



Las edades del hombre en Fulgencio

Julietta Cardigni

jccardigni@yahoo.es

Universidad de Buenos Aires/CONICET, Argentina

Recepción: 25 Noviembre 2019
 Aprobación: 04 Septiembre 2020
 Publicación: 01 Septiembre 2021

Cita sugerida: Cardigni, J. (2021). Las edades del hombre en Fulgencio. *Auster*, (26), e070.

<https://doi.org/10.24215/23468890e070>

Resumen: En su *Expositio virgilianae continentiae*, Fulgencio el Mitógrafo (fines del siglo V d. C., o principios del VI) realiza una exposición e interpretación de la Eneida virgiliana en clave alegórico-etimológica, a lo cual suma la sanción moral de las escrituras para clausurar el sentido. Lo más novedoso de su obra –dejando de lado el hecho, de por sí notable, de que es el primer comentarista cristiano de Virgilio— es que transforma la Eneida en una suerte de recorrido por las etapas de la vida humana, haciendo corresponder cada libro de la epopeya con una edad del hombre. El presente trabajo se propone analizar las operaciones fulgencianas de interpretación, focalizándose en la lectura que el autor hace de la *Eneida* como una alegoría de la vida del hombre. El presente trabajo se propone analizar las operaciones fulgencianas de interpretación, focalizándose en la lectura que el autor hace de la *Eneida* como una alegoría de la vida del hombre. De esta manera, buscamos iluminar la búsqueda exegetica de Fulgencio, en el convencimiento de que no lo guía un objetivo serio y noble, sino la intención de burlarse y ridiculizar las técnicas exegeticas que se manejaban en su época y que tenían como objetivo la conciliación y síncretismo del cristianismo con la tradición filosófico-literaria pagana. En este sentido, el autor respondería, por un lado, al molde menipeo que se percibe en su obra, y por otro, al contexto más amplio del Tardoantiguo, en el cual la reflexión y preocupación por el discurso y sus posibilidades de construcción de sentido están a la orden del día.

Palabras clave: Antigüedad Tardía, Edades del hombre, Fulgencio, *Expositio virgilianae continentiae*.

Abstract: In his *Expositio virgilianae continentiae*, Fulgentius the Mythographer (5th or 6th century C.E.) makes an exposition and interpretation of the Virgilian *Aeneid* in an allegorical-etymological key, to which he adds the moral sanction of the Scriptures to close the meaning. The most novel thing about Fulgentius' work – leaving aside the fact, in itself remarkable, that he is the first Christian commentator of Virgil – is that he transforms the *Aeneid* into a kind of journey through the stages of human life, making each book of the epic correspond to an age of man.

The present work aims to analyze Fulgentius' operations of interpretation, focusing on the reading the author makes of the *Aeneid* as an allegory of the life of man. In this frame, we seek to illuminate the exegetical search of Fulgentius, in the conviction that he is not guided by a serious and noble objective, but he intends to mock and ridicule the exegetical techniques that were handled in his time to achieve conciliation and syncretism of Christianity with the pagan literary tradition. In this sense,



the author would respond both to the menippean mold that is perceived in his work and to the broader context of Late Antiquity, in which reflection and concern for the discourse and its possibilities of construction of meaning are the order of the day.

Keywords: Late Antiquity, Ages of man, Fulgentius, *Expositio virgilianae continentiae*.

1. FULGENCIO Y SU OBRA

Dado que el autor y la obra que nos ocupan tienen una tradición un tanto problemática en cuanto a su recepción y sus lecturas, no está de más repasar brevemente a qué nos estamos enfrentando. En primer lugar, señalaré que en el marco del estudio de los textos enciclopédicos tardoantiguos, dentro del cual realizo mis investigaciones sobre Fulgencio, abordo los textos en su individualidad y “textualidad”, oponiéndome a la idea de que son meros eslabones en la transmisión de los saberes entre la Antigüedad y el Medioevo. Prefiero, en cambio, analizar estas obras en su especificidad literaria, para encontrar una perspectiva que exprese su sentido profundo, y que las libre de las contradicciones que a menudo les atribuye la crítica por su obsesión clasificatoria.¹ Y con esto me refiero en particular a algunos casos –como la *Expositio*, y *De nuptiis* de Marciano— que han sido encasilladas como raras obras didácticas, categoría a la que no parecen adaptarse con comodidad, solo porque contienen información más o menos sistematizada de aspectos relevantes del saber y la cultura, en particular relacionadas con la exposición del *trivium* o del *quadrivium*. En vez de insistir en estas etiquetas, que hacen ver a las obras como excéntricas y bizarras, es más productivo reevaluarlas en función de los rasgos que efectivamente se observan en ellas, y adoptar una perspectiva que los contemple en profundidad los articule de manera armoniosa.

