterios de inclusión y exclusión que funcionan como límites en el modelo que se propone transmitir. En los tiempos en que Servio da sus clases, la otredad se halla configurada, en principio, en la presencia del bárbaro, reconocible en los enemigos históricos de Roma a los que el *grammaticus* alude explícitamente. Sin embargo, la figura del otro funciona también como una suerte de molde que se actualiza, a lo largo de los *Commentarii*, en un conjunto de características negativas que trascienden la tradicional oposición bárbaros/romanos, en la búsqueda serviana por redefinir o incluso construir una identidad romana que evidentemente no es ya perceptible como bloque unitario. Uno de los recursos que el *grammaticus* tiene a disposición para la construcción de un modelo identitario es, sin duda, la postulación de los mitos como ejemplos a seguir. Así se verifica

313 Este procedimiento de combinación no es en sí novedad de Macrobio: ya Cicerón (*De natura deorum* 2. 24–25; *De divinatione* 2. 37) utilizaba tanto el alegorismo como el evemerismo para interpretar los mitos. Es también un recurso frecuente en el contexto de las prácticas escolares de la época, como se observa por ejemplo en las interpretaciones del gramático Servio (Cfr. Jones, 1961). La originalidad en el caso de Macrobio radica en combinarlo con la crítica genérica y retórica y proponer un modelo de lector acorde.

en el texto de Servio, en el cual los mitos conforman un eje de lectura desde el inicio, cuando el comentarista declara:

intentio Vergilii haec est, Homerum imitari et Augustum laudare a parentibus; namque est filius Atiae, quae nata est de Iulia, sorore Caesaris, Iulius autem Caesar ab Iulo Aeneae originem ducit, ut confirmat ipse Vergilius a “magno demissum nomen Iulo”³¹⁴

La intención de Virgilio es, según Servio, imitar a Homero y alabar a Augusto por medio del trazado de redes de parentesco que remontan a sus orígenes divinos. Es por este motivo que el poeta dedica mucho de su obra a la mitología y a la religión, siendo las historias míticas formas de reafirmar y afianzar el poderío del Estado romano. En este sentido, la lectura de los mitos operada por Servio se caracterizará particularmente por dos elementos: el evemerismo y la sanción moral (*cf.* Taylor, 1917). La tendencia a leer los mitos ya clásicos en clave evemerista fue muy fuerte en la Antigüedad tardía, ya que es una forma que adquirió el alegorismo menos “simbólico”; asimismo es comprensible que se recurra a esta operación como recurso didáctico, dado que desde una lectura evemerista los mitos son relatos ejemplares proyectados a un ámbito suprarreal en el que adquieren un mayor alcance educador.

Así parece considerarlo Servio, que a menudo introduce los mitos por medio de frases del tipo *fingitur*, o *ideo fingitur quod*, haciendo hincapié en la idea de que los mitos son invenciones deliberadas con la intención de explicar los fenómenos físicos o constituir ejemplos a seguir. A esta introducción suele seguir la *ratio*, es decir, la explicación racional que

314 Servio, *Comm. in Aen.* Intr. “La intención de Virgilio es esta: imitar a Homero y alabar a Augusto a partir de sus antepasados: pues es hijo de Atia, hermana de César, y Julio César es hijo de Iulo, como confirma el mismo Virgilio.”

él mismo proporciona con una finalidad didáctico-ejemplar. Por ejemplo en 3. 104, Servio expone la historia de Júpiter, que sus estudiantes conocían, y luego propone una explicación del mito basada en el concepto de tiempo cíclico, por el cual los años que pasan vuelven hacia él –como ocurre con los hijos del Dios en el mito–, y por lo cual puede ser considerado casi como una representación alegórica del Tiempo:

ut autem fingatur Saturnus filios suos comesse, ratio haec est, quia dicitur deus esse aeternitatis et saeculorum. saecula autem annos ex se natos in se reuoluunt: unde Graece Krónos quasi chrónos, id est tempus, dicitur.³¹⁵

En 8. 319 se ve otro claro ejemplo de interpretación evemerista cuando Servio relata y explica la presencia de Júpiter y Saturno en el panteón romano y su relación:

nam Saturnus rex fuit Cetae, quem Iuppiter filius bello pepulit. hic fugiens ab Iano rege, qui urbem habuit, ubi nunc Ianiculum, est susceptus, qui regnabat in Italia. quem cum docuisset usum uinearum et falcis et humaniorem uictum, in partem est admissus imperii et sibi oppidum fecit sub cliuo Capitolino, ubi nunc eius aedes uidetur.³¹⁶

Asimismo, Servio otorga a sus explicaciones racionales el carácter de *ueritas*, como se aprecia en 1. 568, cuando se refiere a la pelea entre Atreo y Tiestes, y luego nos proporciona su explicación: “*sed ueritatis hoc est: Atreum apud Mycenae*

315 Servio, *Comm. in Aen.* 3. 104: “Aunque también se cuenta que se había comido a sus hijos, la explicación es que se dice que es el dios de la eternidad y de los siglos. En efecto los siglos nacidos de sí hacia él se vuelven, de donde los Griegos lo llaman ‘Krónos’ como ‘chronos’, es decir, tiempo.”

316 Servio, *Comm. in Aen.* 8. 319: “Pues Saturno fue rey de Creta, al cual su hijo Júpiter expulsó en la guerra. Este, que reinaba en Italia, huyendo fue aceptado por el rey Jano, que tenía una ciudad donde ahora es Ianiculum. A su vez, como había enseñado la costumbre de las máquinas de guerra y del falce, fue admitido en una parte del imperio y se le hizo una fortaleza bajo la colina del Capitolio, donde ahora se ve su templo.”

*primum solis eclipsin inuenisse, cui inuidens frater ex urbe discessit tempore quo eius probata sunt dicta.*³¹⁷ Otro ejemplo significativo, en que la lectura evemerista es llevada a un extremo, es la interpretación del mito de Hércules y Atlas, en la cual la divinización de Hércules se atribuye al hecho de que, en opinión de Servio, fue un importante filósofo, y al estudiar y conocer los asuntos de los dioses se ganó su carácter divino (1. 741: “*constat enim Herculem fuisse philosophum*”).

Finalmente citaremos como último ejemplo es el de los amoríos adúlteros entre Venus y Marte, descriptos e interpretados por Servio en 6. 14, a raíz de la mención de Dédalo hecha por Virgilio:

sane fabula de hoc talis est: indicato a Sole adulterio Martis et Veneris Vulcanus minutissimis catenis lectulum cinxit, quibus Mars et Venus ignorantes implicati sunt et cum ingenti turpitudine resoluti sub testimonio cunctorum deorum. quod factum Uenus uehementer dolens stirpem omnem Solis persequi infandis amoribus coepit.³¹⁸

Servio traza a continuación la historia de Pasífae en términos objetivos, es decir a partir de los hechos ocurridos por causa del odio de Venus hacia la hija del Sol, cuya consecuencia más visible es la generación de un monstruo, el Minotauro; para terminar, el *grammaticus* propone su explicación racional de esta historia:³¹⁹

317 Servio, *Comm. in Aen.* 1. 568: “Pero esto hay de verdad: que Atreo fue el primero en Micenas en descubrir un eclipse de Sol, y entonces su hermano viendo eso con malos ojos lo echó de la ciudad por el tiempo necesario para que sus palabras de este fueran comprobadas.”

318 Servio, *Comm. in Aen.* 6. 14: “Correctamente el mito acerca de este tema es el siguiente: habiéndole sido indicado por el Sol el adulterio de Marte y Venus, Vulcano rodeó el lecho con cadenas muy pequeñas, en las cuales Marte y Venus sin saberlo fueron atrapados, y fueron mostrados con enorme vergüenza ante la vista de todos los dioses reunidos. Por este hecho Venus profundamente dolida comenzó a perseguir a toda la descendencia del Sol por culpa de sus horribles amores.”

319 Sobre el análisis de este pasaje, *cfr.* Pégolo, Cardigni, Ramírez y Romero (2006).

dicendo autem Vergilius ‘ut fama est’ ostendit requirendam esse ueritatem. nam Taurus notarius Minois fuit, quem Pasiphae amauit, cum quo in domo Daedali concubuit. et quia geminos peperit, unum de Minoe et alium de Tauro, enixa esse Minotaurum dicitur, quod et ipse paulo post ostendit dicens “mixtumque genus”.³²⁰

Es a partir de esta última racionalización que encontramos una dirección claramente ética en la lectura; la exégesis evermerista es de carácter prescriptivo, dado que clausura el sentido y no permite otra interpretación. El relato de Pasífae viene a cuento como “ejemplo” de lo que Venus hizo con los descendientes del Sol; pero al mismo tiempo, su desgraciado destino es también, en el nivel ético, la consecuencia de las malas acciones de Venus y Marte, a partir de las cuales se engendra el monstruo. En este sentido, el alcance de la historia de Pasífae como *exemplum* trasciende el comentario y se proyecta al nivel de las acciones, reforzándose así su carácter moral.

Esta propuesta está en consonancia con la reducción serviana de la tríada *fabula/argumentum/historia* (cfr. Lazzarini, 1984), operada a partir del cruce del eje moral *contra naturam/secundum naturam*.

et sciendum est, inter fabulam et argumentum, hoc est historiam, hoc interesse, quod fabula est dicta res contra naturam, siue facta siue non facta, ut de Pasiphae, historia est quicquid secundum naturam dicitur, siue factum siue non factum, ut de Phaedra.³²¹

320 Servio, *Comm. in Aen.* 1. 741: “Al decir Virgilio ‘como se dice’ muestra que es necesario buscar la verdad. Pues Tauro era un funcionario de Minos, al cual Pasífae amó, con el cual yació en la casa de Dédalo. Y dado que parió gemelos, uno de Minos y otro de Tauro, se dice que parió al Minotauro, y a este mismo Virgilio lo llama luego ‘de género mixto.’”

321 Servio, *Comm. in Aen.* 1. 235: “Debemos saber que entre la fábula y el argumento, esto es la historia, esta es la diferencia, que la fábula es algo que se dice en contra de la naturaleza, ya sea que haya

Se elimina así el criterio de lo verosímil, que regía desde Aristóteles, y también el de verdad, presente en la lectura platónica de carácter más alegórico, para ver los mitos en términos puramente morales. Tanto las *fabulae* como las *historiae* sirven como ejemplos, ya sea por su aspecto positivo como por el negativo; así, optando mayormente por una interpretación evemerista de los mitos, Servio transforma la literatura y el bagaje cultural de la tradición en un conjunto de relatos ejemplares a seguir. Aun más, al abolir la relación con la verdad y con la verosimilitud, los mitos no son ya ejemplos distantes ocurridos en tiempos remotos fuera del tiempo; son simplemente historias que nos rodean y que responden, en última instancia, a una realidad moralmente reprochable. No pertenecen ni siquiera al ámbito de la realidad, puesto que lo que es contra la naturaleza no existe: es expulsado de la realidad histórica. Servio no parece interesado en captar la verdad trascendente que legitima el saber de la tradición, ya que este saber no está en cuestión desde su perspectiva. Sí necesita ser aprendido, y para eso existen la repetición y la memoria, los recursos más preciados de cualquier educador.³²² La lectura evemerista con un fin ético no solo configura una identidad del ciudadano tardoantiguo sino que, fiel a la más pura tradición romana, impone una forma de lectura unidireccional según la cual el mundo se interpreta sobre la oposición *civilizado/no civilizado*, a partir del establecimiento del concepto de verdad en aquello que sucede de acuerdo con la naturaleza; una naturaleza que es impuesta por el gramático como agente escolar a partir de su lectura racionalizadora indisolublemente unida a la moral. En efecto, no puede negarse que la lectura de Servio de los mitos como historias reales transforma la misma educación en una tarea posible y asequible, que

o no sucedido, como acerca de Pasífae; y la historia es cualquier cosa que se dice de acuerdo con la naturaleza, ya sea que haya o no sucedido, como acerca de Fedra.”

322. Sobre la memoria en la educación romana *cfr.* Moatti (1997).

carece quizá de la sofisticación filosófica con la que contaban las propuestas filosóficas neoplatónicas, pero que cuenta con una gran eficacia pragmática.

Si contrastamos esta lectura con la combinación de perspectivas exegéticas a las que recurre, se hace más clara la intención instructiva de Servio. Pero el problema del modelo serviano es evidente en la Antigüedad tardía, en la que las categorías de *uno/otro* eran sumamente inestables y se encontraban desdibujadas en la heterogeneidad reinante. La inflexible posición dicotómica adoptada por la escuela no permite la integración de modelos que, si bien eran marginales en el imaginario tardoantiguo, no lo eran ya en la realidad cotidiana: bárbaros y cristianos conformaban una parte fundamental del Imperio romano, y le daban vida tanto como los grupos que habían sido hegemónicos en el pasado en el imaginario cultural romano. En contraste, el soporte ontológico y gnoseológico de las lecturas macrobianas no está dado por la realidad histórica, sino por la unidad trascendente que les da sentido. En este punto, y si bien en ambos casos podemos hablar de alegorismo, el simbolismo que sustenta las lecturas de Macrobio contrasta con la lectura racional de Servio, y si bien no se oponen de manera tajante, señalan tendencias diferentes en cada caso, coherentes con las formas de organización discursiva que hemos delineado en el Capítulo 3.

Como cierre de esta comparación podemos confrontar las lecturas que ambos comentaristas realizan sobre el famoso pasaje virgiliano de las puertas del sueño (Servio, *Comm. in Aen.* II. 122; Macrobio, *Comm. in. Somn. Sc.* I. 3. 17), que tanto ha dado que hablar a la crítica desde la posteridad inmediata de Virgilio hasta nuestros días.

El final del libro sexto de *Eneida* concluye con el retorno de Eneas al mundo de los vivos, luego de su recorrido por las regiones infernales. Este regreso se produce por la puerta de marfil, aquella por la que, según Virgilio, que sigue en este punto a Homero (*Od.* 19. 560-569) son enviados los sueños

falsos.³²³ Desde el comentario de Servio no ha dejado de ser enigmático el hecho de que Eneas salga por la puerta de los sueños falsos.³²⁴ Así, el comentarista ensaya su explicación en su comentario al final del libro sexto de *Eneida*:

SUNT GEMINAE SOMNI PORTA pro somniorum. est autem in hoc loco Homerum secutus, hoc tantum differt, quod ille per utramque portam somnia exire dicit, hic umbras ueras per corneam, per quas umbras somnia indicat uera.³²⁵

323 Virgilio, *Aen.* 6. 893-898: "Sunt geminae somni portae, quarum altera fertur/Cornea, qua ueris facilis datur exitus umbris,/Altera candenti perfecta nitens elephanto,/Sed falsa ad caelum mittunt insomnia manes./ His ibi tum Nahum Anchises unaque Sibyllam/ Prosequitur dictis portaque emittit eburna."

324 A lo largo de la historia de la recepción de Virgilio se han propuesto distintas explicaciones, que resumimos brevemente:

1. En primer lugar, existía en la Antigüedad la creencia común de que los sueños verdaderos se presentaban después de la medianoche, con lo cual el cruce de Eneas, que parecería producirse antes de esta hora, debía efectuarse a través de la puerta de los sueños falsos, que era la única abierta. (Everett, 1900: 153 y ss., interpretación seguida por E. Norden en su edición del libro VI (Berlín, 1926). Sin embargo esto ha sido discutido dado que en un pasaje en que Cicerón se pregunta cómo distinguir los sueños falsos de los verdaderos, no menciona este criterio. La razón que llevó a pensar que se trataba de una creencia compartida la da Plinio el viejo: "*a uino et a cibis proxima, atque in redormitione, uana esse uisa prope conuenit.*"; también lo cuenta Horacio: "*post mediam noctem... cum somnia uera*".
2. En segundo lugar, dado que ni Eneas ni la Sibila son *umbrae*, es lógico pensar que deben pasar por la puerta de los sueños falsos; en sí mismos son "sueños/sombras falsos". Dentro de esta misma idea, otros autores sostienen que es indiferente por qué puerta salgan, puesto que no son sueños (Fletcher, 1941).
3. Por otro lado, podría ser que Virgilio enviara a Eneas por la puerta de los sueños falsos para que de esa manera olvidara todo lo que había visto, y siguiera su camino de aprendizaje de héroe sin un conocimiento sobrenatural de lo que va a ocurrirle (Tarrant, 1982). Así, el paso por la puerta de marfil sería equivalente a beber de las aguas del Leteo. Una propuesta más sutil dentro de esta misma línea propone que Eneas no podía estar seguro de lo que iba a ocurrirle, y el lector debía estar advertido de esta circunstancia (Reed, 1973; Gotoff, 1985). Hacerlo cruzar por la puerta de marfil cumple con ambos requerimientos.
4. Por supuesto que también existe la posibilidad de que Virgilio quisiera indicar que todo lo que vio Eneas es falso, pero esta interpretación resulta difícil de mantener si consideramos que cualquier lector contemporáneo podía saber que la mayoría de las profecías enunciadas eran verdaderas.
5. Por último, en términos del platonismo, dado que la vida sensible tal como los hombres la conocen es en realidad un reflejo del ámbito de las formas, Eneas está regresando del sueño —que constituye una forma de acercamiento a la verdad— a la vigilia, donde en realidad debemos considerar que se encuentra lo falso.

325 Servio, *Comm. in Aen.* 6. 893: "*Existen dos puertas gemelas del sueño, en lugar de 'de los sueños'. En efecto [Virgilio] está siguiendo a Homero en este pasaje, pero en esto difiere, que aquel [Homero]*

Después de señalar que Virgilio sigue a Homero en este pasaje, y de homologar el uso virgiliano de *umbrae* a *somnia* –que se verifica también en otros pasajes de *Eneida*–, Servio nos da su interpretación: “*et poetice apertus est sensus: uult autem intellegi falsa esse omnia quae dixit.*”³²⁶ Hay así un desplazamiento de la falsedad hacia lo que Eneas ha visto y es así cómo en la lectura de Servio el pasaje se vuelve todavía más enigmático, ya que sabemos que todo lo que Anquises le ha dicho a su hijo es verdad, y el “sueño” puede ser considerado –en la división de Artemidoro retomada luego por Macrobio, y que Servio probablemente conocía también– un sueño oracular. En este sentido, Servio se alinearía en la interpretación que considera que todo lo vivido por Eneas en el mundo subterráneo es falso, interpretación difícil de sostener puesto que se trata de cuestiones verdaderas, como todos sus estudiantes sabían. Sin embargo, antes de catalogarla como absurda, veamos qué más dice el *grammaticus*, quien a continuación explica por qué se atribuyen estas características a cada una de las puertas del sueño:

physiologia uero hoc habet: per portam corneam oculi significantur, qui et cornei sunt coloris et duriores ceteris membris: nam frigus non sentiunt, sicut et Cicero dicit in libris de deorum natura. per eburneam uero portam os significatur a dentibus. et scimus quia quae loquimur falsa esse possunt, ea uero quae uidemus sine dubio uera sunt. ideo Aeneas per eburneam emittitur portam. est et alter sensus: Somnum nouimus cum cornu pingi. et qui de somniis scripserunt dicunt ea quae secundum fortunam et personae possibilitatem uidentur habere effectum. et haec uicina sunt cornu: unde

dice que por una y otra puerta salen los sueños, mientras que este [Virgilio] indica que las sombras verdaderas salen por la puerta de cuerno, y a través de estas ‘sombras’ quiere decir ‘sueños verdaderos’”.
 326 Servio, *Comm. in Aen.* 6. 983: “Y hay un sentido abiertamente poético: pues quiere que se entienda que todo lo que dijo es falso”.

cornea uera fingitur porta. ea uero quae supra fortunam sunt et habent nimium ornatum uanamque iactantiam dicunt falsa esse: unde eburnea, quasi ornatio porta, fingitur falsa.³²⁷

Servio apela a los sentidos de la vista y el oído para explicar así el significado de las puertas; según la *physiologia*, lo que decimos puede ser falso pero lo que vemos es verdadero, nos señala Servio, y en este punto no podemos ignorar que responde a la ideología romana sobre el sentido de la vista, que superaba a los otros sentidos y que se acercaba al saber filosófico y al mismo tiempo al conocimiento de sí mismo (*cf.* Bartsch, 2006).

