

Jornadas "La utopía en el mundo antiguo". Instituto Lucio Anneo Séneca, Madrid, 2010.

"La utopía como ficción en el Tardoantiguo: Saturnalia de Macrobio".

Cardigni, Julieta.

Cita:

Cardigni, Julieta (2010). "*La utopía como ficción en el Tardoantiguo: Saturnalia de Macrobio*". Jornadas "La utopía en el mundo antiguo". Instituto Lucio Anneo Séneca, Madrid.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/julieta.cardigni/3>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pxud/x2w>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Instituto de Estudios Clásicos "L. A. Séneca"

VI Jornadas internacionales sobre la Utopía, "La Utopía Antigua" (Universidad Carlos III, Madrid 19-20 noviembre 2009)

Autora: Julieta Cardigni

Título: "La utopía como ficción en el Tardoantiguo: *Saturnalia* de Macrobio"

Institución: Instituto de Filología Clásica, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina/CONICET (Argentina)

Resumen:

La crítica macrobiana anterior a 1960 leía *Saturnalia* de Macrobio como una representación del universo cultural y literario de fines del siglo IV d. C., considerando que en el grupo de Símaco, sobre el que gira toda la acción dramática del texto, constituía el último bastión pagano frente al cristianismo triunfante. A partir de esta lectura se deducía la existencia de una resistencia pagana activa culturalmente y defensora de los valores de la *romanitas* en decadencia.

Esta postura fue superada a partir de la datación propuesta por Cameron (CAMERON: 1960), que ubica a Macrobio y a su obra en la primera mitad del siglo V d. C. y demuestra que el autor opera en un momento histórico en el que ya no existe oposición entre paganismo y cristianismo, sino más bien intercambio y diálogo. Desde esta perspectiva, la representación textualizada en *Saturnalia* adquiere un sentido esencialmente distinto, ya que se trata de una mirada que idealiza el pasado a partir de la proyección de los valores y las inquietudes del presente.

El presente trabajo propone, por lo tanto, leer *Saturnalia* como una representación utópica retrospectiva, en tanto la utopía es (RICOEUR: 1981) una desviación de la realidad, que toma distancia del orden presente. Al mismo tiempo, la utopía tiene un poder constructivo, dado que posee la fuerza ficticia de reescribir la realidad, de hacer repensar la naturaleza de las relaciones sociales y de plantear la fantasía de una sociedad alternativa. De esta manera, la obra de Macrobio, en el contexto del Tardoantiguo, época de transformaciones y continuidades, puede verse como un posible modelo en la búsqueda de identidad cultural.

1. Introducción: ideología y utopía

La crítica macrobiana anterior a 1966 leía *Saturnalia* de Macrobio como una representación del universo cultural y literario de fines del siglo IV d. C., considerando que el grupo de Símaco, sobre el que gira toda la acción dramática del texto, constituía el último bastión pagano frente al cristianismo triunfante. A partir de esta lectura se deducía la existencia de una resistencia pagana culturalmente activa y defensora de los valores de la *romanitas* en decadencia. En este sentido, se trataba de una lectura ideológica, dado que la obra parecía así un intento de legitimar el poder, una forma idealizada de presentar identidad cultural, y un recurso para perpetuar la memoria colectiva y justificar de esta manera la autoridad de la tradición política y cultural del Imperio romano tardío. Esta interpretación estaría en consonancia con la idea de un paganismo que resiste ante los embates del cristianismo, y de un orden establecido- pero amenazado- que intenta subsistir y perpetuarse.¹

Esta lectura fue superada a partir de la datación propuesta por Cameron,² que ubica a Macrobio y a su obra en la primera mitad del siglo V d. C. y demuestra así que el autor opera en un momento histórico en el que ya no existe oposición entre paganismo y cristianismo, sino más bien intercambio y diálogo.³ Desde esta perspectiva, la representación textualizada en *Saturnalia* adquiere un sentido esencialmente distinto, ya que se trata de una mirada que idealiza el pasado a partir de la proyección de los valores y las inquietudes del presente. Sin embargo creemos que la representación macrobiana no se refiere a ningún tipo de realidad existente, ni siquiera la pasada- aunque tome elementos de ella- sino que se trata de un cuestionamiento de la realidad contemporánea a partir de una mirada diferente, que no se constituye únicamente a través de la nostalgia por el pasado, sino que propone una sociedad alternativa a partir de la proyección de la imaginación fuera de lo real, desde otro lugar y hacia “ningún lugar”.

El presente trabajo propone leer *Saturnalia* como una representación utópica, en tanto la utopía es una desviación de la realidad, que toma distancia del orden presente.⁴

¹GEORGII, H., “Zur Bestimmung der Zeit des Servius”, *Philologus* t. LXXI (1912), pp. 518- 526; COURCELLE, P., *Les Lettres Grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore* Paris, 1943.

² CAMERON, Alan, “The date and identity of Macrobius”, *JRS* 56 (1966) 25-38; CAMERON, Alan, “Macrobius, Avienus and Avianus”, *CQ*, 17, 1967.

³ CAMERON, Alan, “Paganism and literature in late fourth century Rome”, *Entretiens sur l’ antiquité classique*, tome XXIII, 1977, Fondation Hardt, pp. 1-30.

⁴ RICOEUR, Ideología y utopía, 1981...

