

En *Philologiae Flores. Homenaje a Amalia Nocito*. Buenos Aires (Argentina): Instituto de Filología Clásica de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

# "Aristóteles vs. Macrobio: buenos y malos exegetas en *Commentarii in Somnium Scipionis* 2. 15".

Cardigni, Julieta.

Cita:

Cardigni, Julieta (2009). "Aristóteles vs. Macrobio: buenos y malos exegetas en *Commentarii in Somnium Scipionis* 2. 15". En *Philologiae Flores. Homenaje a Amalia Nocito*. Buenos Aires (Argentina): Instituto de Filología Clásica de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/julieta.cardigni/60>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pxud/5Gc>



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>.

## **Philologiae flores: estudios en Homenaje a Amalia Nocito**

Título: **MACROBIO VS. ARISTÓTELES: BUENOS Y MALOS EXÉGETAS EN LOS *COMMENTARII IN SOMNIUM SCIPIONIS* (2.13-15)**

Autora: Julieta Cardigni

Institución: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires- CONICET

Dirección electrónica: [jcardigni@yahoo.es](mailto:jcardigni@yahoo.es)

**Palabras clave:** exégesis y filosofía- comentario- gramática y filosofía- Macrobio- Aristóteles- Platón- polémica sobre la inmoralidad del alma- crítica a la educación tardoantigua- modelo de exégeta- modelo de educación

### **Resumen:**

**MACROBIO VS. ARISTÓTELES: BUENOS Y MALOS EXÉGETAS EN LOS *COMMENTARII IN SOMNIUM SCIPIONIS* (2.13-15)**

En su comentario al texto de Cicerón, Macrobio, intelectual pagano del siglo V d.C., pone en práctica su noción de exégesis y de filosofía, que responde al modelo neoplatónico vigente en la época. La definición del buen exégeta, que es desde la mirada neoplatónica un buen filósofo, consiste en reponer el sentido original de las palabras comentadas, y contrasta con un modo de lectura más correctivo y creativo. De manera concreta, en *Comm. in Somn. Sc. 2. 13- 15*, Macrobio presenta la exégesis aristotélica de un pasaje de Platón, y en su crítica y en la propuesta alternativa que ofrece, nuestro autor modera una polémica entre platonismo, aristotelismo y neoplatonismo de la que emergerá finalmente el modelo del buen exégeta, que, como es de esperar, coincide con su propia figura como comentarista.

### **Abstract:**

**Macrobius vs. Aristotle: good and bad exegetes at *Commentarii in Somnium Scipionis* (2.13- 15)**

Macrobius (a pagan intellectual from 5<sup>th</sup> century BC) at his commentary to Cicero's work, applies his concept of exegesis and philosophy, which belongs to the neo-platonic model prevalent at those times. A good exegete is, from the neoplatonic standpoint, a good philosopher; and his task consist of retrieving the original sense of the text to be interpreted, which is opposed to a more corrective and a more creative way of reading. At *Comm. in Somn.*

*Sc. 2. 13- 15*, Macrobius exposes an aristotelic exegesis of a Plato's passage. At his criticism to this (and at the alternative proposal) Macrobius arbitrates in a controversy between aristotelism, platonism and neo-platonism from which a model of the "good exegete" finally emerges out. Unsurprisingly, this model can be identified with the author himself as a commentator.

## *1- Los Commentarii in Somnium Scipionis*

El comentario antiguo era, además de un texto didáctico, encargado de hacer inteligibles las ideas expuestas en la obra fuente, una de las formas del discurso filosófico; tanto en la Antigüedad Clásica como en el Tardoantiguo, comentar un texto ya consagrado constituía una práctica frecuente, ya que existía la esperanza de que el comentario se perpetuara junto con la obra comentada. De este modo, los comentarios antiguos son una suerte de tratados filosóficos, engrosados con cada versión de su comentario, que absorbe a las anteriores y forma un todo con el texto fuente. En este sentido, la exégesis se presenta también como una forma de lidiar con la *auctoritas* de la tradición y encontrar un lugar propio en el universo literario.<sup>1</sup>

En la época tardía y dentro de la corriente neoplatónica, así concebía Plotino la filosofía: como una actividad de exégesis de las doctrinas antiguas. No como un método que pudiera adoptarse o no, sino más bien como una ley que rige, a priori, las conexiones que la filosofía establece no sólo con los discursos preexistentes, sino con todos los discursos posibles. Esto se explica por la idea de que existe una relación en virtud de la cual la multiplicidad de las doctrinas particulares conserva una identidad con la verdad originaria que expresa; así, los diferentes discursos del campo doxográfico tienen entre ellos la misma relación que las diversas imágenes con respecto a una misma Forma. Por lo tanto, la autoridad de las voces de la tradición reposa justamente en el acuerdo entre ellas y los discursos venideros, en la medida en que este acuerdo remite a una verdad originaria, creándose así una suerte de círculo de validación.<sup>2</sup> La justificación para la tarea hermenéutica, por otro lado, está dada por la idea de que el discurso se presenta de manera enigmática, y por medio de sucesivas reelaboraciones discursivas se hace más aprehensible y accesible, validándose en estos mismos discursos como exégesis verosímil.