A pesar de esta premisa Servio no parece dotar de mucha credibilidad a estas posibilidades, dado que están introducidas por medio de “*qui de somniis scripserunt dicunt...*”; en oposición a aquello se presenta como más seguro: *nouimus, scimus*; esto se debe a que son cosas que se ven pero en sueños. El comentarista se sitúa en el mundo real, el de la vigilia, y duda de la capacidad adivinatoria de las experiencias oníricas en general, aunque no la descarta. Servio no se refiere en particular a lo que Eneas en efecto ha visto, es decir, no está negando los grandes eventos de la historia de Roma, que obviamente conocía y podía comprobar como verdaderos. Está llamando la atención sobre el hecho de que cualquier cosa que sea percibida en los sueños es falsa, sin importar por qué puerta haya provenido el sueño. La alusión a la *physiologia*, que

327 Servio, *Comm. in Aen.* 6. 983: “La ciencia de la naturaleza en verdad enseña esto: a través de la puerta de cuerno se significan los ojos, que no solo son de este color sino que son los miembros más fuertes entre los restantes: pues no sienten frío, como dice Cicerón en los libros acerca de la naturaleza de los dioses. Asimismo, a través de la puerta de marfil se significa la boca a partir de los dientes. Sabemos también que lo que decimos puede ser falso, pero lo que vemos sin duda es verdadero. Por eso Eneas es enviado por la puerta de marfil. Y hay otro sentido: sabemos que el sueño es representado con un cuerno. También quienes escribieron sobre los sueños dicen que estas cosas según la suerte y la posibilidad de la persona parecen tener efecto. Y estas son cosas cercanas al cuerno, de ahí que la puerta de cuerno sea la verdadera. En verdad esas cosas que están más allá de la suerte y tienen demasiado adorno y lujo vacío se dice que son falsas: de ahí que la puerta de marfil, casi una puerta de adorno, se represente como falsa.”

le proporciona los argumentos de su explicación ayuda a sostener esta interpretación de carácter más “racional” a partir de la cual Servio decide situar el sentido de realidad en el ámbito de la vigilia, como pocos hombres en la Antigüedad, dejando a los sueños desprovistos de cualquier atributo que pueda resultar significativo para la vida de los hombres. Su interpretación parece decir: “lo que Eneas vio es, efectivamente verdadero; pero eso no le da a los sueños, cualquiera sea su especie, el estatuto de realidad.” De alguna manera, y respetando el sentido mimético que la poesía tiene en relación con la realidad, Virgilio mismo lo ha transmitido por medio del lenguaje, como explica Servio: “*et poetice apertus est sensus: uult autem intellegi falsa esse omnia quae dixit.*”³²⁸

Por su parte, en el inicio de sus *Comentarios*, cuando trata sobre cuestiones preliminares, Macrobio clasifica los tipos de sueños, entre los cuales se encuentran los ensueños (*insomnia*), excluidos de la categoría de adivinatorios porque no pueden ser interpretados; simplemente tienen realidad durante el período de sueño, pero no dejan nada cuando se vuelve a la vigilia. Para reafirmar su declaración, Macrobio recurre a la autoridad de Virgilio –si bien distorsiona un poco el sentido de las palabras del poeta– y dice: “*falsa esse insomnia nec Maro tacuit ‘sed falsa ad caelum mittunt insomnia manes.*”³²⁹ A continuación, después de completar la descripción de los otros tipos de sueños y caracterizar el sueño de Escipión, y con la excusa de que antes ya se ha mencionado al poeta, Macrobio cierra el párrafo con la siguiente referencia a Virgilio:

his adsertis quia superius falsitatis insomniae Vergilium testem citantes eius uersus fecimus mentionem eruti de geminarum

328 Servio, *Comm. in Aen.* 6. 983: “Y hay un sentido abiertamente poético: pues quiere que se entienda que todo lo que dijo es falso”.

329 Macrobio, *Comm. in. Somn. Sc.* 1. 3. 6: “que los ensueños son falsos lo enseña Virgilio: ‘pero los manes envían al cielo falsos ensueños’”; la cita de Virgilio es de *Aen.* 6. 896.

somnii descriptione portarum, siquis forte quaerere uelit cur porta ex ebore falsis et e cornu ueris sit deputata, instruetur auctore Porphyrio qui in commentariis suis haec in eundem locum dicit ab Homero sub eadem diuisione descriptum: “latet inquit omne uerum. hoc tamen anima cum ab officiis corporis somno eius paululum libera est interdum aspicit, non numquam tendit aciem nec tamen peruenit et cum aspicit tamen non libero et directo lumine uidet sed interiecto uelamine quod nexus naturae caligantis obducit.”³³⁰

El pasaje funciona como última confirmación de lo que Macrobio ha estado haciendo en esta sección: legitimar el sueño tenido por Escipión como sueño adivinatorio, y no explicar por qué Eneas ha cruzado por la puerta de marfil.

A continuación, Macrobio explica a qué se debe que las puertas reciban sus respectivos nombres:

hoc uelamen cum in quiete ad uerum usque aciem animae introsipientis admittit, de cornu creditur, cuius ista natura est ut tenuatum uisui peruium sit, cum autem a uero hebetat ac repellit optutum, ebur putatur cuius corpus ita densatum est ut ad quamuis extremitatem tenuitatis erasum nullo uisu ad ulteriora tendente penetretur.³³¹

330 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 1. 3. 17-19: “Dicho esto, puesto que al invocar más arriba a Virgilio como testigo de la falsedad de los ensueños, citamos un verso entresacado de la descripción de las puertas gemelas del sueño, si acaso alguien quiere preguntar por qué la puerta de marfil está reservada para los sueños falsos y la puerta de cuerno para los sueños veraces, podrá informarse con la ayuda de Porfirio, quien, en sus *Comentarios*, a propósito del mismo pasaje que Homero describe siguiendo idéntica distinción, escribe lo siguiente: ‘Toda verdad está oculta (dice). No obstante, el alma, cuando se libera un poco de las funciones corporales durante el sueño, a veces la contempla, a veces la mira pero no la aprehende, y cuando la contempla, no la ve, sin embargo, con una luz franca y directa, sino que se interpone un velo que oculta y oscurece el entramado de la naturaleza.’ Y Virgilio afirma que esto mismo vale a propósito de la naturaleza cuando dice: ‘Observa, pues, la nube que ahora, cuando miras, vela y debilita tu mirada mortal, y te envuelve con húmeda neblina: la disiparé por completo...!’”

331 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 3. 20: “Este velo, cuando durante el sueño permite a la mirada introspectiva del alma llegar hasta la verdad, se considera que es de cuerno, cuya naturaleza es tal

La naturaleza de las puertas está dada por sus posibilidades de brindar cierto acceso a la verdad; en el caso de la puerta de marfil, no existe ninguna; en el caso de la puerta de cuerno, hay posibilidades de vislumbrarla. Notamos que a diferencia de Servio, que se centraba en las *formas* en que se aprehende la verdad, Macrobio recurre a la *posibilidad* de acceso que cada una permite, que en gran medida depende del trabajo que el sujeto realiza para acercarse a esta verdad. Esto genera una idea de gradación y convierte al acceso a la verdad en un camino, en un proceso. La tarea de filósofo será, entonces, pulir la puerta de cuerno, para intentar vislumbrar la verdad de la manera más directa posible, lo cual no será alcanzado mientras el alma siga atada al cuerpo. Pero además Macrobio sin dudar otorga al sueño el estatuto de realidad; de hecho, puesto que la verdad se encuentra en el espacio celeste, hacia el cual volverán las almas, el ámbito de los sueños es más verdadero que el de la vigilia, por esta cercanía. El mismo Cicerón, en palabras de Escipión, explica esta inversión platónica: “*Immo uero’, inquit, ‘hi uiuunt, qui e corporum uinculis tamquam e carcere euolauerunt, uestra uero, quae dicitur, uita mors est.*”³³² Una vez más, el ropaje ficcional del sueño esconde una cercanía con la verdad que supera a otras formas de discurso.

Por lo tanto, la vigilia es menos una instancia de realidad que el sueño y la muerte; desde esta perspectiva los sueños adquieren una importancia fundamental, puesto que son caminos hacia la verdad trascendente, que nos espera siempre que podamos librarnos de las ataduras del cuerpo. Esta idea se ve reforzada y extendida por la otra cita virgiliana que Macrobio introduce en su explicación: “*Et hoc in natura esse*

que, si se afina, llega a ser transparente; pero cuando oscurece la visión y le impide la contemplación de la verdad, se piensa que es de marfil, cuya materia es tan densa por naturaleza que, por más que sea pulida hasta el extremo de la delgadez, es opaca a cualquier mirada que intente penetrarla.”

332 Cicerón, *De re publica*, 6. 14: “En verdad, dijo, estos viven, puesto que se han liberado de las cadenas del cuerpo como de una cárcel, ya que lo que ustedes llaman vida, es la muerte.”

idem Vergilius asserit dicens: 'aspice, namque omnem quae nunc obducta tuenti mortales hebetat uisus tibi et humida circum caligat nubem eripiam.'"³³³

Los sueños responden a un esquema más amplio, que es el de la naturaleza en general, tal como, según Macrobio, lo indicó Porfirio. La realidad que vemos no es más que un reflejo de la verdad, y es por eso que Venus corre el velo para que Eneas vea lo que está ocurriendo en Troya. Esta conclusión macrobiana es particularmente apropiada para justificar el poder de verdad del sueño de Escipión, que, a pesar de ser ficcional –*a causa* de ello– resulta una forma de revelación. Para demostrar esto, no es suficiente el hecho de que las profecías hechas por el Africano se hayan cumplido, como cualquier lector de la época sabría, porque eso estrictamente no prueba el carácter oracular (pensemos lo que diría Servio al respecto), sino que un sistema considerado *a priori* lo hace, y es por eso que es necesaria la referencia a Virgilio –quien con más *auctoritas* que el poeta– y a su propia consideración sobre los sueños.

En este contraste vemos la concepción ontológica de los sueños que proponen Macrobio y Servio, respectivamente, los criterios que ambos usan para caracterizarlos y las motivaciones ideológicas que subyacen a sus interpretaciones. Para Servio, lo que diferencia a lo verdadero de lo falso es la forma en que lo aprehendemos, de una manera más bien pragmática: lo que vemos es verdad, lo que oímos puede no serlo. Así se justifica el sentido de ambas puertas, pero este criterio no solo se aplica a los sueños; el *nouimus, scimus* frente al *dicunt* de los que estudian los sueños tienen un sentido más general. A partir de esto, hay en la lectura serviana una desestimación del ámbito onírico como forma de acercamiento a la verdad, y por lo tanto de su estatus como

333 Macrobio, *Comm. in. Somn. Sc.*, l. 3. 19: "Y Virgilio afirma que esto mismo vale a propósito de la naturaleza cuando dice: 'Observa, pues, la nube que ahora, cuando miras, vela y debilita tu mirada mortal, y te envuelve con húmeda neblina: la disiparé por completo...'" (*Aen.* 2. 604-606)

realidad, dado que no puede influir de manera significativa en la vigilia. Así, y en consonancia con su perspectiva evemerista, los relatos son para Servio fuente de verdad siempre y cuando puedan racionalizarse a partir de la realidad que tenemos alrededor, que vemos y oímos. Esto se condice con el hecho de que Servio opera desde el ámbito institucional en una época en que los sueños son sospechosos y por lo tanto vigilados; es coherente que un maestro de escuela, que responde a una ideología institucionalizada, opte por desmerecer el carácter profético de los sueños para centrarse en los aspectos que conforman la materia de su tarea educativa.

Macrobio sigue considerando la posibilidad de realidad de los sueños, en tanto la cercanía con la verdad es lo que vuelve a un espacio más real. Y no solo eso, sino que en esta operación se sitúa en un lugar opuesto al de Servio, ya que si hay un ámbito que pueda ser considerado como el más alejado de la realidad es, justamente, la vigilia, frente al sueño que es un camino de acceso al saber. Entre ambos polos hay una gradación –coherente con la propuesta neoplatónica de despliegue de la realidad en hipóstasis desde lo Uno hasta la materia– y por eso el acceso a la verdad última puede ser difícil, pero es posible por medio del estudio de la filosofía, es decir, la adquisición de los elementos necesarios para “pulir el cuerno”.

Así, las concepciones de ambos autores responden no solo a una idea de saber diferente, sino también a diferentes formas de llegar a él. Para Servio el saber es lo que vemos, lo que está en nuestra realidad cotidiana: la verdad es lo que nos rodea y por lo tanto debemos prepararnos para lidiar con ella día a día. La escuela será entonces el lugar que provee de estos recursos con los cuales los futuros dirigentes del Imperio se abrirán camino en una sociedad que está aún en crisis y en la búsqueda de su identidad cultural. En la concepción macrobiana, el saber está oculto y debemos acercarnos a él; no debemos conformarnos con lo que vemos, sino

que hay que buscar una forma de descorder el velo y vislumbrar la verdad; la forma de decodificar la realidad y la propia individualidad es, entonces, ser un buen lector. Desde esta perspectiva, el despertar de Escipión, que es el final del *Somnium* (“*Ille discessit; ego somno solutus sum.*”) puede adquirir otro sentido, y quizá también el cruce de Eneas.

La figura de Escipión y la proyección de un modelo de romanitas

Nos centraremos ahora en lo que, proponemos, que constituye el eje de lectura de la obra de Macrobio: Escipión, el buen lector por excelencia dentro de la trama narrativa macrobiana. Macrobio construye su figura como modelo de *romanitas* que se cierne sobre todo el texto y que subsume las digresiones filosóficas y científicas, y al mismo tiempo le da un estatus ficcional que no solo le otorga mayor eficacia como *exemplum* sino que también proyecta los *Commentarii* fuera de su raigambre genérica.

En primer lugar recordemos que la configuración de la *romanitas* desempeñó siempre un papel de gran importancia en la sociedad romana, tratándose de una cultura que se concebía a sí misma como un sistema de reglas con un fin organizador, y orientaba sus recursos y estrategias a imponerse y dominar el resto del mundo. Desde ya, como señalamos, la identidad no es un concepto fijo de características inmutables, sino que se construye y se organiza históricamente por medio de estrategias simbólicas, como el discurso, y a la vez se constituye en la tensión con el concepto de alteridad, combinando dos operaciones opuestas en el proceso de búsqueda identitaria: separación y asimilación (*cf.*: Remotti, 1996; Hall, 2005; del Sastre y Schniebs, 2007: 7). En todas las épocas de la historia de Roma la producción discursiva fue uno de los elementos romanizadores de mayor eficacia, destinada a asimilar y neutralizar la

alteridad y proponer un modelo hegemónico de identidad que funcionara como categoría dominante tanto externa como internamente.

Como consecuencia de los fenómenos de ajuste que experimentaban los hombres de la Antigüedad tardía, la identidad hegemónica romana deja de funcionar como esquema de reconocimiento para los miembros de la clase social que detentaba el poder material y simbólico, y entra en crisis, al verse desdibujada y disuelta en las multiplicidades que integraban la vida cotidiana del Imperio tardío. De esta manera, se acentúa como operación intelectual la búsqueda de una configuración identitaria y, como resultado, en esa pretensión de universalidad que los escritores romanos buscaban ya desde la época clásica (*cfr.* Moatti, 1997: 287), las distintas construcciones de *romanitas* trascienden finalmente el ser romano y se proyectan a otras instancias, perdurando algunas de ellas hasta nuestros días. En este marco de heterogeneidad reinante la escuela seguía funcionando como una suerte de fuerza unificadora, haciendo uso de la instancia de la repetición y de la memoria, elementos que operaban en la propuesta del *exemplum* y la perduración de la tradición.³³⁴

Al respecto, la literatura romana contaba con el discurso ejemplar y con sus cuatro instancias: actos, audiencias, valores y memoria. En primer lugar existe un acto o acción emprendida y llevada a cabo, que es o será importante para la comunidad romana en su totalidad y que admite una categorización ética que incluye valores sociales fundamentales. Este hecho es observado por una audiencia que opera como testigo, y que al observar la integra en una determinada categoría ética y juzga si la acción es buena o mala, transformándola así en *res gesta*. La conmemoración o memoria se

334 Como señala Moatti (1997: 31), eran estos recursos de los que la cultura romana se había valido desde siempre para la construcción de su poder y de su identidad.

produce a través de un *monumentum*, que puede ser narrativo o plástico, pero que siempre construye “audiencias secundarias”, es decir personas que no fueron testigos de la hazaña pero que conocerán el hecho por este medio, y que elaborarán sus propios juicios sobre la acción, pudiendo o no coincidir con la audiencia primaria. Finalmente, hay una etapa de imitación de acuerdo con la cual cada espectador, primario o secundario, debe reproducir el hecho para superarlo, si es positivo, o evitarlo si es negativo (*cfr.* Roller, 2004: 4-6). Como veremos, en la obra macrobiana estas características se ven acentuadas por la introducción de la *ficcionalización* de la trama, conformando un discurso ejemplar particular a partir de la forma tradicional del *Comentario*.

El primer elemento que propone a Escipión como héroe virtuoso es la posibilidad de percibir e interpretar el sueño del que es objeto. En su tipología (3. 1-20) Macrobio señala que hay cinco categorías de sueños, entre los cuales se cuentan el *enýpnion* y el *phántasma*, no considerados por su falta de carácter adivinatorio, y por no ser susceptibles de interpretación. Macrobio se inscribe así en la línea de Artemidoro Daldiano, que consideraba cinco tipos de sueños desde una perspectiva de tipo pragmática por oposición a otras posturas que se articulaban desde lo filosófico-psicológico, como la de Posidonio retomada posteriormente por Cicerón. En este sentido, es lógico que Macrobio opte por una clasificación de carácter práctico, dado que intenta escribir un texto didáctico en el cual no pretende proponer un sistema de clasificación onírica, sino caracterizar, en principio, el sueño del Africano como profético de modo que queden claras la trascendencia y la verdad de su revelación.

Al distinguir y caracterizar los cinco tipos de sueños, Macrobio proporciona una traducción al latín de los términos griegos ya utilizados por Artemidoro: *óneiros* = *somnium*; *hórama* = *uisio*; *chrematismós* = *oraculum*; *enýpnion* = *insomnium*, y *phántasma* = *uisum*. El *insomnium* y el *uisum* no son importantes en cuanto a

su significado, ni merecen ser interpretados, puesto que uno responde a causas físicas y psíquicas; y el segundo se produce entre el sueño y la vigilia, casi como producto de la imaginación del durmiente:³³⁵

His praelibatis antequam ipsa somnii uerba tractemus, prius quot somniandi modos obseruatio deprehenderit, cum licentiam figurarum, quae passim quiescentibus ingeruntur, sub definitionem ac regulam uetustas mitteret, edisseramus ut cui eorum generi somnium quo de agimus adplicandum sit innotescat. omnium quae uidere sibi dormientes uidentur quinque sunt principales et diuersitates et nomina. aut enim est [óneiros] secundum Graecos quod Latini somnium uocant, aut est [hórama] quod uisio recte appellatur, aut est [chrematismós] quod oraculum nuncupatur, aut est [enúpnion] quod insomnium dicitur, aut est [phántasma] quod Cicero quotiens opus hoc nomine fuit uisum uocauit. ultima ex his duo cum uidentur, cura interpretationis indigna sunt quia nihil diuinationis adportant, [enúpnion] dico et [phántasma]. ex his duo cum uidentur, cura interpretationis indigna sunt quia nihil diuinationis adportant, [enúpnion] dico et [phántasma]. est enim [enúpnion] quotiens cura oppressi animi corporisue siue fortunae qualis uigilantem fatigauerat talem se ingerit dormienti: animi si amator deliciis suis aut fruentem se uideat aut carentem, si metuens quis imminetem sibi uel insidiis uel potestate personam aut incurrisse hanc ex imagine cogitationum suarum aut effugisse uideatur: corporis si temeto ingurgitatus aut distentus cibo uel abundantia praefocari se aestimet uel grauantibus exonerari, aut contra si esuriens cibum aut potum sitiens desiderare quaerere uel etiam inuenisse uideatur: fortunae cum se quis aestimat uel potentia uel magistratu aut augeri pro desiderio aut exui pro timore. haec et his similia quoniam ex habitu

335 Para una presentación más completa de las teorías oníricas de la Antigüedad, *cfr.* Kessels (1969).

mentis quietem sicut praeuenerant ita et turbauerant dormientis, una cum somno auolant et pariter euanescunt.³³⁶

Son los otros tres tipos –que no se excluyen entre sí, sino que pueden combinarse– los que resultan interesantes desde el punto de vista de la interpretación; así, el comentarista define:

et est oraculum quidem cum in somnis parens uel alia sancta grauisue persona seu sacerdos uel etiam deus aperte euenturum quid aut non euenturum, faciendum uitandumue denuntiat. uisio est autem cum id quis uidet quod eodem modo quo apparuerat eueniet. (...) somnium proprie uocatur quod tegit figuris et uelat ambagibus non nisi interpretatione intellegendam significationem rei quae demonstratur quod qua-

336 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 3. 1: “Tras estos preliminares, y antes de comentar el texto mismo del Sueño, expongamos primero cuántas clases de sueños han sido descubiertas por la observación –pues los antiguos han definido y regulado la profusión de imágenes que confusamente nos invaden mientras dormimos– a fin de saber a qué género debemos agregar el sueño acerca del cual venimos hablando. De entre todas las visiones que se nos ofrecen en sueños, cinco son las variedades principales, con otras tantas denominaciones. Están, en efecto, según los griegos, el *óneiros*, que los latinos llaman *somnium* (“sueño enigmático”), el *hórama*, denominado con propiedad *uisio* (“visión profética”), el *chrematismós*, que recibe el nombre de *oraculum* (“sueño oracular”), el *enýpnion*, llamado *insomnium* (“ensueño”) y el *phántasma*, que Cicerón, cada vez que tuvo necesidad de este término lo tradujo como *uisum* (“aparición”). Los dos últimos, cuando se manifiestan, no vale la pena interpretarlos, porque no proporcionan ningún elemento adivinatorio. Me refiero al *enýpnion* y al *phántasma*. En efecto hay *enýpnion* cuando una preocupación nacida de la opresión del alma, el cuerpo o la fortuna se le presenta a alguien dormido con la misma forma con que lo atormentaba despierto; del alma, cuando un enamorado sueña que disfruta del ser amado, o que está privado del mismo, o cuando alguien que teme a una persona que lo amenaza o con asechanzas o con su poderío sueña, imaginando sus propios pensamientos, que ataca a tal persona o que huye de ella; del cuerpo, cuando alguien, atiborrado de comida, se imagina que lo ahoga el hartazgo o que se aligera la pesadez, o al contrario, cuando teniendo hambre o sed, sueña que apetece comida o bebida, que la busca, o incluso que la ha encontrado; de la fortuna, cuando alguien se imagina enaltecido con un poder o una magistratura, conforme a sus deseos, o despojado del mismo, conforme a sus temores. Estas visiones y otras parecidas, puesto que, provenientes de una disposición desalma, habían perturbado el reposo del durmiente de la misma manera que lo habían precedido, vuelan al mismo tiempo que el sueño y desaparecen con él.”

le sit non a nobis exponendum est cum hoc unus quisque ex usu quid sit agnoscat.³³⁷

Más adelante Macrobio subdivide el *somnium* según su contenido en personal, ajeno, común, público y universal, y explica que:

huius quinque sunt species. aut enim proprium aut alienum aut commune aut publicum aut generale est. proprium est cum se quis facientem patientemue aliquid somniat, alienum cum alium, commune cum se una cum alio, publicum est cum ciuitati foroue uel theatro seu quibuslibet publicis moenibus actibusue triste uel laetum quid aestimat accidisse, generale est cum circa solis orbem lunaremue globum seu alia sidera uel caelum omnesue terras aliquid somniat innouatum.³³⁸

Asimismo, el sistema de Artemidoro consiste en cinco clases en total; los sueños premonitorios, *óneiroi*, se dividen en *óneiroi*, *horámata* y *chrematismói*, y los *enúpnia* en *enúpnia* y *phantásmata*; estos dos últimos quedan excluidos de la interpretación ya que no sirven para la tarea adivinatoria. Ambas clasificaciones muestran ciertos puntos de coincidencia, y responden a un criterio práctico, lo cual parece indicar que provendrían de una

337 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 1. 3. 8-9: "En efecto, el sueño oracular se produce cuando un padre u otra persona venerable e importante, o un sacerdote o incluso un dios, nos anuncia claramente en sueños lo que va a suceder o lo que no va a suceder, lo que debemos hacer o lo que debemos evitar. Se trata de una visión cuando lo que se ve desaparece del mismo modo en el que había aparecido. Se denomina propiamente sueño al que esconde mediante símbolos y oculta con palabras enigmáticas el significado, ininteligible sin interpretación, de aquello que muestra."