En el caso concreto de Fulgencio, cierta sensación de desasosiego parece invadir a la crítica a la hora de trabajar con sus obras, lo que genera reacciones encontradas en su análisis. Tradicionalmente se ha considerado que Fulgencio es una suerte de sistematizador de la alegoría como forma privilegiada de interpretación, y un gran mediador entre el cristianismo y la cultura pagana (ya sea que esté representada por los mitos griegos o por Virgilio). De esto se desprende que sus obras –al menos la *Expositio virgilianae continentiae* y las *Mythologiae*— son textos de carácter enciclopédico-didáctico, con fines instruccionales serios, consistentes en conciliar los mundos pagano y cristiano. No obstante, las interpretaciones que surgen de este enfoque resultan forzadas e insatisfactorias, y llevan a apreciaciones un poco arrebatadas sobre Fulgencio y su estilo; por ejemplo, Comparetti (Comparetti, D., *Virgilio nel Medioevo*, 2 vols, Firenze: La nuova Italia Editrice, 1943, 112) señala:

The process of Fulgentius is so violent and incoherent, it disregards every law of common sense in such a patent and well-nigh brutal manner, that it is hard to conceive how any sane man can seriously have undertaken such a work, and harder still to believe that other sane men should have accepted it as an object of serious consideration.

Asimismo, Rand (Rand, E. K. “The Mediaeval Virgil”, *Studi Medievali*, nuova serie, 5, 1932, 418- 440, 418) opina que “*Virgil would have rubbed his eyes at beholding what the Vergiliana Continentia contained.*”, implicando de alguna manera que Fulgencio lleva su interpretación demasiado lejos. Ya Boccaccio fue el primero en notar que Fulgencio, con sus explicaciones, más que aclarar, oscurecía, por lo cual se negaba a citarlo en sus *Genealogie deorum gentilium* (IV, 24), y más adelante desestimaba la explicación de Fulgencio sobre Cástor y Pólux en las *Mythologiae*.² No obstante estas advertencias, hoy en día, la mayor parte de la bibliografía todavía insiste en leer a Fulgencio como un autor serio, forzando sus obras para que entren en estos moldes clasificatorios que no hacen más que, a mi entender, volverlas incomprensibles.

Por el contrario, en concordancia con otra parte de la crítica,³ considero que un estudio literario de la *Expositio* y las *Mythologiae*, que revise su adscripción genérica fuera de la imposición de objetivos externos, puede revelar la verdadera esencia de las obras y transformar lo que se ve como problemas, en rasgos coherentes de género y estilo. Desde ya, esto implica “sacrificar” la lectura seria y didáctica de Fulgencio, y admitir que es muy posible que se tengan como *propositum* no la instrucción, sino más bien la crítica, la burla, y la subversión de valores firmemente establecidos en la cultura de la época.

Además de estos problemas de interpretación, en el caso de Fulgencio hay una dificultad con su identificación y datación. La identificación del mitógrafo con Claudio Gordiano Fulgencio, obispo (462/467- 527/ 532) ha tenido siempre fuerte apoyo de la crítica,⁴ si bien hoy en día tiene más peso la idea de que Mitógrafo y Obispo son dos personas diferentes. Originalmente, la confusión proviene de tres manuscritos (del siglo XII) que amalgaman el nombre de ambos personajes, si bien como contraparte otros manuscritos, de datación más temprana (s. IX), no lo hacen. Por otro lado, las diferencias estilísticas y temáticas entre ambos *corpora* hacen muy difícil su asimilación, así como algunas referencias textuales internas que apuntarían a dos autores diferentes, probablemente contemporáneos. Las similitudes discursivas no son abrumadoras, ni apuntan a una idiosincrasia propia de ambos *corpora*, sino que muestran la presencia de rasgos estéticos y estilísticos comunes a la poética del Tardoantiguo. En consecuencia, dada la ausencia de elementos concretos y precisos sobre la identificación, la variedad de estilos habla de la presencia de dos autores diferentes.⁵ A esto se suma que, como premisa metodológica, resulta más prudente analizar los textos por separado, dado que la perspectiva de análisis se compromete mucho más si se trabajan en conjunto.

Habiendo contemplado, entonces, brevemente, los problemas que atañen al autor y a su obra, veamos ahora en qué sentido podemos leer la *Expositio*, en este caso, desde un lugar que no fuerce su comportamiento ni anule su mensaje. Esto es, dejar de lado la interpretación didáctica y seria, y hacer lugar a la predominancia del registro paródico y a las consecuencias que implica para la interpretación.

