

OSTENTACIÓN Y COMPETENCIA EN EL CONVIVIO MALOGRADO DE LA CENA TRIMALCHIONIS

AGUSTÍN AVILA¹

RESUMEN: Los participantes de la *Cena Trimalchionis*, episodio que ocupa gran parte del *corpus* conservado del *Satyricon*, muestran ciertos comportamientos que podrían ser caracterizados *a priori* como antisociales o centrífugos, puesto que producen todo lo contrario de lo que debería resultar de la experiencia del banquete comunal. Así pues, en lugar de respetar la ocasión del convivio, orientada al compañerismo y a la participación solidaria y colaborativa de sus miembros –especialmente en su variante filosófica–, los personajes de Petronio se preocupan más por exhibir sus posesiones materiales o de otro orden y compararlas con las de sus compañeros. El presente trabajo aborda el análisis de esta ostentación y competencia que los comensales despliegan y que contrastan gravemente con elementos característicos de la literatura simposial.

Palabras clave: Petronio – *Cena Trimalchionis* – convivio – competencia – sociedad.

ASTRATTO: I partecipanti della *Cena Trimalchionis*, episodio che occupa la maggior parte del *corpus* conservato del *Satyricon*, mostrano alcuni comportamenti che potrebbero essere definiti *a priori* come antisociali o centrifughi, visto che producono tutto il contrario di quello che dovrebbe derivare dalla esperienza del banchetto comune. Così, invece di rispettare l'occasione del convivio, orientata al cameratismo e alla partecipazione solidaria e collaborativa dei suoi membri –soprattutto nella sua variante filosofica–, i personaggi di Petronio sono più preoccupati per esibire i loro possessi materiali o di altro ordine e confrontarli con quelli dei loro compagni. Questo lavoro abborda l'analisi della ostentazione e competenza che i commensali svolgono e che contrastano gravemente con elementi caratteristici della letteratura simposiale.

¹ UBA. E-mail: agusavil@hotmail.com

Fecha de recepción: 7/4/2017; fecha de aceptación: 15/11/2017.

Parole chiave: Petronio – *Cena Trimalchionis* – convivio – competenza – società.

Compartir la comida y la bebida en una misma mesa fue una práctica usada con frecuencia en la Antigüedad, con vistas a lograr la cohesión y correcta integración de los comensales, reconocidos recíprocamente como pertenecientes a un grupo específico. Por lo tanto, la cena en comunidad reforzaba lazos preexistentes entre miembros de una sociedad y también podía crear nuevos,² aunque en este caso debía existir algún tipo de reconocimiento de pertenencia previo. Numerosos testimonios del mundo grecorromano pueden ilustrar esta cuestión: en Cic., *Sen.* 44-5; *Fam.* 9.24.3; Plut. *Quaest.* 642b-643b, por ejemplo, encontramos términos como *sodalitas*, *coetus*, *coniunctio*, *κοινωνία* y *φιλοφροσύνη*, que reflejan apropiadamente esta idea de integración y unión entre individuos. En este punto es necesario también detallar las peculiaridades que adoptó la tradición convival en el mundo latino. En efecto, si bien el influjo de la cultura helénica fue poderoso y persistente, elementos autóctonos de la sociedad romana produjeron derivaciones singulares, de las que se debe dar cuenta. A diferencia del simposio griego, el

² La participación a la mesa era, en fin, una de las formalidades primordiales de la *xenía*. La hospitalidad homérica prescribía que, al llegar un huésped desconocido al *mégaron*, se le diera refugio y comida en primer lugar, para luego preguntar su procedencia y linaje. También sucedía así con huéspedes ya consolidados (cf. Mireaux, 1962: 71-80). Estas costumbres funcionaban como medios de cohesión social entre los pueblos representados en *Ilíada* y *Odisea*: “of central importance to Homeric social relations is the nexus of balanced reciprocities which involve hospitality, gift-giving and gift-exchange, and the institution of guest-friendship [...] The frequent recurrence of the same sequence of events and the ‘formulaic’ language in which they are expressed, show that *xeniê* and gift-giving/exchange were deeply embedded in the social fabric of Homeric society. Indeed, participation in the custom was an index of humanness...” (Donlan, 1981-2:148). Si bien esta usanza pertenece concretamente a una representación literaria de la cultura griega arcaica, lo cierto es que estas formas de intercambio recíproco fueron sostenidas y estimadas en períodos subsiguientes, e incluso entre las elites romanas se tendía a darles preponderancia. Es así como en la posterior épica latina también son usuales estos estándares (cf. Coffee, 2009). Sin embargo, también se practicó tempranamente el *hospitium* privado entre los romanos y la noción de reciprocidad se refleja en la lengua (sobre el *ius hospitii* cf. Bolchazy, 1977).

