

LA EXPOSITIO VIRGILIANAE DE FULGENCIO: POÉTICA Y HERMENÉUTICA

Juan Miguel Valero Moreno
Universidad de Salamanca & SEMYR

Para Carmen Pensado.

Prefacio

El autor: las edades del hombre

El contexto biográfico e intelectual de Fabio Planciades Fulgencio escapa a nuestros conocimientos actuales, si exceptuamos un manojo de detalles. Su primer editor crítico, Rudolf Helm, lo identificó con el homónimo Fulgencio, obispo de Ruspe (468-533)¹, que ejerció su

¹ Vid. Gabrielle Guillaume Lapeyre, *Saint Fulgence de Ruspe. Un évêque catholique africain sous la domination vandale: essai historique*, París, P. Lethielleux, 1929; Susan T. Stevens, «The Circle of Bishop Fulgentius», *Traditio*, 38 (1982), pp. 327-341. A favor de la identificación de ambos personajes, alegando argumentos históricos o lingüísticos, figuran Rudolf Helm, ed., *Fulgentii opera*, Leipzig, Teubner, 1898 y, específicamente, en «Der Bischof Fulgentius und der Mythograph», *Reinisches Museum*, 54 (1899), pp. 111-134, donde considera que las obras mitográficas pertenecen a la juventud de Fulgencio; Franz Skutsch, «Fulgentius der Grammatiker und Mythograph», *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed. Georg Wissowa, supl. 7, Stuttgart, J.B. Metzlerscher Verlag [Imprenta original], 1970, cols. 215-227; Otto Friebel, *Fulgentius der Mytograph und Bischof mit Beiträgen zur Syntax des Spätlateins*, Paderborn, F. Schöningh, 1911; Pierre Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Casiodore*, París, E. de Boccard [Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 159], 1943, pp. 206-209; Pierre Langlois, «Les oeuvres de Fulgence le Mytgraphe et le problème des deux Fulgence», *Jahrbuch für Antike und Christenum*, 7 (1964), pp. 94-105; o

labor pastoral bajo la dominación de los vándalos en África, establecidos en la cornisa Norte tras la derrota de las tropas romanas de Valentiniano III (419-455; 425-455), en el año 429, por el rey Genserico (c. 440-477; 428-477)². Se trataría, pues, de un período clave para la diso-

Ferruccio Bertini, «Fulgencio», *Enciclopedia virgiliana*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1985, pp. 603-605. Ha sido rechazada, sin embargo, por G. Krüger, «Fulgentius», *Geschichte der römischen Literatur*, eds. M. Schanz y C. Hosius, München, 1920, 4.2, pp. 202-215; Max Ludwig Wolfram Laistner, «Fulgentius in the Carolingian Age», *The Intellectual Heritage of the Early Middle Ages. Selected Essays by M.L.W. Laistner (1914-1956)*, ed. Chester G. Starr, Ithaca - Nueva York, Cornell University Press, 1972, pp. 202-215; G. Lapeyre (1929); Giuseppe Pennisi, *Poeti e intellettuali nella Roma antica e tardoantica*, Reggio Calabria: Casa del Libro [Collana di Studi, Documenti, Ricerche], 1979; Ubaldo Pizzani, *Definizione di parole antiche*, Roma: Edizioni dell'Ateneo [Scriptores Latini, 9], 1969; Lynn C. Stokes, «Fabius Planciades Fulgentius: *Expositio Virgilianae continentiae*», *Classical Folia*, 26 (1972), pp. 27-63 o Leslie George Whitbread, trad. inglesa, *Fulgentius the Mythographer*, Ohio, Ohio State University Press, 1971, encuentran notorias diferencias culturales y estilísticas entre los dos Fulgencios. Un amplio estado de la cuestión se encontrará en Gregory Hays, «The Date and Identity of the Mythographer Fulgentius», *Journal of Medieval Latin*, 13 (2003), pp. 163-252, que es favorable a la distinción entre ambos en la medida, por citar un motivo, en que Fulgencio el mitógrafo muestra conocer el *Johannis* de Coripo, escrito c. 550 (2003: 244) y, por lo tanto, posterior a la muerte del obispo. Otro argumento de este género manejado por Hays es la posible influencia de la *Consolatio Philosophiae* (523) de Boecio en las *Mythologiae* (2003: 171), o bien la ascendencia de un pasaje de *De nuptiis* 1 5 de Marciano Capella, de fecha discutida pero probablemente entre 410-439, en *Sermonum antiquorum* 45. Hays concluye que «on the basis of literary echoes, then, the lower and upper limits remain the mid-fifth century (Orosius and Martianus) and the late eighth (the *Libri Carolini*)», (2003: 176). Para otras posibilidades de indentificación con homónimos conocidos de época similar vid. Hays (2003: 181), y para las distintas fórmulas y combinaciones del nombre Fulgencio en la tradición manuscrita (181-183).

² Fulgencio, como obispo, se opuso a la herejía arriana, común entre los vándalos, que la impusieron con violencia en los nuevos territorios conquistados, lo que forzó a éste al exilio en la isla de Cerdeña. Giuseppe Pennisi, *Fulgencio e la «Expositio sermonum antiquorum»*, Florencia, Le Monnier, 1963, prefiere adelantar la biografía del mitógrafo al siglo IV, durante la dominación de Valentiniano I (321-375; 364-375). El cambio de fecha implicaría un contexto alternativo muy distinto al citado arriba, pues durante el imperio de Valentiniano I, que goza en general de buena prensa, se dio un período de consolidación y estabilidad notable en el dominio del territorio occidental. Por lo general se propone ahora una biografía más tardía para el autor de las *Mythologiae*.

lución política, territorial y cultural del imperio romano, amenazado tanto por las tribus germánicas como por los hunos de Atila, que encontró un aliado fuerte en Genserico para la invasión de la Galia en el año 451³. Por otra parte, si se prefiere una datación más tardía para la producción de Fulgencio, hasta mediados del siglo VI, habría que situar a éste en el contexto político del imperio de Justiniano I (482-565; 527-565) y, más en concreto, en las proximidades cronológicas de la campaña en que el ejército de Justiniano, al mando del general Belisario, reincorporó el reino vándalo del Norte de África al imperio en 534. Si éste fuera el caso, el prólogo de las *Mythologiae* habría que situarlo cronológicamente antes de la recuperación del Norte de África, iniciada en 533, según se desprende de las alusiones veladas de su prólogo, citado por unos y otros críticos según la conveniencia de sus propias hipótesis⁴.

La filiación con el obispo de Ruspe, como ha advertido la crítica, es más que dudosa. Sin embargo, la adscripción geográfica y lingüística

³ Si se acepta la datación más tardía de la biografía de Fulgencio su obra ha de situarse en el contexto intelectual (en buena medida escolar) de otros autores africanos en territorio vándalo y bizantino, tal y como propone Gregory Hays, «Romuleis Libicisque litteris: Fulgentius and the 'Vandal Renaissance'», en *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa*, ed. Andrew H. Merrills, Aldershot, Ashgate, 2004, pp. 101-132, que, por otro lado, considera a Fulgencio como maestro 'grammaticus': «Tales out of School: Grammatical Culture in Fulgentius the Mythographer», en *Latin Grammar and Rhetoric. From Classical Theory to Medieval Practice*, ed. Carol Dana Lanham, Londres, Continuum, 2002, pp. 22-47.