338 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 1. 3. 10-11: "[El sueño] se divide en cinco modalidades: personal, ajeno, común, público y universal. Es personal cuando uno mismo sueña que hace o sufre algo; ajeno, cuando quien hace o sufre algo es otra persona; común, cuando se trata al mismo tiempo de uno mismo y de otra persona; público, cuando se cree que alguna desgracia o algún hecho venturoso ha ocurrido en la ciudad, en el foro, en el teatro o en cualquier edificio o actividad públicos; y es universal cuando se sueña que ha habido algún cambio en la órbita del Sol o en el disco de la Luna, o en otros astros, o en el cielo o en la Tierra entera."

fuente común.³³⁹ Sin embargo, se presentan algunas diferencias, entre las cuales nos interesa en particular justamente la que concierne al *oraculum* o *chrematismós*. Si bien Artemidoro considera la existencia de esta categoría, nunca explica exactamente en qué consiste el *oraculum*; en contraste Macrobio lo desarrolla explícitamente. El único paralelo entre ambos en este punto se da en que –señala Artemidoro– hay determinadas personas que aparecen en sueños, cuyos mensajes deben ser creídos por el durmiente. Es lógico pensar que para Macrobio esta mención no fuera suficiente, puesto que quería definir específicamente el tipo onírico más significativo en el cual se inscribía el sueño de Escipión.

El sueño del Africano, de acuerdo con la clasificación macrobiana, se halla conformado por todos los tipos de sueños que pertenecen a la categoría de “interpretables”:

hoc ergo quod Scipio uidisse se retulit et tria illa quae sola probabilia sunt genera principalitatis amplectitur et omnes ipsius somnii species attingit. est enim oraculum quia Paulus et Africanus uterque parens, sancti grauesque ambo nec alieni a sacerdotio, quid illi euenturum esset denuntiauerunt; est uisio quia loca ipsa in quibus post corpus uel qualis futurus esset aspexit; est somnium quia rerum quae illi narratae sunt altitudo tecta profunditate prudentiae non potest nobis nisi scientia interpretationis aperiri.³⁴⁰

339 Para Stahl (1990: 87) o bien ambos textos son independientes entre sí, pero remontan a la misma fuente, o bien Macrobio aceptó los cambios introducidos por algún intermediario entre él y Artemidoro. Para Kessels (1969: 413) se trata de una fuente común perdida, que para Blum (1936: 57-60) es Posidonio, mientras que para Schedler (1916) tiene que ser el *Comentario* perdido de Porfirio a *Timeo* de Platón. Mras (1933) sostiene que son las *Cuestiones homéricas* de Porfirio, y Courcelle (1966) opina que la fuente de Macrobio tanto para la clasificación de los sueños como para el pasaje del sueño de Agamenón (*Comm.* 1. 7. 4-6) es el *Comentario* perdido de Porfirio a la *República* de Platón. También Calcidio propuso una partición en cinco categorías de los sueños (*Comm. in Tim.* 256); sin embargo pese a los esfuerzos realizados por la crítica, no es posible hacerla coincidir con la macrobiana.

340 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 3. 12: “Por lo tanto, el sueño que contó Escipión contiene los tres tipos principales, los únicos creíbles, y abarca todas las modalidades del sueño propiamente dicho. Es un

Aun más, el episodio referido por Escipión también contiene las cinco modalidades que pueden manifestarse en el sueño: es personal, ajeno, común, público y universal al mismo tiempo:

ad ipsius quoque somnii species omnes refertur. est proprium quia ad supera ipse perductus est et de se futura cognouit, est alienum quod quem statum aliorum animae sortitae sint deprehendit, commune quod eadem loca tam sibi quam ceteris eiusdem meriti didicit praeparari, publicum quod uictoriam patriae et Carthaginis interitum et Capitolinum triumphum ac sollicitudinem futurae seditionis agnouit, generale quod caelum caelique circulos conuersionisque concentum uiuo adhuc homini noua et incognita stellarum etiam ac luminum motus terraeque omnis situm suspiciendo uel despiciendo concepit.³⁴¹

Macrobio también explica que el hecho de que Escipión haya sido objeto de este sueño mucho antes de que pudiera realizarlo efectivamente –dado que al momento de soñar con su abuelo Escipión era tribuno militar, y él mismo se caracteriza con cierta exageración como *paene miles* en *Somn.*

oráculo, sin duda, porque Paulo y el Africano, ambos padres de Escipión, ambos hombres venerables, ilustres y no ajenos al sacerdocio, le anunciaron qué iba a sucederle. Es una visión porque vio los mismos lugares en los que estaría después de la muerte y vio su condición futura. Es un sueño porque la gravedad de lo que le fue revelado, cubierta por la profundidad de la prudencia, no puede sernos accesible sin el arte de la interpretación.”

341 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 3. 13: “Tiene que ver asimismo con todas las variantes del sueño propiamente dicho. Es personal, porque Escipión fue transportado en persona hacia las alturas y conoció su propio destino. Es ajeno, porque descubrió el destino reservado a las almas de otros hombres. Es común, porque aprendió que idéntica morada está prevista para él y para los demás hombres de méritos similares. Es público, porque conoció la victoria de su patria, la ruina de Cartago, su triunfo en el Capitolio y la inquietud que causaría una sedición futura. Es general, porque mirando arriba y abajo, comprendió el cielo, los círculos del cielo, la armonía de su rotación (cosas nuevas y desconocidas para un hombre aún vivo), así como los movimientos de los planetas y de las luminarias, y la geografía de la tierra entera.”

2. 1– no debe quitarle su valor de verdad y tampoco debe extrañarnos, puesto que se justifica por el carácter excepcional de Escipión Emiliano:

nec dici potest non aptum fuisse Scipionis personae somnium quod et generale esset et publicum quia necdum illi contigisset amplissimus magistratus, immo cum adhuc ut ipse dicit paene miles haberetur. aiunt enim non habenda pro ueris de statu ciuitatis somnia nisi quae rector eius magistratusue uidisset aut quae de plebe non unus sed multi similia somniassent. (...) sed non ab re erat ut Scipio etsi necdum adeptus tunc fuerat consulatum nec erat rector exercitus, Carthaginis somniaret interitum cuius erat auctor futurus audiretque uictoriam beneficio suo publicam, uideret etiam secreta naturae uir non minus philosophia quam uirtute praecellens.³⁴²

El acento en el carácter virtuoso de Escipión en detrimento de sus logros político-militares y su pertenencia a la institución del *cursum honorum* produce una cierta disociación entre el héroe de Cicerón y el de Macrobio, dado que este último es ya un héroe independientemente de las consecuencias públicas que tendrá la práctica de sus virtudes; es un héroe principalmente por ser virtuoso, y no por lo que hará aplicando sus habilidades.

De la lectura de estos pasajes de la obra de Macrobio, el sueño de Escipión emerge como un episodio enmarcado dentro de categorías precisas, con una esencia y una funcionalidad

342 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 3. 14–16: “Y no puede decirse que el sueño, porque fuera general y público, no era apropiado a la persona de Escipión, en razón de que este no había obtenido aún la más alta magistratura, antes bien, estaba considerado, en palabras suyas, ‘casi un soldado raso’. Se dice, en efecto, que los sueños relativos a la situación del Estado no se pueden tener por verídicos a no ser que los hayan soñado magistrados o gobernantes, o muchos ciudadanos y no uno solo. (...) Pero no estaba lejos de la realidad que Escipión, aunque por entonces no había alcanzado aún el Consulado ni era el jefe del ejército, viera en sueños la destrucción de Cartago de la cual él mismo debía ser responsable, oyera hablar de una victoria del Estado, que se debería a él, y conociera incluso los arcanos de la naturaleza, pues era un hombre no menos extraordinario por su sabiduría que por su valor.”

asignadas. Sin duda a partir de ello la construcción filosófica del *Somnium* queda sustentada sobre una base sólida y creíble; pero no es esta la única función que cumple la presentación de los sueños. Recordemos en este punto que el origen del episodio del sueño es la transformación que el propio Cicerón opera sobre su hipotexto, la *República* platónica, en la cual el mito final es la resurrección de Er, soldado pánfilo que vuelve de la muerte y cuenta lo que allí ha visto. En la apreciación de Macrobio, la transformación de Cicerón responde al criterio de la verosimilitud y a la posibilidad de utilizar una *fabula* en el discurso filosófico, como lo explica un poco antes en el mismo prólogo, después de referir las críticas epicúreas a Platón: “*hanc fabulam Cicero licet ab indoctis quasi ipse ueri conscius doleat irrisam, exemplum tamen stolidae reprehensionis uitans excitari narraturum quam reuiuiscere maluit.*”³⁴³

Así, la transformación ciceroniana parece responder en primer término al espíritu pragmático romano que busca reconocerse en una resolución de la obra literaria más verosímil: los sueños como formas de mensaje profético tienen una larga y prestigiosa tradición en la literatura grecolatina, además de ser una práctica adivinatoria respetada (*cf.* Dodds, 1951). Pero también podemos pensar, sin que por eso quede invalidada la precedente consideración, que las fábulas que Platón y Cicerón introducen respectivamente al final de sus obras operan en distintos niveles. Así como ambos buscan construir el modelo de gobernante ideal, una de las principales diferencias entre ellos es la caracterización de este modelo: para Platón, es el filósofo; para Cicerón, el orador (*cf.* Ronconi, 1967). Las *fabulae* que cada uno incluye al final de la *República*, si bien cumplen una función análoga, actúan en un nivel diferente en relación con el resto de la

343 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 1. 9: “Aunque Cicerón, cómplice por así decirlo de la verdad, deplora que los ignorantes se rían de esta ficción, evitó, no obstante, el modelo objeto de necia crítica y prefirió despertar a su narrador en vez de resucitarlo.”

obra: el mito de Er es explicativo e iluminador acerca de lo que Platón ha intentado ilustrar en un nivel más abstracto en su *República*. Pero Er no se yergue como modelo a seguir para convertirse en filósofo, sino que más bien es un medio literario para reafirmar la tesis de la obra.

Por el contrario el sueño de Escipión cumple estas funciones y aun más; a pesar de que queda claro que el modelo del orador que propone Cicerón se materializa en su propia persona a nivel extratextual, dentro del texto la figura de Escipión encarna esta construcción, funcionando como gobernante ideal de la República en la trama narrativa del *Somnium*, en una especie de puesta en escena por medio de la cual el episodio del sueño muestra, por un lado, el sistema ordenado de las esferas celestes, con el Sol en el medio como el *princeps*, y por otro a Escipión como el hombre indicado para reflejar de manera simbólica este *ordo* en la tierra. Esta es la lectura que sigue Macrobio, como también la tradición posterior a Cicerón, que aisló el episodio del sueño y lo consideró una obra en sí misma.

Es aquí donde la clasificación macrobiana de los sueños adquiere un sentido relevante, ya que hay otra gran diferencia entre la figura de Escipión y la de Er: este es un soldado de entre muchos, que no presenta ninguna virtud en particular más que la de ser valiente como otros de sus compatriotas. En contraste, evidentemente Escipión no es un hombre cualquiera, ya que por empezar, para recibir la visita en sueños de un pariente venerable hay que tener una familia venerable y prestigiosa; para que el sueño sea personal y público al mismo tiempo el destino individual del durmiente debe estar ligado al destino del Estado; y para poder ver, antes de morir, el lugar al cual acceden las almas luego de la muerte también es necesario ser una clase especialmente virtuosa de hombre, ya que como el mismo Cicerón lo confirma, no todas las almas vuelven a sus sedes celestes directamente sino solo aquellas que han luchado por preservar y engrandecer el Estado.

Dentro de los sistemas clasificatorios de la Antigüedad, que no tenían su eje en el durmiente –únicamente una especie de depositario de algún tipo de fenómeno impuesto desde el exterior– sino en el contenido de los sueños, esta propuesta de Macrobio resulta bastante innovadora, dado que el durmiente juega un papel fundamental como individuo en la recepción y significado del sueño.

Es decir que para llegar a la interpretación que pretende el comentarista esta operación de recategorización de los sueños, de carácter casi técnico, es fundamental. Lo cierto es que por medio de ella se invierte la lectura del *Somnium* y lo que en el texto de Cicerón era un medio (el episodio del sueño) para comprender un fin (la inmortalidad del alma) se transforma, en el texto macrobiano, en el eje de lectura central. La revelación filosófica es el medio para comprender qué tipo de héroe y gobernante es (ya en la obra), será (en el futuro de Roma que el sueño profetiza) y fue (en la realidad de Cicerón y de Macrobio) Escipión.

En segundo lugar, y siempre con el objetivo de delinear la figura virtuosa de Escipión, Macrobio habla explícitamente de sus virtudes. Así, en la segunda cita del sueño nos explica cuál es la exposición de la recompensa que espera a los hombres que han cumplido con la patria:

bene et oportune, postquam de morte praedixit, mox praemia bonis post obitum speranda subiecit: quibus adeo a metu praedicti interitus cogitatio uiuentis erepta est ut ad moriendi desiderium ultro animaretur maiestate promissae beatitudinis et caelestis habitaculi. sed de beatitate quae debetur conseruatoribus patriae pauca dicenda sunt, ut postea locum omnem, quem hic tractandum recepimus, resoluamus.³⁴⁴

344 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 8.1: “En el momento oportuno y apropiado, tras revelar a Escipión su muerte, el abuelo expuso, a continuación, las recompensas que los buenos ciudadanos debían esperar tras su fallecimiento. Con estas palabras, el pensamiento de aquel hombre vivo hasta tal punto fue arrebatado del miedo a la muerte anunciada, que le incitaba a desear voluntariamente la muerte por

Más adelante en sus *Commentarii* Macrobio advertirá que el plan del abuelo de Escipión fue prometerle primero las recompensas para exigirle luego las virtudes: “*et facile nunc atque oportune uirtutes suadet postquam quanta et quam diuina praemia uirtutibus debeantur edixit.*”³⁴⁵ Un poco antes en el *Comentario*—y en el *Somnium*— Paulo había aconsejado a su hijo Escipión la práctica de las virtudes, de manera general, y Macrobio reproduce este diálogo al final de su Prólogo: “*et paulo post hunc certum locum qui sit designans ait sed sic Scipio ut auus hic tuus, ut ego qui te genui, iustitiam cole et pietatem.*”³⁴⁶ Estas son las referencias concretas a las virtudes que realiza Cicerón, pero veremos que Macrobio las incluye temáticamente en mayor cantidad de ocasiones, y les dedica más espacio en sus reflexiones.

Así, el comentario específico de la cita de 1. 8 se denomina “Tratado de las virtudes”, y en él nuestro autor expone una categorización de las virtudes a partir de diferentes fuentes filosóficas. Sin embargo debemos notar que, de acuerdo con lo que dice el texto ciceroniano, la disquisición sobre el tema de las virtudes no es un paso obligatorio del comentario, sino que es introducido por Macrobio con el objetivo de incluir, por medio de una clasificación más amplia, las virtudes políticas, que en la propuesta de Platón no figuraban. Dado que es un conflicto importante entre ambos autores, Macrobio no lo deja pasar sino que lo profundiza, lo cual lo fuerza a realizar complicadas maniobras hermenéuticas para zanjar esta diferencia. Al hacerlo, el comentarista se enfrenta con el

el esplendor de la dicha prometida y de la mansión celestial. Pero acerca de la dicha que está reservada a los salvadores de la patria hay que decir algunas palabras, de manera que podamos luego aclarar el pasaje completo que nos hemos propuesto comentar aquí.”

345 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 17. 13: “Ahora es fácil para el abuelo aconsejarle al nieto las virtudes, una vez que ha proclamado cuán grandes y divinas son las recompensas destinadas a tales virtudes.”

346 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 4. 4 (la cita de Cicerón es de *Rep.* 6. 16 = *Somn.* 3. 5): “Y un poco más adelante, al describir cómo es ese lugar particular, dice: ‘Mas, Escipión, tal como tu abuelo, aquí presente, tal como yo que te engendré, cultiva la justicia y la piedad.’”

primer problema serio en su papel de conciliador: sabemos que para Platón las primeras virtudes son las filosóficas, y para Cicerón, como buen romano, las políticas; el *Somnium* en general exhorta a la práctica y a la acción de las virtudes, en una suerte de romanización de su modelo. Así, el gobernante ideal es para el Arpinate, el político o bien el orador (aquel capaz de ejercer activamente sus virtudes por medio de la palabra), mientras que para Platón es el filósofo (*cfr.* Ronconi, 1967).

A partir de lo dicho por Cicerón, que las almas de los hombres virtuosos vuelven a sus sedes celestes y son allí felices, Macrobio sigue un razonamiento que se articula sobre las siguientes premisas: en primer lugar, solo las virtudes hacen al hombre bienaventurado (*“solae faciunt uirtutes beatum, nullaque alia quisquam uia hoc nomen adipiscitur.”*);³⁴⁷ en segundo lugar, hay quienes aceptan un único tipo de virtudes, las filosóficas; por lo tanto, solo los filósofos son felices. Ante el problema de que: *“ita fit ut secundum hoc tam rigidae definitionis abruptum rerum publicarum rectores beati esse non possint.”*³⁴⁸ Macrobio recurre a Plotino, y con la subcategorización que este ofrece queda resuelta la cuestión:

sed Plotinus inter philosophiae professores cum Platone princeps Libro de Virtutibus gradus earum uera et naturali diuisionis ratione compositos per ordinem digerit. quattuor sunt inquit quaternarum genera uirtutum. ex his primae politicae uocantur, secundae purgatoriae, tertiae animi iam purgati, quartae exemplares. et sunt politicae hominis, quia sociale animal est. his boni uiri rei publicae consulunt, urbes tuentur.³⁴⁹

347 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 1. 8. 3. “Únicamente las virtudes hacen al hombre bienaventurado, y no hay ningún otro camino que pueda llamarse virtuoso.” *Cfr.* Plotino, *Enn.* 1. 2. 1.

348 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.*, 1. 8. 4: “Así, sucede que, de acuerdo con una definición tan rígida, los gobernantes de los Estados no pueden ser felices”.