Por otra parte, debemos tener en cuenta que en el ámbito tardoantiguo latino la enseñanza de la filosofía había adquirido rasgos diferentes a los que la caracterizaban en épocas anteriores. Los maestros ya no enseñaban a los alumnos por medio del diálogo, sino que se partía de la lectura de los textos filosóficos de los grandes autores consagrados, que se explicaban y se discutían, y a menudo estas discusiones, glosas, aclaraciones y ampliaciones se fijaban por escrito, dando origen a los comentarios.<sup>3</sup> Este nuevo tipo de diálogo con el pasado y con la tradición favorecía la concepción de la filosofía como exégesis, que antes se practicaba sobre la naturaleza y ahora también sobre los textos, anticipándose a las prácticas de lectura típicas del medioevo, que leía tanto del libro de la naturaleza como de las escrituras y los textos clásicos.

---

<sup>1</sup> SLUITER (1999).

<sup>2</sup> EON (1970).

<sup>3</sup> HADOT (1995). Véase también el estado de la cuestión de NAVARRO ANTOLÍN (2006).

Los *Commentarii in Somnium Scipionis*, escritos por Macrobio en la primera mitad del siglo V, presentan características que lo filian al género del comentario filosófico, de larga tradición griega. En principio porque tienen como fuente un texto de carácter filosófico, el *Somnium Scipionis*, que si bien constituía el cierre de la *República* ciceroniana, circulaba también de manera independiente, y había sido objeto de otros comentarios.<sup>4</sup> Macrobio, que adscribía al neoplatonismo, realiza en su comentario una interpretación neoplatónica de los postulados básicos del texto de Cicerón, en un intento de compendiar para su hijo las bases de la filosofía, y construir una suerte de introducción al estudio de esta disciplina.

En este sentido, Macrobio está haciendo exégesis de las palabras de Cicerón, pero al mismo tiempo de todas las doctrinas neoplatónicas, ya que para reforzar sus intervenciones alude- en el área de la filosofía- frecuentemente a Platón, a Porfirio y a Plotino.<sup>5</sup> Se crea así un entramado intertextual en el cual el texto de Cicerón es el punto de encuentro, hacia el cual convergen las palabras de las mayores *auctoritates* del cosmos filosófico- literario. Pero la tarea de Macrobio no es únicamente recurrir a las voces de la tradición, sino lograr, por medio de ellas y de su propia intervención, explicar el sentido de las palabras de Cicerón, y por lo tanto, de “toda la filosofía”.<sup>6</sup>

En consecuencia, la tarea del buen exégeta, que desde la mirada neoplatónica es el buen filósofo,<sup>7</sup> consiste en reponer el sentido original de las palabras comentadas, y su estilo contrasta con un modo de lectura más correctivo y creativo; recordemos que las lecturas deben permanecer dentro del “círculo de validación”, recreando esa estructura profundamente platónica, en la cual las teorías se parecen entre sí a partir de la relación que establecen con la verdad trascendente.<sup>8</sup> De acuerdo con esta idea, es lógico que el primer acusado de mal exégeta por los neoplatónicos sea Aristóteles, al menos en cuanto a aquellos aspectos irreconciliables con las palabras de su maestro.

Veremos así cómo de manera concreta, en *Comm. in Somn. Sc.* 2. 15, Macrobio presenta la exégesis aristotélica de un pasaje de Platón, y por medio de su crítica y de la propuesta

---

<sup>4</sup> La *Disputatio de Somnio Scipionis* es la que nos ha llegado relativamente completa; fue compuesta por Favonio Eulogio, alumno de Agustín y orador de Cartago. Esta disertación se supone anterior al comentario macrobiano, y parecen estar abrevando de una fuente común (véase CALDINI MONTANARI (2002).

<sup>5</sup> También Homero y Virgilio son aludidos frecuentemente, sobre todo en *Saturnalia*, pero también en los *Commentarii*, a pesar de tratarse de un texto filosófico. No olvidemos que la Edad Media veía a Virgilio como poeta, filósofo y teólogo; ya Macrobio en *Saturnalia* anticipa esta figura virgiliana (CURTIUS 1995).

<sup>6</sup> Al finalizar su comentario, Macrobio expresa su convicción de que la obra ciceroniana encierra “toda la filosofía” (*Comm. in Somn. Sc.*, 2. 17. 17), dado que abarca todas las partes en que esta puede dividirse y, por otro lado, le ha dado ocasión de discurrir sobre los más variados temas relacionados con el saber filosófico. Por supuesto que “toda la filosofía” está constituida por las doctrinas platónicas, pero dada la orientación filosófica de Macrobio- que llamamos hoy neoplatónica-, es comprensible esta suerte de recorte.

<sup>7</sup> Sobre la identificación entre filosofía y exégesis en la concepción plotiniana, véase EON, *op.cit.*

<sup>8</sup> En cuanto a la asimilación entre la noción de exégesis plotiniana y la escritura del comentario de Macrobio, dado que Plotino no es un comentarista en sentido estricto, como su contraparte latina, no debe leerse esta filiación de manera total y directa. Sin embargo, como operaciones de lectura e interpretación de la tradición cultural, considero que la relación entre ambas formas de lectura es válida, sobre todo si recordamos la manifiesta adscripción de Macrobio al neoplatonismo.

alternativa que ofrece, nuestro autor modera una polémica entre (neo)platonismo y aristotelismo de la que emergerá finalmente el modelo del buen exégeta, que, como es de esperar, coincide con su propia figura de comentarista.