convivio romano era usualmente heterogéneo, es decir, sus participantes ostentaban rangos diversos, por lo que sí podríamos afirmar que conducía a la identificación mutua en la *romanitas* o *civilitas*, pero de ninguna manera instalaba la igualdad. En otras palabras, los participantes se reconocían como pertenecientes a un cierto grupo, con su organización y jerarquía específica (D’arms, 1984; Stein-Holkeskamp, 2015). Así pues, la práctica convival en el mundo romano comprendía mecanismos sociables o, podríamos decir, centrípetos, que en muchas ocasiones la presentaban como microcosmos o miniatura de una sociedad en la que cada cual tenía un sitio, función y vínculos concretos.

En cuanto al texto que nos ocupa, he reconocido varias características de la *Cena Trimalchionis* que disienten de esta costumbre original de compartir la mesa. Si antes había definido que la práctica convival conducía a la identidad y armonía entre los miembros, veremos que en la *Cena* conduce a la diferencia. Ciertos comportamientos recurrentes que exhiben los comensales en este episodio del *Satyricon* podrían ser caracterizados *a priori* como antisociales o centrífugos, porque producen todo lo contrario a lo que, como vimos, debía producir la experiencia del convivio. El objetivo de este trabajo será entonces analizar dos comportamientos estrechamente relacionados, la ostentación y la competencia, a fin de comprobar hasta qué punto el banquete organizado por Trimalción fracasa en sus objetivos sociales, si es que éstos verdaderamente existían.

La exhibición de posesiones materiales o de otro orden es usada por los personajes de la *Cena Trimalchionis* para competir por alcanzar algún tipo de superioridad, práctica a la que se abocan con vehemencia en lugar de respetar la ocasión del convivio, que está más orientada al compañerismo y a la participación solidaria y colaborativa de sus miembros, especialmente en su idealizada variante filosófica. En este sentido, es cierto que podemos reconocer cierto contenido agonístico ya en la tradición literaria del simposio, pero, como se verá más adelante, aquél apunta a objetivos bien diferentes de los que exponen los convidados de Trimalción.

La ostentación es sin duda un rasgo sobresaliente del anfitrión, y su *cena* parece por momentos organizada exclusivamente para estos fines. Cierta grado de extravagancia era esperable en esta clase de reuniones, pero la *Cena Trimalchionis* está inundada de suntuosidades que desplazan cualquier

otro propósito. Trimalción insiste a lo largo de todo el episodio en mostrar su riqueza, mas su error principal quizás consista en competir con sus propios invitados. En verdad, esta actitud no es adecuada a la circunstancia convival, en la que –a veces incluso desde la misma disposición de sitios en el *triclinium*– cada quien conocía y aceptaba el lugar que ocupaba en una jerarquía dada de antemano.³ Por lo tanto, no parece ser el convivio una instancia de lucha por el poder, sino al contrario de concreción y afirmación de vínculos sociales.