2. LECTURAS DESPLAZADAS: *ENEIDA* Y LAS EDADES DEL HOMBRE

La *Expositio continentiae virgilianae* es, como indica su título, una exposición del contenido de la Eneida de Virgilio, articulada a través del diálogo entre un magister y su discípulo. El comienzo de la obra presenta un escenario similar al de la escuela del grammaticus, pero parodiado, ya que Virgilio aparece como poeta inspirado, aunque un tanto caricaturizado: “*Nam ecce ad me etiam ipse Ascrei fontis bractamento saturior advenit, quales vatium imagines esse solent, dum adsumptis ad opus conficiendum tabulis stupida fronte arcanum quiddam latranti intrinsecus tractatu submurmurant.*” (Fulgencio, *Expositio*, 86).⁶

Pero a su vez Virgilio es reducido a gramático a pedido de su discipulus, que no quiere investigar de Eneida más allá de cuestiones “superficiales” (86) (incluso al inicio de la obra se ha descartado el comentario de las *Geórgicas* y las *Bucólicas*, por contener demasiados contenidos relacionados con la naturaleza y, por lo tanto, con la filosofía):

nam non illa in tuis operibus quaerimus, in quibus aut Pitagoras modulos aut Eraclitus ignes aut Plato ideas aut Hermes astra aut Crisippus numeros aut endelecias Aristoteles inuersat, (...), sed tantum illa quaerimus leuia, quae mensuralibus stipendiis grammatici distrahunt puerilibus auscultatibus. (Fulgencio, *Expositio*, 86)⁷

Y no conforme, insiste Fulgencio, poco más adelante: “*Cui ego: Serua ista quaeso tuis Romanis, quibus haec nosse laudabile competit et inpune succedit; nobis uero erit maximum, si uel extremas tuas praestringere contingerit fimbrias.*”⁸ Virgilio es entonces desplazado de poeta sabio a gramático, y se dispone a obedecer, como el genio de la lámpara, los deseos de su amo. Asimismo, con el constante “*homunculus*” con el que se dirigirá a Fulgencio a lo largo de toda la obra, Virgilio establece un tratamiento rayano en lo despectivo hacia su discípulo; ya sea que le demos el valor de diminutivo, ya sea que consideremos que su valor es más bien

el de hombre oscuro o desconocido. En la tradición de Virgilio como vate inspirado y sabio –iniciada por Macrobio, y que culmina en Dante—, esta presentación resulta bastante disruptiva.

Una vez establecido el tono del diálogo, el texto avanza, y, siguiendo la estructura de los Comentarios escolares utilizados en la escuela del *grammaticus*, Virgilio explicita cuál fue el verdadero propositum de su obra: "*quo per duodena librorum volumina plenior humanae vitae monstrassem statum.*" (Fulgencio, *Expositio*, 86),⁹ y más adelante completa (89): "*Ergo sub figuralitatem¹⁰ historiae plenum hominis monstrauimus statum, ut sit prima natura, secunda doctrina, tertia felicitas.*" (Fulgencio, *Expositio*, 89).¹¹

Esta "*figuralitas*", que podemos traducir como "historia simbólica", o quizá incluso como "alegoría" (considerando lo que viene luego) es la propia interpretación que Virgilio hace de *Eneida*, y es la clave de lectura que aquí retomamos. La obra será transformada, en la lectura del Virgilio fulgenciano, en un recorrido por las etapas de la vida humana, anclado en la figura del héroe. Así, las acciones épicas de Eneas, enlazadas en su momento al destino de Roma, son reinterpretadas aquí en clave subjetiva y convertidas en etapas del proceso de maduración del hombre.

El comentario del primer verso nos da la clave en que debe ser leído el personaje de Eneas, y nos muestra el método de Fulgencio en acción: "*Denique tale dicendi exordium sumpsimus: arma virumque cano. In armis, virtutem, in uiro sapientiam demonstrantes; omnis enim perfectio in uirtute constat corporis et sapientia ingenii.*" (Fulgencio, *Expositio*, 86).¹² Este viaje interior que realiza el hombre se condensa en los tres términos inaugurales "*arma*", "*virum*" y "*primus*"; se establecen así tres niveles en el desarrollo del hombre: naturaleza, filosofía y felicidad. "*Arma*", o virtudes, son aquello con lo que el hombre nace; "*virum*" es la posibilidad de desarrollarlas, de regir sobre ellas, y "*primus*" el estado que se alcanza luego de este proceso. Después, avanza al resto del libro, mostrando cómo Eneas adquiere la fuerza física primero, como base para la sabiduría, y luego consigue la virtud venciendo los pecados de la pereza, la lujuria, la frivolidad y la rebeldía, cosa que los cristianos podían muy bien imitar (Fulgencio, *Expositio*, 87).

Sobre esto, el discipulus Fulgencio añade una referencia Bíblica, para dejar asentado que la interpretación va en consonancia con los valores cristianos: "*Ad haec ego: Si me tuae orationis adserta non fallunt, uates clarissime, ideo etiam diuina lex nostrum mundi redemptorem Christum uirtutem et sapientiam cecinit, quod perfectum hominis diuinitas adsumpsisse uideretur statum.*" (Fulgencio, *Expositio*, 87).¹³ Y esta será la estructura que adopta la dinámica de lectura a lo largo de toda la obra.

