



REFLEXIONES SOBRE LA TRANSMISIÓN DE LOS SABERES EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA; FILÓSOFOS, ENCICLOPEDISTAS Y GRAMÁTICOS

Julieta Cardigni ¹

Resumen: La Antigüedad Tardía resulta un eslabón fundamental en la cadena de transmisión de saberes a la Edad Media y a la posteridad. En siglos de transformaciones y conflictos, los hombres tardoantiguos se vuelven hacia el pasado para releer y reconfigurar la cultura clásica en función de la construcción de una nueva identidad, que paradójicamente los proyectará fuera de la Antigüedad hacia nuevos espacios y tiempos. En este contexto el nuestro objetivo es hacer un recorrido por algunos autores emblemáticos cuyas obras formaron parte de la cultura y la educación medieval: Servio, Calcidio, Macrobio y Marciano Capela. Esperamos mostrar así la diversidad y variedad de géneros literarios y propuestas que intentan dar forma a la heterogeneidad de la cultura tardoantigua, y proyectar estas configuraciones a la recepción medieval.

Palabras-clave: Antigüedad Tardía, transmisión de saberes, Servio, Calcidio, Macrobio, Marciano

Abstract: Late Antiquity is a fundamental link in the knowledge transmission chain from Antiquity to Middle Ages and its posterity. In those times of transformations and conflict, late Antique men look back to the past in order to re-read and reconfigure classic culture according to the construction of a new identity. The aim of the present paper is to review some emblematic authors whose works were central for medieval culture: Servius, Calpurnius, Macrobius and Martianus Capella. We hope to show the diversity and variety of proposals and literary genres trying to shape late antique culture, and project these configurations to the Middle Ages.

¹ Universidad de Buenos Aires- CONICET. Email: julietacardigni@conicet.gov.ar / jcardigni@yahoo.es.

Keywords: Late Antiquity, transmission of knowledge, Servius, Calcidius, Macrobius, Martianus

La Antigüedad Tardía, más allá de tener identidad y características propias como período histórico, resulta un eslabón fundamental en la cadena de transmisión de saberes a la Edad Media y a la posteridad. En estos años de transformaciones y conflictos, los hombres tardoantiguos se vuelven hacia el pasado para releer y reconfigurar la cultura clásica en función de la construcción de una nueva identidad, que paradójicamente los proyectará fuera de la Antigüedad hacia nuevos espacios y tiempos. Uno de los resultados es la proliferación de distintas formas literarias que tienen como objetivo compendiar, explicar, resumir o traducir los saberes previos que de alguna manera se habían vuelto oscuros o inaccesibles. Por eso creemos que una lectura de los textos enciclopédicos de la época puede iluminarnos acerca de la identidad tardoantigua y cómo va construyéndose, dado que por su carácter didáctico se manifiesta en estas obras una serie de implícitos culturales que proyectan un modelo ideal de identidad. De alguna manera, una forma de saber quién es el hombre tardoantiguo es preguntarse qué sabe el hombre tardoantiguo. Algo similar ocurre con el hombre medieval, que recibe estas configuraciones culturales y se construye a partir de ellas.

Así llegamos a la idea de saberes y de su sistematización y transmisión, principal objetivo de la literatura didáctica, ya sea que adquiera esta la forma de comentario, manual, traducción o enciclopedia. El término “saberes” es asimilable, para nuestro presente propósito, a las Artes liberales, que conformaban una suerte de “cultura general” necesaria para abordar los estudios superiores, ya fueran estos de derecho, filosofía o religión. Recordemos que la educación tardoantigua mantuvo el esquema de la educación romana clásica, y fue sobre estas matrices que el cristianismo operó sus transformaciones. En rigor (de acuerdo con HADOT, 1984) el ciclo de las Artes liberales tal como lo conoció la Edad Media se conformó en la Antigüedad Tardía y en el contexto del neoplatonismo, con Agustín, en particular a partir del libro segundo de *De ordine*, y más precisamente con Marciano Capela y sus siete tratados contenidos en *De nuptiis*. En este contexto haremos un recorrido por algunos autores emblemáticos cuyas obras formaron parte de la cultura y la

educación medieval: Servio, Calcidio, Macrobio y Marciano Capela. Esperamos mostrar así la diversidad y variedad de autores, géneros literarios y propuestas que intentan dar forma a la heterogeneidad de la cultura tardoantigua.

Un gramático: Servio

El *Comentario* de Servio a *Eneida* de Virgilio fue, a partir del siglo V d. C., el modelo de comentario escolar. Se trata de un texto primeramente oral, una exposición que tenía lugar en la clase de la escuela de gramática, y que fue luego fijada por escrito en sucesivas etapas, e incluso por diferentes manos.² Los destinatarios de este comentario, escrito a manera de *continuum*, eran los estudiantes de la escuela del *grammaticus*, si bien no puede descartarse la idea de que fuera una suerte de “manual del docente”, o modelo para otros maestros en sus propias clases. En cuanto al contenido del texto, 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 era el principio y el fin del comentario serviano, ya que en su comprensión estaba garantizada la adopción de los valores fundamentales necesarios para formar parte de la clase dirigente del Imperio.³

Hay en principio tres criterios que guían el comentario: la obsesión por la corrección lingüística sincrónica, que censura no solo los errores gramaticales sino también los usos poéticos; un eje moral estricto que funciona como patrón de lectura en los episodios no lingüísticos; y un constante evemerismo en la lectura de los mitos. La categoría de comentario lingüístico supera estadísticamente a las otras, dado que dos de cada tres comentarios abordan cuestiones referentes a la lengua (KASTER, 1988).

La instrucción de la lengua encuentra su legitimidad en la figura del *grammaticus*, de quien emana la autoridad. En este sentido, la relación con la tradición no es siempre

² Recordemos que, por tratarse justamente de un género pedagógico, el mejoramiento del texto constituía una práctica frecuente, con la consecuente estratificación que esto suponía en el resultado final. El comentario serviano consiste en un conjunto de abordajes heterogéneos que tienen como finalidad analizar una obra precedente, en el caso que nos ocupa, la *Eneida* de Virgilio, de manera estratificada.