⁴ Se suelen citar un par de pasajes del prefacio que habrá que poner también en relación con el párrafo prologal de la *Expositio*: «Quamuis inefficacem petat studium res quae caret effectu et ubi emolumentum deest negotii causa cessat inquiri hoc uidelicet pacto, quia nostri temporis erumnosa miseria non dicendi petat studium [...]. Agrorum enim dominium gentes ceperant, nos domorum; fructus enim nostros exspectare licuit, non frui; merces quippe gentilis fuerat, si uel ad manendum clausos relinquerent. Sed quia numquam est malum immortale mortalibus, tandem domini regis felicitas adventantis uelut solis crepusculum mundo tenebris dehiscentibus pauores abstersit». Citaré, siempre que no se indique otra cosa, por la edición de Rudolfs Helm, *Fabii Planciadis Fulgentii Opera*, Leipzig, Teubner [Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], 1898. (Reeditada en 1970, con una addenda bibliográfica de Jean Prévoux), siempre por página y línea a partir de la cual se inicia la cita o la parte correspondiente de la misma; cit. p. 3 1 y 5 10.

del autor de la *Expositio* parece más segura, si se admite como testimonio el prefacio del *De aetatibus*, en el que su autor se refiere a la variante líbica como *nostra lingua*⁵.

Obras de Fulgencio: «Por sus frutos los conoceréis» Mt 7 20

Las tres obras que con seguridad se atribuyen a Fulgencio son los *Mythologiarum libri tres*⁶, la *Expositio Virgilianae continentiae* y la *Expositio sermonum antiquorum*, entrelazadas en la tradición manuscrita más antigua y característica de los textos de Fulgencio. En estas tres obras Fulgencio muestra un gran interés por la etimología y la interpretación de los nombres. En la primera de ellas, dedicada a un clérigo cartaginés llamado Catus, Fulgencio resume e interpreta 50 fábulas en términos cósmicos y morales o alegóricos, al modo de la *Expositio*, «secundum philosophiam moraliter», esto es, en el modo característico de la amalgama cristiana del senequismo y el neoplatonismo. La *Expositio Virgilianae continentiae* no será resumida aquí,

⁵ Vid. Gregory Hays (2004).

⁶ En tanto que texto poco frecuentado quizás sea útil disponer de una somera tabla. Libro I: Prólogo, [1] Origen de los dioses; [2] Fábula de Saturno; [3] Jove y Juno; [4] Fábula de Neptuno; [5] Fábula de Plutón; [6] Fábula del Tricerbero; [7] Fábula de las Furias; [8] Fábulas de los Hados; [9] Fábula de las Arpías; [10] Fábula de Proserpina; [11] Fábula de Ceres; [12] Fábula de Apolo; [13] Fábula del cuervo; [14] Fábula del Laurel; [15] Fábula de las nueve Musas; [16] Fábula de Faetón; [17] Sobre el oráculo de Delfos, las flechas y Pitón; [18] Fábula de Mercurio; [19] Dánae; [20] Ganímedes; [21] Fábula de Perseo y las Gorgónas; [22] Fábula de Admeto y Alceste. Libro II: Prólogo, [1] Fábula del Juicio de Paris; [2] 1.1 Minerva; [3] 1.2 Juno; 1.3 [4] Venus; [5] Fábula de Hércules y Onfala; [6] Fábula de Caco y Hércules; [7] Fábula de Anteo y Hércules; [8] Fábula de Tiresias; [9] Fábula de Prometeo; [10] Fábula del adulterio de Venus; [11] Fábula de Ulises y las sirenas; [12] Fábula de Escila; [13] Fábula del rey Midas y el Río Pactolo; [14] Fábula de Minerva y Vulcano; [15] Fábula de Dionisio; [16] Fábula del Cisne y Leda; [17] Fábula de Ixión; [18] Fábula de Tántalo; [20] Fábula de la Luna y Endimión. Libro III: Prólogo, [1] Fábula de Belerofonte; [2] Fábula de Pérdica; [3] Fábula de Acteón; [4] Fábula de Hero y Leandro; [5] Fábula de Berecintia y Atis; [6] Fábula de Psique y Cupido; [7] Fábula de Peleo y Tetis; [8] Fábula de Mirra y Adonis; [9] Fábula de Apolo y Marsias; [10] Fábula de Orfeo y Eurídice; [11] Fábula de Fineo; [12] Fábula de Alfeo y Aretusa.

pues cuenta con autorizadas descripciones y, sobre todo, el texto se expresa por sí solo. Para Pierre Langlois, en todo caso, sería la primera interpretación de la *Eneida* similar a la que los estoicos formularon de los poemas homéricos, a no ser que un modelo semejante se encontrara ya en la parte perdida de las *Saturnalia* de Macrobio⁷. La *Expositio sermonum*, dedicada al gramático Calcidio (no el comentador del *Timeo* platónico) es un breve glosario que abraza 62 palabras latinas poco usuales, la mayor parte arcaicas, sobre las que de vez en vez Fulgencio deja verter su a menudo denostada fantasía. El alto índice de recurrencias textuales ha hecho ingresar, ya en la edición de Helm, el *De aetatibus mundi et hominibus* entre las obras de Fabio Fulgencio, un sumario de historia universal basado en parte en la Biblia, Eusebio de Cesarea u Orosio que se cierra con el imperio de Valentiniano III (419-455). La mayor parte de los capítulos están consagrados a la historia bíblica, si bien el décimo tiene como punto de referencia a Alejandro Magno, el número once la historia de Roma hasta César, desde una perspectiva negativa similar a la de Orosio, y el catorce a los emperadores romanos desde César hasta Valentiniano III. Está redactado en forma de un refinado juego que combina sus capítulos con las 23 letras del alfabeto romano (si bien sólo alcanza hasta el capítulo 14) en un sofisticado lipograma, en mi opinión de acuerdo con el espíritu curioso que muestra Fulgencio en sus obras reconocidas. En los códices el autor de esta crónica aparece referido a un tal Fabius Claudius Gordianus Fulgentius. Finalmente se suele incluir entre las obras de Fulgencio un comentario *Super Thebaidem* atribuido en la copia conocida a *sanctus Fulgentius episcopus*. Este comentario habría sido redactado en el siglo XII⁸. Ocupa apenas un quinto del espacio dedicado a la *Eneida* en la *Expositio*. La secuencia seguida por Helm en su edición puede considerarse cronológica, pues está basada en referencias

⁷ Vid. Pierre Langlois, «Les oeuvres de Fulgence le Mythographe et le problème des deux Fulgence», *Jahrbuch für Antike Christentum*, 7 (1964), pp. 94-105 ; ref. pág. 97. Véase también Gabriele Rauner-Hafner. «Die Vergilinterpretation des Fulgentius Bemerkungen zu Gliederung und Absicht der *Expositio Virgilianae continentiae*», *Mittelaltarisches Jahrbuch*, 13 (1978), pp. 7-49.