Al mismo tiempo, la utopía tiene un poder constructivo, dado que posee la fuerza ficticia de reescribir la realidad, de hacer repensar la naturaleza de las relaciones sociales y de plantear la fantasía de una sociedad alternativa. De esta manera, la obra de Macrobio, en el contexto del Tardoantiguo, época de transformaciones y continuidades, puede verse como un posible modelo en la búsqueda de identidad cultural. Esta búsqueda no se da en el marco de una “resistencia” pagana, ni de una lucha de poderes, sino que más bien es un intento de disrupción de una realidad relativamente estable mediante la propuesta de un universo que, más allá de sus características reconocibles, no es el romano, no es el cristiano, sino que es fundamentalmente diferente. Así, se habilita una interpretación que tiene en cuenta, además del texto y de su contexto inmediato (su registro, dado por la situación de producción), su contexto mediato, es decir, la situación histórica en la que el texto se sitúa y las convenciones genéricas que se hallan disponibles en este momento.⁵ Esta perspectiva nos permite proyectar el texto sobre la realidad contemporánea del autor y ver cuál fue o pudo ser su trascendencia al ámbito de lo extratextual.

Por lo tanto, resulta necesaria en primer lugar una aproximación al concepto de utopía, indisolublemente ligado al de ideología. Ambas constituyen fenómenos fundamentales, ya que desempeñan un papel decisivo en la manera como nos situamos en la historia para relacionar nuestras expectativas dirigidas hacia el futuro, nuestras tradiciones heredadas del pasado y nuestras iniciativas en el presente; esta toma de conciencia se da por medio de la imaginación, tanto individual como colectiva. Ideología y utopía son, en definitiva, formas de interpretación de la vida real, conceptos complementarios que a su vez presentan distintos niveles de definición.

Por decirlo brevemente, la ideología funciona al mismo tiempo como forma de integración, de legitimación del poder y de distorsión de la realidad. Es integradora en tanto conforma una estructura simbólica de la memoria social; su papel es difundir la convicción de que los acontecimientos fundadores de una comunidad son constructivos de la memoria social y, a través de ella, de la identidad misma de esta comunidad; sirve así como lugar de enlace de la memoria colectiva, y de esta manera el valor inaugural de los acontecimientos fundadores se transforma en el objeto de la creencia del grupo

⁵ HALLIDAY, M. A. K., *El lenguaje como semiótica social*, FCE, México 1979; *Introduction to functional Grammar*, Arnold, Londres 1985; *On language and linguistics*, J Webter (ed.), Continuum, Londres 2003. HALLIDAY y HASAN, R., *Cohesion in English*, Longman, Londres 1976; y MATHIESEN, Ch., *An introduction to Functional Grammar*, Arnold, Londres 2004.

entero. La legitimación de este orden y la distorsión de la realidad constituyen los otros niveles a través de los cuales se realiza la integración.⁶

De manera complementaria, la utopía se define como subversión, cuestionamiento del poder y liberación. La utopía es subversión porque su función es proyectar la imaginación fuera de lo real: así como la ideología preserva y conserva la realidad, la utopía la pone en cuestión, ya que es al mismo tiempo la expresión de todas las potencialidades de un grupo que se encuentran reprimidas por el orden existente y un ejercicio de la imaginación para pensar en otro modo de ser de lo social.

En segundo lugar, la utopía cuestiona la forma en que se ejerce el poder político, cultural, religioso, doméstico, público, y constituye, por esto mismo, una amenaza a la estabilidad y la permanencia de esta misma realidad que cuestiona. Finalmente, mientras la ideología es distorsión, ilusión y engaño, la utopía es la fuerza inversa, que se opone a la lógica de la acción, dado que, aunque es posible, presenta en el momento de su escritura ciertos aspectos que parecen impracticables o al menos de difícil aplicación; cumple también una función liberadora, e impide que el horizonte de expectativa se fusione con el campo de la experiencia, manteniendo la distancia entre la esperanza y la tradición.⁷

Otro aspecto fundamental que hace a la noción de utopía es el de su motivación y sus orígenes sociales, es decir, por qué se produce ese abandono de la realidad, qué frustración social representa la obra y qué dice eso del papel social del escritor: cómo contribuye su obra al cambio social. En su acepción más simple, la utopía es el sueño humano de un mundo mejor, con la consecuente idea de que la sociedad es capaz de mejorar. Pero si precisamos la definición, la utopía no es sólo el sueño de un mundo mejor, sino de un mundo perfecto, de acuerdo con lo cual podemos señalar tres formas de abordar esta concepción: por medio del sueño escapista o pasivo, que funciona como un refugio mental ante realidades desagradables; por medio de un reflejo satírico que evidencia lo aborrecible del sistema, y por medio de un modelo de acción para reemplazar el estado existente de las cosas.⁸

⁶ RICOEUR...; El poder movilizador que tiene la ideología como integración sólo puede conservarse si justifica la autoridad que permite que la comunidad se exprese como un gran individuo en la escena mundial. Así, la ideología es en este punto la reivindicación de la legitimidad de una forma de poder y de dominio, y es la retórica- es decir, el discurso cuando se pone al servicio de esta legitimación de la autoridad-que la provee de las ideas pseudouniversales con las cuales valida sus propias nociones. En tercer lugar, la ideología es también distorsión de la realidad, en tanto es una representación imaginaria de la vida real de los hombres.

⁷ RICOEUR

⁸ DAVIS

A su vez, las utopías se distinguen entre sí por sus contenidos, que varían según el contexto; sin embargo, son reconocibles por su función común de propuesta de una realidad alternativa. Entre las muchas formas en que adopta la fantasía de sociedad ideal (la cucaña, la arcadía, etc.), la utopía se distingue por una presentación más realista.⁹ Los problemas no se resuelven totalmente a nivel individual, ni el hombre ni la naturaleza son objetos de idealización ni de negación, sino que lo que se idealiza es la organización: la educación, las leyes, las sanciones. De la misma manera, el objetivo no es la felicidad sino el orden. Esto requiere una conciencia de cambio en cada faceta de la vida, y se proyecta en tres sentidos: totalidad, orden y perfección.¹⁰