³ Sobre Servio, su obra y su objetivo como *grammaticus*, cf. PÉGOLO, et al. 2009.

armoniosa, sino que en numerosas ocasiones Servio critica ciertos usos, generados por analogía con los autores antiguos, como en el siguiente ejemplo:⁴

ALTA MENTE REPOSTUM “repostum” autem syncope est: unam enim de medio syllabum tulit (...) Integris autem et ipsis utimur et eorum exemplo aliis.” (GUARDADO EN LA PROFUNDIDAD DE LA MENTE ‘guardado’ es una sincopa, ya que falta una sílaba en el medio. (...) Pero hacemos uso de las (palabras) completas, de estas mismas y de otras según el ejemplo de esas.)⁵ (Servius, I, 26.)

Esta aclaración sirve también para la aplicación del lenguaje figurado, tema que aparece más adelante en el comentario:

PUBES INPELLUNT figura est, (...) Ergo metaplasmus et figura media sunt, et discernuntur peritia et imperitia. Fiunt autem ad ornatum. (LA JUVENTUD [DE LOS DÁRDANOS] EMPUJA es una figura, (...) El metaplasmo y la figura están en el medio [entre el habla correcta y el error] y se distinguen a partir de la pericia o de la impericia, se usan para adornar.) (Servius, V, 120)

Afortunadamente para el *grammaticus*, el conjunto de las *figurae* es controlable y no extensible; estas pueden ser utilizadas en ciertas circunstancias pero funcionan también como ejemplos de aquellas expresiones que deberían evitarse por constituir vicios del lenguaje (KASTER, 1980). Por lo tanto las *figurae* no son puentes que comunican con el pasado y la tradición, sino puertas que deben ser custodiadas. Desde este lugar ambiguo, las figuras retóricas funcionan como mediadoras entre la exégesis y la instrucción, ya que por un lado vuelven inteligible lo que el autor dice, y sirven para su interpretación; pero al mismo tiempo evidencian aquello que se aparta del punto de interés principal del gramático: el habla correcta. De esta manera, la naturaleza del lenguaje es incorporada a la institución por medio de su equiparación con la pericia del gramático, y todo aquello que no pueda incluirse en este campo, o que contradiga el espacio institucional, no solamente irá contra la norma, sino contra la naturaleza misma.

⁴ Para ver más claramente el contraste, se puede recurrir al Servio macrobiano, que en *Saturnalia* (1.5) defiende la expresión *diecrastini* recurriendo justamente a la analogía con un uso antiguo. Evidentemente, para Macrobio la autoridad emana directamente de la tradición.

⁵ Las traducciones son mías y la edición utilizada es la de THILO-HAGEN (1881- 1902).

Como correlato de esta operación lingüística, recordemos la división aristotélica tripartita en *historia, argumentum et fabula* que Servio transforma en una polaridad a partir de su afán pedagógico en 1.235.⁶ En primer lugar la *fabula*, en tanto narración de un hecho verdadero o no pero *contra naturam*, es decir que atenta contra las leyes naturales; en segundo lugar la *historia*, que se fusiona con la significación de *argumentum*, entendido como producción enteramente ficcional. Ambos se traducen como la narración de hechos que siguen las normas naturales y por lo tanto morales, esto es, *secundum naturam*. Así, *historia* y *argumentum* son sinónimos, ya que ambos son verosímiles por estar de acuerdo con la naturaleza y con lo racional, mientras que *fabulam* supone el quiebre del orden natural (*contra naturam*).

Et sciendum est inter fabulam et argumentum, hoc est, historiam, hoc interesse, quod fabula est dicta contra naturam, sive facta sive non facta, ut de Pasiphae, historia est quicquid secundum naturam dicitur, sive factum sive non factum, ut de Phaedra.

(“Debe saberse que entre fábula y argumento, es decir, historia, la diferencia es ésta: fábula es aquello dicho contra la naturaleza, haya ocurrido o no, como la de Pasifae; historia es cuanto se dice de acuerdo a la naturaleza, haya ocurrido o no, como la de Fedra.”) (Servio, I, 235)

Debemos conectar esta operación con otro objetivo trascendente de la obra serviana, que el *grammaticus* enuncia como: *requirendam esse veritatem*. Cada vez que construye, transmite e impone su discurso, la voz didáctica del gramático actualiza como naturalmente universal la verdad de una norma que nunca se pone en discusión, sino que se autovalida constantemente. Esto funciona tanto para la sanción de la norma lingüística como para el caso de los mitos y relatos. Según nos dice Servio en su Introducción, el objetivo de Virgilio al escribir su obra es el siguiente:

⁶ La Antigüedad contaba con los patrones diseñados por Aristóteles para distinguir entre el discurso histórico, es decir, la representación de hechos verdaderos ocurridos en el pasado, y el poético, que es la diégesis de hechos verosímiles. Posteriormente la tradición retórica codificó en una nueva tripartición las relaciones y tensiones que van desde lo ocurrido efectivamente hasta lo inverosímil, irreal o maravilloso. Se trata de los términos *historia, argumentum* y *fabula*, empleados tanto en la *Rhetorica ad Herennium* como por Quintiliano. De acuerdo con LAZZARINI (1984), la reducción que Servio efectuó sobre el esquema de la clasificación narrativa es un enfoque novedoso del cual, quizás, se pueda reconocer alguna fuente, lo que hasta el momento resulta improbable. Sobre esta tripartición simplificada por Servio, cf. también PÉGOLO, et al. 2009.