⁸ Véase ahora Gregory Hays, «The Pseudo-Fulgencian *Super Thebaidem*», *Vertis in Usum: Studies in Honor of Edward Courtney*, Munich – Leipzig, Saur [Beiträge zur Altertumskunde, 161], 2002, pp. 200-218.

internas⁹. Por otro lado, Fulgencio hace mención a unos poemas juveniles en *Mythologiae* 3 10 y en la *Expositio* a un libro de fisiognomía que, si acaso tuvieron alguna concreción real, se han perdido o no han sido identificados¹⁰.

Recepción: profundidad de campo

Si un tratadito como la *Expositio* ha llegado hasta nosotros se debe, más que a ser una aportación fundamental al texto de la *Eneida* o a su interpretación, a dos razones: 1) que durante siglos se pensó escrita por uno de los Padres de la Iglesia, Fulgencio de Ruspe, en virtud de su pregonada interpretación cristiana y moral; 2) que su objeto es la epopeya más importante del mundo romano, la *Eneida*, a cuya tradición exegética aparece ligada¹¹ (no en vano algunas de las ediciones

⁹ En la traducción de Whitbread (1971) se antepone a cada una de estas obras un breve prólogo en el que se resumen el contenido y los principales aspectos de las mismas.

¹⁰ Durante la Edad Media no es del todo infrecuente la atribución a Fulgencio de algunos comentarios, ya sea a los dos primeros libros del *De nuptiis* de Marciano Capella o a las *Bucólicas* y *Geórgicas* de Virgilio. Véase, Michael Zink, *Der Mytholog Fulgentius. Ein Beitrag zur römischen Litteraturgeschichte und zur Grammatik des afrikanischen Lateins*, Würzburg, 1867, p. 20 y sigs.

¹¹ Para la innumerable prole virgiliana, desde su origen a Víctor Hugo, por ejemplo, véase Pierre Courcelle, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide, 1. Les témoignages littéraires*, París, Institut de France [Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Nouvelle Série, 4], 1984. Se trata de un volumen de 759 páginas en generoso formato, donde Courcelle repasa canto por canto y verso por verso las distintas lecturas de Virgilio hasta la época romántica. Las citas de Fulgencio en Courcelle no interesan tanto por su análisis, pues por lo general sólo se reproduce la opinión de Fulgencio sobre un paso concreto, cuanto por la riquísima contextualización junto a otras obras y autores, tanto concordantes como discordantes. La Edad Media fue sin duda una de las épocas más productivas y de mayor originalidad en la lectura del texto virgiliano. La bibliografía es extensa, así que me referiré a un volumen colectivo, muy autorizado, que puede dar franca idea del uso de Virgilio en esta época, *Lectures médiévales de Virgile. Actes du Colloque organisé par l'Ecole Française de Rome (1982)*, Roma, École Française de Rome; París, De Boccard, 1985.

modernas de la *Eneida* incluían la *Expositio* de Fulgencio como apéndice, entre 1589 y 1636, por ejemplo¹².

Por otro lado ha de tenerse en cuenta su comunidad con los *Libri mythologiarum*, que gozaron de una gran difusión como manual mitológico para la lectura de los clásicos durante la Edad Media. De este modo Fulgencio ingresó en una corriente de complicado deslinde que va desde los mitógrafos vaticanos a la *Genealogiae* de Boccaccio, pasando por Marciano Capella, Isidoro de Sevilla, los *Ovidios moralizados*¹³, el *De laboribus Herculis* de Coluccio Salutati o los *Doze trabajos de Hércules* de Enrique de Villena. En este género de trabajos, que desde luego no tienen la consistencia narrativa ovidiana, no importa tanto la continuidad como los detalles particulares de cada manual mitográfico, que se van entrelazando en las lecturas posteriores y conforman una áspera selva textual para aquellos que han de delimitar los orígenes de su reutilización.

Por su parte, la *Expositio* se integró en la andadura de la exégesis virgiliana de la Antigüedad y la Edad Media (un tronco no tan vigoroso como pudiera creerse, a pesar de las dimensiones del comentario de Servio), e influyó notablemente en el *Commentum* atribuido a Bernardo Silvestre el cual, con independencia de los pocos testimonios manuscritos en los que se ha conservado fue, en no pocas ocasiones, el texto en el que apacentaron buena parte de los autores medievales o humanistas que se refieren a Virgilio o a Fulgencio con posterioridad a Bernardo¹⁴. Complementariamente las referencias y llamadas se cruza-

¹² Vid. Whitbread (1971: 115).

¹³ En una traducción castellana del siglo xv, que perteneció a la Biblioteca de Íñigo López de Mendoza, se lee: «Mas por quanto del literal entendimiento de las fablas mucho tractaron, conuiene a saber, Fulgençius & Alexandre & Seruius & otros algunos. Ca el natural entendimiento non es del presente propósito», ms. 10144 de la Biblioteca Nacional de Madrid, fol. 2r. Transcripción de Derek C. Carr para Admyte, BETA CNUM 3385. La segunda recensión del *Ovidius moralizatus*, redactada en París en 1342, como indica la ficha propuesta en Admyte, incluye materia del *Ovide moralisé* (de autor anónimo), y del *Fulgentius metaforalis* de John Ride-wall.

¹⁴ La edición crítica de este texto es la de Julian Ward Jones y Elizabeth Frances Jones, *The Commentary on the First Six Books of the «Aeneid» of Vergil Commonly Attributed to Bernardus Silvestris*, Lincoln & Londres, University of Nebraska Press, 1977.

ron en los códices servianos y a través de glosas o pequeñas interpolaciones (interferencias) el gran comentario de la Antigüedad creció y se transformó en una *interfaz* abierta a los exégetas de Virgilio. En este género de códices leyó sin duda nuestro Enrique de Villena a Fulgencio a la hora de componer sus *Glosas a la Eneyda*, y ahí es donde se encuentra una tradición indirecta de la *Expositio* que no ha sido todavía suficientemente estudiada¹⁵. Por ejemplo, Villena se refiere en sus glosas a la interpretación de las edades del hombre de estirpe fulgenciana, si bien luego menciona a Servio:

«E por esta manera toda su ystoria es llena de fructuosa doctrina e, si leedor supiere prescrutar el poethal intento. en tal manera que qualquier de los estados del mundo e cada una de las hedades e qual pluguiere de las regiones e religiones puede tomar doctrina e libre para bevir virtuosamente» (p. 25)

«E maguer el Servio en las glosas deste primero libro declaró todas estas cosas en él contenidas por las cosas que contesçen en la primera hedat de la ynfancia, revelando todos los secretos de aquella hedat naturales, paresçió más convenible cosa adaptarlas e apropiar a la moral vida: cómo el ombre sale de los viçios e alcança las virtudes e cómo la prosperitat engaña los ombres e tienta de pervertir a los virtuosos, revelando en las glosas las maneras de la próspera fortuna». (p. 264. glosa 341)¹⁶.

¹⁵ Pedro Cátedra negó una lectura directa de Fulgencio por Enrique de Villena en su *editio maior* de la *Traducción y glosas a la «Eneyda»*, Salamanca, Diputación de Salamanca & Biblioteca Española del Siglo xv, 1989, 2 vols. Villena parece conocer a Fulgencio a partir de glosas o interpolaciones habituales en la tradición del comentario de Servio. La fuente que utiliza Villena pudiera estar relacionada con el ms. 75 de la Bibliothèque National de Paris, según sugiere Feliciano Delgado, *La «Vida de Virgilio» de don Enrique de Villena*, Córdoba, El Escudero, 1974. No es extraño el uso de fuentes de esta tipología a tenor, por no salir del ámbito textual de Villena, del códice que contiene su traducción castellana de la *Commedia* de Dante que incorpora, además de un importante texto italiano de la *Commedia*, fragmentos de comentarios y glosas.