De acuerdo con la explicación global de la *Eneida* que hace el Virgilio de Fulgencio, en el libro I Eneas es un niño, ya que la tormenta simboliza el parto; más adelante es un *infans*, un niño aún incapaz de hablar (cuando se encuentra con su madre Venus). En los libros II y III es algo mayor, se aventura en viajes sin sentido y se vuelve orgulloso y superficial. Rechaza y se rebela ante los mandatos paternos, cae presa de la lujuria en el libro IV, pero Mercurio (la sabiduría) lo rescata, y finalmente en el libro V, en los juegos dedicados a Anquises, adquiere la fuerza y habilidad física que necesita para pasar a la siguiente etapa de maduración. El libro VI es explicado como la búsqueda de la sabiduría y, cada tanto, el discípulo Fulgencio interviene, sumando la sanción cristiana de las Escrituras para completar el proceso exegetico. El resto de los libros se trata de manera curiosa, sin este paralelo bíblico, como si Fulgencio se hubiera cansado de trabajar, o como si lo anterior fuera una muestra de la "receta" de interpretación, y el trabajo final le tocara al discípulo por su cuenta. Lo último que se dice es que Eneas se casa con Lavinia y mata a Turno, y la obra de Fulgencio termina abruptamente, incluso sin la sanción final del Virgilio *grammaticus*. En palabras de Virgilio –en las originales y en las exegeticas— la *Eneida* es entonces un viaje de autoconocimiento por parte del hombre, representado en la figura del héroe Eneas. Viaje que, a su vez, puede (y debe) resignificarse en clave cristiana. El resultado sería la conformación de un héroe romano-cristiano, adaptado a los tiempos que corren; un nuevo Eneas que conjuga en su persona las características del héroe estoico romano y del *homo novus* cristiano. Podemos concluir, entonces, que el objetivo final de la lectura de Fulgencio parece ser mostrar la consonancia y la síncretis entre los valores paganos clásicos (presentes en la obra virgiliana, la "Biblia pagana") y los cristianos (representados por las Escrituras).

En el marco de esta lectura general, veamos cómo operan sus estrategias exegéticas. Podemos señalar dos instancias, que luego ejemplificaremos. En primer lugar, el desplazamiento hacia el nivel alegórico, que proyecta los significados posibles del texto del plano del viaje épico al plano del crecimiento interior, representado por este viaje subjetivo hacia la maduración. En una segunda instancia, Fulgencio ancla estas posibilidades de significado a un único sentido y clausura la lectura a través de la etimología. Así, cuando Eneas en el libro VI debe prepararse para bajar a los *infern*i, episodio que simboliza un recorrido hacia los secretos oscuros de la sabiduría, Virgilio nos explica que primero Eneas debe enterrar a Miseno:

Sepeliat ante et Misenum necesse est; misio enim Grece orreo dicitur, enos uero laus uocatur. Ergo nisi uanae laudis pompam obrueris, numquam. secreta sapientiae penetrabis; uanae enim laudis appetitus numquam ueritatem inquirat, sed falsa in se adulanter ingesta uelut propria reputat. Denique etiam cum Tritone bucino atque conca certatur. Vides enim quam fixa proprietates; uanae enim laudis tumor uentosa uoce turgescit, quem quidem Triton interimit quasi tetrimmon quod nos Latine contritum dicimus; omnis ergo contritio omnem uanam laudem extinguit. Ideo et Tritona dicta est dea sapientiae; omnis enim contritio sapientem facit'. (Fulgencio, *Expositio*, 95)¹⁴

A esta interpretación de Virgilio, el personaje de Fulgencio suma la sanción cristiana, agregando, en el mismo párrafo:

Cui ego: Certior ego hanc tuam comprobó doctor sententiam; nam et nostra salutaris diuinaque praeceptio cor contritum et humiliatum Deum non dispicere praedicat. Quae uere certa manifesta est sapientia.¹⁵

La experiencia de Eneas funciona así como símbolo de la transformación interior que el hombre debe transitar para llegar a la sabiduría, o más bien, para presentarse ante Dios desde un lugar apto para recibir la sabiduría. Se condensa esto en la figura de Atenea (*Tritona*), para efectuar luego el desplazamiento hacia las virtudes que aprecia el Dios cristiano. La continuidad entre las palabras de Virgilio y las Escrituras queda, así, claramente establecida. El camino alegórico-etimológico opera las transformaciones necesarias para que la lectura sea unificadora y sincrética, y la receta fulgenciana parece funcionar.

Sin embargo, debemos notar la presencia de un elemento disruptivo en las lecturas de la *Expositio*, que subvierte no la eficacia de la exégesis, pero sí su *propositum* final: la parodia. Y no entendida como recurso retórico en función de, por ejemplo, lo humorístico, sino como registro constitutivo de la obra, que regenera la clave de lectura y la subvierte de seria, o entretenida, en crítica y paródica. Por ejemplo, el uso que hace Fulgencio de la etimología y la alegoría, en comparación con otros textos contemporáneos,¹⁶ resulta hiperbólico, lo cual lleva a una apreciación paródica de la presentación ya solo por ese hecho. Pero más importante aún, la parodia se inicia en el trazado del escenario didáctico mismo, ya a partir de la presentación de los personajes de la obra y de la dinámica que despliegan para la lectura de *Eneida*.