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”. (Servio, I, Praefatio)

La intención de Virgilio es imitar a Homero y alabar a Augusto por medio del trazado de redes de parentesco que remonten a sus orígenes divinos. Servio no se privará entonces de comentar y explicar los relatos míticos, dado que son fundamentales en la conformación de la *romanitas* y que el gramático busca recuperar y actualizar para instruir a sus propios alumnos.

La tendencia a leer los mitos clásicos en clave evemerista fue muy fuerte en la Antigüedad Tardía.⁷ El corolario de esta propuesta es claro: los mitos son relatos ejemplares, que se proyectan a un ámbito suprarreal en el que adquieren un mayor alcance educador. Servio 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 simbolizar los fenómenos físicos o constituir ejemplos a seguir. A continuación viene la “*ratio*”, la explicación racional. En 3.104, Servio expone la historia de Júpiter, que tanto nosotros como sus estudiantes conocemos, y luego propone la explicación para esta historia mítica, basada en el concepto de tiempo cíclico, por el cual los años que pasan vuelven hacia él, y así Saturno/ Crónos puede ser considerado una representación 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 revolvunt: unde Graece Κρόνος quasi χρόνος, id est tempus, dicitur.

(“Aunque se inventó la ficción de que Saturno se comía a sus hijos, esta es la explicación, ya que se dice que es el dios de la eternidad y del tiempo. Así eternamente, los años nacidos a partir de él, hacia él vuelven. De ahí que en griego se dice Κρόνος, como Χρόνος, que es tiempo.”) (Servio, IV, 104)

⁷ En contraste con la lectura alegórica, más propia de escuelas filosóficas, el evemerismo considera que los mitos tienen un origen histórico y social y que se trata de relatos elaborados a partir de hechos o personajes históricos que trascendieron la instancia de la historicidad con sus tareas.

Sobre la historia del Minotauro, la explicación que Servio provee en 6.14 es sospechosamente verosímil:

dicendo autem Vergilius 'ut fama est' ostendit requirendam esse veritatem. nam Taurus notarius Minois fuit, quem Pasiphae amavit, 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".

("al decir Virgilio 'se rumorea que' muestra que es necesario buscar la verdad. Pues Tauro era un funcionario de Minos al que Pasífae amaba, y con el que yació en la casa de Dédalo. Y puesto que parió mellizos, uno de Minos y otro de Tauro, se dice 'Minotauro' y Virgilio lo llama poco después 'de género mixto.' ") (Servio, VI, 14)

El *exemplum*, que formaba parte de los recursos del discurso didáctico desde los primeros tiempos de Roma, es recuperado con toda su fuerza educadora en el contexto de la escuela tardoantigua, con el objetivo de reponer y reinstaurar los *mores* y leer la tradición a partir de la dicotomía bien/ mal, lectura que no deja mucho margen a la interpretación de otro tipo. Servio no parece interesado en captar la verdad trascendente que legitima el saber de la tradición, sino en proyectar la verdad/ autoridad desde su propia figura institucional.

Un "filósofo": Calcidio

La consideración de Calcidio como filósofo entraña, es cierto, algunos problemas. Digamos que, para nuestro propósito, ha estado ligado a la tradición filosófica platónica (también con Macrobio y Marciano Capela), y en este sentido es el único autor en nuestro recorrido que aborda temas que por supuesto exceden las artes del *quadrivium*, adentrándose en cuestiones técnicas de carácter más puramente filosófico.⁸ La obra de Calcidio, además de haber constituido por siglos la más completa sistematización de la filosofía platónica con la que contaba la Edad Media, constituye un punto de inflexión en el

⁸ El nombre de Calcidio estuvo asociado durante el Medioevo a la obra de Platón, sin que pudiera distinguirse la historia de uno y de otro; Consecuentemente, sus doctrinas se concebían como provenientes de un grupo más que de un individuo, y su influencia quedó superpuesta a la de los escritores platónicos en general. (GERSH: 1986).

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.⁹

El *Comentario in Timaeum* se inscribe en la tradición del comentario filosófico; está dividido en secciones (*tractati*), en los que Calcidio comenta el *Timeo* de Platón a partir de 31c por medio de una exégesis de carácter compilatorio, en la cual se apropia de largos párrafos de sus fuentes, que en general no menciona. 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 terminó el encargo original de traducir el texto completo. 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, apelando a doctrinas que no estaban vigentes como tales en el momento. El género comentario, dada su naturaleza flexible y dialógica, permite esta operación de confrontación y conciliación de valores y creencias diferentes.

El texto —que utiliza como una de sus fuentes principales el *Commentarius* de Porfirio— se abre con una declaración preliminar sobre las dificultades que esperan al lector de Platón:

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.

(“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 aquél 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

⁹ Existen numerosas dificultades relacionadas con la identificación y datación de Calcidio y de su obra; en nuestra investigación adoptamos la propuesta de WASZINK (1962: ix y xvi) quien propone, a partir de rasgos estilísticos, datar a Calcidio a principios del siglo V.

instituido, de modo tal que aquello que había sido tratado se demostrara con pruebas no ajenas sino propias de los problemas.”¹⁰ (Calcidio, Praefatio)

El comentarista apela al tópico de la *obscuritas in re* para justificar su propia tarea, dejando a salvo a Platón, ya que no es de ninguna manera su culpa; muy por el contrario. Pero surge de esta aclaración el verdadero interés de Calcidio, que va más allá de la formulación discursiva platónica y se proyecta a la referencia, a la cosa (*res*) que se encuentra detrás. 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 iubebantur 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 ignoratione tegerentur. Erat enim adrogantis et uelut ingeniis legentium diffidentis ea quae communi omnium intellegentiae paterent superstitiosa interrogatione frustra retexere.