## 2- La defensa contra los ataques de Aristóteles

Pese a que a lo largo de todo su texto Macrobio es un gran conciliador- como buen neoplatónico-, no puede evitar en dos momentos “tomar las armas”-por repetir la metáfora que él mismo utiliza- ante las acusaciones de los enemigos. La primera vez es al inicio de la obra, cuando debe defender a Platón- y por extensión, a Cicerón- del ataque epicúreo al uso de los mitos en el discurso filosófico. Sin embargo, se trata de una objeción débil que Macrobio desarticula rápidamente, y que le provee de una excelente oportunidad para exponer un sistema de clasificación de los mitos y de los sueños que lo harán famoso durante la Edad Media.<sup>9</sup>

No ocurre lo mismo en el segundo caso, en el cual nuestro comentarista debe recurrir a todo su bagaje neoplatónico, ya que se trata de defender a Platón y a todos sus seguidores de la crítica aristotélica de que el alma no se mueve, dando cuenta de una polémica que era ya canónica en los textos filosóficos.<sup>10</sup> Nos encontramos en el libro II, y el tópico que está en discusión es precisamente la auto- movilidad del alma y su inmortalidad, que Aristóteles ataca. No debe escapar a nuestra percepción el hecho de que esta es la tesis principal del *Somnium*, texto que Macrobio está comentando; más aún, es una tesis platónica fundamental que ningún neoplatónico puede dejar de defender. Siendo así, es de esperar que Macrobio recurra a todas las estrategias posibles, y que eche mano de todos los recursos que tiene a su alcance para desarticular las objeciones aristotélicas.

El pasaje completo que trata esta cuestión (2. 13.1 a 2.15. 27) se desencadena casi al final del comentario, en una suerte de clímax alcanzado tras haber discutido muchas otras cuestiones como las virtudes de los hombres sabios, las proporciones matemáticas presentes en la música, cuestiones geográficas y numéricas, las proporciones que rigen el universo. Concretamente, la presente discusión se inicia a raíz de la sexta cita del *Somnium*- que es la penúltima de la obra- y que es, en realidad, una traducción hecha por Cicerón de *Fedro* 245c- 246a, y que constituye el argumento más contundente acerca de la inmortalidad del alma: 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.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> MACROBIO, *Comm. in Somn Sc.*, 1. 2. 1.

<sup>10</sup> Plutarco, *Máximas de filósofos* IV 2, 899B; Estobeo, I. 812; Proclo, 226d Diehl.

<sup>11</sup> Cicerón, *República* VI. 27- 28= *Somnium* 8, 3-9, 1: *Quod quale sit ex ipsis verbis Ciceronis quae secuntur invenies nam quod semper movetur, aeternum est, quod autem motum adfert alicui quodque ipsum agitur aliunde, quando finem habet motus, vivendi finem habeat necesse est. solum igitur quod se ipsum movet, quia numquam deseritur a se, numquam ne moveri quidem desinit, quin etiam ceteris quae moventur hic fons hoc principium est movendi. principii autem nulla est origo. nam e principio oriuntur omnia, ipsum autem nulla ex re alia nasci potest, nec enim esset id*

Macrobio presenta a continuación una suerte de *collage* de argumentos aristotélicos parafraseados, tomados de distintas obras (*Acerca del alma* I 3; *Física* VIII 3- 6 y en menor medida, *Metafísica* XII),<sup>12</sup> para refutarlos inmediatamente con los silogismos a partir de los cuales Platón ha demostrado la inmortalidad y auto- movilidad del alma, pasaje del cual citaremos el resumen final, que condensa los argumentos platónicos:

*anima ex se movetur, quod ex se movetur principium motus est, quod  
principium motus est natum non est, quod natum non est immortale est, igitur  
anima immortalis est.*<sup>13</sup>

Claro que para acordar con esta conclusión, hay que aceptar la premisa principal, es decir, que el alma se mueve a sí misma, y en este punto es que se presenta el disenso aristotélico:

*Aristoteles vero adeo  
non adquiescit ut animam non solum ex se non moveri sed ne moveri quidem penitus  
conetur adserere. ita enim callidis argumentationibus adstruit nihil ex se  
moveri ut et si aliquid hoc facere concedat animam tamen hoc non esse confirmet.*<sup>14</sup>

El resumen de los argumentos de Aristóteles hecho por Macrobio al final de la exposición es el siguiente:

---

*principium quod gigneretur aliunde. quod si non oritur, nec occidit quidem umquam. Nam principium extinctum nec ipsum ab alio renascetur nec ex se aliud creabit, si quidem necesse est a principio oriri omnia. ita fit ut motus principium ex eo sit quod ipsum a se movetur, id autem nec nasci potest nec mori vel concidat omne caelum omnisque natura, et consistat necesse est nec uim ullam nanciscatur, qua a primo impulsu moveatur. cum pateat igitur aeternum id esse quod ipsum se moveat, quis est qui hanc naturam animis esse tributam neget? inanimatum est enim omne quod pulsu agitur externo, quod autem est animal, id motu cietur interiore et suo, nam haec est propria natura animi atque uis. quae si est una ex omnibus quae se ipsa moveat, neque nata certe est et aeterna est.* “En efecto, lo que está siempre en movimiento, es eterno; pero lo que le confiere movimiento a otro cuerpo y a su vez recibe el movimiento de otro cuerpo, cuando el movimiento cesa, necesariamente cesa de vivir. Por lo tanto, sólo lo que se mueve a sí mismo, porque nunca se falla a sí mismo, nunca deja de moverse; es más, es la fuente y origen del movimiento para las demás cosas que se mueven. Ahora bien, un principio no tiene origen. Pues todas las cosas se originan de un principio, pero el propio principio no puede nacer de ninguna otra cosa; pues no sería principio si naciera de otra cosa. Pero si nunca nace, jamás muere tampoco. Pues un principio, una vez muerto, ni nacerá de otra cosa ni creará otra cosa a partir de sí mismo, en la medida en que es necesario que todas las cosas tomen su origen de un principio. Resulta así que el principio del movimiento se origina a partir de aquello que se mueve a sí mismo. Pero no puede nacer ni morir, o de otro modo, necesariamente, el cielo entero y la naturaleza entera se colapsarían y se paralizarían, y no se hallaría fuerza alguna para darle a su movimiento el impulso inicial. Por tanto, si es evidente que lo que se mueve a sí mismo es eterno, ¿quién podría negar que tal naturaleza le ha sido otorgada a las almas? Todo lo que es puesto en movimiento por un impulso externo es inanimado; el ser animado, en cambio, es impulsado por un movimiento interno y propio. Tales son, en efecto, la naturaleza y la esencia del alma. Y si el alma es la única entre todas las cosas que se mueve a sí misma, seguramente no ha nacido y es eterna.” Todas las citas de *Saturnalia* y los *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio se harán de la edición de WILLIS (1970).