En la época clásica, la utopía platónica parece apuntar al mejoramiento individual- y no social- y se presenta más de forma contemplativo que activa, a diferencia de la utopía moderna, que plantea un modelo de acción dispuesto a cambiar las disposiciones sociales vigentes, proponiendo una construcción o reconstrucción totalmente ficticia de la realidad.¹¹

En la Antigüedad Tardía, la utopía funciona a menudo como refugio de los perseguidos por el milenarismo que llega con el dominio cristiano;¹² se suceden así propuestas de utopía militaristas que funcionan como modelos alternativos de vida para los hombres tardoantiguos.¹³ Por otro lado, un modelo diferente de utopía tardoantigua es aquel que revive con nostalgia épocas anteriores cercanas, como las de Trajano y Adriano,¹⁴ y las mitifica, de manera similar a lo hecho por Cicerón en su *República*.¹⁵ Sin embargo veremos que en Macrobio, escritor de esta misma época, la utopía adquiere características diferentes: no se trata de una propuesta militarista y tampoco se presenta un paradigma de contemplación a semejanza de la República platónica. Su modelo no es tampoco simplemente un revival nostálgico del pasado que pretende volver a él e instalarlo como guía del presente, sino que por medio de su obra Macrobio propone un universo diferente, que combina de manera armoniosa elementos del pasado y de la

⁹ De esta forma, se diferencia de la cucaña, que propone apetitos infinitos e infinitas posibilidades de satisfacerlos; de la arcadía, en que la naturaleza es generosa y los deseos humanos moderados; de la república moral perfecta, en que la sociedad se vuelve armoniosa por la reforma moral de cada individuo; y de la milenaria, en que existe la fantasía de la salvación colectiva. DAVIS...

¹⁰ DAVIS

¹¹ Claro que esta ficción tiene un límite, ya que la utopía se caracteriza por tener siempre algún grado de semejanza con el existente estado de la realidad del utopista.

¹² Agregar cuáles larcassana

¹³ SERVIER

¹⁴ Agregar cuáles notas larcassana

¹⁵ Se trata de una operación similar a la que había realizado Cicerón al escribir su *República*.

realidad contemporánea, pero los transforma de acuerdo con un nuevo proyecto cultural.¹⁶

2. Macrobio y sus obras

Macrobio Ambrosio Teodosio vivió y escribió durante la primera mitad del siglo V d. C., época en la cual se había alcanzado una relativa estabilidad luego de la crisis del siglo III, y ya estaban superadas las antinomias cristianos- paganos. Sin embargo, seguía siendo una época de transformaciones en la continuidad, de modo que no podemos hablar de bloques unitarios y opuestos, sino más bien de una polifonía que construye poco a poco la identidad tardoantigua a través del diálogo y del intercambio entre grupos diversos religiosa, étnica y culturalmente.

Macrobio se desempeñó como prefecto de Valentiniano III, en 430. Esta identificación ha llevado a pensar en que probablemente estuviera convertido al cristianismo; lo cierto es que no hay en sus obras marca de religiosidad cristiana, y sí, por otra parte, un intento de conciliación de valores que permiten que sus textos sean leídos tanto por paganos como por cristianos. El origen de nuestro autor no está claro tampoco, si bien la crítica sugiere que nació en el norte de África, núcleo cultural muy importante desde fines del siglo IV, y que desarrolló su carrera política en Roma.¹⁷

Las tres obras de Macrobio que nos han llegado- el *Tractatus de differentiis...*(425- 430), los *Commentari in Somnium Scipionis* (430) y *Saturnalia* (440) en este orden- manifiestan una misma preocupación, aunque el foco de interés parcial de cada una se traslade desde lo lingüístico a lo filosófico y a lo poético-literario respectivamente: la construcción de un concepto de saber que concilie a los grandes pensadores griegos- sobre todo los platónicos- con los valores de la nueva época. Se trata de una idea de saber global, integrado, unitario, que se opone al atomizado y fragmentado que, en opinión de nuestro autor, se practicaba en la escuela, en particular la del gramático.¹⁸ El sentido integral de este saber se evidencia en la idea tripartita que lo rige, puesto que comprende tanto la erudición como las virtudes en su doble alcance

¹⁶ LARCASANNA

¹⁷ En cuanto a su lengua nativa, él mismo nos dice que no era el latín-lengua en la que escribió todas sus obras- y también parece indicar que no era el griego- que de todas maneras dominaba-. Estas premisas nos dejan con poco margen de conclusión, pero podemos pensar que su lengua natal fuera alguna variedad del púnico fenicio en alguna provincia helenizada de África, y que su educación, como era común para todos los miembros de la aristocracia, haya sido en latín. Para una exposición completa de la quaestio macrobiana, véase DE PAOLIS,

¹⁸ MACROBIO crítica en Saturnalia, MARROU

moral y social; los tres son aspectos de lo mismo y no pueden funcionar uno sin el otro.¹⁹

Veremos entonces cómo en el caso de *Saturnalia* de Macrobio se hallan funcionando todos estos elementos: el modelo de perfección social utópico, la nostalgia por el pasado, y la concepción integral de saber, pero dentro de un modelo de acción que, si bien revive los valores de la *romanitas* en retirada, resignifica las virtudes morales y sociales de modo tal que, en conjunción con un nuevo estado y modo de pensamiento, la propuesta se transforma en una utopía que encontrará su realización quizá más adelante, en los siglos del medioevo.