349 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 8. 5. “Sin embargo, Plotino, el principal exponente, junto con Platón,

Macrobio, amparado por la autoridad de Plotino, subdivide entonces las virtudes en tipos y habla por ejemplo, de una “prudencia *política*”, especificación que se aplicará sucesivamente a cada una de las virtudes principales:

et est politici prudentiae ad rationis normam quae cogitat quaeque agit uniuersa dirigere ac nihil praeter rectum uelle uel facere humanisque actibus tamquam diuinis arbitriis prouidere; prudentiae insunt ratio intellectus circumspectio prouidentia docilitas cautio: fortitudinis animum supra periculi metum agere nihilque nisi turpia timere, tolerare fortiter uel aduersa uel prospera: fortitudo praestat magnanimitatem fiduciam securitatem magnificentiam constantiam tolerantiam firmitatem: temperantiae nihil adpetere paenitendum, in nullo legem moderationis excedere, sub iugum rationis cupiditatem domare; temperantiam secuntur modestia uerecundia abstinentia castitas honestas moderatio parcitas sobrietas pudicitia: iustitiae seruare uni cuique quod suum est de iustitia ueniunt innocentia amicitia concordia pietas religio affectus humanitas. his uirtutibus uir bonus primum sui atque inde rei publicae rector efficitur, iuste ac prouide gubernans humana, non deserens.³⁵⁰

de quienes profesan la filosofía, las clasificó en su libro *Sobre las virtudes* en niveles sucesivos según una división verdadera y natural. Cada una de las cuatro virtudes consta de cuatro tipos. Las del primer tipo se denominan políticas; las del segundo, purificadoras; las del tercero, del alma ya purificada, y las del cuarto, ejemplares. A su vez, las políticas son propias del hombre, dado que es un animal social. Gracias a estas, los hombres de bien se consagran al Estado y protegen las ciudades.”

350 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 8. 7-8: “Y la prudencia del político consiste en gobernar sus pensamientos y todos sus actos según el modelo de la razón, en no desear ni hacer nada que no sea honesto y en ocuparse de las acciones humanas como si los dioses lo observaran; la prudencia implica la razón, la inteligencia, la circunspección, la previsión, la buena voluntad y la cautela. La fortaleza política consiste en conducir la mente por encima del miedo al peligro y no tener miedo a nada, salvo a la ignominia, y en soportar valerosamente tanto la adversidad como la prosperidad. La fortaleza proporciona la magnanimidad, la confianza, la seguridad, la nobleza, la constancia, la tolerancia y la firmeza. La templanza política consiste en no codiciar nada de lo que pueda arrepentirse, en no exceder en ninguna cosa la justa medida, en domeñar el deseo bajo el yugo de la razón. La templanza es escoltada por la modestia, el respeto [*uerecundia*], la abstinentia, la castidad, la honestidad, la moderación, la frugalidad, la sobriedad y el pudor.

Habr  así distintos “tipos” o “ mbitos de aplicación” de cada virtud: las políticas, las purificadoras, las virtudes del alma purificada, las virtudes ejemplares: “*quattuor sunt inquit quaternarum genera virtutum. ex his primae politicae uocantur, secundae purgatoriae, tertiae animi iam purgati, quartae exemplares.*”³⁵¹ A diferencia de las concepciones platónicas, a Macrobio le interesa en particular la aplicación de las virtudes en la rama política, y esta misma idea será retomada al final del libro segundo (2. 17); de este modo las virtudes operan como una suerte de marco en que se encierra la *explanatio*. Aquí, una vez que ya ha sido definida y caracteriza el alma y sus movimientos, es hora de volver a las virtudes en tanto constituyen las formas de ejercitar y cuidar el alma:

Edocto igitur atque adserto animae motu Africanus, qualiter exercitio eius utendum sit in haec uerba mandat et praecipit hanc tu exerce optumis in rebus, sunt autem optumae curae de salute patriae, quibus agitatus et exercitatus animus uelocius in hanc sedem et domum suam peruolabit, idque ocius faciet, si iam tum cum erit inclusus in corpore, eminebit foras et ea quae extra erunt contemplans quam maxime se a corpore abstrahet.³⁵²

La justicia pol tica consiste en salvaguardar para cada uno lo que es suyo. De la justicia derivan la inocencia, la amistad, la concordia, el sentido del deber, la *pietas*, el amor y la humanidad. Gracias a estas virtudes el hombre bueno se convierte primero en gobernador de sí mismo y luego en gobernador del Estado, y administra con justicia y con prudencia, sin desertar de las cosas humanas.”

351 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 8. 5-6: “Existen, dice [Plotino] cuatro géneros de virtudes, de cuatro virtudes cada uno. Las primeras son llamadas virtudes políticas, las segundas, purificadoras, las terceras virtudes del alma ya purificada, las cuartas virtudes ejemplares.”

352 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 17. 1: “Tras demostrar y certificar el movimiento del alma, el Africano da instrucciones y consejos a su nieto sobre cómo hay que hacer un uso apropiado con estas palabras: ‘Ejercitala en la excelencia. Los más nobles desvelos tienen que ver con el bienestar de la patria: un alma animada y estimulada por tales desvelos volar  más rauda hacia esta sede y morada que son las suyas, y este vuelo será incluso más veloz, si ya entonces, mientras está aún encerrada en el cuerpo, se eleva fuera y merced a la contemplación del mundo exterior se aleja lo más posible del cuerpo.’”

A raíz de esta, la última cita de Cicerón que se comentará, Macrobio irá un poco más lejos para plantear que el hecho de que un mismo hombre reúna las virtudes activas y contemplativas constituye la máxima perfección:

in superiore huius operis parte diximus alias otiosas alias negotiosas esse uirtutes, et illas philosophis has rerum publicarum rectoribus conuenire, utrasque tamen exercentem facere beatum. hae uirtutes interdum diuiduntur, non numquam uero miscentur, cum utrarumque capax et natura et institutione animus inuenitur. nam siquis ab omni quidem doctrina habeatur alienus, in re publica tamen et prudens et temperatus et fortis et iustus sit, hic a feriatis remotus eminent tamen actualium uigore uirtutum quibus nihilo minus caelum cedit in praemium. siquis uero insita quiete naturae non sit aptus ad agendum, sed solum optima conscientiae dote erectus ad supera doctrinae supellectilem ad exercitium diuinae disputationis expendat, sectator caelestium, deuius caducorum, is quoque ad caeli uerticem otiosis uirtutibus subuehetur. saepe tamen euenit ut idem pectus et agendi et disputandi perfectione sublime sit, et caelum utroque adipiscatur exercitio uirtutum.³⁵³

353 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc. 2. 17. 4-7*: “En la primera parte de esta obra dijimos que existían unas virtudes inactivas, otras activas, y que las primeras convenían a los filósofos, las segundas a los dirigentes políticos, y que no obstante tanto las unas como las otras hacen a quien las practica dichosos. Estas virtudes están a veces separadas, pero en ocasiones aparecen combinadas, cuando se encuentra un alma, por naturaleza y por educación, capaz de ambas. En efecto, si un hombre es tenido por lego en cualquier saber, sí, pero es prudente, moderado, animoso y justo en política, este, aunque alejado de las virtudes contemplativas, se distingue por su energía en las virtudes prácticas, a las cuales corresponde no menos el cielo por recompensa. Y si alguien, a causa de una tranquilidad ingerente a su naturaleza, no es apto para la acción pero, gracias a unas cualidades eminentes para la introspección, aplicado a las realidades superiores, solo emplea el caudal de su sabiduría para debatir sobre lo divino, anhelando el mundo celeste, y rehuyendo el mundo efímero, ese también será elevado a lo más alto del cielo, merced a sus virtudes inactivas. Pero sucede con frecuencia que el mismo corazón es sublime por su excelencia tanto en la vida pública como en las disquisiciones privadas, y gana el cielo por la práctica conjunta de estas virtudes.”

El ejemplo de Rómulo, de quien se dice que ascendió al cielo (Livio 1. 16; Plutarco, *Rómulo* 27- 28, Ovidio *Met.* 14. 798) corrobora la tesis de Macrobio de que también se premian las virtudes políticas con el ascenso directo a las sedes celestes del alma. Por otro lado, queda también claro que los romanos privilegian sobre todo las virtudes políticas, puesto que no cuentan con ejemplos de virtudes únicamente contemplativas. Por supuesto, esta lista de figuras ejemplares es coronada con la mención del propio Escipión:

quoniam igitur Africanus noster, quem modo auus praeceptor instituit, ex illo genere est quod et de doctrina uiuendi regulam mutuatur et statum publicum irtutibus fulcit, ideo ei perfectionis geminae praecepta mandantur.³⁵⁴

Queda claro entonces, en perfecta coherencia con la tradición clásica romana, que el ideal romano es aquel que se define a partir de las acciones positivas que realiza hacia el Estado y hacia su pueblo: de ahí la importancia de reponer el modelo ciceroniano de Escipión Emiliano.

Las virtudes de Escipión aparecen cifradas también en las exposiciones matemáticas, de una manera muy pitagórica que Macrobio parece absorber del texto comentado. La cita que origina el larguísimo *excursus* sobre los números es aquella en que Cicerón hace decir al Africano mayor cuál será el destino de Escipión al cumplir los cincuenta y seis años, y que ya hemos recordado en más de una ocasión.³⁵⁵ Para

354 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 17. 9: "Pues bien, puesto que nuestro Africano, a quien su abuelo, cual maestro, acaba de instruir, pertenece a la categoría que no solo extrae del conocimiento su regla de vida, sino que con sus virtudes es el sostén del Estado, por ello le son transmitidos los preceptos de la doble perfección."

355 Cicerón, *Somn. Sc.* 5. 1: "*nam cum aetas tua septenos octies solis anfractus reditusque conuerterit duoque hi numeri, quorum uterque plenus, alter altera de causa habetur, circuitu naturali summam tibi fatalem confecerint, in te unum atque in tuum nomen se tota conuertet ciuitas.*": "En efecto cuando tu edad haya completado siete veces ocho vueltas y retornos del Sol, y estos dos números, considerados cada uno por

dar comienzo a su explicación, Macrobio señala que “*plenitudinem hic non frustra numeris adsignat, plenitudo enim proprie nisi diuinis rebus supernisque non conuenit.*”;³⁵⁶ lo que sigue a lo largo de extensos párrafos es una explicación acerca de la perfección de los números, sobre todo del ocho y del siete, que conforman la edad de Escipión al momento de cumplir la gran tarea hacia el Estado que profetiza su abuelo. La exposición es muy extensa y abarca temas como las virtudes del número ocho, las virtudes del siete, divino por su conformación (de lo par y lo impar), por regir la anatomía humana y los ciclos de la naturaleza, y por no engendrar ni ser engendrado; comprende también el pasaje del *Timeo* platónico en el que se explica la generación del alma del mundo a partir de estas mismas proporciones aritméticas, y que funciona como cita de autoridad respaldando las palabras de Cicerón. Nos interesa en particular la caracterización de las etapas de la vida a partir del número siete que, multiplicado por otro número perfecto, el ocho, construye una edad perfecta en la cual el hombre es ya maduro y sabio pero aún fuerte, y puede cumplir de manera ejemplar sus obligaciones para con el Estado. En definitiva, después de muchos párrafos dedicados al tema, Cicerón concluye que: “*sensus autem hic est: cum aetas tua quinquagesimum et sextum annum compleuerit, quae summa tibi fatalis erit, spes quidem salutis publicae te uidebit.*”³⁵⁷ Así pues, toda la digresión tiene como objetivo aclarar justamente el carácter perfecto de la edad de Escipión, y otorgarle a la tarea asignada por la profecía de su antepasado, por

una razón diferente, como números perfectos, hayan completado en esta revolución natural la suma marcada para ti por el destino, el estado entero se volverá hacia ti (...).”

356 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 5. 3: “Con razón [Cicerón] le atribuye aquí a los números la plenitud, pues la plenitud no cuadra propiamente más que a las cosas divinas y celestiales.”

357 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 6. 82-83: “Con esta argumentación, en mi opinión, perfecta, queda claro por qué, por razones diferentes, el ocho y el siete son llamados ‘plenos’. El sentido del pasaje del Sueño de Escipión es, pues, el siguiente: cuando tu edad haya cumplido los cincuenta y seis años, la suma establecida para ti por el destino (...).”

extensión, el mismo carácter de perfección.

Asimismo, al recibir la predicción de su abuelo que inicia los *Commentarii*, la reacción de Escipión reúne en un solo acto todas las virtudes políticas, según lo interpreta Macrobio, e incluso en una situación de parcial inconciencia como lo es el sueño:

uel fortuitis et inter fabulas elucent semina infixata uirtutum, quae nunc uideas licet ut e pectore Scipionis uel somniantis emineant. in re enim una politicarum uirtutum omnium pariter exercet officium. quod non labitur animo praedicta morte perterritus, **fortitudo** est. quod suorum terretur insidiis magisque alienum facinus quam suum horrescit exitium, de pietate et nimio in suos amore procedit: haec autem diximus ad **iustitiam** referri, quae seruat uni cuique quod suum est. quod ea quae arbitratur non pro compertis habet sed sprete opinione, quae minus cautis animis pro uero inolescit, quaerit discere certiora, indubitata **prudencia** est. quod cum perfecta beatitas et caelestis habitatio humanae naturae, in qua se nouerat esse, promittitur, audiendi tamen talia desiderium frenat temperat et sequestrat ut de uita aui et patris interroget, quid nisi **temperantia** est? ³⁵⁸

358 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 10. 2-3: "Incluso en acontecimientos fortuitos y durante narraciones ficticias las simientes de las virtudes, aun cuando profundamente grabadas, se hacen patentes; se puede ver ahora cómo brillan en el corazón de Escipión aun cuando está soñando. En un solo acto, en efecto, cumple por igual los deberes de todas las virtudes políticas. No se desanima ni asusta cuando se le predice la muerte, eso es fortaleza. Le aterroriza la traición de sus allegados y el crimen ajeno le inspira más terror que su propia muerte: eso es el resultado de su piedad y del afecto desmesurado hacia los suyos. Ahora bien, estas virtudes, como ya dijimos, remiten a la justicia, que reserva a cada cual lo que le pertenece. El hecho de que no tiene sus propios juicios por ciertos, y de que desprecia la opinión que en mentes menos cautas arraiga como verdadera, y busca un conocimiento más certero, es sin duda prudencia. El hecho de que, aunque se le promete una felicidad completa y un lugar en el cielo a la naturaleza humana, a la cual Escipión sabe que él pertenece, no obstante, él frena, templea y aparta el deseo de escuchar tales cosas, para preguntar si su abuelo y su padre están vivos, ¿qué es eso sino templanza?"

Luego de otra larga digresión acerca de la inmortalidad del alma y su descenso a través de las esferas celestes (1. 11, 1. 12) surgida de la misma pregunta de Escipión a su abuelo, Macrobio vuelve una vez más sobre el alma virtuosa de su protagonista para cerrar este tema:

Sed Scipio per quietem et caelo, quod in praemium cedit beatis, et promissione immortalitatis animatus tam gloriosam spem tamque inclitam magis magisque firmavit uiso patre, de quo utrum uiueret cum adhuc uideretur dubitare quaesiuerat. mortem igitur malle coepit, ut uiueret: nec flesse contentus uiso parente quem crediderat extinctum, ubi loqui posse coepit, hoc primum probare uoluit nihil se magis desiderare quam ut cum eo iam moraretur. nec tamen apud se quae desiderabat facienda constituit ante quam consuleret: quorum unum **prudentiae**, alterum **pietatis** adsertio est.³⁵⁹

En todos los casos los agregados de Macrobio acerca de la virtud de Escipión no proporcionan un conocimiento esencial para comprender el mensaje filosófico del texto ciceroniano; no son, por lo tanto, comentarios obligados; salvo quizá el de la especificación de las virtudes políticas. Esta actitud sistemática por parte de nuestro comentarista parece manifestar un interés especial por el tema, ya sea por el contexto del Tardoantiguo, más concentrado en la interioridad del individuo, ya sea porque la formación neoplatónica de Macrobio le creaba esta inquietud, o porque quería incluir en su obra la *pars moralis* de la filosofía; o quizá porque de

359 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 13. 1: "Pero en su sueño Escipión, animado tanto por el cielo que recae como recompensa en los bienaventurados, como por la promesa de inmortalidad, confirmó más y más esta esperanza tan gloriosa y tan brillante de ver a su padre, a quien preguntó, porque aún parecía dudarlo, si estaba vivo. Así pues, empieza a preferir la muerte, a fin de vivir, y no contentándose con haber llorado al ver al padre que creía muerto, tan pronto como pudo hablar, quiso ante todo demostrar que nada deseaba más que quedarse ya con él. No obstante, no se determinó en su fuero interno a realizar su deseo sin consultar antes a su padre: lo uno es prueba de prudencia, lo otro de respeto."

esta manera el personaje de Escipión recibe mayor atención como personaje dado que se analiza su carácter de manera más específica.

Finalmente, hay otro fenómeno que acentúa la personalidad virtuosa de Escipión, ya no desde lo descriptivo sino desde un hecho maravilloso concreto, y al que Macrobio le dedica mucho espacio en sus *Comentarios*: la posibilidad de oír la música de las esferas. La exposición sobre este tema es desencadenada por Escipión quien, al escuchar el sonido que producen los planetas al girar, pregunta: “*quis est qui complet aures meas tantus et tam dulcis sonus?*” El solo hecho de que Escipión pueda escuchar estos sonidos en un sueño es de por sí una manifestación de su carácter peculiar, dado que esto normalmente no es posible para los mortales. Así lo establece Arístides Quintiliano (*Sobre la música* 3. 20. 120); incluso según Jámblico (*Vida de Pitágoras* 65) entre los pocos privilegiados a los que se les ha concedido escuchar la música de las esferas está Pitágoras. El propio Macrobio –retomando un argumento de Cicerón que no ha citado, pero que se encuentra en una sección anterior del *Somnium*– señala que por ser un sonido demasiado fuerte aturde los oídos de los mortales, como el de la catarata cerca del Nilo:

nec hoc inter praetereunda ponemus quod musicam perpetua caeli uolubilitate nascentem ideo clare non sentimus auditu quia maior sonus est quam ut humanarum aurium recipiatur angustis. nam si Nili catadupa ab auribus incolarum amplitudinem fragoris excludunt, quid mirum si nostrum sonus excedit auditum quem mundanae molis impulsus emittit?³⁶⁰

360 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 4. 14: “No debemos pasar por alto el hecho de que no escuchamos claramente la música que nace de la perpetua rotación de las esferas, porque es un sonido demasiado grande como para ser captado por la estrechez de las orejas humanas. Pues si la gran catarata del Nilo escamotea a los oídos de los habitantes su estruendoso fragor, ¿qué tiene de asombroso si el sonido que emite el impulso de la mole del Universo escapa a nuestro oído?” Macrobio está resumiendo aquí un

La diferencia entre Escipión y el resto de los mortales, y su carácter excepcional, quedan manifiestos en el cierre de la exposición de Macrobio sobre la música de las esferas y el movimiento de los planetas, cuando el comentarista vuelve a la cita ciceroniana:

nec enim de nihilo est quod ait qui complet aures meas tantus et tam dulcis sonus sed uoluit intellegi quod si eius qui caelestibus meruit interesse secretis completae aures sunt soni magnitudine, superest ut ceterorum hominum sensus mundanae concinentiae non capiat auditum.³⁶¹

Este parece ser el clímax retórico en la gradación por medio de la cual se compone la figura de Escipión, puesto que se refiere a un hecho que de por sí da cuenta de su carácter virtuoso: puede escuchar la música de las esferas. Desde ya, estos hechos –la aparición en sueños, el carácter virtuoso del durmiente, la posibilidad de escuchar la música de las esferas– están ciertamente presentes en la obra de Cicerón. Lo que Macrobio logra al prestarles mayor atención en su exégesis es una inversión por medio de la cual pasan a primer plano, subordinando así las digresiones filosóficas que en el caso del texto ciceroniano se presentan como lo esencial. Es

pasaje del *Somnium* que no citó explícitamente (*Rep.* 6. 19 = *Somn.* 5. 3) en el cual Cicerón argumenta que el oído humano ha quedado ensordecido por el fuerte sonido generado por el rapidísimo movimiento de los planetas, así como ocurre con la catarata. El mismo argumento –pero sin la analogía de la catarata– se encuentra en Censorino 13. 1; Porfirio, *Vita Pythagorae* 30; Favonio Eulogio 25. 6. Para el pitagórico Arquitas, como para Macrobio, los sonidos demasiado fuertes no penetran el oído humano; para los pitagóricos, según Aristóteles en *Acerca del cielo* 2. 9. 290b24 ss. no escuchamos la música de las esferas porque no cesa jamás y estamos acostumbrados a ella. Heráclito de Éfeso en *Allegoriae Homericae* 12 arguye que no escuchamos el sonido de la música de las esferas debido a la distancia que nos separa de su fuente.

361 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 4. 15: “Entonces no es banal aquella pregunta ‘¿qué sonido es ese tan grande y dulce que embriaga mis oídos?’, sino que Cicerón quiso que comprendiéramos que si los oídos de aquel que mereció participar de los secretos celestiales se colmaron con la grandeza del sonido, sobra decir que el oído de los restantes hombres es incapaz de captar la armonía del universo.”

una característica del relato ficcional el hecho de dar a conocer al personaje de manera totalizadora, completa y fidedigna, lo cual ciertamente no puede aplicarse al conocimiento que se posee de las personas en el mundo real. La construcción de Macrobio se incluye en una suerte de “relato autoritario” en el cual la voz del autor es confiable, construye el personaje y guía la interpretación (*cf.* Booth, 1961). Si bien son marcas que la ficción moderna ha intentado evadir, son características en las ficciones primitivas y ciertamente podemos aceptar que sea un recurso muy utilizado en un texto didáctico en el cual es necesario construir una voz “autoritaria”, imprescindible para su eficacia. La estrategia está ya presente en la *fabula* ciceroniana, pero Macrobio profundiza en el uso de este recurso, y a partir de ello la figura de Escipión se tipologiza, y su aplicación a otras circunstancias se hace posible.