Esta disfunción del banquete puede apreciarse de manera notable en el capítulo 67, en el que Trimalción, Habinas y sus respectivas esposas empiezan a exhibir sus joyas y a compararlas. Al respecto Steinberg señala que

Trimalción no ahorra recursos para comparar con pedantería la pulsera de Fortunata con una de su propiedad mucho más pesada, hecha con los residuos de oro de las ofrendas a su protector Mercurio [...] La comparación de peso con la [pulsera] de su esposa sirve para demostrar que quien más tiene es el más poderoso: el poder lo ejerce el hombre porque ha reunido más peso en oro que la mujer. (2003: 240)

El lujo y la riqueza material, de los que las joyas son representantes paradigmáticos, serán utilizados por Trimalción y sus convidados para mostrar y competir por la superioridad. Así sucede también con la comida, e incluso el vino –elemento central del simposio que debería conducir a la uni-

³ De hecho, hacia el final de la *cena* Trimalción subvertirá completamente estas estructuras, invitando a algunos de sus esclavos a sentarse a la mesa. Encolpio narra: “quid multa? paene de lectis deieci sumus, adeo totum triclinium familia occupaverat. certe ego notavi super me positum cocum, qui de porco anserem fecerat, muria condimentisque fetentem.” (70.11-2) [En pocas palabras, casi fuimos arrojados de los lechos, y así la servidumbre ocupaba todo el triclinio. En verdad yo vi ubicado sobre mí al cocinero que había hecho un ganso a partir del cerdo y queapestaba a salmuera y condimentos]. No sólo hay una inversión de la disposición regular (“super me positum cocum”), sino que se satura el espacio del triclinio, que usualmente estaba ocupado por tres personas.

dad entre los participantes—⁴ pierde todas sus connotaciones convivales y funciona sólo como otro elemento más de ostentación:

statim allatae sunt amphorae vitreae diligenter gypsatae, quarum in cervicibus pittacia erant affixa cum hoc titulo: ‘Falernum Opimianum annorum centum.’ dum títulos perlegimus, complosit Trimalchio manus et ‘eheu’ inquit ‘ergo diutius vivit vinum quam homuncio. quare tangomenas faciamus. vinum vita est. verum Opimianum praesto. heri non tam bonum posui, et multo honestiores cenabant. (34.6-7)

[Al punto fueron traídas ánforas vítreas bien blanqueadas de yeso, en cuyos cuellos estaban pegadas etiquetas con este título: ‘Falerno Opimiano de cien años’. Mientras leíamos los títulos, golpeó Trimalción las manos y dijo: “¡Ay! Entonces vive más tiempo el vino que el pobre hombre. Por lo cual, bebamos fuerte. El vino es vida. Les presento un Opimiano verdadero. Ayer no puse uno tan bueno, y cenaban unos mucho más honorables.”]⁵

Si al principio Trimalción realiza comentarios adecuados a la circunstancia y más o menos usuales en la poesía convival, pronto lo vence el fuerte deseo de ostentar la calidad del vino (incluso el verbo *praesto* podría entenderse en el sentido de “mostrar”, “exhibir”, “exponer”, cf. Lewis & Short s.v.

⁴ En efecto, así lo considera Plutarco en *Quaest. conv.* 643b: ‘...ἀλλὰ καὶ τοῦτ’ ἴσως αὐτὸ πρὸς τὴν ἀπάντων κοινωνίαν ἐκκαλεῖται τοὺς συνόντας, ὅτι καὶ λόγῳ κοινῶ πρὸς ἀλλήλους χρώμεθα καὶ ᾠδῇ, ψαλτρίας τε τερπούσης; καὶ αὐλητρίδος ὁμοίως μετέξομεν: καὶ ὁ κρατὴρ οὗτος ὅρον οὐκ ἔχων ἐν μέσῳ πρόκειται, πηγὴ φιλοφροσύνης ἄφθονος...’ [“Pero también esto mismo quizás invita a los presentes a la comunidad entre todos: que nos proporcionamos una conversación común los unos a los otros y el canto y que compartimos una arpista deleitable y una flautista similar; y que esta cratera que no tiene fin está colocada en el medio, fuente abundante de amistad”].

⁵ Uso como base el texto de Müller (2003). Todas las traducciones me pertenecen.

II.C.2.c-d). Asimismo, la referencia a los invitados del día anterior y a la bebida que se les sirvió desliza una suerte de competencia en la que Encolpio y los demás participantes de la *cena* han sido derrotados aún antes de saber qué ocurría.