3. *Saturnalia* como utopía

Saturnalia, un texto en siete libros escrito a la manera del banquete platónico, es un diálogo en el que Macrobio intenta hacer conocer a su hijo los *arcana* de la cultura clásica, en especial de la literatura, a partir del comentario y discusión sobre los autores anteriores, y en especial de Virgilio. El diálogo, que transcurre durante las fiestas Saturnales de 384- pocos días antes de la muerte de su protagonista-, reúne un conjunto de nobles y otros hombres instruidos (1.1.1, *Romanae nobilitatis procures doctique alii*), entre los cuales se hallan Pretextato, Nicómaco Flaviano, Símaco, los dos Albinos, Rufius y Cecina, con sus acompañantes, el filósofo Eustatio y el rétor Eusebio, el gramático Servio, y el joven Avieno. También hay personajes no invitados, que se hacen presentes en la reunión, el noble Evángelo y dos figuras menores, el médico Disario y el cínico Horus.²⁰

Desde el inicio nuestro autor nos explicita cuál será el criterio que regirá el clima del diálogo (en su contenido y en su forma), en contraposición con otros “banquetes” con los que se filia genéricamente:

¹⁹ KASTER

²⁰ Cada libro se dedica a un tema en particular; en el primero, se discute sobre el calendario romano, el origen de la palabra *saturnalia* y el culto al sol; el segundo libro, muy fragmentario, está dedicado a las bromas y a los placeres, como el vino, según Platón y Aristóteles; el tercero mayormente trata sobre Virgilio como máximo exponente de sabiduría en filosofía y astrología, y parte del libro, después de la cena, se ocupa de temas más cotidianos; el libro cuarto falta en su mayor parte, y lo que queda es una discusión sobre la retórica en Virgilio; el libro quinto trata también sobre Virgilio y la tradición literaria en la que se enmarca, así como sus fuentes e influencias; en el libro sexto, Servio, un *grammaticus* de la época de Macrobio, pero introducido en el diálogo de manera anacrónica- lo cual respeta, sin embargo, las leyes del género- se alza en un respetuoso discurso en defensa de Virgilio, acusado de plagio; el libro séptimo, al final de la segunda jornada, está dedicado menos a la filosofía y más a preguntas y respuestas del tipo “¿qué vino primero, el huevo o la gallina?”, y finalmente la obra se cierra de manera inconclusa porque la última sección no ha llegado a nuestros días.

*Oportet enim versari in convivio sermones ut castitate integris ita adpetibiles
venustate: matutina vero erit robustior disputatio, quae viros et doctos et
praeclarissimos deceat.*²¹

Esa *castitas* resulta un valor fundamental en la cultura de la época, y es un criterio relativamente nuevo que rige la vida social y al mismo tiempo la composición literaria del diálogo. Recordemos en este punto que uno de los aspectos más importantes en los que se observa la influencia del cristianismo en el Tardoantiguo es el fenómeno de la renuncia de la carne y la depreciación del cuerpo, aunque no fueron exactamente novedades cristianas, sino que ya pueden encontrarse referencias claras y precisas desde el siglo II d. C., por ejemplo en las *Meditaciones* de Marco Aurelio. La Antigüedad Tardía es el origen de esta política de civilización del cuerpo que triunfará en la Europa medieval, y que consiste en el control y la reglamentación de todas las actividades en las que el cuerpo juega un papel protagonista: el arte culinario, la belleza, el amor, la desnudez.²² De esta manera, el terreno se hallaba preparado para que el cristianismo como operador ideológico realizara este “vuelco del cuerpo contra sí mismo”,²³ y para que, una vez institucionalizado, introdujera una gran innovación: transformar el pecado original en pecado sexual e instalar de esta manera un sistema de control corporal y de “civilización” del cuerpo.²⁴

Para transmitir los valores de una Roma ideal, Macrobio se vale fundamentalmente de la figura del gramático Servio-uno de los personajes, junto con Avieno, incluidos de manera anacrónica en el diálogo-²⁵ y plantea de manera teórica cuáles son las virtudes que debe tener el *grammaticus*; así manera crítica también a aquellos maestros contemporáneos que no respetan este modelo.²⁶

La primera mención a Servio lo presenta como un modelo de modestia en el cual se produce la unión de *doctrina* y *mores*:

²¹ *Sat.* I. 1.4: “Es necesario que en el banquete las conversaciones versen acerca de la castidad y la seriedad: así a la mañana habrá discusiones más fuertes, como es adecuado a estos hombres no sólo sabios sino también ilustres.”

²² LE GOFF, J.- TRUONG, Nicolás, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Paidós, Buenos Aires 2005, p. 111.

²³ LE GOFF, J., *op.cit.*, p. 44.

²⁴ LE GOFF, J., *op.cit.*, p. 44 y 45.

²⁵ Sobre la figura de Servio en Saturnalia...

²⁶ Vale aclarar, a modo de dato curioso, que una lectura del corpus serviano hace emerger una imagen de Servio que frecuentemente se opone a su accionar a las características impuestas por Macrobio.

*Hos Servius inter grammaticos doctorem recens professus,
iuxta doctrina mirabilis et amabilis verecundia,
terram intuens et velut latenti similis sequebatur.*²⁷

La *verecundia* es la virtud que, tanto en la Roma clásica como en el Tardoantiguo, guía el comportamiento de los hombres en la manera adecuada, de acuerdo con el estatus social de cada uno. No es que Servio se halle fuera de lugar en la reunión, pero con su actitud *verecunda* marca la diferencia entre él y los *nobiles* presentes, y demuestra conocer y aceptar el lugar que le corresponde.²⁸ Con esta caracterización Macrobio autoriza la entrada de Servio al *symposium*, y más adelante agrega la noción de “naturalidad” a la descripción del *grammaticus*, de quien se dice “*naturali pressus ille verecundia*”.²⁹ Este modo de actuar de Servio, que lo sitúa dentro de la jerarquía social del diálogo, es de carácter instintivo y natural. Como Servio, la mayor parte de los personajes del diálogo conoce su lugar; esta es la esencia de la *verecundia*, que domina todo el texto.³⁰

Pero la *verecundia* está tomada no sólo en su aspecto social, sino también en el intelectual, dado que Macrobio proyecta los valores y las represiones de su propio orden social al pasado, como una forma de entender la tradición; así, casi la misma descripción de Servio al entrar se aplica a Virgilio (*item poeta doctrina ac verecundia nobilis*),³¹ quien merece esta calificación por el interés en su propio pasado, su deseo de unión con el presente, y la *reverentia* por ambos.