<sup>12</sup> Cf. NAVARRO ANTOLÍN, *op.cit.*

<sup>13</sup> MACROBIO, *Comm. in. Somn. Sc.*, 2. 13. 12: “El alma se mueve por sí misma; lo que se mueve por sí mismo es el principio del movimiento; lo que es el principio del movimiento no ha nacido; lo que no ha nacido es inmortal.; luego el alma es inmortal.”

<sup>14</sup> *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 14. 2. Cf. Aristóteles *Física* VIII 4, 254a-b; *Acerca del alma* I 3, 406a: “Aristóteles, por el contrario, hasta tal punto no la aceptó, que intenta probar no sólo que el alma no se mueve por sí misma, sino que ni siquiera se mueve. Efectivamente utiliza argumentos tan habilidosos para demostrar que nada se mueve por sí mismo, que, aun concediendo que algo se mueva por sí mismo, asegura que sin embargo no se trata del alma.”

*ex his omnibus in unum Aristotelica  
ratiocinatio tota colligitur hoc modo omne quod movetur ab alio movetur, quod  
igitur primum movet, aut stat aut ab alio et ipsum movetur, sed si ab alio, iam  
non potest hoc primum vocari, et semper quod primum moveat requiremus, restat ut  
stare dicatur, stat igitur quod primum movet. contra Platonem ergo, qui dicit  
animam motus esse principium, in hunc modum componitur syllogismus anima  
principium motus est, principium autem motus non movetur, igitur anima non  
movetur. et hoc est quod primo loco violenter obiecit nec eo usque persuadere  
contentus animam non moveri, aliis quoque rationibus non minus violentis  
perurget.<sup>15</sup>*

Acto seguido, Macrobio enuncia las ocho objeciones aristotélicas, que procederá a refutar una por una. La refutación completa, basada en los argumentos platónicos, consta de dos capítulos, articulados sobre las dos partes de la tesis a refutar. Así el capítulo 15 buscará demostrar que el primer motor se mueve por sí mismo, y a continuación el capítulo 16 mostrará que este primer motor es el alma. La primera refutación- en la que nos centraremos en el presente trabajo- se produce a lo largo de toda la sección 15 del libro segundo, y si bien la asignación de fuentes es un tema complicado, la crítica considera que Macrobio puede haberse basado en una fuente hoy perdida, tal vez en el tratado en cinco libros de Porfirio sobre la inmortalidad del alma contra Boeto (*Perí psyches pròs Boethon*), conocido por tres citas de Eusebio de Cesarea (*Preparación Evangélica* XI 28; XIV 10, 2; XV 11, 16); en esta obra Macrobio puede haber encontrado el compendio aristotélico de Boeto y la refutación de Porfirio punto por punto.<sup>16</sup>

Sin embargo, lo que hace interesante este pasaje es una cierta originalidad que Macrobio se atribuye- que veremos más adelante en qué consiste- y que él mismo se encarga de anticiparnos tímidamente:

*collecta haec in unum continuae defensionis corpus  
coaceruavi, adiecto siquid post illos aut sentire fas erat aut audere in*

---

<sup>15</sup> *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 14. 12: “Si reunimos en uno todos estos argumentos, el razonamiento completo de Aristóteles se resume de este modo: ‘Todo lo que está en movimiento es movido por otra cosa. Por tanto, el primer motor, o es inmóvil o también él es movido por otra cosa. Pero si es movido por otra cosa, ya no se le puede calificar como primero, y buscaremos sin fin un primer motor. Resta declararlo inmóvil. Por lo tanto, el primer motor es inmóvil.’ Contradiendo, por lo tanto, a Platón, quien afirma que el alma es principio del movimiento, el silogismo se construye de la manera siguiente: ‘El alma es el principio del movimiento. En efecto, el principio del movimiento es inmóvil. Luego el alma es inmóvil.’ Esta es su primera objeción enérgica; y no contento con persuadirnos de que el alma no se mueve, también nos hostiga con otros argumentos no menos violentos.” Cf. Aristóteles, *Física* VIII 6, 258b- 260.

<sup>16</sup> Véase RAVENTÓS, J (2005) y NAVARRO ANTOLÍN (2006).