Más adelante, al beber todos, Trimalción dice: “vinum [...] si non placet, mutabo; vos illud oportet bonum faciatis” (48.1) [El vino, si no os gusta, lo cambiaré. Vosotros debéis hacerlo bueno]. Esta última frase era dicha usualmente para disculparse por el vino, cuya calidad sería insuficiente acorde a los invitados. Así sucede, en efecto, en Marcial 5, 78, 16, que nos presenta una reunión convival de notable frugalidad. Del pasaje se deriva la idea de que la calidad del vino no importa, puesto que la ocasión es la que lo hace bueno. En el texto de Petronio, en cambio, el liberto conoce muy bien la categoría del vino que ofrece y, como hemos visto, él mismo no considera de gran nivel a sus invitados. A su juicio, estos valores están invertidos, de manera que las palabras en sus labios sólo pueden tener un sentido irónico, además de que son contradictorias con la oferta de traer un vino mejor.

Por lo demás, la expresión ya se ha dicho antes en 39.2 con poco cambio (*bonum* por *suave*), relacionada con la ostentación, pues posteriormente Trimalción dice: “rogo, me putatis illa cena esse contentum, quam in theca repositorii videratis? “sic notus Ulixes?” quid ergo est? oportet etiam inter cenandum philologiam nosse.” (39.3) [Por favor, ¿consideráis que estoy satisfecho con aquella cena que habíais visto en los estantes del bandejero? “¿Así es reconocido Ulises?” Entonces, ¿qué pasa? Además, al cenar es conveniente conocer cultura]. Como afirma Prieto (2002: 251 n. 203), esta *philologia* hace referencia al gusto por la mera discusión y el cultivo del ingenio, cierta “cultura” que adecenta a quien la posee –opuesta a la *philosophia*, que representaría el amor al verdadero saber. Por lo tanto, su función es más bien ornamental y, en este caso, le sirve al liberto como otro modo de mostrar su superioridad.

De esta manera, Trimalción, que como *magister* define el carácter de la *cena*, impone una lógica en la que todos los elementos cobran valor exclusivamente en relación a la exhibición y competencia. Y es notable que así suceda precisamente con el vino y la cultura, elementos que juegan un rol central en la tradición del banquete en su variante simposíaca-filosófica, puesto que enmarcan y posibilitan el λόγος entre los participantes. Ahora

bien, si las connotaciones convivales clásicas de que ambos estaban cargados han sido desplazadas por estos nuevos valores, así también la conversación desplegada en la respectiva sección de la *Cena Trimalchionis* no será un debate serio y encaminado a alcanzar conjunta y colaborativamente algún tipo de verdad, sino más bien de otro tenor.

En efecto, los numerosos episodios de la *Cena* que contienen alusiones al *Banquete* de Platón, arquetipo de la literatura simposíaca-filosófica, ponen de relieve este desplazamiento. Según Cameron –que en su trabajo analiza la figura de Habinas en comparación con la de Alcibíades–, lejos de significar una burla, este uso del texto filosófico constituye un método típico de la intertextualidad petroniana:

Within the action itself, the characters and their situations are constantly revealed as other than what they appear. On a different plane, their appearance in contexts paralleling those of serious literature deepens the contrast between those epic deeds and the sordid, if funny, adventures of Encolpius and his friends. (1969: 369)

La matriz platónica es especialmente notable en la conversación entre los libertos que se extiende entre los capítulos 41-6. Este aspecto del tema ha sido estudiado ya en profundidad en trabajos como el de Bessone, quien apunta que “argomenti banali, orizzonti meschini e gusto del pettegolezzo, un ovvio e trito filosofeggiare, tutto proverbi e frasi fatte, danno l’impronta fondamentale al brano, che celebra la trivialità di un ambiente sociale determinato” (1993: 64), de manera que podríamos hablar de una suerte de “anti-Simposio”. Si bien la autora prosigue su estudio centrándose en los paralelismos con el texto platónico y su funcionamiento, nos interesa conservar esta idea para exponer una cuestión evidente, quizá, pero no demasiado considerada sobre la estructura de ambos textos.