La presentación de Virgilio es casi una caricatura (lo hemos visto ya, inmerso en sus pensamientos y hablándose a sí mismo), y este tono continúa en algunos intercambios entre *magister* y *discipulus* a lo largo de la obra, en los que el alumno tiene que recordarle al *grammaticus* para qué lo convocó, y ayudarlo a encarrilar su discurso. Por ejemplo, algunos deslices “filosóficos” de Virgilio son duramente señalados por su estudiante:

Ad haec ego: O uatum Latialis autenta, itane tuum clarissimum ingenium tam stultae defensionis fuscare debuisti caligine? Tunc ille qui dudum in bucolicis mystice persecutus dixerat:
'Tam redit et uirgo, redeunt Saturnia regna;
iam noua progenies caelo promittitur alto',
nunc uero dormitanti ingenio Academicum quippiam stertens ais: 'Sublimes animas iterumque ad tarda reuerti corpora'. Numquidnam oportuerat te inter tanta dulcia poma mora etiam ponere tuaeque luculentae sapientiae funalia caligare? Ad haec ille subridens: 'Si, inquit, inter tantas Stoicas ueritates aliquid etiam Epicureum non desipissem, paganus non essem; nullo enim omnia uera nosse contingit nisi uobis, quibus sol ueritatis inluxit. Neque enim hoc pacto in tuis libris conductus narrator accessi, ut id quod sentire me oportuerat, disputarem et non ea potius quae senseram lucidarem. Audi ergo quae restant. (Fulgencio, *Expositio*, 102-103)¹⁷

Virgilio se defiende, de manera algo irónica, acusando su estatus de pagano y los inevitables “errores” que provienen de él. Fulgencio alude a la famosa lectura de la *Égloga* IV como un anticipo de la venida de Cristo, que Virgilio ya ha sabido ver,¹⁸ para reprocharle que se ha salido del libreto previamente pactado. Fulgencio lo critica como exegeta, pero no como poeta: Virgilio está leyendo “mal”, aunque tanto en *Eneida*, como más explícitamente en la *Égloga*, ha sabido representar “bien”. Critica, entonces, sus estrategias de lectura e interpretación, y no su poesía.

También el personaje del Mantuano funciona como facilitador de la autoironía del narrador. Por ejemplo, Virgilio, el “cristiano sin Cristo”,¹⁹ alude de manera irónica a su estatus inferior, burlándose de las prácticas hermenéuticas de su interlocutor (89): “*Tum ille: 'Gaudeo, inquit, mi omuncule, his subrogatis sententiis, quia etsi non nobis de consultatione bonae uitae ueritas obtigit, tamen ceca quadam felicitate etiam stultis mentibus suas scintillas sparsit.*” (Fulgencio, *Expositio*, 89).²⁰

La burla hacia Virgilio no sólo lo aparta de la tradición literaria de sabio venerable, propuesta por Macrobio en *Saturnalia* y consagrada en la obra de Dante, sino que lo ubica en el rol de crítico del cristianismo, por medio de cierta ironía condescendiente hacia su discípulo. Este lo critica a su vez, y el resultado es un quiebre en la *auctoritas* narrativa, que deja a los lectores en presencia de un texto dudoso, y de intérpretes aún menos confiables.

3. CONCLUSIONES

En definitiva, tenemos una *Eneida* resignificada en un Eneas símbolo del hombre, que cumple con las etapas/ edades necesarias para encontrar su identidad. Esta lectura de *Eneida* –no ajena a otras que se han hecho en época contemporánea²¹— suma, a la idea de construcción del héroe, la perspectiva cristiana, que Fulgencio-personaje sanciona sobre la interpretación del Virgilio *grammaticus*. Una posible lectura de la *Expositio* sería, entonces, que se trata de la búsqueda de una identidad, preocupación común en los siglos V y VI, y que Fulgencio propone, como otros autores contemporáneos, un modelo identitario para sus lectores, que en este caso es una identidad romano-cristiana. Esta interpretación respondería a una lectura seria de la obra, que considera que los elementos discursivos que hemos relevado o bien contribuyen en la lectura a modo de “entretenimiento”, o bien pueden ser minimizados hasta volverse insignificantes.

Frente a esta postura, señalo al menos dos objeciones. En primer lugar, una que tiene que ver con el contexto. En los siglos en que Fulgencio escribió, definir al cristianismo por oposición al paganismo –como parece hacer nuestro autor— resultaría probablemente obsoleto y no operativo. Hablamos de una época en la que ya el cristianismo luchaba por establecer la ortodoxia, y en la que la oposición con el paganismo había quedado atrás.²² La elección de Fulgencio del paganismo como un “otro” puede ser significativa, no obstante, dado que acentúa el carácter ficcional del escenario narrativo, al mismo tiempo que el autor se desplaza de lo que serían polémicas contemporáneas a su escritura, y, posiblemente, complicadas de abordar en una obra literaria.