*intellectum licebat.*<sup>17</sup>

En esta sección, Macrobio ataca la idea de Aristóteles de que no hay nada *autokinéton* (*quod ex se moveatur*), ya que para el Estagirita todo lo que se mueve es movido por otra cosa, y el primer motor, dado que es el primero, es inmóvil. Por consiguiente Macrobio discute justamente qué significa “moverse por sí mismo”; y su principal punto de apoyo es el hecho de considerar que el movimiento es esencial al alma, y no una cualidad impuesta de manera externa:

*Plato enim cum dicit animam ex se moveri id est cum [autokinéton] vocat, non vult eam inter illa numerari quae ex se quidem videntur moveri sed a causa quae intra se latet moventur (...) hoc quem ad modum accipiendum sit instruemus.(...) anima vero ita per se movetur ut ignis per se calet, nulla adventicia causa vel illum calefaciente vel hanc movente. (...), cum nivem frigidam, cum mel dulce appellamus non aliud quod hanc qualitatem praestat aliud cui praestatur accipimus. ita et cum animam per se moveri dicimus, non gemina consideratio sequitur moventis et moti, sed in ipso motu essentiam eius agnoscimus quia quod est in igne nomen calidi, in nive vocabulum frigidi, appellatio dulcis in melle hoc necesse est de anima [autokinetou] nomen intellegi quod Latina coversio significat per se moveri.*<sup>18</sup>

Y en este punto llegamos al pasaje que nos interesa, sobre todo con la última frase, donde Macrobio menciona el problema de la traducción del griego al latín. Hasta aquí ha expuesto nuestro autor los argumentos (tomados también de Plotino, *En. VI 2, 15*) esperables, conformando una defensa que ha sido, tal como lo anunció al inicio del capítulo, una especie de agrupamiento y ordenamiento libre de argumentos platónicos, similar al que puede hallarse en otras obras filosóficas dedicadas al tópico. Sin embargo, el *excursus* que sigue a continuación es un agregado original de Macrobio, en el cual se recurre a la gramática como disciplina auxiliar: se trata de una digresión gramatical acerca de la diátesis activa y pasiva del latín a raíz del verbo *moveri*. El hecho de señalar las cuestiones que surgen de la traducción del griego al latín

---

<sup>17</sup> *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 1: “Yo los he recopilado (los argumentos platónicos) y reagrupado aquí en un único cuerpo de defensa continua, y me he atrevido a agregar alguna opinión o interpretación osada posterior a los platónicos que no fuera ilícita.”

<sup>18</sup> *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 6 y 10-12: “Pues Platón, cuando dice que el alma se mueve por sí misma, no quiere decir que otra causa, externa y accidental, o interna e invisible, sea responsable de este movimiento. (...) Ahora explicaremos cómo deben interpretarse sus palabras. (...) El alma, en verdad, se mueve por sí misma, tal como el fuego es caliente por sí mismo, sin que una causa accidental caliente a este o haga moverse a aquella. (...) Cuando calificamos la nieve como fría, a la miel como dulce, no pensamos en una entidad que le otorga esta cualidad y otra que la recibe. Del mismo modo, también cuando decimos que el alma se mueve por sí misma, no estamos considerando, por eso, dos entidades en el alma, la que mueve y la que es movida; sino que justamente en el movimiento reconocemos su esencia, porque lo que el calificativo “caliente” es en relación con el fuego, el epíteto “fría” en relación con la nieve, el adjetivo “dulce” en relación con la miel, de la misma manera debemos entender en relación con el alma el término *autokinetos*, que en la traducción latina se dice *per se moveri*.”

permite a nuestro comentarista hacer un despliegue de su erudición gramatical que ayudará a dejar claro el carácter del postulado platónico.

En esta sección Macrobio recurre a su propio saber gramatical, que no era poco a juzgar por otra de las obras que conocemos de su autoría, el Tratado *De differentiis et societibus graeci latinique verbi*, compuesto con anterioridad a los *Commentarii*. En esta obra, Macrobio traza una gramática descriptiva, señalando las diferencias y similitudes que presentan entre sí los verbos griegos y latinos. Incluso ya desde el comienzo del tratado, en la dedicatoria, se puede ver un interés lingüístico que excede lo gramatical, dado que Macrobio alude a las diferencias lingüísticas entre los pueblos diferentes, problema del cual no tenemos testimonio en otras fuentes de la época (*Cum vel natura vel usus loquendi linguas gentium multiplici diversitate variasset...*).<sup>19</sup>

De la misma manera, tampoco es éste el único pasaje en el que se verifica la interesante relación que Macrobio establece entre gramática y filosofía en los *Commentarii*; podemos mencionar el capítulo 6 del libro primero, en que nuestro autor hace una larga disquisición sobre el número 7 y lo relaciona con el número de las vocales latinas, confrontándolas con el sistema vocálico griego- lo cual puede verse como una operación relativamente original, dado que por ejemplo Calcidio, que también utiliza el ejemplo de las siete vocales, no incluye la comparación con el griego-.<sup>20</sup>

La explicación está entonces tomada de su propio tratado, del capítulo dedicado a la diátesis de los verbos, tanto griegos como latinos (*De generibus verborum*). Lo que señala Macrobio en su tratado es la existencia de estos verbos que tienen significado tanto activo como pasivo, que más adelante compara con la voz media del griego:

*Commune dicitur quod in or quidem desinit, ut deponens, nec r littera carere potest, sed utramque recipit significationem, tam agentis quam patientis. (...). et haec discretio est inter deponens atque commune, quod deponens quidem alterutram, commune vero utramque significationem recipit.*<sup>21</sup>

De acuerdo con esta precisión, Macrobio agrega en los *Commentarii*, a raíz del verbo *moveri*:

---

<sup>19</sup> *De diff.*, 599. 5. 7: “Puesto que, o bien la naturaleza o bien la costumbre, han variado las lenguas de los distintos pueblos con una múltiple diversidad, *Macrobii Excerpta, Artium Scriptores minores, ex recensione Henricki Keilii*, Hildesheim, New York 1981.