¹⁶ En cualquier caso, las pocas referencias explícitas que hace Villena a Fulgencio no aseguran una conexión directa. Sirvan de ejemplo las dos siguientes: 41 gl. 27: «*Geórgicas etc.* Ésta es una obra que fabla de la labrança de la tierra e contiene muchos secretos e doctrinas; e partyóla en quatro libros, e dízese de *georgi*, que quiere dezir 'labradores' en griego, e de allí viene *geórgica*, que es arte de labrança e así lo ha interpretado Fulgencio en las *Mitologías* desta *Geórgica* hablando»; 115

La *Expositio* de Fulgencio se enclava en una tradición interpretativa cruzada, entre la exégesis alegórica de Homero, la interpretación estoica de Eneas, ya presente en Séneca, o la exégesis bíblica de los Padres de la Iglesia desde Filón de Alejandría y, desde luego, Clemente de Alejandría. Este campo interpretativo ha sido reseñado con consistencia en el prólogo de Tullio Agozzino¹⁷. Su contexto más específico, sin embargo, es el de las *vitae* virgilianas y los primeros comentarios conocidos de la Antigüedad tardía, con dos ramas que hunden sus raíces en Suetonio¹⁸, a través de san Jerónimo o bien a través de su maestro literario¹⁹, Donato, cuya interpretación del texto de la *Eneida* aprovechó Servio para la composición del comentario latino antiguo más extenso. Maurus Servius Honoratus, un gramático del siglo IV d.C., compuso un comentario que se conserva en dos versiones, una corta, a la que se tiene por más antigua, y otra larga, de la que se sospecha que es una ampliación de la primera en los siglos VII u VIII, conocida bajo varias formas: *Servius Auctus*, *Servius Danielis*, *Dservius*, *DS*²⁰. La obra de Servio gozó de gran influencia y fue la gran guía

gl. 197: «E Trithón se entiende por las tres cosas que en uno el agua tiene quando es aquedada, que es nadable, deleznable e potable, e ansí lo declaró Fulgencio».

¹⁷ Vid. Tullio Agozzino y Ferruccio Zanlucchi, *Expositio Virgilianae continentiae*, Pádua, Università degli Studi di Padova. Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti. Istituto di Filologia Latina [Collana Accademica, 4], 1972.

¹⁸ Vid. H.R. Upson, «Medieval Lives of Virgil», *Classical Philology*, 38 (1943), pp. 103-111. Textos editados en Jacob Brummer, *Vitae Virgilianae*, Leipzig, Teubner [Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], 1912; C. Hardie, *Vitae Virgilianae Antiquae*, Oxford, Clarendon [Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis], 1954.

¹⁹ San Jerónimo utiliza a menudo como autoridad a Virgilio, el poeta pagano, como lo suele llamar, para apoyar sus propias interpretaciones, por ejemplo en su comentario al *Eclesiastés*. Véase el índice elaborado para la traducción castellana de José Boira Sales, San Jerónimo, *Comentario al Eclesiastés*, Madrid, Ciudad Nueva [Biblioteca de Patrística, 64], 2004.

²⁰ Para informaciones suplementarias véase Don Fowler, «The Virgil Commentary of Servius», *The Cambridge Companion to Virgil*, ed. Charles Martindale, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, pp. 73-78. La edición del texto que he consultado es la de Georgius Thilo y Hermann Hagen, Leipzig, Teubner, 1878-1902. Servio Gramático. In *Virgilii carmina comentarii*, [1: lib. 1-5; 2: lib. 6-12; 3: appendix]. También interesa aquí el artículo de Julian Ward Jones, «Allegorical Interpretation in Servius», *Classical Journal*, 56 (1960-1961), pp. 217-226.

del texto de Virgilio hasta la aparición del comentario atribuido a Bernardo Silvestre²¹.

Macrobio, que dedicó la mayor parte de los siete libros de su diálogo *Saturnalia* a Virgilio y la *Eneida*, casi los seis primeros libros, ya cita a Servio, en esa época un hombre todavía joven, 1 2 15, y al que reclama como *Servius noster*, 1 24 8. El comentario de Servio, al contrario que la *Expositio* de Fulgencio, se prestaba a un uso múltiple, especialmente para el aprendizaje gramatical del latín, en el marco de las disciplinas literarias de las artes liberales. El formato de este comentario no es el característico de un tratado²², sino que está dividido en lemas, esto es, una o dos palabras del texto comentado seguidas por una explicación que puede ser una o varias de las siguientes: gramatical, retórica, cultural, legal, religiosa, intertextual... Además, una de las características más llamativas del texto de Servio es que a menudo reorganiza sintácticamente, según un esquema prosístico, el texto de la *Eneida* por medio de la fórmula *ordo est*. Es un uso pedagógico para la comprensión de textos complejos que ha utilizado la editorial Gredos, por ejemplo, en sus ediciones escolares de textos latinos, junto a la traducción extremadamente literal.

En este sentido el texto de Servio influyó poco en el contenido de la *Expositio* de Fulgencio, con la cual, en efecto, se han señalado escasos correlatos, tanto en el léxico como en lo que he llamado formato.

La lectura que por lo común se hace de la *Expositio* fulgenciana es fragmentaria. O bien se detiene sobre un aspecto particular de la

²¹ Es reacio a la identificación del autor de *De universitati mundi* con el comentario virgiliano un gran conocedor de los textos de la época, Brian Stock, *Myth and Science in the Twelfth Century: A Study of Bernard Silvester*, Princeton, Princeton University Press, 1972, p. 37. En todo caso Jones & Jones confiaron en poder reconstruir un texto aceptable prescindiendo de la cuestión de la autoría (1977: xi).

²² Para una tipología véase Louis Holtz, «Glosse e commenti», *Lo spazio letterario del medioevo. Il medioevo latino. 3. La ricezione del testo*, Roma, Salerno, 1995, pp. 59-111.

interpretación, como el tema de las edades, que recupera Dante en su *Convivio*²³, o bien se aprovecha de las etimologías proporcionadas con abundancia en el texto y otros detalles, caso de Enrique de Villena. Esta recepción es lógica desde el punto de vista del formato habi-