(“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 sólo 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.”) (Calcidio, I, 4)

Hay entonces un nivel del texto que es aprehensible, y que sería ofensivo explicar. Pero hay otro que escapa al entendimiento común y necesita del comentario que nos lo haga

¹⁰ Las traducciones son mías y la edición utilizada es la de MORESCHINI (2003).

accesible. Vemos así traducción y comentario —que puede considerarse a su vez una traducción diacrónica o cultural (STEINER, 1997) — unificadas como formas de explicación de los textos del pasado, en un afán explicativo de Calcidio que trasciende el cumplimiento de la tarea original asignada. El saber es oscuro y los textos son únicamente una forma de enunciarlo, Calcidio está interesado en lo que está más allá de las palabras, lo que está detrás. El *Timeo* de Platón puede ser la formulación más acertada, pero el verdadero interés, el verdadero saber, es la referencia de ese discurso, y no el discurso en sí mismo.

Un ¿filósofo?: Macrobio

Es posible ver en Macrobio un proyecto pedagógico en el cual dos de sus obras, los *Commentarii* y *Saturnalia*, abordan las disciplinas liberales de manera complementaria, centrándose la primera en el *quadrivium* a partir del comentario de Cicerón, y la segunda en el *trivium* (al menos en la gramática y la retórica, y algo de religión y filosofía) a partir del comentario de, sobre todo, la obra virgiliana. Las obras también se complementan, creemos, desde la perspectiva de la noción de saber que proponen.¹¹ Ambas dedicadas por Macrobio a su hijo Eustatio, no se trata de manuales escolares sino de obras pedagógicas que circulaban probablemente entre la élite aristocrática educada del siglo V. La tradición considera a menudo a Macrobio entre la lista de filósofos neoplatónicos latinos; sin embargo, su aporte a la historia de la filosofía es únicamente la sistematización de algunas cuestiones neoplatónicas a partir de sus lecturas de, sobre todo, Porfirio.

En *Saturnalia*, obra compuesta al modo del banquete platónico y con características de un *de officiis* tardoantiguo, Macrobio respeta las normas del género banquete pero introduce algunas transformaciones impulsadas por un principio que rige la obra, en su universo ficcional y en su composición literaria, la *castitas*:

¹¹ Macrobio también escribió en aproximadamente 420 a. C. —es decir diez años antes de los *Commentarii* y *Saturnalia*— un tratado sobre las diferencias entre los sistemas verbales latino y griego (*De differentiis et societibus Graeci Latiniqve verbi*) en el cual aborda parte del *ars grammatica*. Sobre un estado de la cuestión de la vida y obra de Macrobio, cf. CARDIGNI (2013); DE PAOLIS (1990).

Oportet enim versari in convivio sermones ut castitate integris ita adpetibiles venustate.” (Sat. 1. 1. 4: “Es adecuado que las conversaciones en los banquetes se presenten, así como irreprochables en su virtud, apetecibles por su belleza.¹²

Un principio muy acorde con la moral de los nuevos tiempos, según la cual los placeres relacionados con el cuerpo deben ser “civilizados” para volverse aceptables, producto del fenómeno de la renuncia a la carne y la depreciación del cuerpo.¹³ Por ejemplo, la risa y el humor deben incluirse en el banquete por ser elementos del género, pero modificados de manera tal que resulten apropiados y elegantes, esto es, por medio de alusiones literarias. Así nos lo explica Símaco, uno de los invitados más ilustres del banquete macrobiano:¹⁴

Quia Saturnalibus optimo dierum, ut ait Veronensis poeta, nec voluptas nobis ut Stoicis tamquam hostis repudianda est, nec ut Epicureis summum bonum in voluptate ponendum, excogitemus alacritatem lascivia carentem: et, ni fallor, inveni, ut iocos veterum ac nobilium virorum edecumatos ex multiugis libris relatione mutua proferamus.

(“Puesto que durante las fiestas Saturnales, “los mejores días”, como dice el poeta de Verona, no debemos ni proscribir al placer como un enemigo, como los estoicos, ni tampoco como los epicúreos, convertirlo en la felicidad mayor, imaginemos momentos de recreación carentes de indecencia. Yo creo haberlos descubierto, si no me engaño: estos consisten en que nos contemos mutuamente las bromas de los hombres ilustres de la Antigüedad, tomados de nuestras diversas lecturas.”) (Macrobio, II, 9)

También la comida es objeto de transformación. Para mantener las conversaciones alrededor de la mesa en tono acorde con la armonía que rige la reunión, Macrobio no puede explayarse sobre los manjares que están ingiriendo. Así, encuentra una vez más en la literatura un recurso para describir los alimentos sin que la conversación caiga en tópicos fuera de programa. Cuando se trae un nuevo plato a la mesa, un postre sencillo y frugal, la *iuglans nux*, surge una discusión filológica acerca de su nombre y Símaco pide a Servio (el

¹² Las traducciones son mías y la edición utilizada es, para ambas obras, la de WILLIS (1970).

¹³ La Antigüedad Tardía es el origen de esta política de civilización del cuerpo que triunfará en la Europa medieval, y que consta de un control y reglamentación de todas las actividades en las que el cuerpo juega un papel: el arte culinario, la belleza, el amor, la desnudez (LE GOFF- TRUONG, 2005).

¹⁴ Sobre las transformaciones genéricas operadas sobre el género banquete en *Saturnalia* de Macrobio cf. FLAMANT (1968).

gramático que ya conocemos y que es aquí un invitado al banquete) que se explaye sobre el origen de este nombre, compuesto por “*Iuppiter*” y “*glans*” y así es cómo el *grammaticus* inicia un largo discurso, donde explica que se la denomina así porque existía un árbol con frutos de sabor más suave que las castañas, y por lo tanto digno de los dioses. Así Macrobio se asegura de dejar claro qué están comiendo los invitados y de qué carácter es esta comida, pero al mismo tiempo no permite que la conversación sería decaiga ni que se centre demasiado en objetos de placer.¹⁵

Es claro que la vida tardoantigua, con sus nuevos parámetros culturales, transforma la idea de banquete en tanto reunión social y ocasión de placer y debate. Las modificaciones responden a un nuevo criterio moral según el cual los placeres del cuerpo no podían ser representados sino por medio de formas “controladas”: la comida es austera y la risa elegante. En segundo lugar, la forma de reelaboración que adquieren estos elementos es esencialmente literaria. Todo aquello que puede resultar un área de descontrol porque se asocia con el cuerpo (y particularmente con la boca), es introducido por medio de referencias literarias, que transforman cualquier tópico en aceptable y civilizado.