<sup>20</sup> Asimismo en 1. 11. 13 Macrobio toma una frase del *Somnium* para realizar una observación lingüístico- filosófica sobre la palabra “*beati*” (véase DE PAOLIS, 1992).

<sup>21</sup> *De diff.*, 627. 4. 35: “se llama ‘común’ el verbo que efectivamente tiene desinencia en ‘or’, como el deponente, y no puede carecer de esta letra ‘r’, dado que tiene uno y otro significado, tanto de agente como de paciente. (...) Y existe esta división entre deponente y común porque el verbo deponente tiene el significado de uno de estos, mientras que el común tiene los dos significados.”

*nec te confundat quod moveri passivum uerbum est, nec sicut secari cum dicitur, duo pariter considerantur quod secat et quod secatur. (...) moveri autem cum de his quidem dicitur quae ab alio moventur, utramque considerationem similiter repraesentat; de eo autem quod ita per se movetur, ut sit [autokíneton], cum moveri dicitur, quia ex se, non ex alio movetur, nulla potest suspicio passionis intellegi.*<sup>22</sup>

Macrobio está aquí explicando la diferencia entre la voz pasiva, que cuenta con dos agentes, y el significado medio, que se vuelve sobre sí mismo, y en el cual no pueden distinguirse agente y paciente. Tampoco hay en realidad una acción- por eso no puede hablarse estrictamente de un sujeto activo-, a pesar de lo que el verbo parezca expresar, sino que se trata de una cualidad intrínseca del objeto que es calificado.<sup>23</sup> La diátesis media, que no tiene representación morfológica en latín, debe percibirse e interpretarse a partir del contexto, y eso es lo que Macrobio quiere dejar claro:

*et ut absolutius liqueat non verborum sed rerum intellectu passionem significari, ecce ignis cum fertur ad superna nihil patitur, cum deorsum fertur sine dubio patitur quia hoc nisi alio inpellente non sustinet, et cum unum idemque verbum proferatur, passionem tamen modo inesse modo abesse dicemus. ergo et moveri idem in significatione est quod calere et cum ferrum calere dicimus uel stilum moveri quia utriusque hoc aliunde prouenit, passionem esse fateamur, cum vero aut ignis calere aut moveri anima dicitur quia illius in calore et in motu huius essentia est, nullus hic locus relinquatur passioni sed ille sic calere sicut moveri ista dicitur.*<sup>24</sup>

<sup>22</sup> *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 13: “Que no te confunda el hecho de que *moveri* es un verbo pasivo, ni tampoco pienses que cuando se dice *seccari* se piensa en dos objetos al mismo tiempo, el que corta y el que es cortado, (...) Cuando *moveri* se predica de cosas que son movidas por otra, significa ambas consideraciones al mismo tiempo; pero cuando *moveri* se predica de una cosa que se mueve por sí misma, de tal manera que es *autokinétos*, dado que se mueve por sí misma, y no por otra, no se puede entender ningún matiz de pasividad.”

<sup>23</sup> Cf. ERNOUT (1953): 168. “*un medio passif exprimant, comme en grec, que le sujet est intéressé à la action exprimée par le verbe: ce médio- passif a souvent en latin le sens du réfléchi (...);* también ERNOUT- THOMAS (1951): 223. *Medio passifs: ce sont des verbes ayant un actif et dont le passif prend parfois une valeur moyenne, le plus souvent un sens réfléchi. Ils indiquent d’ordinaire: (...) un déplacement dans l’espace: (...) ‘moveri’, ‘se mouver’.*

<sup>24</sup> *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 16- 17: “Y para que quede perfectamente claro que la pasividad no está dada por la comprensión de las palabras, sino de los objetos, he aquí el ejemplo del fuego: cuando “se va” (*fertur*) hacia arriba, no tiene nada de pasivo; cuando “se va” (*fertur*) hacia abajo es, sin duda, pasivo, porque no se mantiene abajo a no ser impelido por otra cosa, y aunque empleemos el mismo verbo en ambos casos, diremos, sin embargo, que la pasividad está presente en un caso, y ausente en el otro. Por tanto, también *moveri* es idéntico, en cuanto al significado, que *calere*, y cuando decimos que el hierro “está caliente”, o que la pluma “se mueve”, puesto que tal estado les sobreviene a ambos por obra de otro, admitiremos que son pasivos. Pero cuando se dice que el fuego “está caliente” o que el alma se mueve, dado que la esencia de aquel reside en el calor y la de ésta en el movimiento, no hay lugar aquí para la pasividad.”