²³ Vid. *Convivio* 4 24 26 y 4 26 8 para la edad juvenil. Sobre el modelo de interpretación alegórica se puede remitir a pasos como *Convivio*, 2 1 8-9 acerca del sentido literal y el remoto, 4 23 14 en cuanto a la interpretación de los cuatro caballos del sol traída de las *Mythologiae* 1 12; 4 24 4-10, 4 26 8-15, o *De vulgari eloquentia* 2 4 9. Véase el artículo «Fulgencio» de Pompeo Giannantonio y Ubaldo Pizzani en *Enciclopedia Dantesca*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1971, 3, pp. 71-72. Dante hubo de tener acceso a los comentarios, de Fulgencio y de Bernardo, en todo caso. Vid. David Thompson, «Dante and Bernard Silvestris», *Viator*, 1 (1970), pp. 201-206. También Ferruccio Bertini, «Interpreti Medievali di Virgilio: Fulgencio e Bernardo Silvestre», *Sandalion. Quaderni di Cultura Classica, Cristiana e Medievale*, 6-7 (1983-1984), pp. 151-164. Para un ejemplo del interés por las etimologías fulgencianas véase Pietro Alighieri, que según Sabbadini «manifiesta [...] una passione sfrenata per le etimologie, nelle quali ebbe a maestri Fulgencio, Isidoro, Papia, Uguccione, Pietro Comestore e altri»; Remigio Sabbadini, *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV*, ed. anastática con nuevos datos y correcciones del autor al cuidado de Eugenio Garin, Florencia, G.C. Sansoni [Biblioteca Storica del Rinascimento, 4], 1967, 2, p. 98. Entre los comentaristas de Dante es natural que Fulgencio hiciera fortuna, por ejemplo, Cristoforo Landino en los libros 3 y 4 de sus *Disputationes Camaldulenses* a propósito de la exégesis alegórica de la *Eneida*. En la traducción castellana del comentario de Pietro Alighieri que se encuentra en el manuscrito 10207 de la Biblioteca Nacional de Madrid, antes en las arcas de la biblioteca de Íñigo López de Mendoza, se halla, por muestra, la siguiente referencia a Fulgencio que, como se verá, se encuadra en un entramado exegetico con tintes escolásticos o como poco académicos: «La verdat desta istoria fue que aquella Pásife se enamoró de un notario del dicho Minos que ovo nonbre toro, del qual conçibió e parió un fijuelo, e por esto fue llamado Minotauro, que es nonbre conpuesto del padre [fol. 27v] natural e del putativo. El maestro de las istorias escolástico dize que fue un omne muy cruel e muy fuerte, e por esto era llamada el Toro de Minos, e éste era el Minutauro, esto es, bestial e fuerte e cruel. Fulgencio dize que aquella reina usó con el chançeller del dicho Minos, que avía nonbre Toro, e parió este fijo, e por que era nascido de noble sangre de parte de la madre e débil de parte del padre, por esto fue llamado medio omne e bestial, e quienquier qu'él se fuese, fue omne tirano e cruel e consumidor e destruidor de los omnes. Et por ventura fue de aquellos çinofales que dize Sant Agustín en el libro *De la çibdat de Dios* que [h]an la cabeça de can e ansí traga. Et dize que non son omnes, como quier que sean nascidos del simiente de Adám».

tual de los comentarios antiguos a la *Eneida* en tanto que éstos funcionan a la manera de glosas, seleccionando vocablos o perícopas, si se me permite el término bíblico, a fin de desgranar su sentido. Y sin embargo, la exposición de Fulgencio es de tipo narrativo, contiene una interpretación general del poema y no de cada una de sus partes, un seguimiento del poema parecido, a pesar de las distancias, a la anotación crítica de las ediciones actuales y de las que no trasciende el sentido global de la obra, como sí en el caso de la interpretación de Fulgencio.

El modelo que se impone para la interpretación de la *Eneida* durante la Alta Edad Media parece ser, básicamente, el serviano. Las referencias a Fulgencio no escasean en época carolingia, ni mucho menos, pero suelen ser más o menos ocasionales y, eso sí, en textos afines a la exégesis, como el comentario al *De nuptiis* de Marciano Capella por Juan Escoto, el comentario sobre el mismo libro de Remigio de Auxerre, que menciona a Fulgencio por su nombre, el *Liber de Rectoribus* de Sedulio Escoto, que muestra cierta familiaridad con las *Mythologiae* y los *Sermones Antiqui*, o algunos pasajes de Pascasio Radberto²⁴ y Gunzo de Novara, entre otros que pueden aducirse²⁵.

A esa época remiten los primeros testimonios del texto de la *Expositio*, pero no será hasta más tarde cuando la exposición de Fulgencio se reactive de forma consistente, momento que coincide con la redacción del *Commentum* atribuido a Bernardo Silvestre, del cual sólo se conservan en la actualidad tres códices ecdóticamente ajenos entre sí, pero cuya circulación debió ser considerablemente más amplia.

Los tres textos manuscritos conservados tienen la particularidad de encontrarse confinados en interesantes códices misceláneos que, aunque por lo general tardíos, ofrecen una idea aproximada de los intereses retó-

²⁴ Por ejemplo en el prefacio al libro tercero de su *Expositio in Matthaeum*, que cita Langlois (1964: 102) por extenso. Trata, por cierto, un tema muy querido de san Agustín y Jerónimo, que éstos admiraron en Cicerón y que de ahí se difundió a las letras medievales y en especial a Petrarca, esto es, la inutilidad de la elocuencia sin sabiduría: «Solent saecularium litterarum amatores nimium sine pudore suorum se praeceptorum iactitare doctrinis et, eloquentiam eorum sine sapientia docendo cum protulerint, ostentare».

²⁵ Vid. Laistner (1957: 202-215).

ricos y poéticos de quien los compiló²⁶. En el que se conoció en primer lugar, el manuscrito parisino latino 16246 I de la BNP, copiado ca. 1480, se insertan varios textos de Eneas Silvio Piccolomini, entre ellos un discurso *Pro laude Homero*, junto a la *Poetria magistri Alberici* y apuntes varios de gramática, sentencias, etc. En su *incipit* figura la atribución del *Commentum* a Bernardo Silvestre. Por lo que por mi cuenta he averiguado estos últimos centones no eran infrecuentes en códices de esta tipología, como un par de ellos que pertenecieron a la importante biblioteca de Pedro Fernández de Velasco, I Conde de Haro²⁷.

Hace tiempo me llamaron la atención unos brevísimos apuntes que encontré al final del manuscrito 9608 de la Biblioteca Nacional de Madrid, datable en el siglo xv, soporte en papel, cuyo índice puede resumirse como sigue: [1] *De re militari* (en latín), fols. 2-6. (La numeración está equivocada, se salta el folio 7 y se continúa con el 8;); [2] *Libro que es llamado Julho Frontino*, fols. 8-63v; [3] *Arte de caballería de batallas*, fols. 64-77v; [4] *Discursos de Aníbal*, fols. 78-80v. **Luciano: Comparación entre Alejandro, Escipión y Aníbal*, fols. 81-83; *Apuntes de poética*, fol. 85v. Transcribo a continuación la última pieza, que es de una escritura cursiva descuidada y de mano distinta a la del resto del manuscrito:

«Todos los *que* scrivieron tomaron uno de quatro medios de screvir [que] San Fulgencio pone en la su *Metología*. Los *quales* [son]: trágico, cómico, lírico, sátiro.

Trágico es fablar de cosas *que* *ayan* comencado en alegría e *ayan* avido fin triste e doloroso.

Cómico es de cosas *que* *ayan* avido comencamiento triste e fin próspero e alegre.

²⁶ El listado que ofrece Padoan 234 n.1 de un códice misceláneo hoy perdido impresiona por la amplia selección exegética y por su interés virgiliano.