Si la literatura y los libros son la fuente del saber y los filtros por medio de los cuales la realidad puede ser percibida verdaderamente, entonces será necesario ser un buen lector para comprenderla y aprehender ese saber. Macrobio delinea en los *Commentarii* varios modelos de lector tomados de la literatura y espejados en la realidad extratextual. En primer lugar, discurre acerca del sueño enviado por Júpiter a Agamenón en *Ilíada* (2. 8- 15, 23- 33 y 60- 75), 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

¹⁵ *Saturnalia*, 3.17.2-3: “Et Servius: Nux ista iuglans secundum nonnullorum opinionem a iuvando et a glande dicta existimatur. Gavius vero Bassus in libro de significatione verborum hoc refert: Iuglans arbor proinde dicta est ac Iovis glans. Nam quia id arboris genus nuces habet quae sunt suaviore sapore quam glans est, hunc fructum antiqui illi, qui egregium glandique similem ipsamque arborem deo dignam existimabant, Iovis glandem appellaverunt, quae nunc litteris interlisis iuglans nominatur.”

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 excepit, et absoluit somnium inuidia mentiendi non omnia de imperatis sequendo.

(“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 sólo 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.”) (Macrobio, I, 7, 4- 6)

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 Homericæ 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 quæ petere deberet nomen insertum, sed cum origo uetus parentum sequenda diceretur, fuit in uerbis, quod inter Cretam et Italiam, quæ ipsius gentis auctores utraque produxerant, magis ostenderet et, quod aiunt, digito demonstraret Italiam. nam cum fuissent inde Teucer hinc Dardanus, uox sacra sic adloquendo: Dardanidæ duri, aperte consulentibus Italiam, de qua Dardanus profectus esset, obiecit appellando eos parentis illius nomine, cuius erat origo rectius eligenda.

(“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.”)¹⁶ (Macrobio, I, 7, 7- 9)

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 sólo es un personaje real, sino que además su error de lectura procede no de su impericia o descuido sino de su mala fe. Es el caso de Aristóteles. Aquí nuestro comentarista debe recurrir a todo su bagaje (neo)platónico, 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 (Plutarco, IV, 2.899B; Estobeo, 1.812; Proclo, 226d Diehl). Nos encontramos en el libro segundo, y, concretamente, la discusión se inicia a raíz de la sexta cita del *Somnium* (II, 13, 1) 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. Macrobio presenta a continuación un *collage* de argumentos aristotélicos parafraseados, tomados de distintas obras (*De anima* I, 3; *Phys.* VIII, 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.

Al final de esta defensa llegamos al punto que nos interesa, cuando Macrobio menciona el problema de la traducción del griego al latín. Hasta aquí ha expuesto nuestro autor los argumentos esperables, conformando una defensa que ha sido una suerte de agrupamiento libre de argumentos platónicos, similar al que puede hallarse en otras obras filosóficas

¹⁶ El olvido de Eneas está en *Aen.* 3.84-191; y la referencia de *Dardanide duri* es de *Aen.* 3.94.

dedicadas al tópico. Sin embargo, el *excursus* que sigue es un agregado original de Macrobio: se trata de una digresión gramatical acerca de la diátesis activa y pasiva del latín a raíz del verbo *moueri*. Macrobio toma la explicación de un capítulo de su propio *Tractatus* dedicado a la diátesis de los verbos, tanto griegos como latinos (*De generibus uerborum*); en este caso se trata de verbos que tienen significado tanto activo como pasivo, que más adelante el autor compara con la voz media del griego; de acuerdo con esto el hecho de que un verbo tenga sujeto y objeto no significa que tenga agente y paciente, sino que la acción del verbo puede volverse sobre sí mismo.¹⁷ Claro que este hecho no podía ser ajeno a Aristóteles, opina Macrobio, 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.”(*Comm. in Somn. Sc. II, 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.”) 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.

(“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

¹⁷ Macrobio, *De diff.*, KEIL 627. 4. 35: “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.” De acuerdo con esta precisión, Macrobio agrega en los *Commentarii*, a raíz del verbo *moueri* (2.13.15): “nec te confundat quod moueri passiuum uerbum est, nec sicut secari cum dicitur, duo pariter considerantur quod secat 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.”

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 *autokinétos* “*se ipsum mouet*” (“se mueve a sí mismo”) se dice con el propósito de excluir la idea de un motor externo.”) (Macrobio, *Comm. in Somn. Sc.* II, 15, 19)

Entonces Aristóteles lee mal “porque quiere”, porque desea apartarse y contradecir los preceptos platónicos, lo cual para Macrobio no es aceptable, dado que la *uerecundia* y el respeto por la tradición son dos valores que nuestro autor defiende siempre como formas de acercarse al pasado.¹⁸

En contraste con estos modelos de “malos lectores” (Agamenón, Eneas, Aristóteles), Macrobio erige a lo largo de toda su obra la figura de Escipión como ejemplo a seguir, ya que a pesar de la ambigüedad que toda profecía entraña, ha logrado descifrar las palabras de su abuelo y actuar de manera correcta, convirtiéndose en un héroe por su capacidad de “leer bien”. El saber es para Macrobio, entonces, todo aquello que está en los libros y que emana de la autoridad de pasado y de la tradición; para su develamiento y aprehensión debemos saber leer las señales que pueden hallarse ocultas a veces pero que con *diligentia* podremos descubrir. Hay entonces una confianza absoluta en el discurso (literario o filosófico) como repositorio de verdades a la espera de ser redescubiertas.