Claro que esta disquisición no podía ser ajena a Aristóteles, al menos Macrobio- ya sea por indignación, ya sea por falsa modestia de no creerse más que este gran hombre- no puede aceptarlo, y así acusa al Estagirita de “tendencioso”:

*sed videtur mihi vir tantus nihil ignorare potuisse sed in  
exercitio argutiarum talium coniventem sibi operam sponte lusisse.*<sup>25</sup>

Y para reforzar esta última idea agrega, más vehemente a medida que su indignación y su discurso avanzan:

*Ceterum quis non advertat cum quid dicitur se ipsum movere, 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 movetm ad hoc dicitur ut aestimationem alterius moventis excludat.*<sup>26</sup>

Esta última cita, en la que se recurre al título de una obra de Terencio, funciona como ejemplo didáctico y búsqueda de autoridad al mismo tiempo, y Macrobio elige una frase en griego para mostrar, con otro caso, cómo se produce el mismo problema de traducción, pero en un contexto diferente. Este procedimiento de la analogía es muy frecuente en los textos macrobianos, sobre todo en lo que concierne a cuestiones lingüísticas; así el solo hecho de presentar el ejemplo de un *auctor* resulta suficiente para validar y defender una *lectio* frente a otra.<sup>27</sup>

En este punto, recordemos que el destinatario de la obra de Macrobio es su hijo Eustaquio, en edad de asistir a la escuela del gramático. Es para él que nuestro autor, ante la posibilidad de confusión que se crea al traducir el original griego, se ve en la necesidad de hacer estas aclaraciones; el *excursus* funciona así de manera aclaratoria pero también de forma ejemplar. Por esta misma razón, establecer el motivo por el cual Aristóteles es considerado un mal exégeta- ignorancia, deshonestidad- no resulta tan importante como reconocer el modelo

---

<sup>25</sup> *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 18: “Ahora bien, me parece que un hombre tan grande, no puede haber ignorado ignorar nada, sino que más bien, al cerrar los ojos en el recurso de tales argucias, estaba deliberadamente actuando en su propio interés.”

<sup>26</sup> *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 19: “Pero además, ¿quién no se daría cuenta de que, cuando se dice que una cosa se mueve por sí misma, no hay que entender una dualidad? Así, cuando se dice *heautón timorouménos*, es decir, “el que se castiga a sí mismo”, no hay uno que castiga y otro que es castigado; y cuando se dice que alguien (...) “se libera”, no es necesario sobreentender un agente y un paciente, sino que lo único que se expresa con la interpretación de este enunciado es que quien se castiga o se libera no recibió esta acción de otro, sino que él mismo se la infligió o aplicó a sí mismo. De la misma manera también, cuando al hablar de *autokinétos* “*se ipsum movet*” (“se mueve a sí mismo”) se dice con el propósito de excluir la idea de un motor externo.”

<sup>27</sup> Sobre la idea de analogía como construcción de la auctoritas véase KASTER (1988).

que propone Macrobio para llevar a cabo una interpretación acertada. Este modelo de exégeta recurre a los argumentos filosóficos de sus antecesores en primer lugar, pero también tiene la clara percepción de que el lenguaje, en tanto expresión de los conceptos filosóficos, puede ser ambiguo, y es necesario aplicar la ciencia del lenguaje, el *ars recte loquendi*, para despejar estas dudas. En consecuencia la gramática, lejos de ser considerada una disciplina técnica que no va más allá de la forma de las palabras, se integra aquí a una interpretación más profunda que lidia ya con el sentido y la referencia de las palabras.

Por lo tanto, este original *excursus* no es extraño; pero más previsible es aún si recordamos también que Macrobio tenía sus reservas sobre la educación de su tiempo, como expresa en *Saturnalia*, cuando ataca a cierto tipo de gramáticos que permanecen en la marginalidad de los textos que abordan:

*Nec his Vergilii verbis copia rerum dissonat; quam plerique omnes litteratores pedibus inlotis praetereunt, tamquam nihil ultra verborum explanationem liceat nosse grammatico.*<sup>28</sup>

En coherencia con estas palabras, Macrobio mismo se alza como ejemplo de buen exégeta para respaldar su mensaje crítico, en este caso en los *Commentarii*. Por un lado, nuestro autor busca transmitir a su hijo los principales conceptos en relación con la filosofía, en los *Commentarii*; con la poesía en *Saturnalia*; con la gramática en *De differentiis*... Pero al mismo tiempo sus enseñanzas trascienden este nivel; lo que Macrobio parece estar proponiendo es un modelo de acceso al conocimiento, esto es, de lectura, de exégesis, de educación. Gramática y filosofía parecen volver a unirse en la perspectiva macrobiana, que nos recuerda que no hay otra forma de estudiar el lenguaje que no sea filosófica.

### 3- El buen exégeta

Fue Plotino el primero en acusar a Aristóteles de “mal exégeta”,<sup>29</sup> ya que desde su punto de vista, el hecho de que Aristóteles se hubiera apartado de las lecturas platónicas planteando objeciones lo hacía quedar fuera del “círculo de validación”, y transformaba sus juicios en opiniones aisladas, únicas y por lo tanto, débiles y sin valor. Es claro que Aristóteles podría objetar esto, pero el caso es que desde la visión plotiniana, y por extensión neoplatónica, el

---

<sup>28</sup> *Sat.* 1. 24. 13: “Y la mayor parte de las cosas concuerda con estas palabras de Virgilio, sobre las cuales la mayor parte de los estudiosos de las letras ha pasado con pies ligeros, como si el gramático no pudiera llevar a cabo nada más que la explicación de las palabras.” La crítica sigue: “*Ita sibi belli isti homines certos scientiae fines et velut quaedam pomeria et effata posuerunt, ultra quae si quis egredi audeat, introspexisse in aedem deae a qua mares absterrentur existimandus sit. Sed nos, quos crassa Minerva dedecet, non patiamur abstrusa esse adyta sacri poematis, sed arcanorum sensuum investigato aditu doctorum cultu celebranda praebeamus reclusa penetralia.*”

<sup>29</sup> Véase EON, *op.cit.*

hecho de no incorporarse a las series discursivas anteriores es, en definitiva, una forma de alejamiento de la verdad.