En primer lugar, hemos de llamar la atención sobre la importancia que da Platón a la ocasión del simposio en cuanto a la educación y forma-

ción ciudadana.⁶ En el caso particular del *Banquete*, los participantes no están conversando sobre cualquier asunto, sino que uno en especial es el que dirige sus palabras: el amor. De este modo, existe una cierta competencia entre ellos, pero que está orientada a algo superior a la mera exhibición de conocimientos. El ἀγών λόγων que mantienen tiene como objetivo ulterior la aprehensión de la verdad, es filosófico en el más estricto de los sentidos. Cada discurso, pues, es acorde al tema, sigue una lógica y ocupa un lugar en la serie de razonamientos: en primer lugar, Fedro emprende la difícil tarea de iniciar la plática, realizando un elogio de Eros y reconociéndolo como dios único y causante de los mayores bienes para los hombres; Pausanias le responde afirmando que en realidad hay dos Eros y, luego de caracterizarlos, procede a reflexionar sobre el amor homosexual y su estatus en diferentes regiones; Erixímaco parte de las afirmaciones de Pausanias para llevarlas más lejos, desarrollando la dualidad del dios en diferentes planos y recomendando la búsqueda de armonía; sigue Aristófanes, cuyo discurso comienza con el famoso pasaje mitológico (en contraste con las palabras del médico Erixímaco) y acaba por definir al amor como búsqueda de algo imprecisable; Agatón, el anfitrión, se ocupa de profundizar en la naturaleza y campo de acción del dios; en último lugar, Sócrates expone su doctrina, procedente de las enseñanzas de la sabia Diotima, que retoma el concepto de búsqueda y propone lo Bello como acceso. Éste es, evidentemente, el punto álgido de la conversación, y las palabras de Sócrates acerca de la Belleza en sí deben ser entendidas como las más cercanas a la verdad. En fin, muy lejos de intentar un análisis del texto platónico, el sentido de esta síntesis es resaltar la complementariedad agonística de todos los discursos, la coherencia que guardan todos respecto del tema seleccionado y el verdadero diálogo que se produce entre los bebedores, cada uno respondiendo al otro.

Por su parte, el texto petroniano nos introduce en su propio episodio simposíaco-“filosófico” con el siguiente pasaje: “ab hoc ferculo Trimalchio ad lasanum surrexit. Nos libertatem sine tyranno nacti coepimus invitare [convivarum sermones]. Dama itaque primus cum pataracina poposcisset,

⁶ Esto está manifestado con claridad, por ejemplo, en *Leyes* 641b-d, donde el personaje identificado como “el Ateniese” rechaza la calificación del simposio como un simple pasatiempo, para darle un lugar central en la educación, al articular la esfera de lo privado con lo público.

‘dies’ inquit ‘nihil est’. (41.9-10) [Después de este plato, Trimalción se levantó para ir al baño. Nosotros, hallando la libertad sin el tirano, empezamos a estimular las charlas entre los convidados. Así Dama el primero, habiendo pedido una copa más grande, dijo: ‘Un día nada es’]. La libertad adquirida tras la partida del anfitrión sería entonces la oportunidad perfecta para que los comensales de la *Cena* alcanzaran el estado de unión y colaboración que apreciamos en el *Banquete* y que a las claras Trimalción no estimula. El primero que toma la palabra, tras dar comienzo simbólico al simposio con la demanda de una copa más grande, es Dama, quien inicia su breve discurso (41.10-2) con un superficial comentario sobre la fugacidad del tiempo, para luego pasar a hablar de los baños y de cuán ebrio se encontraba. Seleuco retoma arbitrariamente el segundo tema (42.1-2) e introduce un asunto poco relacionado con lo dicho por su compañero: la sorpresiva muerte y funeral de su amigo Crisanto (42.3-7). A continuación, el texto petroniano reza “molestus fuit, Philerosque proclamavit: ‘vivorum meminerimus...’” (43.1) [se puso molesto, y Filero exclamó: “recordemos a los vivos”]. La evocación debe adjudicarse con seguridad al narrador Encolpio, pero además es compartida hasta cierto punto con el resto de los comensales, puesto que Filero pretende cambiar el tema. Lo cierto es que, a pesar de sus primeras palabras, la totalidad de su discurso (43) consiste en cotilleos acerca del mismo Crisanto. Al concluir, Ganimedes dice: “narratis quod nec ad caelum nec ad terram pertinet, cum interim nemo curat, quid annonae mordet” (44.1-2) [Contáis cosas que no conciernen ni al cielo ni a la tierra, mientras nadie se preocupa de cómo muerden los precios]. Hay en sus palabras una censura y evidente rechazo al tópico desarrollado, y cuando parecía que iba a tratar asuntos un poco mayores, elige un tema de tan poco prestigio filosófico y profundidad como es el precio de los bienes y el dinero (44.2-18). Equión interrumpe el soliloquio del liberto (“oro te [...] melius loquere”, 45.1), ya a causa de su contenido, ya de su extensión. Toma entonces la palabra y se enfrasca en un largo comentario sobre diversos temas, que finaliza con una acusación hacia Agamenón:

videris mihi, Agamemnon, dicere: “quid iste arguat molestus?” quia tu, qui potes loquere, non loquis. non es nostrae fasciae, et ideo pauperorum

verba derides. scimus te prae litteras fatuum esse.
quid ergo est? (46.1-2)

[Me parece que dices, Agamenón, “¿De qué charla este molesto?”. Porque tú, que puedes hablar, no hablas. No eres del palo, y por eso te ríes del hablar de los pobres. Sabemos que estás fatuo por las letras. ¿Y qué?]

Nótese que nuevamente se utiliza el calificativo *molestus* (46.1) para aludir a la sensación que genera el hablante sobre parte de su público.

Finalmente, Trimalción regresa al *triclinium* y se apropia una vez más de la conducción del simposio (47-8). Sin embargo, poco después, parece tener intenciones de abrir el diálogo a sus invitados una vez más:

‘...sed narra tu mihi, Agamemnon, quam controversiam hodie declamasti? ego etiam si causas non ago, in domusionem tamen litteras didici. et ne me putes studia fastiditum, II⁷ bybliotheas habeo, unam Graecam, alteram Latinam. dic ergo, si me amas, peristasim declamationis tuae’. cum dixisset Agamemnon: ‘pauper et dives inimici erant’, ait Trimalchio ‘quid est pauper?’ ‘urbane’ inquit Agamemnon et nescio quam controversiam exposuit. statim Trimalchio ‘hoc’ inquit ‘si factum est, controversia non est; si factum non est, nihil est’. (48.4-7)

[“Pero cuéntame, Agamenón, qué controversia declamaste hoy. Aunque yo no me ocupo de casos en los tribunales, he aprendido sin embargo las letras

⁷ El número “II” es una conjetura, puesto que la lección de los manuscritos es “tres”. Como afirma Codoñer, puede tratarse de un error del copista, pero también el error puede deberse al mismo Trimalción, que comienza exagerando y luego nombra las únicas dos clases de biblioteca posibles (1996: 123 n. 146). Esto se adecua al gusto por la ostentación que exhibe el libertino.

para uso doméstico. Y que no pienses que me molestan los estudios, tengo dos bibliotecas: una griega, otra romana. Dime entonces, si quieres, el tema de tu declamación. Como Agamenón dijera “un pobre y un rico eran enemigos”, lo interrumpió Trimalción: “¿Qué es un pobre?”. “Sutil” dijo Agamenón, y expuso no sé qué controversia. Al punto Trimalción dijo: “esto, si es un hecho, no hay controversia. Si no es un hecho, nada es.”]

Lo que parece ser una invitación a participar en la conversación acaba siendo en realidad una excusa más para ostentar sobre sus recursos intelectuales (*litteras* que, como la *philologia* del capítulo 39, son valoradas siempre a partir de su utilidad: “in domusionem”) y materiales (*bybliothecas*⁸). Luego Agamenón empieza a contar sus asuntos, pero el liberto vuelve a interrumpirlo para mostrar su conocimiento y capacidad retórica. Como sucederá también en el capítulo 55 (“magister, quid putas inter Ciceronem et Publilium interesse?”) y 56 (“quod autem [...] putamus secundum litteras difficillimum esse artificium”), las preguntas de Trimalción no tienen otro objetivo que preparar el terreno para hablar de lo que él desea e, incluso, dejarle una imaginada superioridad respecto a los más doctos de sus convidados.