²⁷ Vid. Jeremy N.H. Lawrance, «Nueva luz sobre la biblioteca del Conde de Haro. Inventario de 1455», *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, 1 (1984), pp. 1073-1111. Lawrance se hizo cargo de la importancia de los manuscritos a los que aquí me refiero e indicó que se ocuparía de ellos en otro momento. Hasta el momento, que sepa, no ha sido así.

Lírico es hablar loando o denostando en metro, e con este vocablo lírico, de lira, por que los tiempos antiguos la avían por muy dulce istrumento, queriendo dezir *quál* hablar en rimo fue e así dulce como el son de la lira, e aun por *quel* son de la lira es ordenado de ciertas sílabas, la cuenta de las *quales* añadiendo o amenguando la dulçura del son se *perdería*, e por *quel* hablar rimado es artiçado de cierto conpás e sabidas sílabas, el *qual* pasando se *perdería* este vocablo. Rimo llamaron al tal hablar lírico; este vocablo rimo fue tomado de Remo hº de Rómulo, rey primero en Roma, de cuyo nombre la cibdad fue intitulada por *queste* Remo dize *que* fue el primero *que* falló el *perfeto* arte de rimar *quen* *nuestra* lengua dezimos trobar.

Sátiro es hablar loando virtudes e denostando vicios».

En el contexto de la invención o la resurrección discursiva de la caballería romana en la Castilla del siglo xv, del vigor y la virtud a través de un nuevo linaje, el de la sabiduría, este texto podría vincularse, siquiera forzosamente, con los que le preceden. Sin embargo su ámbito natural, claramente, es otro. Por fortuna éste puede reconstruirse a través del manuscrito 9513 de la Biblioteca Nacional de Madrid, también en papel, pero fechado en el siglo xiv. Se trata de un códice doblemente misceláneo, en cuanto que recoge varios textos con una conexión aparentemente débil entre ellos que, a su vez, son por la mayor parte *excerpta* o florilegios, buena parte de ellos en latín. Éstos van desde un extenso cuerpo de referencias bíblicas, a unas *cotaciones* de Egidio Romano, una homilía de Gregorio, así como del Papa León, sobre la Natividad, una obra de Alonso de Cartagena, la *Apologia super paslmus iudica me Deus*, un fragmento de contenido militar, el diálogo de Aurispa y otra buena porción de entradas que pueden encontrarse, casi punto por punto en un códice del siglo xv, el manuscrito 9522 de la Biblioteca Nacional de Madrid, éste en pergamino, ambos procedentes de la biblioteca del Conde de Haro²⁸. Las notas ini-

²⁸ Ofrezco como apéndice una tabla completa del contenido del manuscrito 9522. La fecha del ms. 9513 podría ser discutida a tenor de algunos de los elementos incluidos en aquel códice. No es fácil aceptar la data, siglo xiv, propuesta por el catálogo de la Biblioteca Nacional de Madrid. El texto, para el caso, de Vasco Ramírez de Guzmán, Arcediano de Toledo (ca. 1396-1439), sólo puede señalar al siglo xv, a pesar de que puedan considerarse inserciones textuales en distintas épocas.

ciales del códice son en castellano, aunque luego se refiere un conjunto de apuntes en latín de carácter retórico y gramatical que, en algunos aspectos, podrían ponerse en relación con el *Arte de trovar* de Enrique de Villena. El texto que ahora me interesa lo transcribo como sigue (ms. 9513):

«Prólogo sobre los modos de leer y escribir según la Methología de Fulgencio

[fol. 1r] Nota leedor que quieres leer por saber por cuál de los fines yuso escritos lo fazes por que con fruto de la lección a ti e al próximo puedas aprovechar por que la tal lección non te sea más cargosa que provechosa.

Dize un famoso doctor canonista que alguno o algunos de çinco fines se suele ap[r]ender qualquier çiençia que se aprenda conviene a saber o para hedificar así mesmo, o para hedificar a otros, o para saber, o para que sepan que sabe, o para ganar cosas tenporales.

Et destos el primero e el segundo son aprovados e lícitos et tales que todo omne los deve querer, así como aquellos que tienden a hedificaçión de sí e del próximo. E el terçero que quiere él sólo saber aunque paresçe aver razón por ser muy propinco al fin verdadero e por aver en sí muy señalada delectaçión. Ca segúnd el filósofo maravillosas delectaçiones tiene la sabidoría en poridat e fermosura, pero los cathólicos, que han de dirigir todos sus autos a otro más alto fin, non deven esto tomar por término final, mas por carrera demostrante el fin verdadero. El quarto que tiende a la fama es reprobado así como pariente çercano de vanagloria, ca maguer que de tal guisa se pueda querer la fama, que non induga pecado, pero non se puede querer | [fol. 1v] sin pecado como fin. El quinto que quiere la fazienda tenporal comúnmente es ilfcito así como ministro de avaricia, salvo quando la nesçesidat lo demanda, por ende como qualquiera deva cobdiçiar hedificar, así mesmo e a otros lo qual por la çiençia se alcança, conveniente cosa es que dessee el saber.

Todos los que screvieron tomaron uno de quatro modos d'escrevir, segúnt Fulgencio porne en la su Metología.

Los quales trágico, cómico, lírico, sátiro. Trágico es hablar de cosas que ayan començado en alegría e ayan avido fin triste e doloroso. Cómico es de cosas que ayan avido començamiento triste e fin próspero e alegre. Lírico es hablar

loando o denostando en metro, e ovo este vocablo 'lírigo' de Liria, porque en los tienpos antiguos la avían por dulce inst[r]umento, queriendo dezir qu'el fablar en rimo fuese así dulce como el son de la lira, e aún por qu'el son de la lira es ordenado de çiertas sílabas la cuenta de las quales eñadiendo o menguando la dulçura del son se perdería e por qu'el fablar rimado e es artizado de cierto conpás e sabidas sílabas, el qual pasando se perdería este vocablo rimo llamaron al tal fablar lírico. Este vocablo rimo fue to l [fol. 2r] mado de Remo, hermano de Rómulo, rey primero en Roma, de cuyo nonbre la cibdat fue intitulada por que este Remo dizen que fue el primero que falló el perfecto arte de rimar, que en nuestra lengua dezimos t[r]jobar. Sátiro es fablar loando virtudes e denostando vicios.

Según ponen los poetas son tres fadas: Cloto, Antropos, Alechiesis. Cloto fila la tela del mundo, Ántropos la texe, Alechiesis la corta»²⁹

En fin, el código más antiguo del *Commentum* atribuido a Bernardo Silvestre pertenece al siglo XIII por su escritura, y responde a la signatura 3804 de la BNP. También es un código misceláneo³⁰. El tercero,

²⁹ Cf. Fulgencio, *Mythologiae* 1 8. Si no me equivoco el pasaje que cita Pedro M. Cátedra como correlativo a una de las glosas de Villena, la 144, no es el texto de Fulgencio sino de su revisión por el primer *Mithographus Vaticanus*: «Plutoni destinant tria fata, quae Poetis Parcae per antiprasin vocantur, per quas iuxta paganos vita disponitur humana. Harum igitur una tenet colum, id est praeest nativitati; altera trahit filium, id est disponit vitam; tertia abrumpit, id est mortem adducit. Unde est : *Clotho colu bajolat, lachesis trahit, Atropos occat*. Prima autem Clotho, id est *evocatio*; secunda Lachesis, id est sors; tertia Atropos, id est sine ordine», p. 84, n. 81. Se encuentra otro correlato en el tomo 2, pág. XXXVI, del *Cancionero de Juan Fernández de Ixar*, ms. 2882 de la Biblioteca Nacional de Madrid, fols. 211v-216v, donde se conserva un poema de Diego del Castillo a la muerte del rey Alfonso el Magnánimo, fallecido en junio de 1458, que también figura en el ms. 227 de la Bibliothèque National de Paris, fols. 205r-215r. Es una *visión* en la estela de Imperial o Santillana en la que las protagonistas son las Parcas Cloto, Laquesis y Átropos, que es quien, en la tradición clásica, corta el hilado: «Traya la su rueca de un Cloto çeñida, l Laquesis el fuso con ella filando, l Antropus venía sus filos cortando» (vv. 25-27).