Como consecuencia de esta tipologización, la figura de Escipión adquiere una cierta “universalidad”, distanciada como personaje del episodio de la obra de la cual forma parte; distanciada de su contexto de producción original y resignificada en el nuevo contexto cultural. Esta dimensión de universalidad, que estaba ya presente desde siempre en las construcciones romanas de identidad, se transforma levemente en esta propuesta tardoantigua. En la época clásica, Roma era el universo que proyectaba –e imponía– su perfección al resto del mundo; Escipión era un héroe romano porque reflejaba el modelo que proyectaba Roma. En el imaginario tardoantiguo, Roma ya no es ese universo perfecto que construye una relación clara y opositiva con la alteridad, es más bien primero el centro de las transformaciones y luego, en un movimiento casi impensable para la mentalidad romana, la periferia de los cambios. Ya no es la sede de la corte, ya no contiene el único Senado y ya no proyecta un modelo teórico ideal que seguir o imponer. En su nuevo contexto, Escipión no es el héroe romano sino *un*

héroe romano posible, que se presenta junto con otro abanico de opciones que incluye nuevas perspectivas e ideologías y que, a diferencia del Escipión ciceroniano, tiene su destino mucho más en sus manos como individuo, puesto que ya no se alza detrás la figura de Roma para respaldar sus acciones, sino que se basa en su propio comportamiento moral como individuo.

En tercer lugar, debemos notar que la construcción macrobiana de héroe se encuentra mediada por la literatura, dado que, en principio, el modelo de Macrobio para su presentación es una obra literaria –el *Somnium Scipionis* de Cicerón– y no el personaje real o mítico. Las características que Macrobio suma a su descripción o acentúa en el personaje de Escipión provienen todas del texto literario que comenta, no de la realidad histórica ni del imaginario mítico y, en este sentido, Escipión es un héroe *literario*. Lo cual desplaza su figura desde al ámbito de lo real al de lo potencial, puesto que en tanto *exemplum* a imitar es una suerte de propuesta teórica que se actualizará por medio de la acción. Así esta cultura libraria que se cierra sobre su propia literatura para la construcción de la realidad comienza a crear, por medio de las sucesivas lecturas de lecturas, un mundo posible verosímil, que es el de la literatura.

Finalmente el Escipión macrobiano presenta otro elemento que acentúa su carácter ficcional, y es su configuración como *héroe épico*. La construcción de Escipión como figura se produce fundamentalmente a partir de la búsqueda de una representación del héroe que sea accesible y significativa para el público tardoantiguo. Como señalamos, Escipión no aparece tan ligado a sus circunstancias históricas puntuales, sino resignificado en el contexto del Tardoantiguo, produciendo un cierto *anacronismo*, y de alguna manera esto lo separa de su asidero histórico y permite una lectura alegórico-simbólica de su persona y de su viaje “épico” a través de las esferas. Las circunstancias históricas pasan a ser

secundarias: contextualizan y circunscriben la acción, pero no cumplen una función esencial en el relato. El viaje de Escipión a través de las esferas resulta una aventura épica en la que se enfrenta con diferentes obstáculos; esta analogía se logra por medio de otro recurso de ficcionalización, que es el de la *intertextualidad*, en este caso, con *Eneida*, obra épica por excelencia y proyección de los valores romanos aun en la heterogénea Antigüedad tardía. Las constantes remisiones a la obra virgiliana no solo trazan un paralelismo entre los “maestros” de estos discursos (Escipión-Anquises-Macrobio) sino también entre sus receptores que deben, con sus hazañas, poner en acto la sabiduría que se les transmite para modificar o crear una nueva realidad: Eneas, Escipión Emiliano, Eustacio. La constante irrupción del discurso virgiliano instala esta analogía que transforma a Escipión en un héroe épico y a su viaje en una peripecia similar al viaje de Eneas y de Odiseo.

Los ejemplos de esta última operación son múltiples, por lo cual solo consignaremos algunos. En el Tratado de las virtudes, Macrobio cita a Plotino para una nueva reclasificación que permita incluir la acción política, y señala:

et sunt politicae hominis, quia sociale animal est. his boni uiri rei publicae consulunt, urbes tuentur: his parentes uenerantur, liberos amant, proximos diligunt: his ciuium salutem gubernant: his socios circumspicere prouidentia protegent, iusta liberalitate deuinciunt: hisque sui memores alios fecere merendo.³⁶²

362 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 8. 6: “Y las virtudes políticas son propias del hombre, en tanto es un animal social. Con ellas los hombres buenos velan por el Estado, protegen sus ciudades, con ellas veneran a los padres, aman a sus hijos, quieren a sus allegados, con ellas administran el bienestar de los ciudadanos; con ellas salvaguardan a sus aliados con cauta prudencia y los atan con la generosidad de su justicia, con ellas ‘hicieron que los demás los recordaran por sus méritos.’” La cita de Virgilio es de *Aen.* 6. 664.

La cita es de *Eneida* 6. 664 y describe la visión de Eneas en los Campos Elíseos; los primeros hombres mencionados que gozan de este lugar son los que han servido al Estado y luchado por la patria:

hic manus ob patriam pugnando uulnera passi, quique sacerdotes casti, dum uita manebat,
quique pii uates et Phoebos digna locuti,
inuentas aut qui uitam excoluere per artis
quique sui memores aliquos fecere merendo.³⁶³

Incluso Macrobio retoma el último verso del poema virgiliano cuando se halla discutiendo acerca de la naturaleza del alma, al decir:

hinc anima, quam in se pronam corporis usus efficit atque in pecudem quodam modo reformauit ex homine, et absolutio-nem corporis perhorrescit et cum necesse est, non nisi cum gemitu fugit indignata sub umbras.³⁶⁴

La cita textual que clausura el poema virgiliano remite también a la muerte de un héroe épico, Turno; y recordemos que es la misma fórmula con la que el alma de Camila (ll. 831), otra guerrera, es enviada a los reinos inferiores. Todos estos ejemplos “ficticiales” son utilizados por encima de otros para señalar verdades filosóficas, en un uso de la ficción que la transforma en el vehículo más eficaz de acceso al saber.

363 Virgilio, *Aen.* 6. 660–664: “Allí están los que recibieron heridas luchando por la patria, los sacerdotes que tuvieron una vida casta, los vates piadosos que cantaron versos dignos de Febo, los que perfeccionaron la vida con las artes que inventaron y los que por sus méritos viven en la memoria de los hombres.”

364 Macrobio *Comm. in Somn. Sc.* 1. 9. 5: “Por ello, el alma, esclavizada por los hábitos de su cuerpo y, en cierto modo, tornada de hombre otra vez a bestia, teme la desligazón del cuerpo, y solo cuando es inevitable ‘entre gemidos e indignada huye corriendo hacia las sombras.’”

En esta misma sección Macrobio encadena dos citas de Virgilio que remiten directamente al ambiente épico además de hacerlo con claridad a su obra:

hoc et Vergilius non ignorat, qui, licet argumento suo seruiens heroas in inferos relegauerit, non tamen eos abducit a caelo sed aethera his deputat largiorem et nosse eos solem suum ac sua sidera profitetur, ut geminae doctrinae obseruationes praestiterit et poeticae figmentum et philosophiae ueritatem. et si secundum illum res quoque leuiiores quas uiui exercuerant, etiam post corpus exercent quae gratia currum armorumque fuit uiuis, quae cura nitentis pascere equos, eadem sequitur tellure repostos, multo magis rectores quondam urbium recepti in caelum curam regendorum hominum non relinquunt.³⁶⁵

Las almas de estos hombres son admitidas en la última esfera, como premio a su excelente desempeño en vida. Las citas de *Eneida* (6. 640-641, y 6. 653-655) continúan con la descripción de los Campos Elíseos que Virgilio realiza en esta sección del libro segundo, y de donde surge la mayoría de las citas de *Eneida* en los *Commentarii*. Lo que emerge claramente de estos ejemplos es la analogía entre las almas de los héroes épicos y la de los gobernantes del Estado, entre las cuales se cuenta la de Escipión en un futuro del cual tanto Macrobio como sus lectores están al tanto.

365 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 9. 8: "Virgilio no ignora esto, tampoco él, pues aunque por fidelidad a su argumento, relegó a los héroes a los infiernos, no obstante no los aleja del cielo, sino que les asigna un éter más vasto y afirma que 'conocen su propio Sol y sus propios astros', de modo que, respetando la doble doctrina, satisfizo tanto la ficción poética como la verdad filosófica. Y si, como Virgilio afirma, incluso después de abandonar sus cuerpos, siguen ejerciendo las actividades que ejercían en la vida, incluso las más nimias 'el mismo orgullo de los carros, y de las armas que tuvieron en vida, el mismo esmero por hacer pacer sus esplendorosos caballos, los acompañan, una vez enterrados', con más razón los antiguos gobernantes de las ciudades, una vez admitidos en el cielo, no abandonan su preocupación por gobernar a los hombres."

De esta manera se desliga a Escipión de su contexto más “real” –aquel circunscrito, podríamos decir, por el discurso de la historiografía romana, y entendiendo la “historia” como un discurso ligado de manera más directa a su referente– y se lo instala en el universo literario de la épica y la poesía. Macrobio recupera de esta manera todas las estrategias que funcionan como marcas de ficcionalización para aplicarlas a Escipión, que era originalmente un héroe “histórico-filosófico”, y cerraba con su viaje de ascenso la *Republica* ciceroniana a modo de *exemplum* didáctico de los postulados filosóficos de la obra.

En este sentido, el hecho de que Macrobio –como otros comentaristas y lectores medievales– considere el episodio del sueño de manera aislada del resto de la obra, de la que era originalmente un apéndice, señala un elemento interesante en relación con la recepción de la obra ciceroniana. Para los lectores tardoantiguos, y ciertamente para los medievales, el *Somnium Scipionis* condensaba y contenía todo lo que se necesitaba saber acerca del tema de la inmortalidad del alma y su viaje de regreso a las sedes celestes: la verdad de la doctrina filosófica estaba no ya en la exposición filosófica, sino en la ficción que le daba vida como *exemplum* y como alegoría. En una operación que parece invertir la propuesta platónica –en la cual el mito funciona en el primer nivel de acercamiento a la verdad– en las lecturas tardoantiguas se suprime el estado superior del discurso filosófico y se sitúa la verdad directamente detrás de la ficción que era antes subsidiaria. Así, la ficción no es puramente falsedad, pero tampoco genera un mundo en el que la verdad y la falsedad no importan, dado su estatus literario, sino que se trata de una situación diferente. Esta cultura libraria que recurre cada vez más al universo del lenguaje para crear sus objetos –es decir, sus textos– comienza así a crear una realidad literaria alternativa, construida por el lenguaje y que no tiene un correlato directo con la realidad referencial: un mundo ficcional.³⁶⁶

366 Sobre la ficción como mundo alternativo *cfr.* Wuauagh (1984).

Si el objetivo de Macrobio fuera la transmisión de nociones filosóficas como la inmortalidad del alma, el énfasis en las virtudes de Escipión no habría sido necesario desde el punto de vista literario. Macrobio pone el acento en el aspecto contrario, en el hecho de que Escipión es virtuoso y por eso es elegido para su misión, realizando así una suerte de inversión del foco narrativo. En el caso de Cicerón la confianza está puesta en el orden del Universo y en la posibilidad de la filosofía para iluminar las acciones de los hombres. En el texto de Macrobio, es el hombre quien, actuando de acuerdo con un modelo de virtud, puede acercarse a la comprensión del Universo y llevar adelante las acciones que su realidad le requiera. En el siglo I a. C., la realidad *es* ordenada, dado que Roma *es* el cosmos que proyecta su imagen al resto del mundo; en todo caso, no tiene más que reencontrar su camino en tiempos difíciles, como evidentemente lo son los de las guerras civiles. En el siglo V d. C., es el hombre quien debe intentar reconstruir una realidad que no se presenta con claridad y unanimidad más que por medio de la literatura.

Los comentarios griegos a las obras de Platón y Aristóteles no proceden de esta forma, como tampoco el latino de Calcidio. Podría objetarse al respecto que Macrobio elige comentar una obra en la que el episodio narrativo es también significativo; sin embargo, para los comentaristas de Platón también podría serlo el mito de Er. Macrobio leía griego pero no comenta ni traduce a Platón, como sí hace su contemporáneo Calcidio; no comenta la *República* de Cicerón, que en esa época aún circulaba entera, y a la que él tenía acceso, sino únicamente el episodio del *Somnium*. Aun más, conservamos de la misma época la *Disputatio de Somnio Scipionis* de Favonio Eulogio quien, enfrentado con el mismo pasaje en relación con la edad de Escipión, lo toma como excusa para una extensa digresión numérica que constituye el libro primero, y frente al de la música de las esferas, reacciona con una exégesis centrada en cuestiones astronómico-matemáticas que conforman el libro segundo de

su *Disputatio*. No existe en su obra un interés por las consecuencias “narrativas” que implican las exposiciones filosóficas.³⁶⁷ Sin embargo, para Macrobio la ficción al final de la obra de Cicerón no funciona únicamente como *exemplum* filosófico sino como fuente del saber filosófico en sí misma.

Es también importante notar que la asignación de una mayor relevancia a la figura de Escipión en los *Commentarii* es una decisión consciente de nuestro autor y no un “contagio” producido por el texto fuente, ya que reconoce claramente el *skopós* de la obra de Cicerón: enseñarnos que las

367 Como su título lo indica, Favonio no propone su obra como un comentario, y es por eso que se centra en estos dos pasajes que le interesan por sus posibilidades de desarrollo filosófico, que en el caso de la *Disputatio* se concentra en las nociones pitagóricas. Favonio ni siquiera retoma la cita de Cicerón, sino que pone al lector en tema resumiendo la situación con sus propias palabras, anticipando también cuál será su tarea como comentarista: “*Imitatione Platonis* (de republica 10, 13 p. 614B) *Cicero de re p(ublica) scribens locum etiam de Eris Pamphili reditu in uitam, qui, ut ait, rogo impositus reuixisset multa que de inferis secreta narrasset, non fabulosa, ut ille, assimulatione conmentus est, sed sollertis somnii rationabili quadam imaginatione composuit, uidelicet scite significans haec, quae de animae immortalitate dicerentur caeloque, somniantium philosophorum esse conmenta, nec fabulas incredibiles, quas Epicurei derident, sed prudentium coniecturas. Insinuat Scipionem illum, qui Kartagine subiugata cognomen familiae suae peperit Africanum, huic Scipioni Pauli filio futuras a propinquis insidias et fatalis moetae denuntiare curriculum, quod necessitate numerorum in uita perfectae tempora coartetur; ponitque illum aetatis suae quinquagesimo ac sexto anno, duobus in se coeuntibus numeris plenis absolutam caelo animam, unde acceperat, redditurum: quod et immortalis esset animi mentisque substantia et bene meritis de re publica patriaeque custodibus lactei circuli lucida ac candens habitatio deberetur. Has igitur rationes, quibus supra positi uiri uita perficitur, arithmeticis approbationibus explanantes, prudentiae tuae, Superi, uiri clarissime atque sublimis, non ut nouas ignotasque narramus, sed in recordationem qua possumus commemoratione reducimus. Quae si doctis auribus tuis placere peruidero, ad alia quoque audacius, quae iubere dignaris, operam stilumque conuertam. Ac primum illud existimo praelibandum, quod Italicae sapientiae conditor Pythagoras numeris censet constare naturam, mundumque omnem ratis et competentibus interuallis ad musicam caeli consona modulatione decurrere, aliumque alii rei numerum conuenire, ut concordiae publicae nuptialem, ut edendis partibus cybicum, aliosque caelestibus, alios terrenis. Quid sit hoc, totum pro captu meo curabo distinguere.” (Disp. de Somnio Scipionis, 1. 1-2). De manera similar comienza el libro segundo, refiriendo al tópico de la *obscuritas* con el cual claramente Favonio define su tarea como explicativa: “*Sequitur locus cum rei obscuritate, tum expositionis a Tullio positae breuitate difficilis, qui sub personis hisdem, quas supra memorauius, sonitum mundi octo uidelicet orbium impulsionem concinere Phytagei dogmatis assertionem perdocuit.*” (De Somnio Scipionis, 2. 1. 1) El interés por la trama narrativa del *Somnium*, o de cómo las consideraciones filosóficas influyen en el destino de Escipión es inexistente en el texto de Favonio.*

almas de los hombres que sirvieron bien al Estado, tras abandonar los cuerpos, retornan al cielo y allí disfrutan de una dicha eterna:

Tractatis generibus et modis ad quos somnium Scipionis refertur, nunc ipsam eiusdem somnii mentem ipsumque propositum, quem Graeci [skopon] uocant, antequam uerba inspiciantur, temptemus aperire et eo pertinere propositum praesentis operis asseramus, sicut iam in principio huius sermonis adstruximus, ut animas bene de re publica meritorum post corpora caelo reddi et illic frui beatitatis perpetuitate nos doceat.³⁶⁸

No se trata entonces de que Macrobio esté entendiendo la obra de Cicerón a partir del eje de Escipión, sino que es un movimiento que él opera en su propio *Comentario*, reubicando el eje central de lectura. En el texto de Cicerón, el *exemplum* de Escipión está en función de un objetivo político mayor, e incluso el propio episodio del *Somnium* está en función de la descripción de la república como forma de gobierno ideal. Macrobio, al tomar el episodio, logra por un lado aislarlo de su contexto político inmediato y al mismo tiempo convertirlo en una propuesta en la que la figura de Escipión como héroe cobra una dimensión mayor y trasciende, quizá a su pesar, lo puramente romano. Así se lo exige el contexto del Tardoantiguo, en que ya no es posible definirse únicamente en contraste con el otro, que ha adquirido múltiples facetas, sino que cada uno debe replegarse sobre sí mismo para encontrar la esencia en su interior.

368 Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* 1. 4.1: “Después de tratar los géneros y especies entre los cuales se encuadra el Sueño de Escipión, intentemos ahora antes de examinar las palabras, esclarecer el sentido y propósito de este sueño, que en griego llaman *skopós* y afirmemos que el propósito de la presente obra, como hemos ya sostenido al comienzo de nuestra exposición, consiste en enseñarnos que las almas de los hombres que sirvieron bien al Estado, tras abandonar los cuerpos, retornan al cielo y allí disfrutan de una dicha eterna.”

Este cambio de foco en la lectura del *Comentario* macrobiano tiene, a nuestro entender, varias consecuencias. A nivel de la obra macrobiana, supone en principio la asunción de un propósito social diferente al de los comentarios contemporáneos y precedentes: Macrobio no busca hacer filosofía, sino proponer un modelo de romanidad, cifrado en esta figura protagonista de su obra. En términos genéricos, esta transformación es una transgresión de las normas del comentario filosófico, ya que se desplaza hacia otro propósito social y da forma a un texto que se separa de la matriz genérica en la que se inscribía en principio, a partir de la propuesta de una trama narrativa y de un héroe.

En segundo lugar, el modelo identitario propuesto por Macrobio tiene características particulares que lo distancian del Escipión ciceroniano; en primer lugar por su construcción literaria dentro del propio comentario, y en segundo lugar por los siglos que han pasado y el contexto en que el modelo se actualiza. Claramente se trata de un héroe virtuoso ante todo, elegido por los dioses a causa de su sabiduría y virtud para llevar a cabo una misión en particular: el rescate de Roma. En consecuencia, es asimismo un héroe “político”, dado que este es al ámbito en que aplica las virtudes. En este punto Macrobio sigue, en esencia, la propuesta de Cicerón; Escipión es un *servator patriae*, con lo que esto implica en el siglo V, en el que *servare* –para Macrobio– es fundamentalmente mantener la relación y el diálogo con el pasado, y fomentar la continuidad con el presente. A su vez, si retomamos la idea del discurso ejemplar y sus características, que enunciamos al iniciar el capítulo, vemos que la acción heroica de Escipión está conformada por la destrucción de Cartago y su papel político en tiempos de crisis; la audiencia de estas acciones son, por un lado los romanos y los cartagineses, y también los actores sociales que se explicitan en el texto: la ciudad, el Senado, los hombres buenos, los aliados, los latinos, como se señala en 1. 5: “*in te unum atque in tuum*

nomen se tota conuertet ciuitas: te senatus, te omnes boni, te socii, te Latini intuebuntur". A su vez las acciones de Escipión se inscriben en el sistema moral de amor y servicio a la patria; el *monumentum* es, sin duda, el propio texto de Cicerón, por lo cual la audiencia secundaria la constituyen sin duda los lectores.³⁶⁹ El comentario genera una multiplicación en espejo de estas categorías, dado que es casi una reposición o puesta en discurso de estas instancias, conformándose él mismo como *monumentum* con características particulares dado que modifica el tipo de representación, de alegórica a simbólica.

Finalmente, el Escipión macrobiano es ante todo un héroe *lector*, en tanto aplica sus virtudes para comprender y decodificar su pasado literario y las *fabulae* que la realidad le presenta y por medio de las cuales podrá –si las interpreta adecuadamente– cumplir con su destino político.