Un enciclopedista: Marciano Capela

Como contraparte de los autores que hemos visto, surge la extraña creación de Marciano Capela, *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, que manifiesta desde nuestro punto de vista una perspectiva muy diferente con respecto al saber y al discurso. Se trata de una sátira menipea, que como género ha sido caracterizada a partir de una serie de rasgos heterogéneos, entre los cuales se destaca sin duda la parodia. El objeto de esta parodia varía de una obra a otra, pero siempre conserva un efecto desestabilizador porque ataca a un elemento consagrado por la tradición (RELIHAN, 1993; COURTNEY, 1962). Marciano dedica a su hijo esta obra que, suponemos, circularía también —como la de Macrobio—

¹⁸ Sobre el papel de la *diligentia* y la *uerecundia* en *Saturnalia*, cf. KASTER (1980); sobre el papel que estas virtudes desempeñan en la construcción de los *Commentarii* y en la de su lector ideal, cf. CARDIGNI (2013).

entre la aristocracia educada del siglo V sin que de hecho refleje un proyecto escolar institucional, si bien quedan desde este momento establecidas las Artes liberales para la Edad Media y la posteridad (HADOT, 1984).

En *De nuptiis Mercurii et Philologiae* Marciano se propone narrar el epitalamio entre Mercurio y Filología, desplegando sin escrúpulos todas las implicaciones alegóricas que esta trama presenta.¹⁹ En el marco de la ceremonia de matrimonio aparecen las Artes Liberales, otorgadas a Filología como regalo de bodas por su prometido, que se despachan con extensos discursos conformando la sección del saber científico de la obra, por oposición a los dos primeros libros que narran la *fabula*. El hecho de que la unión entre Mercurio y Filología no tenga lugar porque los discursos de las Artes se extienden demasiado, parece sugerir que no es posible acceder al saber por medio del discurso. Como refuerzo de esta idea, un abordaje de la obra desde un enfoque metaliterario, como el que proponemos, sugiere que la desestabilización del discurso como forma de acceso al saber encuentra su textualización más precisa en la parodia de los géneros literarios. Veremos brevemente cómo Marciano resignifica por medio de la parodia las breves y elegantes *nugae* catulianas.²⁰

Es bien conocido el uso que del término “*nugae*” hace Catulo en su poema primero. Ha sido también estudiada la relación entre este poema y una lectura metaliteraria a partir de la cual Catulo parece estar estableciendo los principios estéticos de una nueva forma de poesía, la de los *poetae novi* (BATSTONE, 1998). Estos abogan por formas artísticas simples en estructura, precisas, pulidas, breves y elegantes. A partir de la obra catuliana el término “*nugae*” y aquellos asociados quedan fuertemente cargados de un matiz metaliterario de acuerdo con el cual conforman una serie de principios estéticos y una forma discursiva reconocible e instalada. Por su parte Marciano hace uso del término “*nugae*” en dos ocasiones significativas: el prólogo y el epílogo, ambas secciones de carácter programático y de contenido metaliterario, lo cual nos permite considerar de forma

¹⁹ Para una revisión de la trama alegórica y su significado cf. STAHL (1971); RAMELLI (2001).

²⁰ Marciano hace uso de diferentes formas discursivas consagradas para construir su obra, como la épica, el epitalamio, o el “viaje” filosófico a la manera del Er platónico o el Escipión ciceroniano. En todos los casos, la presentación de estos tipos discursivos es, en nuestra opinión, paródica, cosa que muy probablemente era percibido de manera inmediata por sus lectores contemporáneos y quizá por los medievales. Aun hoy esta lectura de Marciano no es unánime por parte de la crítica.

legítima que, como en Catulo, también en Marciano se trata de un vocablo que se proyecta a la obra en conjunto para caracterizarla discursivamente.

El prólogo de *De nuptiis* consta de dos párrafos²¹ que contrastan entre sí de manera ostensible y nos enfrentan a la primera ruptura de las muchas que encontraremos en la obra.²² El primer párrafo es un himno a Himeneo, convocado como factor de unión de todos los elementos del universo y equiparable con Eros. El tono es solemne y poético, y despliega un contenido filosófico profundo, evocando de manera intertextual a Porfirio y a Lucrecio (SCHIEVENIN, 2005-2006). En contraste, el segundo párrafo, en el que nos centraremos, nos enfrenta violentamente con el contexto inmediato de Marciano narrador, y se abre manifestando la confusión que las palabras iniciales le generan a su hijo (también Marciano). Luego de un esperable reproche paterno, Marciano narrador propone contar una *fabella* que compuso junto con Satura, el propio género literario, donde se cuentan los matrimonios de Mercurio y Filología:

Dum crebrius istos Hymenae versiculos nescioquid inopinum intactumque moliens cano, respersum capillis albicantibus verticem incrementisque lustralibus decuriatum nugulas ineptas aggarrire non perferens Martianus intervenit dicens “quid istud, mi pater, quod nondum vulgata materia cantare deproperas et ritu nictantis antistitis, priusquam fores aditumque reseraris, hymnologéis? Quin potius edoce quid apportes, et quorsum praedicta sonuerint revelato.” “Ne tu” inquam “desipis admodumque perspicui operis egérsimon <non> noscens creperum sapis, nec liquet Hymenaeo praeliberante disposita nuptias resultare. Si vero concepta cuius scaturiginis vena profluxerint properus scrutator inquiris, fabellam tibi, quam Satura comminiscens hiemali pervigilio marcescentes mecum lucernas edocuit, ni prolixitas perculerit, explicabo.”²³

(“Mientras canto estos versitos muy frecuentes de Himeneo, preparando no sé qué de inesperado y nunca hecho antes, Marciano, no soportando que una coronilla salpicada de cabellos que se están blanqueando y que un hombre de diez años cinco veces incrementados proclame tonterías insignificantes, interviene diciendo: “¿qué es esto, padre mío, que no habiendo aun explicado el tema, te apresuras a cantar y que ‘himmificas’, a semejanza del sacerdote que hace dormir antes de hacer accesibles las puertas y el ingreso? Mejor muéstranos qué te traes, y revela qué desenlace tendrán las palabras que has dicho.” “Dije “¿acaso estás delirando y, no reconociendo en absoluto el comienzo de la conocida

²¹ Sobre el prólogo de *De nuptiis* cf. SCHIEVENIN (2005- 2006).