Estos preceptos se verifican también en el orden lingüístico: Macrobio, a diferencia de lo que hacen otros gramáticos, no critica el uso del lenguaje contemporáneo como desviación. No hay una competencia entre “antiguos” y “modernos”, ni una oposición ellos- nosotros. Un intento de oposición o corrección de los antiguos implicaría un conocimiento de la norma anterior mejor que el de los antiguos, lo cual sería, en consecuencia, una falta a la *verecundia*. Por otra parte, sostener que el pasado ha sido mejor es también una violación a esta virtud, dado que

²⁷ Macrobio, *Sat.*, 1.2.15: “Seguía a estos (Cecina y Rufius) Servio, mirando hacia el piso y como si quisiera esconderse, recientemente establecido como maestro entre los gramáticos, admirable por su saber y amable por su *verecundia*.”

²⁸ Recordemos que los gramáticos no gozaban de un lugar muy prestigioso dentro de la sociedad romana, a pesar de que su contacto con familias aristocráticas y su función como agente educador y social en la escuela le daban, paradójicamente, cierto poder intelectual y social. KASTER, R., “Macrobius...”

²⁹ Macrobio, *Sat.*, 7.11.1.

³⁰ Kaster, R., “Macrobius...”

³¹ Macrobio *Sat.*, 1.16. 44. “De la misma forma el poeta noble por su saber y por su respeto”.

conlleve un no respeto por la realidad presente. Así, la idea fundamental es la de ser “amigo del pasado”, “amigo de la unidad y de la continuidad”, “amigo de la tradición”; metáforas que en ningún caso implican el abandono de la realidad contemporánea, ni de la propia identidad.

Ahora bien: la *verecundia* es el impulso que inicia el proceso, y la *doctrina* es el punto de llegada; lo que media entre ambas, y por lo tanto también entre el pasado y el presente, es la *diligentia*: el cuidado y mantenimiento requerido para seguir en contacto con la propia cultura, el deseo de comportarse con escrupulosidad al realizar una tarea.³² Como ejemplo de la puesta en práctica de *diligentia* y *verecundia*, podemos referirnos a la defensa de Servio del discurso de Cecina, atacado por Avieno, quien confunde *novitas* con *antiquitas* (siendo Avieno el otro *adulescens* de la reunión, esta falta está de alguna manera permitida, y si bien se señala, no quiebra de manera violenta la armonía del diálogo). La defensa tiene lugar porque Avieno pregunta por qué en su discurso Cecina ha cometido dos solecismos y un barbarismo (*Sat.* 1. 4); a saber, *noctu futura* por *nocte futura*, *diecrastini* por *die crastino* y *Saturnaliorum* por *Saturnalium*. El experto, Servio, tiene a su cargo la justificación de estas elecciones lingüísticas, si bien todo lo que Macrobio pone en su boca es una adaptación de Aulo Gelio (10. 24), adaptado y modificado para la presente ocasión.

Como señala Kaster,³³ dos detalles son particularmente importantes en este pasaje: en primer lugar, la insistencia de Avieno sobre *praesentia verba*, que se supone antitética a lo que el gramático debe defender, es decir, la *antiquitas*. Por otro lado, resulta interesante observar el método que utiliza Servio para justificar *diecrastini*, puesto que sostiene que Cecina ha usado esta expresión no *sine veterum auctoritate*. Es decir que la *auctoritas* es el criterio de corrección lingüística; Servio defiende *diecrastini* por analogía con *dienoni* y *diequinti*. Así, la concepción macrobiana del gramático como guardián del lenguaje y garante de la tradición lingüística se sostiene perfectamente. Lo mismo ocurre cuando el Servio macrobiano defiende la opción “*Saturnaliorum*” utilizada por Cecina:

Ad haec cum Caecina renidens taceret, et Servius a Symmacho rogatus esset, quidnam de his existimaret: Licet, inquit, in hoc coetu non minus doctrina quam nobilitate reverendo

³² Kaster, R., “Macrobius...”

³³ KASTER, R., *Guardians...*

*magis mihi discendum sit quam docendum, famulabor tamen arbitrio iubentis, et insinuabo primum de Saturnalibus, post de ceteris, unde sit sic eloquendi non novitas sed vetustas.*³⁴

Así la analogía es la forma de respetar la *verecundia* cuando se trata de acercarse a los escritores de la tradición; Macrobio extiende así el uso de esta virtud a los “pares culturales”, además de aplicarla a los pares sociales, como ya se daba en el uso clásico de la palabra. Se la asigna de esta manera un protagonismo mayor a la *verecundia*, que la distingue de su concepción clásica, ya que anteriormente era una parte de la *temperantia*, esencial pero secundaria. Por el contrario, su función como virtud controladora de la *diligentia*, y su ubicación en el ámbito de la *prudentia* en tanto búsqueda de la verdad le dan otro estatus, quizá de mayor dimensión, considerando que es este deseo de conocimiento (sea de las cosas humanas, sea de las cosas divinas) el que rige la forma de vida y por lo tanto a las demás virtudes, que deberán en consecuencia intentar retener o respetar aquello que la *prudentia* establece.³⁵

Ésta es la *doctrina* que debe elaborar la *enarratio* del gramático en la escuela, para producir un hábito mental. La relación entre estas cualidades es triangular:³⁶ *verecundia* y *diligentia* se controlan mutuamente para dar surgimiento a la *doctrina*, que es un saber tanto intelectual como social y moral. Sin embargo, la excesiva aplicación de la *diligentia*, sin el control que la *verecundia* supone, genera efectos negativos; concretamente, es lo que ha llevado a la fragmentación y atomización que Macrobio acusa en la educación tardoantigua, y que él mismo denuncia:

Nec his Vergilii verbis copia rerum dissonat; quam plerique omnes litteratores pedibus inlotis praeterunt, tamquam nihil ultra verborum explanationem liceat nosse grammatico. Ita sibi belli isti homines certos scientiae fines et velut quaedam pomeria et effata posuerunt, ultra quae si

³⁴ **Sat. 1. 18:**

³⁵ Podríamos quizá especular y pensar que existe una suerte de inestabilidad en el sistema de las virtudes, de lo cual la *verecundia* sería un ejemplo, por ser un elemento particularmente flexible en su concepto y aplicación. Esta inestabilidad estaría respondiendo a los cambios culturales experimentados desde el siglo III, y nos hallaríamos en una instancia de búsqueda de establecimiento de un nuevo sistema, luego de la crisis generada en los siglos anteriores. La Edad Media no consideró a la *verecundia* entre las virtudes, sino que, siguiendo a Aristóteles,³⁵ parece haber asimilado el término *verecundia* a su función social y considerarlo así únicamente el temor ante un acto torpe o un vituperio (Juan Damasceno, *De fide orth.*, 2. 15); lo cual, en comparación con el alcance de la noción en la época clásica y aun en Macrobio es un desplazamiento más que considerable.³⁵ En este sentido, Macrobio parece situarse, temporal y culturalmente, en una instancia de transición, en la cual la *verecundia* ha comenzado una transformación que culminará en un desplazamiento total y un desmembramiento de sus dos aspectos esenciales: el moral, como parte de la *prudentia* y *sapientia*, y el social, que será el conservado por el lexema, y que la Edad Media excluirá del esquema de las virtudes.

³⁶ Kaster, R., “Macrobius...” y *Guardians ...*

*quis egredi audeat, introspexisse in aedem a qua mares abderrentur existimandus sit. Sed nos, quos crassa Minerva dedecet, non patiamur abstrusa esse adyta sacri poematis, sed arcanorum sensuum investigato aditu dictorum cultu celebranda praebeamus reclusa penetralia.*³⁷

Los *grammatici* tratan mal los textos porque son moralmente, y por lo tanto, intelectualmente, deficientes; es la conciencia de su propia incapacidad lo que los lleva a tratar al texto como una “reliquia” sagrada, que no debe tocarse. Esta falta de *diligentia* acarrea necesariamente una falta de *verecundia*, y al quedarse en los márgenes del lenguaje los gramáticos no acceden a la *historia* y su educación resulta insuficiente para los jóvenes. Traicionan así el lugar de mediadores y de garantes de la continuidad cultural.

Esta crítica, es necesario notar, no se dirige al vulgo, sino al gramático, e indirectamente a la élite gobernante que ha recibido esa educación, de la cual Macrobio forma parte. Es decir que a pesar del universo cultural no competitivo que Macrobio se esfuerza en plantear a lo largo de todo el diálogo, subyace una especie de fuerza centrífuga,³⁸ que lleva a una separación de la élite dentro de la élite, coincidente con lo planteado por Matthews³⁹ sobre la actitud de la clase intelectual romana después del saqueo de Roma en 410: así, *Saturnalia* estaría respondiendo al modelo centrípeta anterior a esta fecha, en el cual todavía se busca la unión; mientras que el momento de composición de la obra, en la primera mitad del siglo V, responde evidentemente a la otra tendencia. Es por este motivo que podemos leer la obra como una utopía, como un modelo diferente que reelabora elementos del pasado y del presente pero a partir de una nueva concepción, dada por la reubicación de la *verecundia* en el sistema de las virtudes.

Contra este atomismo psicológico que, según Marrou,⁴⁰ caracterizó a la Antigüedad Tardía, *Saturnalia* presenta una unificación no sólo del saber, que es dirigido hacia un solo objetivo (Virgilio), sino también de lo social y lo intelectual, dado que este mismo saber se organiza de acuerdo con un orden social unificado y pautado. El mismo Macrobio nos lo anticipa en la *Praefatio*, al caracterizar el saber a partir de diversas metáforas, como la de las abejas, que liban de distintas flores para producir la

³⁷ MACROBIO, *Sat.* 1. 24. 13:

³⁸ Kaster, R., “Macrobius...”

³⁹ Matthews, J., *Western Aristocracies and Imperial Court A. D. 364- 425*. Oxford 1975, en Kaster, R., “Macrobius...”

⁴⁰ H. I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1937.

miel; la del cuerpo, cuyos miembros conviven funcionando en armonía; y la de las comidas, que fundidas alimentan la sangre, como las lecturas fundidas alimentan el alma.⁴¹ La doctrina que Macrobio busca construir se caracteriza entonces por su solidez, su homogeneidad, la integración de sus partes y la conformación de un todo armonioso y unitario; pero sobre todo, es una doctrina que se construye a partir de elementos anteriores.

Esta búsqueda de identidad cultural se manifiesta también en el aspecto literario, que como sabemos establece sus conexiones a partir de los géneros discursivos. En este punto, la imitación literaria como forma de *verecundia* y recurso de continuidad cultural se transforma en un imperativo moral; no es ya una cuestión meramente retórica o literaria, sino que es la forma colectiva de situarse ante la tradición.⁴² La operación de Cicerón con respecto a Platón, o del mismo Macrobio como comentarista de una obra célebre, son muestras de *verecundia* en tanto cumplen con esta norma y establecen la correcta relación social y cultural con el pasado literario.