Macrobio combina tipos de lectura disímiles y los integra; esto le permite leer la *fabula* como un todo con sus reglas y autonomía, que en tanto microcosmos acabado establece una relación con la realidad exterior. Pero esta relación no es meramente alegórica, es decir, no se trata de una relación de modelo-copia, basada para su interpretación en un sistema cerrado de correspondencias, como lo es la representación alegórica. Estos relatos establecen una relación simbólica con la realidad, a partir de una relación que oculta la mitad faltante, que le revela su sentido último. Así la ficción simbólica se convierte no solo en un camino legítimo de acceso al saber, sino también en uno privilegiado, dado que a diferencia del discurso mítico-filosófico, no refleja la realidad sino que la crea. Asimismo, es posible detectar cómo Macrobio extiende estas operaciones de lectura a la composición de su propia

369 Al respecto resulta curioso señalar que dentro del texto del *Somnium*, Lelio menciona la importancia de erigir una estatua a favor de un héroe, y Escipión lo refuta a partir de la idea de que las cosas terrenales no importan, sino que la verdadera gloria se concibe después de la muerte. Es interesante entonces que no se mencione en el texto de Cicerón ningún otro tipo de *monumentum* destinado a Escipión, quizá siguiendo la misma lógica que propone el texto.

obra, que manifiesta rasgos de ficcionalidad y que por medio de estos se ubica en un estado genérico transicional. Es cierto que los *Commentarii* actualizan la mayoría de estos rasgos en el extremo que indica “menos ficcionalidad”, si consideramos que se trata de un texto didáctico explícitamente, y tradicionalmente, encuadrado en el discurso más bien objetivo.³⁷⁰ Así, la voz del autor está muy presente, y se trata de un discurso más expositivo que narrativo, con poca distancia entre autor y lector, y menos distancia aún entre autor implícito y narrador. El rasgo en el que Macrobio parece acercarse más al discurso ficcional es el de la construcción del personaje principal, que es Escipión, y cuya aventura nos guía a través del *Comentario* en busca de su significado simbólico.

Sin embargo, esta presencia es suficiente para alejar el texto macrobiano de la especificidad del comentario filosófico y escolar. A partir de estos elementos, Macrobio construye su comentario como una *fabula* simbólica, en la cual Escipión y su camino conectan con la verdad trascendente y el mundo celeste al cual debemos aspirar. Este mundo ficcional, en tanto desestabiliza los valores y costumbres establecidos por el sentido común en la realidad cotidiana, demuestra la posibilidad de modificar esta realidad por medio de la creación de una alternativa. Por esta misma razón, el *Comentario* es un instructivo exegético que no solo transmite las estrategias de lectura necesarias para extraer estos valores de los textos de la tradición, sino que también, y aun más importante, enseña cómo desmontar las operaciones de lectura y construir la ficción a partir de la verdad, y, una vez hecho esto, volver a descubrir la verdad en los relatos fabulares.

370 Acerca de los rasgos de ficcionalidad, Booth (1961) señala: la voz del autor, el realismo, la objetividad del autor, el ignorar al público, el guiar las emociones, creencias y objetividad del lector, el comentario sobre la propia exposición-narración, la distancia entre autor y lector, los tipos de narrador, los tipos de narración, la generalización del significado total de la obra, la manipulación del estado de ánimo del lector. Desde ya que estos rasgos se activan en un grado mayor o menor dependiendo del tipo textual.

Conclusiones

El proyecto macrobiano: macrocosmos y microcosmos

uere igitur pronuntiandum est nihil hoc opere perfectius,
quo uniuersa pilosophiae continetur integritas.

Macrobius, *Comm. in Somn. Sc.* 2. 17-17

El microcosmos textual de los *Commentarii* se presenta ahora ante el lector –esperamos– profundamente transformado, en tanto hemos demostrado que comprende continuidades pero también modificaciones significativas con respecto a sus modelos. Por un lado, sigue siendo un texto didáctico cuya función principal es instruir a partir de las palabras de otro, como ocurría también con el comentario escolar. Sin duda podemos apreciar los esfuerzos constantes de Macrobio por hacer el texto accesible para su comprensión y para transmitir la información de la manera más clara y sintética posible. La Edad Media, con sus innumerables copias y glosas de los *Commentarii*, es testigo fiel de la eficacia de este aspecto didáctico de la composición macrobiana, que en su modo de leer y de construir el saber constituye una suerte de bisagra entre la Antigüedad romana y el Medioevo, siendo una de las principales columnas de un arco cultural

que cruza la Antigüedad tardía, y que comparte con Calcidio y Marciano Capela.

Asimismo, el *propositum* de Macrobio, que hemos delimitado como la intención de proponer un modelo de romanidad, es evidentemente didáctico; pero esto no resulta lo suficientemente restrictivo, ya que en un sentido amplio, toda forma de literatura lo es en mayor o menor grado en Roma: el comentario escolar de manera muy específica, y otros textos de manera más general. No obstante la obra de Macrobio aplica un nivel de lectura que no se queda en las palabras ni repite estructuras simbólicas ya vacías, sino que busca *entre* las palabras para actualizar los símbolos y resignificarlos en el nuevo contexto del Tardoantiguo. El resultado de esta lectura –que activa en un grado más perceptible el rasgo “narrativo ficcional”– es que los *Commentarii* macrobianos se alejan del comentario escolar, tanto por su forma como por su función y propósito social, que se plantea desde el inicio como una confrontación con los modelos escolares.

Por otro lado, los *Commentarii* difieren también del comentario filosófico –reflejo del macrocosmos– puesto que no se decodifican ya como una alegoría icónica del Universo. Este nivel de lectura que trasciende las palabras no se conforma con la referencia última que se encuentra detrás de los textos, sino que busca *en* el texto la representación de esta referencia. De acuerdo con esta percepción, el texto de Macrobio se propone como una *fabula* simbólica, manifestando rasgos de carácter ficcional. Por lo tanto su propósito no es hacer filosofía, sino utilizarla como parte de la *koiné* cultural del Tardoantiguo, para construir un modelo de ciudadano romano. Paradójicamente, es posible que sea esta característica de comentario-relato lo que haya contribuido con la enorme difusión de la obra de Macrobio, y en este sentido la ficción parece erguirse como garantía de eficacia didáctica.

La figura de Escipión, eje de lectura de los *Commentarii* y modelo de héroe romano, se construye a partir de ciertos

recursos compositivos como la atención excesiva que se dedica a las virtudes y a su reconfiguración como estrategias constructivas de lectura del pasado; así se genera un héroe diferente, transformado, *fictional*. Las digresiones filosóficas acerca de la creación del alma, del Universo, y del camino espiritual a recorrer para regresar a las sedes celestes están organizadas en función de la construcción de este modelo de romanidad, dado que son la explicación y la recompensa, respectivamente, de la práctica de las virtudes. En esta mirada hacia el pasado en busca de modelos y parámetros para reconstruir una Roma que era real pero diferente del imaginario tradicional, *exemplum* y *monumentum* se unen en el espacio textual dinámico del *Comentario* macrobiano. Pero a su vez la construcción de Escipión es un *símbolo* de romanidad, en tanto codifica de manera literaria los rasgos y características ligados al imaginario de Roma, que por supuesto trasciende el texto literario e interactúa en la época histórica en la que opera el *Comentario*.

¿Cuáles son las transformaciones que se verifican en el Escipión macrobiano? Por un lado, y si bien Escipión es en Cicerón y sigue siendo en Macrobio un héroe público y dedicado a la práctica de las virtudes hacia el Estado, tal como se lo describe explícitamente en los *Commentarii*, a esta caracterización se suma la de ser un héroe *lector*. En la obra macrobiana, la literatura transforma la realidad en materia aceptable de lectura y de imitación, y en tanto esto es así, el buen romano deberá ser un buen lector de las *fabulae* por medio de las cuales la verdad se presenta ante sus ojos. De acuerdo con estos valores son juzgados los héroes mencionados en los *Commentarii*, como Eneas o Agamenón, y entre ellos Escipión es quien se lleva la victoria. El universo épico –representado por la ingente cantidad de citas y alusiones de Virgilio– adquiere así, en las páginas macrobianas, carácter de ficción también, puesto que son solo relatos y sus héroes, lectores. Asimismo, la mejor prueba de la aptitud de

Escipión como lector de discurso y de la realidad es que, en calidad de *discipulus*, cumple con éxito las tareas que le impone el destino, a través del discurso de su abuelo/*magister*. De manera análoga el propio Macrobio es al mismo tiempo *discipulus* y *magister*; en el primer caso es lector *diligens* y *uerecundus* de la tradición cultural que intenta compendiar; en el segundo, una vez apropiado este cúmulo de saberes del pasado, Macrobio es comentarista y maestro de su hijo y de sus lectores por medio de sus *Commentarii*.

Este énfasis en la importancia del buen lector como modelo de romano se relaciona con la tendencia tardoantigua a convertir el mundo en libro e interpretarlo a partir de la lectura. Si las experiencias vitales, las prácticas culturales y los valores morales se presentan tamizados por la literatura, entonces la lectura es la única manera de constituirse como individuo y generar un modelo de identidad. Si, además, la realidad está mediada no solo por la escritura sino también por la ficción, que establece una relación enigmática con el universo, sin duda es necesario conformar una identidad capaz de descifrar estos misterios por medio de los cuales el macrocosmos se relaciona con los hombres. En otro nivel, esta “literaturización” genera un reacomodamiento en los modos de escritura, dado que esta mediación cada vez mayor entre texto y realidad sitúa a la ficción en el centro de la creación literaria, transformándola no solo en una forma de discurso legítima, sino también en una vía privilegiada para acceder a la verdad, dado que su carácter simbólico asegura una representación más verdadera e inspirada, basada en la analogía, que escapa a la relación modelo-copia.

Si la *fabula* es una forma de representación aceptable, que nos rodea en todos los ámbitos de la vida que permiten las prácticas culturales –como los sueños y la literatura– podemos sospechar que a partir de una lectura metaliteraria Macrobio plantee sus *Commentarii* a su vez como narración ficcional. Ficcional es, sin duda, el Escipión que emerge de

sus páginas, transformado de héroe de acción política en lector reflexivo y virtuoso. Ficcional es la mayoría de los discursos en los que Macrobio ve señales de verdad: los sueños principalmente –comenzando por el de Escipión– y los oráculos y los mitos en segundo lugar, completando el conjunto de las *fabulae* en general. Ficcional es, por último, el propio *Comentario* macrobiano, que proporciona a sus lectores tardoantiguos un modelo identitario a seguir construido a partir de la literatura y de la ficción. A su vez la construcción de la legitimidad macrobiana y la resolución de la tensión *auctor/comentarista* está también mediada por estrategias discursivas literarias, visiblemente por las referencias y alusiones a otros *auctores* de la tradición, de las que Macrobio se apropia para la construcción de sentido en los *Commentarii*. Pero fundamentalmente esta dicotomía se resuelve al incorporarse el *lector* y sus estrategias, no solo de manera externa al texto como dedicatario real, sino como construcción *intratextual* en la que confluyen recursos literarios y objetivos: de esta forma todos somos lectores.

La reunión de todos estos elementos permite activar la lectura de los *Commentarii* como una *metáfora contextual*: un género que se presenta a nuestra consideración a partir de una determinada clasificación, pero que de acuerdo con el propósito social que manifiesta se desplaza hacia otra configuración genérica. La eficacia del texto macrobiano consiste, sin duda, en presentarse como comentario, género tradicional, confiable, privilegiado para la transmisión del saber, y perfectamente flexible y receptivo a las transformaciones discursivas. A partir de esta adscripción, los *Commentarii* transgreden su propio tipo genérico y desplazan sus recursos compositivos en función de un objetivo diferente, relacionado con la configuración de la identidad. De esta manera el microcosmos macrobiano se plantea como un mundo textual alternativo, con las consecuencias que esto conlleva en la construcción de la realidad al nivel del macrocosmos.

La construcción de lector, encarnada en el Escipión macrobiano, está previsiblemente acompañada de una propuesta de saber, un conjunto de implícitos ideológicos que la situación pedagógica actualiza y por medio del cual el *discipulus* experimenta su transformación. Macrobio configura este entramado de saberes mediante diversas estrategias que operan en dos niveles: por un lado, hay en su escritura, una construcción explícita de saber, que en el caso de los *Commentarii* está compuesta por el cuerpo de saberes de la tradición platónica que sobrevive en el Tardoantiguo.³⁷¹ En esta instancia el saber es para Macrobio un conjunto coherente, sólido y unitario de disciplinas que se hallan siempre unidas y en el que ninguna sobresale ante las otras más que transitoriamente.

En un segundo nivel, el texto de Macrobio no solo transmite determinados contenidos explícitos sino que también proporciona la receta para el aprendizaje: la práctica de las virtudes, la *imitatio* literaria, la *diligentia* y *uerecundia* hacia el pasado en la búsqueda de la construcción del presente, y en particular el ejercicio espiritual y exegético que proponen los *Commentarii* construyen un proyecto conjunto y complementario de acceso al saber, como una última lección que debemos incorporar en nuestro rol de lectores. El contraste principal en este punto se establece con la escuela del gramático, que adolece de estas virtudes. La tarea de Macrobio

371 Este punto se verifica claramente cuando los *Commentarii* se ponen en relación con el resto del corpus macrobiano. De esta comparación emerge un conjunto de saberes interrelacionados que se articulan armoniosamente, aunque en cada obra el acento esté puesto en uno de ellos (gramática, filosofía, crítica literaria). Lo que cambia es la forma de acceso que conduce a los saberes y el tipo de saber puesto en juego: mientras que en *Saturnalia* se trata de un saber terrenal, al que se accede por los sentidos del tacto, el gusto, el oído y el olfato, y cuyo contenido está explicitado por medio de símiles y comparaciones, los *Commentarii* plantean la posibilidad de llegar, por medio de la vista y su capacidad de introspección, a la verdad trascendente a partir del ejercicio espiritual que el comentario propone, a partir del desciframiento de las metáforas con las que el texto construye la idea de saber. En este sentido las obras de Macrobio se complementan entre sí, sin excluirse ni solaparse, conformando un proyecto pedagógico en el que *trivium* y *quadrivium* son abordados de manera interrelacionada para construir un universo intelectual armonioso.

en este aspecto preciso constituye un canal de transición fundamental para el Medioevo, puesto que su construcción de saber a partir de las artes liberales y su articulación con el pasado cultural conforman un modelo que, con su versión más acabada en otro escritor contemporáneo, Marciano Capela, triunfará sin duda sobre el modelo escolar serviano, más ligado a la romanidad tradicional y por ende menos dinámico. La propuesta de Macrobio, si bien se pretende en esencia continuadora de la tradición, paradójicamente se despega de ella y la trasciende.

Puesto que el artista no hace encajar un material previamente dado en el plano preexistente de la obra, sino que el plano de la obra está incluido en el proceso de descubrir, ver, comprender y seleccionar el material, es claro que la elección de género está profundamente relacionada con la eficacia del proyecto poético-ideológico, y de manera recíproca, el contexto condiciona y propone las convenciones genéricas que están al alcance para su utilización. La recurrencia por parte de Macrobio a una forma genérica que explica no solamente otros textos, sino cómo la verdad trascendente adquiere vida en la composición textual implica un intento de construir la realidad de otra manera, y de comprenderla en la complejidad que manifestaba en el momento. Así en los *Commentarii* el individuo construye el saber al que aspira y simultáneamente se construye a sí mismo como lector e individuo. La perfección de su obra –en posición análoga a la declaración de *perfectio* ciceroniana con la que se clausuran los *Commentarii*– consiste en que brinda la posibilidad de crear otro texto y otro mundo en el incierto marco de las transformaciones del Tardoantiguo.

El caso de Macrobio constituye un ejemplo claro del espíritu de búsqueda y transición que se da en distintos ámbitos de la creación literaria e intelectual en la Roma tardía; su transformación genérica es una respuesta posible a la crisis cultural que percibía. Entre las posibles construcciones culturales –genéricas, identitarias, sociales– la de Macrobio es

una propuesta que si bien busca recuperar la tradición más romana, termina por realizar una construcción que trasciende la romanidad y se proyecta no solo fuera de Roma, sino también fuera de la Antigüedad clásica. Género, identidad y saber se ven así articulados en la escritura macrobiana haciendo emerger una configuración cultural distinta. Esta nueva fundación del imaginario romano, que es en cierto aspecto la producción literaria del Tardoantiguo, se caracteriza por su dinamismo y su carácter literario, ya que Roma, sus valores, sus héroes y sus hazañas reviven a partir de los textos y de quienes los recuerdan, sean gramáticos de profesión o intelectuales aficionados como Macrobio.

El mecanismo generador de esta refundación simbólica es de carácter metafórico, en tanto supone un desplazamiento genérico del comentario a la narración ficcional, de la alegoría al símbolo, del hombre clásico al hombre tardoantiguo. En este juego dialógico con el pasado, en el que transformación y desplazamiento se combinan para mantener un imaginario de *romanitas* que se ve desestabilizado, Macrobio parece haber encontrado una posible clave para mantener su *amicitia* hacia la tradición y al mismo tiempo apropiarse de ella y resignificarla creando nuevos símbolos, transformando el mundo pasado y presente en un generoso libro y a los individuos en sus lectores obligados.

Nuestra reflexión final está dedicada a la tarea que, como audiencia de la tradición literaria que compone nuestro propio pasado cultural, cumplimos al leer las obras de los hombres que nos precedieron. Sin duda el hecho de descubrir que desde hace tanto tiempo los hombres han buscado respuestas para su realidad presente en la literatura no puede más que hacernos sentir en comunión con ellos y, en la ilusión de abolir tiempo y espacio, convencernos de que para entender el mundo solo debemos ser buenos lectores de nuestro pasado.

Bibliografía

Fuentes utilizadas

1. Ediciones y traducciones de Macrobio

- Armisen-Marchetti, M. 2001-2003. *Macrobe: Commentaire au Songe de Scipion, Livre I et II Texte établi, traduit et commenté par M. Armisen-Marchetti*. París (CUF), Les Belles Lettres.
- Bornecque, H. y Richard, F. 1937. *Macrobe. Les Saturnales*. París, Classiques Garnier.
- Davies, P. V. 1969. *Macrobius: the Saturnalia*, translated with an introduction and notes. Nueva York/Londres, Columbia University Press.
- De Paolis, P. 1990. *Macrobius Theodosii De verborum Graeci et Latini differentiis vel societatibus excerpta*. Urbino, Quattro Venti.
- Eyssenhardt, F. 1893. *Macrobius, Franciscus Eyssenhardt iterum recognovit, adiectae sunt tabulae*. Teubner, Lipsiae.
- Guittard, Ch. 1997. *Macrobe. Les Saturnales*. París, Les Belles Lettres.
- Jan, L. 1848. *Macrobius Ambrosii Theodosii v.c et incl. Opera quae supersunt. Exclussis exemplaribus tam manu exaratis quam typis descriptis emendavit. Prolegomena, apparatus criticum, adnotationes cum aliorum selectas suas, indiceque ediecit Ludovicus Janus*. Vol I, Prolegomena. Teubner, Quedlimburgi et Lipsiae.

- Kaster, R. 2011. *Macrobiius. Saturnalia. Books 1-2*. Kaster, R. (trad.). Harvard, Loeb Classical Library.
- Keil, H. 1868. *Grammatici Latini V, Artium Scriptores Minores (Macrobii excerpta) ex recensione Henrici Keilii*. Leipzig.
- Marinone, N. 1967. *I Saturnali di Macrobio Teodosio*. Turín, Unione Tipografico-Editore.
- Mesa Sanz, J. F. 2009. *Macrobio. Saturnales*. Madrid, Akal Clásica.
- Navarro Antolín, F. 2006. *Comentario al Sueño de Escipión de Cicerón*. Madrid, Gredos.
- Neri, M. 2007. *Macrobio. Commento al Sogno di Scipione*. Milán, Bompiani.
- Nisard, M. 1875. *Macrobe Varron et Pomponius Mela. Oeuvres complètes avec la traduction en français publiés sous la direction de M. Nisard*. París, J. J. Dubouchet.
- Pancierera, S. 1982. "Iscrizioni senatorie di Roma e dintorni 38", en *Epigrafia e ordine senatorio (Atti del Colloquio internazionale AIEGL)*. Roma, I, pp. 658-660.
- Raventós, J. 2005. *Comentarios al Sueño de Escipión*, Madrid, Siruela.
- Regali, M. 1983; 1990. *Macrobio: Commento al Somnium Scipionis. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di M. Regali*, Giardini, Libro I, Pisa 1983; Libro II, Pisa 1990.
- Scarpa, L. 1981. *Macrobii Ambrosii Theodosii Commentarii in Somnium Scipionis libri duo. Introduzione, testo, traduzione e note a cura di L. Scarpa*. Padua, Liviana Editrice.
- . 1974. *Favonii Eulogio Disputatio de Somnio Scipionis, Edizione critica, traduzione e note*. Padua, Edizioni Sansoni Antiquariato.
- Stahl, W. H. 1952. *Macrobius, Commentary on the Dream of Scipio*. Stahl, W. H. (trad., introd. y notas). Nueva York, Columbia University Press.
- Willis, I. 1970. *Ambrosii Theodosii Macrobii Saturnalia apparatus critico instruxit, In Somnium Scipionis comentarios selecta varietate lectiois ornavit*, I. Willis, vol. 2 *Ambrosii Theodosii Macrobii Commentarii in Somnium Scipionis*, edidit Iacobus Willis, accedunt quatuor tabulae. Leipzig, Teubner (reimpr. 1994).