²²Sobre los contrastes al inicio de *De nuptiis*, cf. CARDIGNI (2014).

²³ Las traducciones son mías y la edición utilizada es la de RAMELLI (2001).

obra, sabes lo oscuro y no te es claro que al ser Himeneo quien favorece las cosas que he dispuesto resultan ser unas bodas? Si en cambio quieres saber, como ávido escrutador, de qué fuente fluyeron las ideas, te contaré un cuentito (*fabella*) que Sátira me ha enseñado, y que inventó conmigo en una velada invernal mientras las luces languidecían, a menos que la extensión te desanime.”) (Marciano Capela, *De nuptiis* I, 2)

El diálogo es la excusa para que Marciano manifieste sus intenciones y declare de qué se tratará su obra, lo que aparece señalado por los múltiples verbos de “decir” (“*explicabo*”, “*hymnologéis*”, “*cano*”) y por su objeto que es la cadena léxica relacionada con la “obra literaria”, la que más nos interesa. La “obra literaria” está textualizada como: “*istos versiculos*”, “*nescioquid inopinum intactumque*”, “*nugulas ineptas*”, “*istud... hymnologéis*”, “*egérsimon*”, todas anticipaciones que son especificadas por medio de “*nuptias*” (contenido de la trama narrativa) y por supuesto por el significativo “*fabellam*”. Asimismo el tiempo de la obra literaria aparece también representado al final por medio de la frase : “*ni prolixitas perculerit*”, advirtiendo a Marciano hijo que la *fabellam* es extensa, aunque en este momento inicial resulta una ironía para los lectores, dado que se relaciona con “*nugae*”, y, en rigor, aún no sabemos que nos esperan siete libros extensos de saber científico. A partir de la presencia del término “*nugae*”, queda establecido en el prólogo de *De nuptiis* una posible familiaridad discursiva con la obra catuliana, y, como lectores – alentados también por el diminutivo “*fabella*”— nos disponemos a escuchar un cuentito de carácter mitológico.

La segunda aparición del término “*nugae*” es al final de la obra, entre los párrafos 997 y 1000, que componen una suerte de epílogo en el cual Satura, inspiradora y cocreadora de la fábula, increpa furiosa a Marciano por su ineptitud narrativa a lo largo de la obra y nuestro narrador se disculpa nuevamente con su hijo por sus falencias. Ya hemos sido decepcionados por la obra, si esperábamos unas *nugae*, y podemos apreciar como lectores la doble ironía de la advertencia inicial de Marciano “*nisi prolixitas perculerit*”.

Habes anilem, Martiane, fabulam,
Miscillo lusit quam lucernis flamine
Satura, Pelasgos dum docere nititur
Artes cagris vix amicas Atticis.
Sic in novena decedit volumina;

Haec quippe loquax docta doctis aggerans
Fandis tacenda farcinat, immiscuit
Musas deosque, disciplinas ciclicas
Garrere agresti cruda finxit plasmate.(...)
Secute nugis, nate, ignosce lectitans.

(“Recibes ahora, Marciano, el cuento (*fabula*) de un viejo, que jugando compuso Sátira con una inspiración mezclada, mientras buscaba enseñar a los Pelasgos las artes caras a los Áticos. Así lo enseñó en nueve volúmenes. Esta (Satura) muy locuaz acumula doctrina sobre doctrina y apila las cosas que deben callarse con las que deben decirse, mezcla las musas y los dioses, y hace hablar a las disciplinas liberales con una ficción rústica. (...) hijo, que has seguido mis tonterías, perdóname al leerlas.”) (Marciano Capela, *De nuptiis*, 997-1000)

A partir de “*fabula*” se desencadena nuestra serie de la “obra literaria”, que es referida como: “*fabula*”, “*novena volumina*”, “*fandis tacenda*”, “*musas deosque*”, “*disciplinas ciclicas*” (las Artes liberales) y finalmente, por supuesto “*nugis*”. Si retomamos la idea catuliana de “*nugae*”, es claro que no comprende una extensa obra enciclopédica en nueve libros, en la cual todo se acumula sin orden ni patrón, mezclando elementos disímiles, incluyendo lo que debe callarse y lo que debe ser dicho. La caracterización de Marciano de su propia obra contrasta violentamente con el apóstrofe de “*nugae*” con el que *De nuptiis* se abre y se clausura. Reconocemos finalmente la parodia discursiva del autor tardoantiguo, que con humor nos anuncia unas “*nugae*”, ironiza casi condescendiente con su hijo al decirle “*nisi prolixitas perculerit*” y nos obsequia luego con nueve libros, siete de ellos llenos de arduo saber enciclopédico, que, de tan denso que resulta incluso en la propia economía narrativa de la obra, hace exclamar a una irritada Voluptas: “*in Veneris sacro Pallas sibi vindicat usum*” (*De nuptiis* 7.725) (Palas usurpa para sí un rito que pertenece a Venus). El objetivo de la parodia de Marciano es desestabilizar no el saber de los antiguos, sino sus formas de transmisión, esto es, sus discursos, sus géneros literarios. Existe un saber “científico” o “verdadero”—siete libros extensos lo prueban— pero lo que no existe es una forma humana de aprehenderlo, ya que el discurso, nuestra única herramienta, es objeto de burla y parodia, y no hay unión posible entre Mercurio y Filología.