Saturnalia, que se inscribe genéricamente en la tradición del diálogo platónico, presenta algunas particularidades que resultan interesantes para nuestro análisis. Como sabemos, el banquete es una forma particular de diálogo platónico, que transmite las conversaciones sostenidas en la mesa, más precisamente en el momento en que los asistentes han terminado de cenar y comienzan a beber. En particular tres elementos hacen del banquete un género literario preciso: una referencia a la tradición (normalmente, la platónica), el principio de la combinación equilibrada entre lo serio y lo placentero, y la presencia de ciertos tópicos heredados de Platón,⁴³ como la interrupción de la conversación por la llegada tarde de un invitado, una discusión cortés, los personajes típicos (el médico, el no invitado, el bebedor, la pareja de amantes).

En efecto, *Saturnalia* pone en escena la mayor parte de estas cuestiones, pero Macrobio mismo nos explicita-como ya señalamos- desde el inicio de la obra cuál será el criterio a seguir, la *castitas*, a partir de lo cual podemos inferir anticipadamente

⁴¹ citas

⁴² Con respecto a esta afirmación, obsérvese que el mismo diálogo *Saturnalia* de Macrobio está construido sobre el modelo genérico del banquete platónico, con las transformaciones del caso (véase Flamant, J., "Le technique du banquet dans les *Saturnales* de Macrobe", *REL* 46, (1968).

⁴³ La tradición literaria en la que se inscribe Macrobio es la platónica, pero debemos señalar brevemente que esto no implica que tuviera un conocimiento directo del texto de Platón, sino que muchas marcas permiten inferir que en realidad su fuente es Porfirio. Esto no significa que Macrobio no se sintiera heredero de Platón, como todos los neoplatónicos de la época, y obligado a cumplir con la tradición literaria en la que se inscribía con su obra.

algunas transformaciones, que fueron estudiadas exhaustivamente por Flamant, y que recordaremos brevemente.⁴⁴

El personaje obligado del bufón no es incluido por Macrobio, aunque sabe que es un “tipo” del banquete; al parecer, el autor no piensa darle ese tipo de toque cómico a su texto:

*Haec nobis sit litterata laetitia et docta cavillatio vicem planipedis et sabulonis
inprudica et praetextata verba iacientis ad pudorem ac modestiam versus imitata.*⁴⁵

Lo mismo ocurre con el personaje del bebedor, que tampoco es incluido en el texto macrobiano como tal. Sí es aludido cuando el noble Evángelo,⁴⁶ que es un personaje de carácter relativamente negativo dentro del diálogo, por su falta de *verecundia* en general, manifiesta su deseo de beber sin medida, y es entonces reprendido por el filósofo Eustatio que le muestra las ventajas de consumir vino en pequeñas cantidades.

Por otro lado, la tradición literaria impone en el banquete la presencia de una pareja de amantes. *Saturnalia* constituye la excepción a esta regla; no hay mujeres en estas reuniones, y sería inadmisibles, en este contexto, hacerles jugar este rol a Servio o Avieno, los más jóvenes del convite. Pero el amor no está totalmente ausente de la obra ya que sería una transgresión al género- sino que interviene pero bajo una forma literaria. Así se alude a Platón por medio de la cita de un dístico supuestamente compuesto en su juventud, con el cual el tópico entra en la reunión:

*Post hunc Horus quoque: Adfero ad vos, inquit, δίστιχον Platonis, quo ille
adulescens luserit, cum tragoediis quoque eadem aetate praeluderet: Τὴν ψυχὴν
Ἀγάθωνα φιλοῶν ἐπὶ χεῖλεσιν ἔσχον·
ἦλθε γὰρ ἡ τλήμων ὡς διαβησομένη.*⁴⁷

⁴⁴ FLAMANT

⁴⁵ *Sat.* II. 1. 9: “Que esta docta cavilación, y estas diversiones literarias no tengan lugar en las palabras de los bufones que dicen palabras deshonestas y equívocas, cubiertas con la apariencia de la modestia y el pudor.”

⁴⁶ *Et Evangelus: Agite, antequam surgendum nobis sit, vino indulgeamus: quod decreti Platonici auctoritate faciemus, qui aestimavit fomitem esse quendam et ignitabulum ingenii virtutisque, si mens et corpus hominis vino flagret.*

⁴⁷ *Sat.* II. 2. 16-17: “Luego de este, dijo Horus a su vez: ‘Les recitaré un dístico de Platón, que él escribió en su juventud, a la misma edad en la que ensayaba escribir tragedias: ‘Cuando abrazo a mi bienamado Agatón, mi alma acude a mis labios y le parece, en su delirio, querer volar.’”

A través del matiz de la literatura, un tópico que evidentemente en la época de Macrobio no resultaba aceptable, se vuelve inofensivo y es introducido de manera espontánea ya que la razón es simplemente el gusto de Horus por esta cita. Tanto el honor como la tradición se hallan de esta manera a salvo.⁴⁸

Asimismo, Macrobio sí mantiene el tipo de la pareja, pero no de amantes sino de amigos. Esta se halla conformada por Símaco y Cecina, que llegan juntos a la reunión y de quienes se dice que están unidos por el gusto de las letras, por su carácter y por su edad, que constituye el primer impedimento para considerarlos amantes.⁴⁹

Por otro lado, lograr el equilibrio platónico entre lo serio y lo placentero no parece tarea fácil para sus herederos literarios. Por eso es que observamos en la tradición dos tendencias, que se inclinan a uno u otro lado: Plutarco, por ejemplo, hacia lo serio; Petronio hacia el otro extremo. Macrobio encuentra un recurso para lograr este balance entre lo grave y lo ligero. A partir de una referencia de Avieno- que cumple el papel de comensal un poco más descontracturado, proclive a los placeres, pero no de manera negativa- al carácter del banquete de Agatón referido en la obra de Platón, y la comparación con el actual, oportunamente Símaco explica que:

*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. Haec nobis sit litterata laetitia et docta cavillatio vicem planipedis et
sabulonis inpudica et praetextata verba iacientis ad pudorem ac modestiam versus
imitata.*⁵⁰