En segundo lugar, de acuerdo con lo que hemos relevado, la *Expositio* parece tener un aspecto crítico-paródico insoslayable. Dejando de lado si se trata de una sátira menipea o no –que no discutiremos aquí²³— sí debemos notar que la obra responde a ciertas matrices menipeas, como por ejemplo la parodia, la autoironía del narrador, la crítica del objeto mismo que construye, el desconcierto que busca generar en los lectores.

Si aceptamos la parodia como registro dominante de la obra, y descartamos la lectura “seria”, o la que apunta a *delectare*, ¿cuál sería el objeto sobre el que la parodia opera? En primera instancia, parecería ser la posibilidad de unión y de creación de una identidad romano-cristiana, a partir de la lectura alegórica de *Eneida* en edades del hombre, cifradas en el viaje identitario de Eneas. No obstante, la objeción que señalé más arriba aplica aquí también: en época de Fulgencio, esta fusión ya estaba lograda (todo lo lograda que llegaría a ser) y el cristianismo lidiaba con otras cuestiones, relacionadas con la fijación de la ortodoxia. En este contexto

entonces, quizá resulta un objetivo algo ingenuo de atribuir a Fulgencio. Pero si observamos de manera más fina, podríamos quizá percibir que el blanco de ataque de Fulgencio es el *discurso* o, mejor dicho, las *estrategias discursivas y exegéticas* por medio de las cuales el cristianismo intentó apropiarse de las matrices paganas. Virgilio propone *leer y explicar* la *Eneida* como etapas de la vida del hombre, y el texto no hace más que burlarse de esta propuesta de *lectura*, que ubica en el punto central a la alegoría y a la etimología. Es entonces esta forma de lectura desplazada, por medio de la cual toda interpretación se vuelve posible, y que requiere de elementos técnicos –como la etimología– que la anclen a una lectura concreta, lo que Fulgencio parece estar atacando. En algún punto, al ser un movimiento general del Tardoantiguo, que trasciende corrientes religiosas y filosóficas, la crítica de Fulgencio es todavía más amplia. Aún más, dirigiendo nuestra atención hacia la clave de lectura de las edades del hombre, a través de la parodia Fulgencio nos hace dudar de este *homo novus*, construido por medio de estrategias discursivas tan discutibles y poco confiables.

En consonancia con las preocupaciones de su tiempo, perceptibles en muchos otros textos y autores,²⁴ Fulgencio expone lo ridículo que resulta una *síncresis* operada desde esta lectura *superficial* que el discípulo le propone a Virgilio *grammaticus* al iniciar la obra. Una lectura que combina, por un lado, saberes técnicos del gramático (como la etimología) y, por otro, saberes de mayor “vuelo” filosófico, como el desplazamiento alegórico y la interpretación global de la obra. La afirmación final, con la que se cierra la *Expositio*, nos invita a repensar los modos de leer en general, y en particular aquellos que han sido retomados y parodiados en el texto: “*Vale, domine, et mei tribulos pectoris cautius lege.*” (Adiós, mi señor. Lee con mucha cautela las tribulaciones de mi corazón.”).

NOTAS

- 1 Los resultados de esta investigación particular sobre Marciano Capela en particular se encuentran desplegados en Cardigni, J., *De nuptiis Philologiae et Mercurii o la farsa del discurso. Una lectura literaria de Marciano Capela*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2018.
- 2 Dice Bocaccio (XI.7): “*Posuisssem Fulgentii expositionem, sed quoniam per sublimia vadit, omisi.*”
- 3 Edwards R., “Fulgentius and the Collapse of Meaning”, *Helios* 3, 1976, 17-35; Relihan, J., *Ancient Menippean Satire*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1993; y, parcialmente, Hays, G., “Fulgentius the Mythographer”, Diss. Cornell, 1996. En una línea menos literaria, pero interesante, cf. Valero Moreno J. M., “La *Expositio Virgilianae Continentiae* de Fulgencio: poética y hermenéutica”, *Revista de poética medieval* 15, 2005, 112-192; y Santana Ojeda, I. F., *La etimología como exégesis en la obra de Fabio Planciades Fulgencio*, Santiago de Compostela (trabajo de fin de Máster), *Estudios Medievales*, 2015.
- 4 Para un completo estado de la cuestión, cf. Hays, “Fulgentius...”. Tres de los cinco manuscritos que se conservan de *De aetatibus* llevan el nombre “*Fabius Claudius Gordianus Fulgentius*”, agregando el *praenomen* ‘Fabius’ –en principio propio del mitógrafo– al nombre completo del Obispo. Asimismo, tanto Prudencio de Troya en el siglo IX, como Sigeberto de Gembloux en el XII piensan que se trata de la misma persona. Varias objeciones surgen, no obstante, para contradecir estos datos. Los manuscritos de *De aetatibus* que consignan el nombre del Obispo son del siglo XII o más, es decir, cuando ya de alguna manera la identificación entre ambas figuras estaba forjada informalmente. En cambio, la asimilación de nombres está ausente del manuscrito del siglo IX. Es más sencillo pensar que pueden haber sido confundidos en alguna instancia, que postular que fue uno dividido en dos. El nombre Fulgencio no es en exceso raro, y podría haber habido dos casos más o menos contemporáneos; en cambio, el nombre ‘*Planciades*’ no está atestiguado en ningún otro caso, y es difícil explicar cómo se articularía con el del Obispo, ‘*Claudius Gordianus*’. Es posible que el nombre haya sido ‘*Fabius Claudius Gordianus Planciades Fulgentius*’, pero no es tan fácil de explicar por qué habría aparecido abreviado de manera tan inconsistente, si fuera el caso de tal conglomerado. La evidencia de la posteridad inmediata tampoco es definitiva. Ferrando, autor de la biografía del Obispo, no hace alusión a la obra mitográfica, y es difícil imaginar que no las conociera. Isidoro también omite el tratamiento del mitógrafo cuando comenta a Fulgencio, y ningún autor del siglo IX los identifica.
- 5 Coincido con Hays (“Fulgentius...”) en esto, y no acepto la identificación de los dos Fulgencios. Hays también da sólidos argumentos contra la idea de que fuera realmente un *grammaticus*, postura que también comparto. No estoy de acuerdo, no obstante, con su conclusión, según la cual la obra de Fulgencio fue compuesta únicamente con el fin de *delectare*.
- 6 “Aquí viene él hacia mí, refrescado por una corriente de la fuente Ascrea, como suelen aparecer las imágenes de los vates, dado que a menudo se los ve con las tabletas en la mano como si estuviera en pleno trabajo, pero con mirada perdida