³⁰ Lo dio a conocer M. De Marco, «Un nuovo codice del commento di Bernardo Silvestre all'*Eneide*», *Aevum*, 28 (1954), pp. 178-183. Contiene elementos de la Escritura, los sacramentos, cuestiones morales y derecho canónico.

que se sitúa entre los siglos XIV y XV, es, de nuevo, un códice misceláneo, en el que se encuentran unos *Commentaria in Anticlaudianum* de Radulfo de Longchamps, un *Commentum super Lucanum* u otro *In libros De Amicitia*, el tratado ciceroniano, o a las *Bucólicas* de Virgilio. Los dos primeros testimonios citados se detienen en el verso 636 del canto VI, mientras que el códice de Cracovia continúa más allá de este verso según la tónica anterior, pero sin que sea definitiva la adscripción de la *amplificatio*, si así se la puede llamar, con el autor del comentario.

Las fuentes de las que se sirve Bernardo Silvestre son abundantes. Una buena porción de poetas y prosistas clásicos: Horacio, Lucano, Ovidio, Estacio, Persio, Juvenal, Plinio, Cicerón, Salustio o Terencio³¹; así como de los eruditos medio-latinos: Servio, los mitógrafos, Dares Frigio, Boecio, Calcidio, Macrobio, Marciano Capella o Isidoro. El comentario de Bernardo Silvestre es de elaboración propia y la aseveración de Giorgio Padoan es quizás demasiado rigurosa al asegurar que Bernardo Silvestre «è un fulgenziano convinto e segue il maestro in tutti i punti fondamentali» (238)³². La opinión de J. Reginald O'Donnell es más tenue: «Bernard is indebted to Servius for the external form of the commentary; for doctrine he resorts to Macrobius, Calcidius and Martianus Capella; for information he depends of the *Mythographi*, especially Fulgentius» (237)³³. Lo cierto es que Bernardo

³¹ Véase, entre otros, el artículo, de Edward Kennard Rand, «The Classics in the Thirteenth Century», *Speculum*, 4 (1929), pp. 249-269. Véase el listado alfabético de autores proporcionado por Barry Baldwin. «Fulgentius and His Sources», *Traditio*, 44 (1988), pp. 37-57.

³² Vid. Giorgio Padoan, «Tradizione e fortuna del commento all'*Eneide* di Bernardo Silvestre», *Italia Medioevale e Umanistica*, 3 (1960), pp. 227-240.

³³ Vid. J. Reginald O'Donnell, «The Sources and Meaning of Bernard Silvester's Commentary on the Aeneid», *Medieval Studies*, 24 (1962), pp. 233-249. Las fuentes de Fulgencio son mucho más complicadas que las de Bernardo y los autores que maneja menos comunes, por ejemplo Nevio en los *Sermones antiqui*, por salir de los referenciados en la *Expositio* virgilitana. Vid. Salvatore Costanza, «Tre frammenti di Nevio in Fulgencio», *Emerita*, 24 (1956), pp. 302-310. O Carneades en las *Mythologiae*, vid. G.R. Boys-Stones, «A Fragment of Carneades the Cynic?», *Mnemosyne*, 3.5 (2000), pp. 528-536.

Silvestre se sirve de menos pasajes fulgencianos de los que podría haberse hecho eco (véanse las notas de la traducción), y en cada uso toma poco y con pulso.

El formato de la obra de Bernardo, además, corresponde más bien al método de Servio, que se expresa a través de lemas, que a un tratado orgánico, o que al menos pretende serlo, como el de Fulgencio. Bien es cierto que Bernardo Silvestre sigue con cierta devoción algunas ideas fulgencianas, la más llamativa la división en edades de los libros de la *Eneida*, desde la primera edad infantil hasta la viril pero, en tanto que libro escolar (que no escolástico), las sistematiza en cinco transiciones de modo más rígido que las menciones alternativas que hace a ellas Fulgencio. De hecho los primeros cinco libros siguen esta estructura digamos que epocal: primera infancia (libro I); *pueritia* (libro II); adolescencia (libro III); *iuventus* (libro IV); *virilis aetas* (libro V)³⁴. El libro VI, sin embargo, se organiza según el formato de lemas y es, por otra parte, el libro más espacioso, en el que se profundiza en la *veritas* filosófica transmitida por Eneas en su descenso al Infierno³⁵, considerado desde el punto de vista neoplatónico característico³⁶, entre otras, de la escuela de Chartres. No en vano, y dado el interés de una personalidad tan interesada como la de Juan de Salisbury en este comentario, es preciso leer éste desde la perspectiva de la disputa con los cor-nificianos, el elogio de las artes liberales y el modelo humanístico del siglo XII frente al realismo filosófico.

³⁴ La división agustiniana alentaba, en buena medida, la que propone Fulgencio. Las edades de la ciudad terrestre serían, según se expresa en *De civitate Dei* 5-8 en *infantia*, *pueritia*, *adulescentia*, *iuventus*, *gravitas*, *senectus*. Una consideración teórica general sobre el tiempo y su transcurso en Jacques Le Goff, *Storia e Memoria*, Turín, Einaudi, 1977. Traducción castellana de Hugo F. Bauzá, *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*, Barcelona, Paidós [Paidós Básica, 51], 1991.

³⁵ Vid. Pierre Courcelle, «Les pères de l'église devant les enfers virgiliens», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 22 (1955), pp. 5-74.

³⁶ Vid. Pierre Courcelle, «Interprétations néoplatonisantes du livre VI de l'*Énéide*», *Recherches sur la tradition platonicienne*, Ginebra, Fondation Hardt, 1955, 3, pp. 95-125. Véase, para la relación estrecha del neoplatonismo con el arte poética Winthrop Wetherbee, *Platonism and Poetry in the Twelfth Century*, Princeton. Princeton University Press, 1972, así como Peter Dronke, *Fabula: Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*, Leiden, Brill [Mittellateinische Studien und Texte, 9], 1974.