Conclusiones

En este arco que hemos trazado podemos ver diferentes propuestas de concepción y transmisión de los saberes y de identidad. En el caso de Servio, saber, verdad, naturaleza y *auctoritas* se unifican en la figura del *grammaticus* y en la institución escolar. Calcidio, fuera del ámbito de la escuela, busca por medio de su traducción y de su comentario transmitir un saber que no era ya accesible, no sólo por el código lingüístico, sino también por su dificultad, al menos para un lector tardoantiguo. Macrobio, por otro lado, desde una mirada nostálgica, otorga al pasado y a la tradición la categoría de *auctoritas* para determinar qué es el saber, que se aprehende siempre por medio de la lectura. Marciano, en una operación diferente, decide cuestionar las posibilidades de transmisión que los discursos conocidos muestran hasta el momento.

Sin embargo, sin perder de vista el contexto del siglo V en que nuestros autores escriben, es posible notar un denominador común. Los intentos de cada uno de los autores por recuperar, reconfigurar, y transmitir saberes que consideran importantes muestran una crisis cultural en la época.²⁴ Virgilio es opaco para Servio, Platón es incomprendible para Calcidio, Cicerón es ambiguo, confuso y elíptico para Macrobio, y todos ellos y sus obras son objeto de burla para Marciano. En todos los casos, los discursos y la literatura constituyen el repositorio de saber al cual ir a buscar, mejorar, ampliar, refutar o criticar, también por medio de recursos literarios, aquello que los antiguos tienen para decir.

Finalmente, estos intentos por sistematizar y transmitir saberes y esquemas identitarios para recuperar y actualizar la idea de *romanitas* conducirán paradójicamente al fin de este modelo, proyectando a los hombres tardoantiguos y a sus obras fuera de la Antigüedad y de la romanidad. Las nuevas formas de pensamiento por venir están sin duda basadas en las reflexiones de estos autores, que nuestros estudios sobre la cultura medieval no deben olvidar.

Fuentes

DE PAOLIS, Paolo. **Macrobian Theodosii De verborum Graeci et Latini differentiis vel societatis excerpta**. Urbino: Quattro Venti, 1990.

²⁴ Aunque la noción de crisis en la Antigüedad Tardía ha sido discutida desde la historiografía actual (CAMERON: 1977), si adoptamos por un momento la mirada de Servio, Macrobio, Calcidio y Marciano, la crisis es real y tangible.

MORESCHINI, Claudio. Calcidio. **Commentario al Timeo di Platone**. Milán: Bompiani, 2003.

RAMELLI, Ilaria. Marziano Capella. **Le nozze di Mercurio e Filologia**, Milano: Bompiani, 2001.

THILO, Georg.- HAGEN, H. (eds. 1881- 1902) Servius. **Vergilii carmina commentarii**. Leipzig: Teubner, 1881- 1902.

WILLIS, Iacobus. **Ambrosii Theodosii Macrobiani Saturnalia apparatu critico instruit, In Somnium Scipionis comentarios selecta varietate lectiois ornavit**. Leipzig: Teubner, 1970 (reimpr. 1994).

Referencias Bibliográficas

BATSTONE, William W. Dry Pumice and the Programmatic Language of Catullus 1, **Classical Philology** 93: 125–35 (1998).

CAMERON, Averil. The Perception of Crisis, en **Morfologie sociali e culturali in Europa fra Tarda Antichità e Alto Medioevo**, Spoleto abril 1977, 9- 31.

CARDIGNI, Julieta. **El comentario como género tardoantiguo: Commentarii in Somnium Scipionis de Macrobio**. Buenos Aires: OPFyL, 2013.

_____. La construcción discursiva del epitalamio: contrastes y oposiciones en *De nuptiis Mercurii et Philologiae* de Marziano Capela. **Anales de Filología Clásica**, vol. 26, 2014, 19- 34. Disponible em: < <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/afc> >.

COURTNEY, E. Parody and Literary Allusion in Menippean Satire en **Philologus** 106; 86- 100 (1962).

DE PAOLIS, Paolo. Macrobio 1934- 1984, **Lustrum** 28- 29: 107- 254 (1986- 87).

FLAMANT, Jacques. Le technique du banquet dans les *Saturnales* de Macrobe, **REL** 46: 303- 319, (1968).

GERSH, Stephen. **Middle Platonism and Neoplatonism. The Latin Tradition**. Notre Dame- Indiana, (1986).

HADOT, Ilsetraut. **Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'Antiquité**. Paris, Vrin, 1984.

KASTER, Robert. **Guardians of language: The grammarian and Society in Late Antiquity**, Los Angeles: University of California Press, 1988.

___ Macrobius and Servius: *Verecundia* and the Grammarian's Function. **HSCP** 84: 219-62 (1980).

LAZZARINI, Catarina. *Historia/ fabula*: forme della costruzione poetica virgiliana nel commento di Servio all' *Eneide*, **MD**, 12, Pisa: 117- 144 (1984).

LE GOFF, Jacques- TRUONG, Nicolas. **Una historia del cuerpo en la Edad Media**. Barcelona: Paidós, 2005.

PÉGOLO, Liliana (et al.) **Cultura y pedagogía en el Tardoantiguo. Claves de lectura para el Comentario de Servio a Eneida de Virgilio**. Buenos Aires: Oficina de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras, 2009.

RELIHAN, Joel. **Ancient Menippean Satire**, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.

SCHIEVENIN, Romeo. Il prologo di Marziano Capella, **Incontri triestini di filologia classica** 5 133-15 (2005- 2006).

STEINER, George. **Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción**, México: Siglo veintiuno, 1997.

STAHL, William Harris. **The marriage of Philology and Mercury**. vols. 1&2: 1977, tr. by W. H. Stahl and R. Johnson, with E. L. Burge, New York: Columbia University Press, 1971.

WASZINK, Jan Hendrik. **Timaeus, a Calcidio translatus commentarioque instructus**, ed. R. Kiblansky, Londres- Leiden: Warburg Institute & Brill (vol. 4 de *Plato Latinus*), 1962.