- murmuran cosas oscuras, manteniendo discusiones apasionadas consigo mismo.” Sobre la mención de la fuente Ascrea, que remite por supuesto a la figura de Hesíodo, cf. *Georg.* II, 176. Sigo el texto de Helm (1898) y las traducciones son mías. Sobre el “*latranti*”, que remite a la figura del perro (y del que no damos cuenta en nuestra traducción en este caso), podemos imaginar una interesante filiación de la Expositio con el género de la sátira menipea y sus orígenes cínicos. El perro y sus ladridos aparecen también como figura en De nuptiis de Marciano (cf. Cardigni J., “Perros y filósofos en De nuptiis Philologiae et Mercurii de Marciano Capela”, *Revista de Estudios Clásicos* 44, 2017, 47-73).
- 7 “No buscamos en tus obras esas cuestiones filosóficas que Pitágoras consideró módulos, Heráclito el fuego, Platón las ideas, Ermes las estrellas, Crisipo los números, y Aristóteles las entelequias. (...) Por el contrario, solo busco aquellas cuestiones ligeras que el gramático comenta por un salario mensual, y que los alumnos escuchan.”
 - 8 “Y yo le contesté: ‘Reserva, te ruego, esas alabanzas para tus romanos, para los cuales este género de conocimiento es título de alabanza y su obtención los mantiene impunes. Yo habré llegado a lo máximo si alcanzo apenas a rozar el borde de tu vestido.’” La *'fimbria'* es la banda u orla de color con que se adorna el borde de la toga o una vestidura talar. Puede que Fulgencio se esté refiriendo aquí a la Retórica, acotando aún más el campo de estudio que pretende en su obra.
 - 9 “En doce libros he bosquejado el desarrollo completo de la vida humana.”
 - 10 Señala Valero Moreno, “La *Expositio Virgilianae Continentiae...*”, 112-192, que *'Figuralitas'* es hápax de Fulgencio; cf. también Hays (“Fulgentius...”).
 - 11 “A través de una ‘historia simbólica’ he mostrado el estado entero del hombre, indicando en primer lugar, la naturaleza, en segundo lugar, la doctrina, y en tercera posición la felicidad.”
 - 12 “Por ello he elegido como exordio el verso ‘canto a las armas y al varón’, mostrando en ‘armas’, la virtud, y en ‘varón’, la sabiduría. La auténtica perfección consiste en la prestancia del cuerpo y la sabiduría de la mente.”
 - 13 “Y yo le respondí: ‘Oh el más estimado vate, si entendí correctamente, por la misma razón es que la Ley divina alaba a Cristo, redentor de nuestro mundo, como virtud y sabiduría, puesto que la deidad parece haberse tomado del estado perfecto del hombre.’”
 - 14 “Pero primero, debe ser enterrado Miseno. Misenus viene de la palabra misio, que significa ‘odiar’, y de la palabra *enos*, que significa ‘alabanza’. A menos que entierres las trampas de la falsa alabanza, nunca podrás entrar en los secretos de la sabiduría. Una persona deseosa de la falsa alabanza nunca busca la verdad, más bien acepta como verdad los falsos cumplidos que se le hacen, por vanidad. Miseno también luchó con Tritón con un cuerno y una caracola. Ves entonces cuál es el significado correcto: el tumor de la falsa alabanza se inflama con las palabras halagüeñas, y esto es destruido por Tritón; *Tritón* o *Tetrimmenon* significa ‘contrición’. La contrición siempre destruye el falso orgullo. Por eso la diosa de la sabiduría se llama Tritona, porque la contrición siempre trae sabiduría.”
 - 15 “Y yo le dije: ‘Concuerdo, oh maestro, con tu opinión, pues nuestra doctrina predica que Dios no desprecia un corazón contrito y humillado. Esta es una enseñanza cierta y manifiesta.’” Cf. *Vid. Sal.* L, 19: ‘*cor contritum et humiliatum. Deus, non despicias.*’
 - 16 El estudio de estos aspectos requiere de mayor espacio y profundidad de las que puede dedicársele en este trabajo. La alegoría y la etimología son estrategias de lectura frecuentes en la época, pero en Macrobio, o en Servio –por ejemplo— su uso es en un contexto serio, y si bien podemos encontrar, por ejemplo, etimologías que hoy consideramos desacertadas en todos estos autores, es claro que el tono y el contexto en que estos autores las aplican es serio, y más reducido que el de Fulgencio, que exagera en su aplicación y lo transforma en un criterio de veracidad recurrente e indiscutible.
 - 17 “Oh, gran sabio latino, ¿por qué confundes la claridad de tu mente con un testimonio tan tonto? Ya trataste el tema de manera mística en las *Bucólicas* diciendo: ‘La virgen retorna y la edad Saturnia vuelve. Una nueva progenie es prometida por el cielo’. Ahora con tu mente dormida, murmuras algo Académico (platónico) con las palabras ‘los espíritus vuelven a los cuerpos dormidos’. ¿Por qué tuviste que juntar moras con manzanas, oscureciendo así la luz de tu sabiduría?’ A estas palabras Virgilio sonrió: ‘No sería pagano si entre tanta verdad estoica no hubiese espolvoreado una pizca de locura epicúrea. A ninguno es dado conocer toda la verdad sino a ustedes [los cristianos], para los que brilla el sol de la verdad. Pero no he acordado acceder a tus libros como un intérprete cualquiera para discutir contigo aquello que habría debido pensar, antes bien a elucidar cuál era mi pensamiento. Escucha, pues, el resto.’” La cita es de *Bucólicas* IV, 5-7, justamente el pasaje que se interpreta como la anunciación de la venida de Cristo.
 - 18 Recordemos que esta lectura cristiana de Virgilio es muy temprana. Con la conversión de Constantino, el hasta entonces perseguido cristianismo fue declarado *religio licita* en el célebre Edicto de Milán de este primer emperador cristiano, quien el Viernes Santo del año 313, ante una asamblea de clérigos, en un discurso en griego en el que iba citando y explicando la égloga cuarta de Virgilio, afirmó por primera vez que ese puer no era otro que Jesús. Es muy probable que esta interpretación no sea original de Constantino, sino que por entonces se haya encontrado ya formulada en alguna obra anterior, no llegada hasta nosotros. Como sea, muchos otros han seguido las huellas de Constantino declarando a Virgilio, por su égloga cuarta, profeta de Cristo. Agustín nos dice en una de sus cartas (285, 5) que ‘probablemente también aquel poeta [=Virgilio] había escuchado en su espíritu algo que sintió necesidad de manifestar acerca del único Salvador’. Y, más explícitamente, en *Ciudad de Dios* (X, 27) declara que Virgilio se refería a Cristo, si bien poéticamente, ya que ocultó su mención directa bajo la figura simbólica de otro en los versos 13-14 de su *Égloga* cuarta. A ellos