Si tenemos presente, entonces, el texto platónico, observaremos que, muy lejos de ensayar un *ἀγὼν λόγων* orientado a alcanzar la verdad colaborativamente, la interacción de los libertos consta en realidad de monólogos desarticulados, en los que cada cual habla de lo que le parece o, mejor, de lo que lo haga parecer más cultivado. Los personajes no se ponen de acuerdo, rara vez retoman lo que dijo el interlocutor anterior o incluso censuran su discurso. La intertextualidad con el diálogo idealizado del *Banquete* sirve como contraste, para resaltar la trivialidad de la charla, la importancia que se les da a las apariencias, la competencia y la falta de sentimiento de comuni-

⁸ Las bibliotecas privadas se volvieron más numerosas entre los siglos I a.C y I d.C y se convirtieron en un elemento obligado de la residencia de un rico, incluso aunque éste no poseyera una gran cultura ni tuviera la competencia de la lectura del todo desarrollada (Cavallo, 2011: 106).

dad. Más allá de esto, es evidente que los participantes de la *Cena* no tienen la voluntad de llevar adelante ningún tipo de conversación, sea de elevado contenido filosófico o superficial. Un tratamiento más realista de esta situación puede observarse en el siguiente testimonio de Plutarco:

οὕτω τοίνυν, ὅταν οἱ φιλόσοφοι παρὰ πότον εἰς
λεπτὰ καὶ διαλεκτικὰ προβλήματα καταδύντες
ἐνοχλῶσι τοῖς πολλοῖς ἔπεσθαι μὴ δυναμένοις,
ἐκεῖνοι δὲ πάλιν ἐπ' ᾧδὰς τινας καὶ διηγήματα
φλυαρώδη καὶ λόγους βαναύσους καὶ ἀγοραίους
ἐμβάλλωσιν ἑαυτούς, οἷχεται τῆς συμποτικῆς
κοινωνίας τὸ τέλος καὶ καθύβρισται ὁ Διόνυσος.
(*Quaest. conv.* 614f-615a)

[Así pues, cuando los filósofos molestan, sumergiéndose durante la bebida en cuestiones sutiles y dialécticas, a los más, que no pueden seguirlos, éstos a su vez se vuelcan a ciertas canciones, relatos frívolos y conversaciones vulgares y propias del ágora; se pierde el propósito de la comunidad convivial y es injuriado Dionisos.]

Como se ve en el pasaje, debe tenerse en cuenta quiénes conforman el convivio e intentar encontrar un tema apropiado y un equilibrio para que todos participen; lo cual es, por supuesto, responsabilidad del simposiarca. Los asuntos filosóficos son, para la época de Plutarco, más bien molestos y competen a una porción mínima de los integrantes del banquete. En consecuencia, el resto se dedica a prácticas que se corresponden perfectamente con las que leemos en el *Satyricon*. Una vez más, aparece la *κοινωνία* como valor central, para cuya consecución es esencial un buen manejo de la charla durante el banquete (Smith, 2003: 54). Pero, como vimos, Trimalción tiene un *τέλος* bien diferente, que se replica además en sus compañeros, mientras el narrador ofrece su mirada cargada de ironía.

A lo largo del análisis del texto petroniano, he intentado poner el énfasis en el rol de Trimalción durante la *cena* y su responsabilidad respecto del resultado. En verdad, en su función de *dux convivii*, él es el garante del orden