2. Ediciones de Cicerón, Servio y Calcidio

- Barabino, A. 1995. *Marco Tulio Cicerone. Il sogno de Scipione*. Il fato. Introduzione, traduzione e note di A. Barabino. Milán, Garzanti.
- Bréguet, E. 1889. *Cicéron, La republique*. Tome I et Tome II. Bréguet, E. (trad.). 2da. ed. revisada y corregida. París (CUF).

- Büchner, K. 1984. *M. Tullius Cicero, De re publica*. Kommentar von K. Büchner. Heidelberg.
- Caldini Montanari, R. 2002. *Tradizione medievale ed edizione critica del Somnium Scipionis*. Florencia, Sismel, Edizione del galluzzo.
- Moreschini, C. 2003. Calcidio. *Commentario al Timeo di Platone*, Milán, Il pensiero occidentale. Bompiani.
- Rand, E. K., et al. 1946. *Servianorum in Vergilii carmina commentariorum: editionis Harvardianae*. [Lancaster, Pa.], Societatis Philologicae Americanae cura et impensis.
- Rivaud, A. 1970. *Platon. Oeuvres Complètes*, Tomo X, Timeé, Critias. Rivaud, A. (trad.), 5ta reimpr. París, Les Belles Lettres.
- Ronconi, A. 1967. *Cicerone, Somnium Scipionis*. Ronconi, A. (intr. y coment.). Florencia, Felice le monnier.
- Stock, F. 1994. *Cicerone, Il sogno di Scipione*, a cura di F. Stock (con testo a fronte). Venecia, Marsilio.
- Switalski, W. 1902. *Des Chalcidius Kommentar zu Plato's Timaeus*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Munich, Bnd. III, Heft VI.
- Thilo, G. y Hagen, H. (eds.). 1881-1902. *Servius. Vergilii carmina commentarii*. Leipzig, Teubner.
- Waszink, J. H. y Jensen, P. J. 1962. *Timaeus a Calcidio traslatus commentarioque instructus, "Plato Latinus"*, IV. Leiden.

3. Obras de otros autores grecolatinos

- Aristoteles. 1965. *De Arte poetica liber*, Kessels, R. (ed.). Oxford, Clarendon Press.
- Artemidori Daldiani *Onirocriticon Libri*. 1963. Pack, R. (ed.). Teubner, Lipsiae.
- Avianus, *The fables of Avianus*. 1887. Ellis, R. (ed.). Oxford, Clarendon Press.
- Caiazzo, I. *Lectures médiévales de Macrobe. Les Glosae colonienses super Macrobius*. 2002. Caiazzo, I. (ed.). París, Vrin.
- Küppers, J. 1977. *Die Fabeln Avians*. Bonn, Diss.
- M. Tulli Ciceronis *Orationes*. 1957-1959. Clark, A. (ed.), repr. vols. 1, 2, 4, 6. Oxford, Clarendon Press.
- . 1957-1959. *Orationes*, Peterson, W. (ed.). Oxford, Clarendon Press, repr. vols. 3, 5.
- . 1963. *De Officiis*, Atzert, C. (ed.). Lipsiae.
- . 1957. *Rhetorica*. Wilkins, A. (ed.), 2 vols. Oxford, Clarendon Press.

- . 1961. *De Finibus bonorum et malorum*. Londres, Heinemann Ltd.
- . 1931. *Brutus*. París, Les Belles Lettres.
- . 1942. *De oratore*, Rackham, H. (trad. inglesa). Cambridge, The Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Favonii Eulogii. 1957. *Disputatio de Somnio Scipionis*, Weddigen, R. E. van (ed. y trad.). Bruselas, Collection Latomus 27.
- Hesiodi, 1970. *Theogonia, Opera et Dies, Scutum, Fragmenta selecta*. Solmsen, R., Merkelbach, L. y West, L. (eds.). Oxford, Clarendon Press.
- Homeri, 1920. *Opera*. Monro, D. y Allen W. (eds.), 2 vols. Oxford, Clarendon Press.
- Gelii *Noctes Atticae*. 1968-1990. Marshall, P. (ed.), 2 vols. Oxford, Clarendon Press.
- Iamblichus Chalcidensis, 1973. In *Platonis dialogos commentariorum fragmenta*. Dillon, J. M. (ed., trad. y coment.). Leiden, Philosophia Antiqua 23.
- T. Lucretii Cari, 1947. *De Rerum Natura libri sex*. Bailey, C. (ed.), 3 vols. Oxford, Clarendon Press.
- Martiani Capellae De nuptiis Mercurii et Philologiae*. 1983. Willis, I. (ed.). Teubner, Lipsiae.
- Olympiodorus, 1956. *Commentary on the First Alcibiades of Plato*. Westerkamp, L. G. (texto crítico e índices). Amsterdam, Teubner.
- Petronius, 1995. *Satyricon Reliquiae*. Mueller, K. (ed.). Stuttgart, Lipsiae.
- Platonis, 1902. *Opera Omnia, recongnouit breuique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet*, tomus IV. Oxford, Clarendon Press.
- Plotini *Opera*. 1924-1938. *Ennéades*. Bréhier, É. (ed. y trad.), 7 vols. París, Les Belles Lettres.
- . 1951-1973. Henry, P. y Schwyzer, H. R. (eds.), 3 vols. París, Desclée de Brouwer (edition maior).
- . 1966-1988. *Enneads*. 7 vols. De Armstrong, A. y Heinemann, H. (eds. y trads.). Londres, The Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Plotino. 1949. *Enneadi, prima versione integra e commentario critico*. Cilento, V. (ed.). Bari, Laterza.
- Porfirio. 1966. *Vita Plotini*, Armstrong, H. (trad.), en Loeb Plotinus, vol. I - 13, 40.
- Proclus Diadochus. 1965a. In *Platonis Rem Publicam Commentarii*, 2 vols., Kroll, W. (ed.). Leipzig 1899-1901, reimpr. Amsterdam, Teubner.
- . 1965b. In *Platonis Timaeum Commentaria*, 3 vols., Diehl, D. (ed.). Leipzig, 1903-1906, reimpr. Amsterdam, Teubner.

- Prolegomena Anonima, Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*. 1962. Westerink, L. G. (introd., texto, trad. e índices). Amsterdam, Teubner.
- Poetae Latini Minores*. 1910. Baehrens, E. y Vollmer, F. (eds.), 5 vols. Lipsiae.
- Quintilianus, *Institutionis oratoriae*. 1970. Winterbotton, M. (ed.). Oxford, Clarendon Press.
- L. Annaei Senecae, *Ad Lucilium Epistulae Morales*. 1965. Reynolds, L. D. (ed.). Oxford, Clarendon Press.
- Suetonio, 1963. *De grammaticis et rhetoribus*. Brugnoli, G. (ed.). Teubner, Lipsiae.
- Vergil. 1941. *Aeneid VI*. Fletcher, F. (ed.). Oxford, Clarendon Press.
- Vergili, 1969. *Maronis Opera*. Mynors, R. (ed.). Oxford, Clarendon Press.

Referencias bibliográficas

- Andorlini, I. 2000. “Codici papiracei di medicina con scoli e commento”, en Goulet-Cazé, M. O. (ed.). *Le commentaire. Entre tradition et innovation*. París, Vrin, pp. 15-27.
- Athanassiadi, P. 2005. *La lutte pour l'ortodoxie dans le platonisme tardif. De Numenius á Damascius*. París, Les Belles Lettres.
- . 2010. *Vers la pensée unique: la montée de l'intolérance dans l'Antiquité tardive*. París, Les Belles Lettres.
- Bajtín, M. [1979] 1984. *Esthétique de la création verbale*. París, Gallimard.
- . (Medvedev) [1918 en ruso] 1994. *El método formal en los estudios literarios: Introducción crítica a una poética sociológica*, Bubnova, T. (trad.). Madrid, Taurus.
- Baños Baños, J. M. (coord.). 2009. *Sintaxis del latín clásico*. Madrid, Liceus Ediciones.
- Baratin, M. 1989. *La naissance de la syntaxe a Rome*. París, Editions de Minuit.
- Barker-Benfield, B. C. 1975. *The manuscripts of Macrobius' Commentary on the Somnium Scipionis*, Oxford D. Phil. Thesis, dattiloscritta.
- . 1976. “A Ninth-century Manuscript from Fleury: Cato De senecute cum Macrobio”, en Alexander, J. J. G. y Gibson, M. T. (eds.). *Medieval Learning and Literature. Essays presented to William Hunt*. Oxford, pp. 145-165.
- Bartsch, S. 2006. *The Mirror of the Self. Sexuality, Self-Knowledge, and the Gaze in the Early Roman Empire*. Chicago, University of Chicago Press.

- Beutler, R. 1940. "Numenius", *RE Suppl.* VI, pp. 676-677.
- Bevilacqua, M. 1973. *Introduzione a Macrobio*. Lecce, 'Collana di Studi e Testi' 17.
- Bitsch, F. 1911. *De Platoniorum quaestionibus quibusdam Vergilianis*. Berlín. Diss.
- Biville, F. 1993. "Grec des Romains, ou latin des Grecs? Ambigüité de quelques processus néologiques dans la *koiné*", en Brixhé, I. C. (ed.). *La koiné grecque*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, *Travaux et mémoires*, Etudes Anciennes 10, pp. 129-140.
- . 1998. "Compétence bilingüe latino-grecque et manipulations interlinguistiques", en *La koiné grecque antique III. Les contacts*. París, ADRA.
- . 2003. "La syntaxe aux confins de la sémantique et de la phonologie: les interjections vues par les grammairiens latins", *Syntax in Antiquity*, 227- 239, *Orbis/ supplementa*, 23. Lovaina, Peeters.
- Bloch, H. 1963. "The pagan revival in the West at the end of the fourth century", en Momigliano, A. (ed.). *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. Oxford.
- Blum, C. 1936. *Studies in the Dream Book of Artemidorus*. Uppsala.
- Blumenthal, H. J. 1996. *Aristotle and Neoplatonism in Late Antiquity*. Nueva York, Cornell University Press.
- Booth, W. C. 1961. *The Rhetoric of Fiction*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Bowersock, G. W.; Brown, P. y Gabar, O. 1999. *Late Antiquity: A Guide to the Post-Classical World*. Harvard, Harvard University Press.
- Bravo, G. 2007. "¿Revolución en la Antigüedad tardía? Un problema historiográfico", *Gerión*, vol. extra, pp. 481- 487.
- Brisson, L. 2000. "Le commentaire comme prière destine à assurer le salut de l'âme", en Goulet-Cazé, M. O. (ed.). *Le commentaire. Entre tradition et innovation*. París, Vrin, pp. 329-353.
- Brown, P. 1961. "Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy", *JRS* 51, pp. 1-11.
- . 1962. "Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy", *JRS* 51, pp. 1-11.
- . 1971a. *The world of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad* (a. D. 150-750). Londres, Thames and Hudson.
- . 1971b. "The rise and function of the Holy man in Antiquity", *JRS*, vol. 61, pp. 80-101.
- . 1972. *Religion and Society in the age of Saint Augustine*. Londres, Harper & Row.
- . 1982. *Society and the Holy in Late Antiquity*. Berkeley, University of California Press.

- . 1988. *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity* (Tr. al español, 1993. *El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*. Buenos Aires, Aleph).
- . 1997. *El primer milenio de la cristiandad occidental*. Barcelona, Crítica-Grijalbo Mondadori.
- Brown, G. y Yule, G. 1983. *Discourse Analysis*, Cambridge. Cambridge University Press.
- Caiazza, I. 2002. *Lectures Medievales de Macrobo. Les Glosae Colonienses super Macrobiium*. París, Vrin.
- Caldini Montanari, R. 2002. *Tradizione medievale ed edizione critica del Somnium Scipionis*. Florencia, Sismel, Edizione del galluzzo.
- Cameron, Alan. 1955. "Avienus or Avienius?", *ZPE* 108, pp. 252-262.
- . 1966. "The Date and Identity of Macrobius", *JRS* 56, pp. 25-38.
- . 1967. "Macrobius, Avienus and Avianus", *CQ*, 17, pp. 385-399.
- . 1976. *Circus Factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium*. Oxford, Oxford University Press.
- . 1977. "Paganism and literature in late fourth century Rome", *Entretiens sur l'antiquité classique*, tome XXIII, pp. 1-40.
- . 1986. "Martianus and his first editor", *CPh*, vol. 81, N° 4, octubre, pp. 320-328.
- . 2011. *The last Pagans of Rome*. Oxford, Oxford University Press.
- Cameron, Averil. 1977. "The Perception of Crisis", en *Morfologie sociali e culturali in Europa fra Tarda Antichità e Alto Medioevo*, Spoleto abril, Atti dei Convegni del Centro Italiano di Studio sul Basso Medioevo, vol. 45 (Spoleto 1998), pp. 9-31.
- . 1980. "Late Antiquity: The Total View", *P&P* 88, pp. 129-135.
- . 1991. *Christianity and the rhetoric of the Empire: the development of Christian discourse*. Berkeley, University of California Press.
- . 1998. *El mundo mediterráneo en la Antigüedad Tardía, (395-600)*, Barcelona, Crítica/Grijalbo Mondadori), (1ª ed. Londres, Routledge, 1993).
- . 2008a. "Platón, Plotino y el neoplatonismo en los *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio", *Actas de las XIV Jornadas de Estudios Clásicos-UCA "Grecia en la latinidad"*.
- . 2008b. "Apropiación y traducción en un texto tardoantiguo: *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio", *Revista Circe. De clásicos y modernos*, vol. 12, pp. 77-86.
- . 2010. "Aristóteles vs. Macrobio: buenos y malos exégetas en *Commentarii in Somnium Scipionis* 2. 15", *Philologiae Flores, Homenaje a Amalia Nocito*. Buenos Aires, Instituto de Filología Clásica, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, pp. 285-296.

- . 2013. “Reading Classical Myths in Late Antiquity: Macrobius’ Proposal of Literary Identity in *Commentarii in Somnium Scipionis*”, *Proceedings of the International Conference “Recycling Myths”*, 2- 5 may 2012. Lisboa, Faculty of Letters, University of Lisbon (en prensa).
- Cavallo, G. 2000. “Una mano e due pratiche. Scrittura del testo e scrittura del commento nel libro greco”, en Goulet-Cazé, M. O. (ed.). *Le commentaire. Entre tradition et innovation*. París, Vrin, pp. 55-64.
- Charrue, J.-M. 1978. *Plotin, lecteur de Platon*. París, Les Belles Lettres.
- Christie, F. y Martin, J. R. 1997. *Genre and Institutions*. Londres, Cassell.
- Ciapuscio, G. 1994. *Tipos textuales*, Buenos Aires, Eudeba.
- Collins, S. T. 1909. *The interpretation of Vergil with special reference to Macrobius*. Oxford. Oxford University Press.
- Comrie, B. 1988. “Linguistic Typology”, en Newmayer, F. J. (ed.). *Linguistics: the Cambridge Survey*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 447-461.
- Conte, G. B. 1986. *The rhetoric of imitation. Genre and poetic memory in Virgil and other latin poets*, Segal, Ch. (trad.). Ithaca y Londres, Cornell University Press.
- Coulter, J. A. 1976. *The literary microcosm. Theories of interpretation of the later neoplatonists*. Leiden, Brill.
- Courcelle, P. 1943. *Les Lettres Grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, París, E. de Boccard.
- . 1956. “Nouveaux aspects du platonisme chez Saint Ambroise”, *REL* 34, pp. 220-239.
- . 1966. “Tradition platonicienne et traditions chrétiennes du corps prison”, *REL* 43, pp. 406-443.
- Cristescu-Orchesani, R. 1972. “Controversi recente cui privire la cronologia lui Macrobius”, *StudClas* 14, pp. 231-237.
- Cumont, F. 1919. “Comment Plotin détourna Porphyre du suicide”, *REG*, XXXII, pp. 113-120.
- Curtius, E. R. [1948] 1953. *Literatura europea y Edad Media latina*. México, FCE.
- Dalzell, A. 1996. *The Criticism of Didactic Poetry: Essays on Lucretius, Virgil and Ovid*. Toronto-Buffalo-Londres, University of Toronto Press.
- Dangel, J. 1995. *Histoire de la langue latine*. París, PUF.
- De Clerq, V. C. 1954. *Ossius of Cordova. A contribution to the History of the Constantinian Period*. Washington, Iic.
- De Ley, H. 1972. *Macrobius and Numenius. A Study of Macrobius In Somn. I c. 12, (Collection Latomus 125)*. Bruselas, Latomus.
- De Paolis, P. 1986-1987. “Macrobio 1934- 1984”, *Lustrum* 28- 29, pp. 107- 254.

- . 1992. “Il *Somnium Scipionis* nel linguaggio filosofico di Macrobio”, en *La langue latine langue de la philosophie*. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome avec le concours de L'Université de Rome “La Sapienza” (Roma, 17-19 mayo), pp. 233-244.
- Del Fabbro, M. 1979. “Il commentario nella tradizione papiracea”, *Studia Papyrologica* 18, pp. 69-132.
- Del Sastre, E. y Schniebs, A. 2007. *Enseñar y dominar. Las estrategias preceptivas en Roma*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- Depew, M. y Obbink, D. 2000. *Matrices of genre. Authors, Canon and Society*. Londres, Harvard University Press.
- Desbordes, F. 1995. *Concepciones sobre la escritura en la Antigüedad romana*. Barcelona, Gedisa.
- Devine, A. y Stephens, L. 2006. *Latin word order. Structured meaning and information*. Oxford, Oxford University Press.
- Dillon, J. 1977. *The Middle Platonists: A Study of Platonism, 80 B. C. to A. D. 220*. Londres, Duckworth.
- Dodds, E. R. 1951. *The Greeks and the Irrational*. Londres, Cambridge University Press.
- . 1965. *Pagan and Christian in an age of anxiety. Some aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*. Londres (tr. al español: *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, Madrid, Cristiandad 1984).
- Döpp, S. 1978. “Zur Datierung von Macrobius' *Saturnalia*”, *Hermes* 106, pp. 619-632.
- Eastwood, B. 1994. “Manuscripts of Macrobius, *Commentarii in Somnium Scipionis*, before 1500”, *Manuscripta* 38, pp. 138-155.
- Dorandi, T. 2000. “Le commentaire dans la tradition papyrologique”, en Goulet-Cazé, M. O. (ed.). *Le commentaire. Entre tradition et innovation*. París, Vrin, pp. 15-27.
- Edelstein, L. 1949. “The function of myth in Plato's philosophy”, *JHI*, 10, pp. 463-481.
- Eggs, S. y Martin, J. E. 2003. “El contexto como género: una perspectiva lingüístico-funcional”, *Revista Signos*, 2003, vol. 36, N° 54, pp. 185-205.
- Elferink, M. A. 1968. *La Descende de l'âme d'après Macrobe*, Leiden, Brill.
- Eliade, M. 1959. *Cosmos and History*. Nueva York, Harper & Row.
- Eon, A. 1970. “La notion plotinienne d'exégèse”, *RIPH*, vol. 92, pp. 253-289.
- Ernout, A. 1953. *Morphologie historique du latin*. París, Klincksieck.

- Ernout, A. y Meillet, A. 1967. *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. París, Klincksieck.
- Ernout, A. y Thomas, F. 1964. *Syntaxe latine*. París, Klincksieck.
- Everett, W. 1900. "Virgil, 'Aeneid' VI.893ff.", *CR* 14, p. 153.
- Flamant, J. 1968. "Le technique du banquet dans les *Saturnales* de Macrobre", *REL* 46, pp. 303-319.
- . 1977a. *Macrobre et le neo-platonism a la fin du IV siècle*. Leiden, Brill.
- Fontaine, J. 1968. *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III siècle*. Turín, Lezioni Augusto Rostagni, 4.
- . 1977. "Unité et diversité du mélange des genres et des tons chez quelques écrivains latins du la fin du IV siècle: Ausone, Ambroise, Ammien", *Entretiens sur l'antiquité classique*, tome XXIII, pp. 425-482.
- Foucault, M. 1969. *L'archéologie du savoir*. París, Gallimard.
- Fowler, D. 2000. *Roman Constructions. Readings in Postmodern Latin*. Oxford, Oxford University Press.
- Frye, N. 1965a. *A Natural Perspective: The Development of Shakespearean Comedy and Romance*. Nueva York, Columbia University Press.
- . 1965b. "Allegory", en Preminger, A. (ed.). *The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton, Princeton University Press.
- . 2000. *Anatomy of Criticism: Four Essays*. Princeton, Princeton University Press.
- García Berrio, A. y Huerta Calvo, J. 1995. *Los géneros literarios: sistema e historia. Una introducción*. Madrid, Cátedra.
- García Hernández, B. 2000. *El campo semántico de "ver" en la lengua latina. Estudio estructural*. Salamanca, Universidad de Salamanca, Secretariado de Publicaciones.
- Garrido López. 1980. *La lengua de Macrobio*. Universidad Complutense de Madrid (tesis inédita).
- Gaudemet, J. 1967. *Institutions de l'Antiquité*. París, Sirey.
- Genette, G. [1962] 1982. *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Madrid, Taurus.
- Georgii, H. 1912. "Zur Bestimmung der Zeit des Servius", *Philologus* t. LXXI, pp. 518-526.
- Gersh, S. 1986. *Middle Platonism and Neoplatonism. The Latin Tradition*. Indiana, Notre Dame.
- Geymonat, M. 1999. "I critici", *Lo spazio letterario di Roma Antica*, vol. III, *La ricezione del testo*. Roma, Salerno Editrice, pp. 23-45.
- Gibson, R. 1997. "Didactic poetry as 'popular' form: a study on imperative expressions in Latin didactic verse and prose", en Atherton, C. (ed.). *Form and Content in Didactic Poetry*. Bari, Levante, pp. 67-115.