Se confirma así que la comicidad sólo tiene cabida en el banquete macrobiano de forma literaria, es decir, por medio de una alusión a otras obras: en este caso, dirá Símaco que son Cicerón y Plauto los que se distinguen entre los antiguos por la fineza

⁴⁸ FLAMANT

⁴⁹ Sat. 1. 15: *eo venerunt Aurelius Symmachus et Caecina Albinus, cum aetate tum etiam moribus ac studiis inter se coniunctissimi.*

⁵⁰ Sat. II, 1, 9: “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 los bromas de los hombres ilustres de la Antigüedad, tomados de nuestras diversas lecturas. Que estos juegos doctos, que estas diversiones literarias no tengan lugar en las palabras de los bufones que dicen palabras deshonestas y equívocas, cubiertas con la apariencia de la modestia y el pudor.”

de su humor. Los placeres que el diálogo sí permite son en todos los casos elegantes, honestos, civilizados; y también, como explica Símaco, son de carácter literario. La forma privilegiada de control de las funciones corporales y de civilización de los placeres es, por lo tanto, la literatura. *Saturnalia* se construye entonces sobre experiencias literarias pasadas, y se crea así un ámbito “artificial”, en donde comienza a asomar, como especula Flamant,⁵¹ la especificidad de la literatura como tal.

Acerca de los temas que se tratan en estas conversaciones alrededor de la mesa, Macrobio es relativamente variado y sistemático en la organización del material: después de la cena se discuten temas como las buenas costumbres, o cuestiones de cocina. Todo “en nombre de la decencia”,⁵² ya que incluso los temas relacionados con la comida se introducen evocando los antiguos festines romanos, y esto le permite a nuestro autor contrastar esas mesas con la actual, insistiendo así en el carácter frugal de los alimentos que los comensales están ingiriendo en estas filosóficas saturnales. Por citar un ejemplo, el inicio del libro II se abre de la siguiente manera:

*Hic ubi modestus edendi modus cessare fecit castimoniam ferculorum et convivalis
laetitia minusculis poculis oriebatur, Avienus ait.*⁵³

De esta manera, Macrobio puede describir de manera indirecta los platos que se sirven a la mesa en ese momento sin quebrar la buena costumbre de no hablar de aquello que se está comiendo, otra regla del banquete. No son éstas todas las transformaciones que Macrobio opera sobre el género, pero sí suficientes para detectar que lo que tienen en común es el punto de origen- el criterio de la *castitas* y la *verecundia*- y el camino por el cual se logran- es decir, los textos literarios precedentes.

4. Conclusiones: el proyecto macrobiano

La obra de Macrobio se nos presenta así con todas las características y la fuerza de un modelo utópico: la disrupción en una realidad que no se comparte y de la cual se intenta diferenciarse y alejarse; y la propuesta de una sociedad perfecta en la cual lo que se idealiza es justamente el orden social, ya que la perfección se alcanza de manera

⁵¹ FLAMANT

⁵² FLAMANT, *op.cit.*

⁵³ *Sat.* II.1.1: “Aquí cuando una forma modesta de comer hizo reposar la continencia de los platos, y la alegría convivial nacía entre las pequeñas copas, Avieno tomó la palabra.”

diacrónica en relación con la tradición, y de manera sincrónica con los pares. La *verecundia* puede existir en cada individuo, pero no se manifiesta sino dentro de un cierto orden social. Esta sociedad *casta* y *verecunda* tiene como objetivo la civilización de todas aquellas pasiones o estados en los que el cuerpo puede descontrolarse; la forma de esta civilización es la literatura.

Podemos pensar entonces en *Saturnalia* como una utopía ficcional o literaria. El mundo ideal que se presenta en el diálogo está conformado por valores no desconocidos para la *romanitas*, pero sí redimensionados y con un alcance mayor. Así la *verecundia*, impulsada por la *castitas*, se reubica dentro del eje de las virtudes y se convierte en la que reina sobre cualquier tipo de construcción cultural que se realice: la del saber o *doctrina*, la del hombre, la de la sociedad. Al mismo tiempo, el texto es una muestra de este universo utópico tanto en su contenido como en su forma, dado que a partir de los valores y virtudes que los asistentes al simposio predicán y practican, también la forma literaria se ve transformada y resignificada. Las convenciones del género simposiaco adquieren un nivel literario y por lo tanto artificial de alguna manera, respetando la *verecundia* y la *castitas* en la recurrencia a los autores de la tradición.

No es una novedad la consideración de que el tradointiguo era una cultural libraria, que vivía a través de la lectura de los textos anteriores y de alguna manera repetía incesablemente las palabras ya dichas. Pero el proyecto de Macrobio intenta ser una construcción- y no una repetición- a partir del pasado cultural. La sociedad ideal está representada por este grupo de aristócratas que sin embargo se separan de sus propios compañeros de clase para fundar una nueva utopía: la utopía de la literatura, en la cual, si sabemos leer, se encuentran todas las claves para reconstruir la identidad en crisis. ¿Qué caracteriza a esta nueva utopía? La unión de *ratio* y moral en el plano social e intelectual. La idea de un hombre *doctus* que no de manera individual, pero sí en contacto con sus pares puede practicar la *verecundia* y construir de manera colectiva su identidad cultural, a partir de la comprensión y aceptación de su lugar en la sociedad, como ocurre con las partes de un cuerpo. Un lector que, ante sus antecesores literarios, puede ejercitar esta misma virtud y mantener con ellos la relación de *amicitia* que le permite seguir siendo sí mismo pero incorporar el pasado a su presente. Y por sobre todo, la convicción de que las alternativas no son simplemente o la vuelta nostálgica al pasado o la aceptación del presente, sino que existe un tercer camino, que consiste en leer la tradición y construir, como las abejas a partir de las flores, nuestro propio universo utópico.