y el éxito de la reunión. Y a pesar de que las actitudes antisociales fueron reconocidas en todos los participantes, lo cierto es que él, con sus gestos y conductas, de alguna manera avala y propicia tales actitudes entre ellos. Al reflexionar sobre esta cuestión teniendo en cuenta el contexto de producción de la obra,⁹ de inmediato surge en el lector la asociación entre Trimalción y el emperador Nerón, de cuyo círculo más íntimo formaba parte Petronio. Si bien el personaje no debería ser entendido como una representación metódica del emperador –pues es mucho más que eso–, los rasgos de la *Cena* que hemos analizado y el papel del *magister* en su desarrollo pueden connotar sin embargo algunas de las particularidades del imperio de Nerón. Además, la relación es lo suficientemente tenue como para que la decisión de si la obra significaba una adhesión o rechazo al sistema dependiera de la sensibilidad partidaria o disidente del lector, y del énfasis que éste prefiriera (Rudich, 1997: 249). De este modo, los comportamientos anti-sociales que hemos reconocido (y también otros) podrían hacernos pensar *a priori* en las peleas y disidencias dentro del círculo neroniano –cohesivo tan sólo en apariencia–,¹⁰ en la hipocresía, los excesos y los vicios de la corte. Pero, teniendo en cuenta que el motivo del banquete fue usado por diversos autores del período imperial para referir en forma simbólica el desempeño del soberano en lo político y lo social y las dinámicas que establecía con el resto de la población (cf. Est., *Silv.* 1, 43-50; 4, 38-45; Mart. 8, 49, 7-10), quizá sea este aspecto el más productivo a la hora de considerar el texto petroniano a la luz de las particularidades del gobierno de Nerón.

⁹ La interpretación ya tradicional de la crítica es que la obra es de época neroniana y que el autor se identificaría con el Petronio del que habla Tácito en *Ann.* 16, 17-20. Para un compendio actualizado de esta cuestión cf. Vannini, 2007: 85-95.

¹⁰ Piénsese, por ejemplo, en las disputas literarias entre las principales figuras del círculo (Séneca, Lucano y Petronio) y sus respectivas relaciones con el emperador (Sullivan, 1985: 176).

BIBLIOGRAFÍA

- BESSONE, F. (1993) “Discorsi dei liberti e parodia del «Simposio» platonico nella «Cena Trimalchionis»”, *Materiali e discussioni* 30, 63-89.
- BOLCHAZY, L. J. (1977) *Hospitality in early Rome: Livy's concept of its humanizing force*. Chicago: Ares Publishers.
- CAMERON, A. (1969) “Petronius and Plato”, *Classical Quarterly* 19, 367-70.
- CAVALLO, G. (2011) “Entre el volumen y el codex. La lectura en el mundo romano”, en Cavallo, G.; Chartier, R. (eds.) *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Buenos Aires: Taurus.
- CODOÑER, C. (1996) *Petronio. Satiricón*. Madrid: Akal.
- COFFEE, N. (2009) *The commerce of war: exchange and social order in Latin epic*. Chicago: Chicago University Press.
- D'ARMS, J. (1984) “Control, companionship, and *clientela*: some social functions of the Roman communal meal”, *Echos du monde classique* 28, 327-48.
- DONLAN, W. (1981) “Reciprocities in Homer”, *Classical World* 75, 137-75.
- MIREAUX, E. (1962) *La vida cotidiana en tiempos de Homero*. Buenos Aires: Hachette.
- MÜLLER, K. (2003) *Petronii Arbitri Satyricon Reliquiae*. München-Leipzig.
- PRIETO, E. J. (2002) *Petronio. Satiricón*. Buenos Aires: Eudeba.
- RUDICH, V. (1997) *Dissidence and Literature under Nero. The Price of Rhetoricization*. Routledge.
- SMITH, D. E. (2003) *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*. Minneapolis: Fortress.
- STEINBERG, M. E. (2003) “El poder de la diferencia: acerca de mujeres y poetas en *Satyricon* 55, 67 y 84”, en Caballero de del Sastre, E.; Rabaza, B. (comps.) *Discurso, poder y política en Roma*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- STEIN-HOLKESKAMP, E. (2015) “Class and Power”, en Wilkins, J.; Nadeau, R. (eds.) *A Companion to Food in the Ancient World*. Wiley Blackwell.
- SULLIVAN, J. P. (1985) *Literature and Politics in the age of Nero*. London: Cornell University Press.

VANNINI, G. (2007) *Petronius 1975-2005. Bilancio critico e nuove proposte.*
Lustrum 49. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.