- Gibson, R. y Kraus, C. 2002. (eds.). "The Classical Commentary: History, Practices, Theory", *Mnemosyne Supplement* 232. Leiden, Brill.
- Glover, T. R. 1901. *Life and Letters in the Fourth Century Rome*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Gotoff, H. 1985. "The Difficulty of Ascent from Avernus", *CPh*, 80 N° 1, enero, pp. 35-40.
- Goulet-Cazé, M. O. 2000. *Le commentaire, entre tradition et innovation*. París, Vrin.
- Granados Fernández, C. 1978. *Léxico de Macrobio*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid (tesis inédita).
- . 1986. "Séneca en Macrobio", *Cuadernos de Filología* XX, pp. 339-347.
- Greenberg, J. 1966. *The languages of Africa*, Bloomington, Mouton & Co.
- Hadot, I. 1984. *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'Antiquité*. París, Vrin.
- Hadot, P. 1995. "Qu'est-ce que la philosophie antique?". París, Gallimard.
- Hall, S. 2005. "Quem precisa de identidade?", en Silva, T. T. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, Vozes.
- Halliday, M. A. K. [1979] 1982. *El lenguaje como semiótica social*. México, FCE.
- . [1980] 1989. *Language, context and text: aspects of language in a social-semiotic perspective*. Oxford, Oxford University Press.
- . [1964] 2002a. "The linguistic study of literary texts", en Webster, J. (ed.). *Linguistic Studies of Texts and discourse*, col. 2 The Collected works of M. A. K. Halliday. Londres, Continuum.
- . [1977] 2002b. "Text as a Semantic Choice in Social Contexts", en Webster, J. (ed.). *Linguistic Studies of Texts and discourse*, col. 2 The Collected works of M. A. K. Halliday. Londres, Continuum.
- Halliday, M. A. K. y Hasan, R. 1976. *Cohesion in English*. Londres, Continuum.
- . 2004. *An introduction to Functional Grammar*. Londres, Arnold.
- Halliday, M. A. K. y Martin, J. R. 1993. *Writing Science: literacy and discursive power*. Londres, Falmer Press.
- Hasan, R. 1984. "The nursery tale as genre", en Cloran, C.; Butt, D. y Williams, G. (eds.). *Ways of saying: ways of meaning. Selected papers of Ruqaiya Hasan*. Londres/Nueva York, Cassell, pp. 37-50.
- Henry, P. 1934. *Plotin et l'Occident; Firmicus Maternus, Marius Victorinus, Saint Agustin et Macrobe*. Lovaina, 'Spicilegium Sacrum Lovaniense' Bureaux.

- Holtz, L. 2000. "Le role des commentaires d' auteurs classiques", en Goulet-Cazé, M. O. (ed.). *Le commentaire. Entre tradition et innovation*. París, Vrin, pp. 101-117.
- Hüttig, A. 1990. *Macrobius in Mittelalter, ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte der Commentarii in Somnium Scipionis*, (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte. Studien und Texte, band 2). Frankfurt am Main, Diss.
- Hyman, M. D. 2002. "Bad Grammar in Context", *New England Classical Journal*, 29, pp. 94-101.
- Iglesias, N. y Del Río, N. 2003. "Construcción de la imagen del adversario: Marco Antonio en las Filípicas de Cicerón", *Cuadernos del Sur. Letras*, Nº 32-33, Bahía Blanca.
- Jones, W. R. 1961. "Allegorical interpretation in Servius", *CJ* 56, Nº 5, febrero, pp. 217-226.
- Kaster, R. 1980a. "Macrobius and Servius: *Verecundia* and the Grammarian's Function", *HSCP* 84, pp. 219-262.
- . 1980b. "The grammarian's authority", *CPh*, vol. 75, Nº 3, julio, pp. 216-241.
- . 1988. *Guardians of language: The grammarian and Society in Late Antiquity*. Los Angeles, University of California Press.
- . 2011. *Macrobius. Saturnalia. Books 1-2*, Kaster, R. (ed. y trad.). Harvard, Loeb Classical Library.
- Kessels, A. H. M. 1969. "Ancient Systems of Dream-Classification", *Mnemosyne*, IV series, 22, pp. 389-424.
- Kiblansky, R. [1939] 1981. *The continuity of the Platonic Tradition Turing Middle Ages*. Londres, Warburg Institute.
- Kroon, C. 1995. *Discourse Particles in Latin: a Study of nam, enim, autem, vero and at*. Amsterdam, Gieben.
- La Penna, A. 1950. "Le *Parisinus latinus* 6370 et le texte des *Commentarii* de Macrobe", *RPh* 24, pp. 177-187.
- Lazzarini, C. 1984. "*Historia/fabula*: forme della costruzione poetica virgiliana nel commento di Servio all' *Eneide*", *MD*, 12, Pisa, pp. 117-144.
- Le Goff, J. y Truong, N. 2005. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Buenos Aires, Paidós.
- Lee Too, Y. 2001. (ed.). *Education in Greek and Roman Antiquity*. Boston, Koln.
- Leemans, A. 1937. *Numenius*. Bruselas, Academie Royale de Belgique.
- Löfstedt, L. 1959. *Late Latin*. Instituttet for sammenlignende kulturforskning, ser. A, Forelesninger, 25. Oslo/Cambridge, Cambridge University Press.

- Linke, H. 1888. "Über Macrobius' Kommentar zu Ciceros *Somnium Scipionis*", *Philologische Abhandlungen*, Martin Herz zum siebzigsten Geburtstage. Berlin, pp. 240-256.
- Lubac, H. de 1964. *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'écriture*. París, Aubier-Montaigne.
- Luhtala, A. 2003. "Syntax and Dialectic in Late Antiquity", *Syntax in Antiquity*, Orbis/Supplementa, 23. Lovaina.
- Macías Villalobos, C. 2005. "Versiones Latinas del *Timeo* platónico", *Thamyris, Cuadernos de Filología Clásica*. Málaga, Universidad de Málaga, núm. esp., pp. 151-175.
- Maehler, W. 2000. "L' evolution matérielle de l' *hypomnéma* jusqu' á la basse époque", en Goulet-Cazé, M. O. (ed.). *Le commentaire. Entre tradition et innovation*. París, Vrin, pp. 15-27.
- Maingueneau, D. 1991[1999]. *L'Analyse du discours. Introduction aux lectures de l'archive*. París, Hachette.
- Marcone, A. 2008. "A Long Late Antiquity? Considerations on a Controversial Periodisation", *Journal of Late Antiquity* 1.1 (Spring): 4-19, The Johns Hopkins University Press.
- Marinone, N. 1946. *Elio Donato, Macrobio e Servio, commentatori di Vergilio*. Vercelli, Università di Torino.
- . 1970. "Per la cronologia di Servio", *AAT* 104, pp. 181-211.
- . 1987. "Macrobio", en *Enciclopedia Virgiliana*, vol. III, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, pp. 299-304.
- Marouzeau, J. 1922. *L'ordre du mots dans la phrase latine*. París, Librairie Ancienne Honoré Champion.
- Marrou, H. I. 1938. *Saint Agustine et la fin de la culture antique*. París, De Boccard.
- . 1948. *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*. París, Le Seuil.
- . 1977. *Décadence romaine ou antiquité tardive?* París, Le Seuil.
- Martin, J. R. 1992. *English Text. System and Structure*. Amsterdam, John Benjamins.
- . 1997. "Analyzing Genre: Functional Parameters", en Christie, F. y Martin, J. R. (eds.). *Genre and Institutions*. Londres, Continuum.
- . [1984] 2000. "Language, Register and Genre", en Burns, A. (ed.). *Analysing English in a global context: a reader*. Florence, KY, USA, pp. 149-166.
- Martin, J. R. y Rose, D. 2007. *Genre relations: mapping culture*. Londres, Equinox.
- Martin, J. R. y Veel, R. 1998. *Reading Science. Critical and functional Perspectives on Discourses of Science*. Londres, Routledge.

- Matthews, J. 1975. *Western Aristocracies and Imperial Court A. D.*, pp. 364-425.
- Mazzarino, S. 1938. “La política religiosa di Stilicone”, *RIL* 71, pp. 235-262.
- McKeon, R. 1936. “Literary Criticism and the Concept of Imitation in Antiquity”, *Modern Philology* 34, pp. 1-35.
- Meillet, A. y Vendryes, J. 1966. *Traité de grammaire comparée des langues classiques*, 4 ed. París, Champion.
- Menéndez, S. M. 2006. *¿Qué es una gramática textual?* Buenos Aires, Eudeba.
- Millar, F. 2007. *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II*, pp. 408-450.
- Moatti, C. 1997. *La raison de Rome. Naissance de l'esprit critique à la fin de la République (IIe-IIIe siècle avant Jésus-Christ)*, París, Editions du Seuil.
- Momigliano, A. 1963. *The conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. Oxford, Oxford Clarendon Press.
- . 1973. “La caduta senza rumore di un impero nel 476 d. C.”, *ASNP*, Ser. III, fasc. 2, pp. 397-418.
- Monceaux, P. 1894. *Les Africains. Études sur la littérature latine d'Afrique*. París, Lecène, Oudin et Cio.
- Morrow, G. 1960. *Plato's Cretan City*. Princeton, Princeton University Press.
- Most, G. 1999. (ed.). “*Commentaries / Kommentare*”. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mras, K. 1933. “Macrobius' kommentar zu Ciceros *Somnium*, ein Beitrag zur Geistesgeschichte des V. Jahrhunderts n. Chr.”, *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.- hist. Klasse*, pp. 232-286.
- Panhuis, D. J. 1982. *The Communicative Perspective in the Sentence*. Amsterdam/Filadelfia, John Benjamins.
- . 2006. *Latin grammar*. Michigan, University of Michigan Press.
- Pauly, A.; Wissowa, G.; Kroll, W.; Witte, K.; Mitterhaus, K.; Ziegler, K. (eds.). *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, J. B. Metzler, 1984-1980.
- Pégolo, L. y Cardigni, J. 2006. *La música de las esferas: Cicerón, Macrobio, Favonio*, Pégolo, L. (est. prelim., trad. y notas para Cicerón), Cardigni, J. (para Macrobio y Favonio). Buenos Aires, Secretaría de Cultura de la Nación.
- Pégolo, L.; Cardigni, J.; Ramírez, C. y Romero, U. 2006. “Revisión del concepto de lo monstruoso en los *Commentarii* de Servio”, en *Monstruos y maravillas en la literatura latina medieval y sus lecturas*. Rosario, Centro de Estudios Latinos, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario/Homo Sapiens, pp. 129-142.

- Pernot, L. 2006. "La Seconde Sophistique et l'Antiquité Tardive", *Classica* 19, 1, pp. 30-44.
- Pinkster, H. [1990] 1995. *Sintaxis y semántica del latín*, Torrego, M. E. (trad. español). Madrid. (*Latin Syntax and Semantics*, Londres, Routledge).
- . 1995. *Sintaxis y semántica del latín*. Madrid, Ediciones Clásicas (1990, *Latin Syntax and Semantics*, Routledge, Londres (traducción española de M. E. Torrego)).
- Quiroga, A. 2006. "La tercera sofística en el marco teórico de la historiografía sobre la Antigüedad Tardía y el postmodernismo", *Talia Dixit*, pp. 75-90.
- Rappe, S. 2001. "The New Math: How to Add and to Subtract Pagan Elements in Christian Education", en Yun Lee Too (ed.). *Education in Greek and Roman Antiquity*. Boston, Koln.
- Reed, N. 1973. "The gates of sleep in *Aeneid* 6", *CQ*, nueva serie, vol. 23, no. 2, noviembre, pp. 311-315.
- Remotti, F. 1996. *Contro l'identità*. Roma/Bari, Laterza.
- Reynolds, L. D. et al. 1983. *Text and Transmission, a Survey on the Latin Classics*. Oxford, Oxford Clarendon Press.
- Ricoeur, P. 1998. *Teoría de la Interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Madrid, Siglo XXI.
- Robbins, F. E. 1921. "The Tradition of Greek Arithmology", *CPh* 16, pp. 97-123.
- Roller, M. B. 2004. "The Exemplarity in Roman Culture: the Cases of Horatius Cocles and Cloelia", *CPh* 99, vol. 1, pp. 1-56.
- Rosenmeyer, T. 1996. "Ancient Literary Genres: a Mirage?", en Laird, A. (ed.). *Ancient Literary Criticism*. Oxford, Oxford University Press.
- Rossi, L. E. 1971. "I generi letterari e le loro leggi scritte e non scritte nelle *letterature classiche*", *BICS* 18, pp. 69-94.
- Sánchez, L. 2009. "La gramática del *exemplum* en el discurso de la retórica. Análisis de algunos casos en *Rhetorica ad Herennium*. Actas de las V Jornadas Nacionales "La(s) retórica(s) en la Antigüedad y sus proyecciones". Rosario, CD-Rom.
- Sandys, J. E. [1903] 1906. *A history of classical scholarship from the sixth century b. C to the end of the middle Ages*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Schedler, Ph.-M. 1916. "Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluss auf die Wissenschaft des Mittelalters", en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, XIII, 1.
- Sedley, D. N. 1996. "Plato's *Phaedo* in the third century B. C.", *Le vie della ricerca. Studi in onore di F. Adorno*. Florencia, Olschki, pp. 447-455.

- Shanzer, D. 1986. *A philosophical and Literary Commentary on Martianus Capella's De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, Book I. Berkeley, University of California Press.
- Sinclair, B. W. 1982. "Vergil's *sacrum poema* in Macrobius' *Saturnalia*", *Maia* 34, pp. 261-263.
- Sluiter, I. 1998. "Metatexts and the principle of charity", en Schmitter, P y van der Wal, M. J. (eds.), *Metahistoriography. Theoretical and Methodological Aspects in the Historiography of Linguistics*. Münster pp. 11-27.
- . 1999. "Commentaries and the didactic tradition", Most, G. W. (ed.). *Commentaries – Kommentare* (Aporemata Bd 4), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 173-205.
- Sorabji, R. 1990. (ed.). *Aristotle transformed. The Ancient Commentators and their Influence*. Ithaca/Nueva York, Cornell University Press.
- Stahl, W. H. 1971. *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*, vol. 1: *The Quadrivium of Martianus Capella: Latin Traditions in the Mathematical Sciences 50 B.C.- A.D. 1250* Records of Civilization, *Sources and Studies*, 84. Nueva York, Columbia University Press.
- Steiner, G. 1997. *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. México, F. C. E.
- Stewart, H. F. 1929. *Cambridge Medieval History*. Cambridge, vol. I, Cap. XX, pp. 569-572.
- Swiggers, P. y Wouters, A. 2002. *Grammatical Theory and Philosophy of Language in Antiquity*. Lovaina, 'Orbis Supplementa' 19.
- Tate, J. 1929-1930. "Plato and Allegorical Interpretation", *CQ* 23 (1929), pp. 142-154 y 24, pp. 1-10.
- Tarrant, R. J. 1982. "Aeneas and the gates of sleep", *CPh*, 77, N^o 1, enero, pp. 51-55.
- Taylor, J. P. 1917. *The Mythology of Vergil's Aeneid according to Servius*, diss. Nueva York, New York University.
- Torrego, M. E. y De la Villa, J. 2009. "Contenidos de la Sintaxis Latina. Evolución y métodos de análisis", en Baños, J. M. (coord.). *Sintaxis del Latín Clásico*. Madrid, Ediciones Clásicas, pp. 25-54.
- Tuominen, M. 2009. *The Ancient Commentators on Plato and Aristotle*. Acumen, Stocksfield.
- Türk, E. 1962. *Macrobius und die Quellen seinen Saturnalien. Eine Untersuchung über die Bildungsbestrebungen im Symmachus-Kreis*. Diss. Friburgo.
- Väänänen, V. 1995. *Introducción al latín vulgar*. Madrid, Gredos.
- Van der Horst, P. W. 1971. "A pagan platonist and a christian platonist on suicide", *VChr* 25: 282- 288.

- Van Winden, J. C. M. 1965. *Calcidius on Matter. His Doctrine and sources*. Leiden, Brill.
- Ventola, E. 1992. "Writing scientific English: Overcoming intercultural problems", *International Journal of Applied Linguistics*, 2 (2), pp. 191-219.
- . 1994. "Finish writers in academia English. Problems with Reference and theme", *Functions of Language*, 1 (2), pp. 261-293.
- . 1995. "Generic and Register Qualities of Texts and their Realization", en Schulze, R. (ed.). *Making meaningful choices in English*. Tübingen, Gunter Narr, pp. 277-295.
- Volk, K. 2000. *The Poetics of Latin Didactic: Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*. Oxford, Oxford University Press.
- Ward-Perkins, B. 2005. *The fall of Rome and the end of civilization*. Oxford, Oxford University Press.
- Wessner, P. 1928. "Macrobius", en Pauly, A.; Wissowa, G., vol. XIV, PT. 1.
- Whittaker, Th. 1923. *Macrobius, or Philosophy, Science, and Letters in the Year 400*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Wickham, C. 1993. "La chute de Rome n' aura pas lieu", *Le Moyen Age* 99.
- . 2005. *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*. Oxford, Oxford University Press.
- Willis, J. 1957. "De codicibus aliquot manuscriptis Macrobiani Saturnalia continentibus", *RhM* 100, pp. 152-164.
- Wissowa, G. 1880. *De Macrobiani, Saturnaliorum fontibus*. Breslavia, G-koebrerum
- Waugh, P. 1984. *Metafiction. The Theory and Practice of Self-Conscious Fiction*. Londres y NuevaYork, Routledge.
- Ziegler, K. 1931. "Zu text und textgeschichte der Republik Ciceros", *Hermes* 66, pp. 268-301.

La autora

Julieta Cardigni

Doctora en Lenguas Clásicas por la Universidad de Buenos Aires, donde se desempeña actualmente como docente en el Departamento de Lenguas y Literaturas Clásicas y como investigadora en el Instituto de Filología Clásica. Ha publicado numerosos artículos de su especialidad en revistas nacionales e internacionales, así como capítulos de libros y dos libros en colaboración (*La música de las esferas, textos de Cicerón, Macrobio y Favonio*, 2005; *Cultura y pedagogía en el Tardoantiguo. Claves de lectura para el Comentario de Servio a Eneida de Virgilio*, 2009, UBACyT F418). *El comentario como género tardoantiguo: Commentarii in Somnium Scipionis de Macrobio* es el resultado de sus investigaciones doctorales, llevadas a cabo en la Facultad de Filosofía y Letras y en el marco de las Becas Internas de Posgrado de CONICET (I y II).

Actualmente se dedica a investigar con una beca posdoctoral de CONICET sobre la literatura enciclopédica durante la Antigüedad tardía y la relación que se establece entre el género literario y la construcción de saber.

Índice

Prólogo	7
Palabras preliminares	9
Introducción	15
<i>Macrobio y sus obras: una propuesta de lectura</i>	15
<i>Estado actual de los estudios macrobianos</i>	25
<i>La quaestio macrobiana: breve recorrido</i>	25
<i>Fuentes de los Commentarii</i>	38
<i>Hipótesis y objetivos del presente libro</i>	46
<i>Precisiones teórico-metodológicas</i>	49
Capítulo 1: Macrobio en el mapa tardoantiguo	75
<i>La Antigüedad tardía y la percepción de crisis</i>	75
<i>El clima filosófico-religioso en el Imperio tardío</i>	85
<i>Comentarios y comentaristas neoplatónicos</i>	92
<i>Concepciones literarias en el neoplatonismo</i>	96
<i>La educación del ciudadano tardorromano</i>	115
<i>La crítica de los intelectuales a la escuela del grammaticus</i>	130

Capítulo 2: Los <i>Commentarii</i> y el género comentario	139
<i>Los géneros en el Tardoantiguo</i>	139
<i>El género comentario</i>	153
<i>Los Commentarii y sus marcas de género</i>	165
<i>Estructura</i>	166
<i>Marcas de didactismo</i>	180
<i>Alusiones intertextuales</i>	189
Capítulo 3: Los <i>Commentarii</i> y la transgresión genérica	225
<i>Retóricas en conflicto: Macrobio y Servio</i>	227
<i>Dos comentarios “filosóficos” en contraste:</i>	
<i>Macrobio y Calcidio</i>	269
Capítulo 4: Hacia un comentario narrativo-ficcional	375
<i>La revalorización de la ficción en los Commentarii</i>	375
<i>Buenos y malos lectores en los Commentarii</i>	381
<i>La figura de Escipión y la proyección de</i>	
<i>un modelo de romanitas</i>	412
Conclusiones	447
<i>El proyecto macrobiano: macrocosmos y microcosmos</i>	447
Bibliografía	455
La autora	473