Macrobio también considera a Aristóteles un mal exégeta, si bien parece acusarlo de tendencioso más que de incapaz; de cualquier modo, el buen exégeta es aquel lector que, frente a un discurso, puede recurrir a la disciplina gramatical para comprender los problemas de sentido que se plantean. Macrobio, muy conciente de las relaciones que unen desde sus orígenes a la gramática y a la filosofía, vuelve a unirlas en su concepción de *paidéia*, que se alinea más con el modelo griego que con el latino tardoantiguo, y que parece estar constituida por un entramado donde se vislumbran al mismo tiempo reflexión filosófica y especulación lingüística.<sup>30</sup>

Es así cómo podemos entender la crítica de Macrobio a la educación de la escuela del gramático: una enseñanza que considera que el lenguaje sólo funciona como transmisor de conceptos y valores sociopolíticos, como vehículo de, en este caso, la “romanidad”, es un tipo de enseñanza que excluye a la filosofía, en tanto no se produce exégesis de los textos, sino que simplemente se permanece en sus márgenes y no se indaga su sentido último, esto es, su relación con la verdad.

Desde la perspectiva macrobiana, por el contrario, no hay enseñanza que no sea filosófica, ni siquiera aquella centrada en la gramática. El buen exégeta es capaz de integrar todas las disciplinas y utilizarlas en función de su objetivo, que es la comprensión profunda y referencial de los textos; como el mismo Macrobio, quien lee las voces de la tradición buscando el acuerdo que convalide su tarea exegética.

## **Bibliografía citada**

### **Ediciones y traducciones de textos clásicos:**

CALDINI MONTANARI, Roberta, *Tradizione medievale ed edizione critica del Somnium Scipionis*, Sismel, Edizione del galluzzo, Firenze 2002.

KEIL, H., 1981, *Macrobii Excerpta, Artium Scriptores minores, ex recensione Henricki Keilii*, New York, Hildesheim.

NAVARRO ANTOLÍN, F. 2006, *Macrobio. Comentario al “Sueño de Escipión” de Cicerón*, Madrid, Gredos.

---

<sup>30</sup> Sobre el interés lingüístico- filosófico de Macrobio, véase DE PAOLIS, *op.cit.*

RAVENTÓS, J., 2005, *Comentario al Sueño de Escipión*, Madrid, Siruela.

RONCONI, A., *Cicerone, Somnium Scipionis*, introduzione e commento di Alessandro Ronconi, Felice le monnier, Firenze 1967.

STAHL, W.H., *Macrobius, Commentary on the Dream of Scipio*, translated with an introduction and notes by W.H. Stahl, New York 1952.

WILLIS, I., 1970 (reimpr. 1994), *Ambrosii Theodosii Macrobiani Saturnalia apparatu critico instruxit, In Somnium Scipionis comentarios selecta varietate lectiois ornavit*, I. Willis, vol. 2 *Ambrosii Theodosii Macrobiani Commentarii in Somnium Scipionis*, edidit Iacobus Willis, accedunt quatuor tabulae, Leipzig, Teubner.

### **Bibliografía general y estudios particulares:**

CALDINI MONTANARI, R., 2002, *Tradizione medievale ed edizione critica del Somnium Scipionis*, Firenze, Sismel, Edizione del galluzzo.

CURTIUS, E., 1995, *Literatura europea y Edad Media latina*. México, Fondo de Cultura Económica.

DE PAOLIS, P., 1992, "Il *Somnium Scipionis* nel linguaggio filosofico di Macrobio", *La langue latine langue de la philosophie, Actes du colloque organisé à l'École française de Rome avec le concours de l'Université de Roma "La Sapienza"*, Ecole Française de Rome.

EON, A., 1970, "La notion plotinienne d' exégese", *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 92, pp. 252-289.

ERNOUT, A., 1953, *Morphologie historique du latin*, Paris, Klincksieck.

ERNOUT, A., THOMAS, F., 1951, *Syntaxe Latine*, Paris, Klincksieck.

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

SLUITER, I., 1998, "Metatexts and the principle of charity", P. Schmitter, M.J. van der Wal (eds.), *Metahistoriography. Theoretical and Methodological Aspects in the Historiography of Linguistics*. Münster: Nodus Publications, 11-27.

SLUITER, I., 1999, "Commentaries and the didactic tradition", Glenn W. Most (ed.), *Commentaries – Kommentare* (Aporemata Bd 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 173-205.

### **Lista de referencias de pasajes latinos citados:**

ARISTÓTELES *Acerca del alma* I 3, 406a.

*Física* VIII 4, 254a-b;

*Física* VIII 6, 258b- 260.

CICERÓN, *República* VI. 27- 28= *Somnium* 8, 3-9, 1.

MACROBIO, *Comm. in Somn. Sc.*, 2. 14. 12.

*Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 1.

*Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 6 y 10-12.

*Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 13.

*Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 16- 17.

*Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 18.

*Comm. in Somn. Sc.*, 2. 15. 19.

*De diff.*, 599. 5. 7.

*Sat.* 1. 24. 13.