podemos sumar una serie de escritores cristianos que, a lo largo de toda la Edad Media, continuaron y enriquecieron esta interpretación alegórica de la *Égloga* cuarta y terminaron por convertir a Virgilio en profeta de Cristo. Al respecto, cf. Arbea, A. C. "Consideraciones en torno a la interpretación cristianizante de la *Égloga* cuarta de Virgilio", *Revista chilena de Literatura* 20, 1982, 79-97. Consultado de <https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/41367/42909>.

- 19 Como lo llama, entre otros, Edwards ("Fulgentius and the Collapse...").
- 20 "Mi querido hombrecito, me alegro de estas sentencias que has elegido. Aunque a nosotros [no cristianos] no nos ha sido dado conocer la verdad de la buena vida, sin embargo, por una feliz combinación, sus chispas se han esparcido también en nuestras estúpidas mentes."
- 21 Por ejemplo, Poliakoff, M., "Vergil and the Heart of Darkness: Observations on a Recurring Theme", *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, Third Series, Vol. 2, No. 1, 1992, 73-97. Este autor analiza la figura de Virgilio como una suerte de vasija "vacía" que se va resignificando y cobrando identidad a lo largo del viaje que es *Eneida*.
- 22 Cf. Cameron, A., *The last pagans of Rome*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- 23 Respecto de esta discusión, cf. Relihan, *Ancient Menippean...*
- 24 Sobre la cuestión de la "poética" tardoantigua y las preocupaciones comunes en las obras, cf. Elsner, J.- Hernández Lobato, J. *The Poetics of Late Latin Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017; Cardigni, *De nuptiis...*