Además de la argumentación por edades, que ofrece cierta consistencia a la estructura progresiva del comentario, Bernardo también toma de Fulgencio el interés por una lectura más allá de la letra, pero que no rebasa la lectura moral. Ésta no depende en exclusiva de Fulgencio, pues ya era habitual en la exégesis homérica. Sin embargo, el barniz cristiano de Fulgencio y la mención posterior de Macrobio, sobre todo, marcó el sendero interpretativo a la posteridad, según el *Commentarium in Somnium Scipionis* 1 9 8: «ut geminae doctrinae observationes praestiterit et poeticae figmentum et philosophiae veritatem», una opinión que recoge Bernardo Silvestre, pról.: «Geminae doctrinae observationem perpendimus in sua Eneide Maronem habuisse, teste namque Macrobio, qui et veritatem philosophiae docuit et figmentum poeticum non praetermisit» y que pasa a Juan de Salisbury en su *Policraticus* 8 24, de donde se extendió como fórmula prototípica de lectura: «Constat enim apud eos qui mentem diligentius prescrutantur auctorum Maronem geminae doctrinae vires declarasse, dum vanitate figmenti poetici, philosophiae veritatis involvit arcana»³⁷.

En efecto, uno de los pilares de la interpretación fulgenciana fue la de la consideración de Virgilio como maestro de las artes a través de la poesía³⁸, y de cómo ésta expresa la realidad a través de un *integumentum*, más allá de la ficción, esto es, o bien, un sentido involucrado por el que Eneas, verbigracia, pasa a ser figura del alma³⁹. De éste se desprende la *lectoris utilitas*, que Bernardo entiende, como poco, en un

³⁷ Ed. Katherine S.B. Keats-Rohan, Turnhout, Brepols [Corpus Christianorum. Continuatio Medievals, 118], 1993. Hay traducción castellana de Manuel Alcalá et alii, Madrid, Editora Nacional [Clásicos para una Biblioteca Contemporánea. Pensamiento, 28], 1983.

³⁸ Vid. Julian Ward Jones, «Vergil as *Magister* in Fulgentius», *Classical, Medieval and Renaissance Studies in Honor of Berthold Louis Ullmann*, ed. Charles Henderson, Jr., Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1964, 1, pp. 273-275 donde expone la discutible opinión, si no se abre algo más el enfoque, de que en la *Continentia* «Vergil is conceived primarily as a *magister* of the schools», p. 274.

³⁹ Las dos nociones no son coincidentes en todos los autores. Vid. Marie Dominique Chenu, «Involucrum: Le mythe selon les théologiens médiévaux», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 22 (1956), pp. 75-79 y Edouard Jauneau, «L'usage de la notion d'integumentum à travers les gloses de Guillaume de Conches», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 24 (1957), pp. 35-100

doble sentido: uno de ellos técnico, relacionado con la composición poética *ex imitatione*, pues la frecuentación de los grandes autores como Virgilio, el cual es definido al principio de la introducción como «Latinorum poetarum maximus, imitando Homerum, Grecorum poetarum maximun» fortalece la *scribendi peritia* al tiempo que redundante y con prudencia: *recte agendi prudentia*. En fin, el doblete *integumentum-involucrum*, que en Bernardo aparece solapado, encuentra su definición en el marco prologal: «Integumentum est genus demonstrationis sub fabulosa narratione veritatis involvens intellectum, unde etiam dicitur involucrum» (3). De esta lectura, que Coluccio Salutati hizo a través de Bernardo, deduce el epíteto de *allegorizator Virgilii*⁴⁰. Las referencias de Salutati se encuentran tanto en *De laboribus* 1 345-346, como en su *Epistolario*, 1 266-269 o 3 235-236.

Si Fulgencio se encuentra presente de manera fundamental en la *Commedia*, a la que aportó, como poco, la idea del diálogo con Virgilio, así como en los comentaristas de la obra dantesca; si sostiene, en los primeros hervores del siglo xv, una presencia destacada en dos intelectuales apasionados por la reflexión en torno a la composición poética como Salutati y Villena, quizás no esté de más conocer mejor, de primera o segunda mano, un texto que capacitó a la poesía como ciencia y que, durante siglos, abrió las puertas de la *Eneida* a la cultura medieval.

⁴⁰ Vid. H.C. Coffin, «Allegorical Interpretation of Vergil with Special Reference to Fulgentius», *Classical Weekly*, 15 (1921), pp. 33-41. Específicamente, J.R. O'Donnell, «Coluccio Salutati on the Poet-Teacher», *Medieval Studies*, 22 (1960), pp. 240-256. Para el caso castellano de Enrique de Villena véase, Pedro M. Cátedra, «El sentido involucrado y la poesía del siglo xv. Lecturas virgilianas de Santillana, con Villena», *Nunca fue pena mayor. Estudios de literatura española en homenaje a Brian Dutton*, eds. Ana Menéndez Collado & Victoriano Roncero López, Cuenca, Ediciones de la Universidad e Castilla La Mancha, 1996 pp. 149-161.

Apéndice

Fulgencio en el ms. 9522 de la Biblioteca Nacional de Madrid:
heterogeneidad y sentido

- [1] *Gregorium in omelia nativitatis* [fol. 1v]
- [2] *Leo Papa in sermone nativitati* [fol. 1v]
- [3] *El Papa Ynocentio, título de las acusaciones* [fol. 1v] Muy deteriorado.
- [4] *Tabula de contenptis in hoc (...) conpendio bocato vademecum* [fols. 2r-2v]
- [5] *Notabilia Vegeci* [fol. 3r] (Hasta aquí numeración moderna a mano. Sigue numeración romana original o antigua)
- [6] Sobre los fines de la escritura [fols. 1r-1v]
- [7] Consideraciones sobre la *Methologia* de Fulgencio [fols. 1v-2r]
- [8] Sobre las Parcas [fol. 2r]
- [9] Sobre los cuatro sentidos de la escritura [fol. 2r] Los ítems 6 a 7 están marcados con números romanos a modo de separación. La escritura de estos números es humanística, de otra mano que la numeración original o más antigua.
- [10] Sobre la diferencia entre el orador y el poeta [fol. 2r]
- [11] *De litera nota* [fols. 2r-3r] Incluye *De vocalibus* y *De consonantibus*.

[12] *In prohemio Bible* [fol. 3r] (Reaparece la numeración romana con el número vii)⁴¹

- [12.1] *Genesis* [fol. 3v]
- [12.2] *Exodo* [fol. 4r-4v]
- [12.3] *Leviticus* [fol. 4v]
- [12.4] *Numerus* [fol. 4v-5r]
- [12.5] *Numerus* (bis) [fol. 5r-5v]
- [12.6] *Deuteronomii* [fols. 5v-6r]
- [12.7] *Josue* [fol. 6r]
- [12.8] *Josue* (bis) [fol. 6v]
- [12.9] *Iudicum* [fol. 6v-7r]
- [12.10] *Ruth* [fol. 7r-7v]
- [12.11] *Regum i^o* [fols. 7v-8r]
- [12.12] *Secundo Regum* [fols. 8r-8v]
- [12.13] *Tercio Regum* [fol. 8v]
- [12.14] *Regum iv^o* [fol. 9r]
- [12.15] *Paralipomenon primo* [fols. 9r-9v]
- [12.16] *Paralipomenon ii^o* [fol. 9v]
- [12.17] *Exdre primo* [fols. 9-10r]
- [12.18] *Neemias* [fol. 10r]
- [12.19] *Exdre* [fol. 10r]
- [12.20] *Judich* [fol. 10v]
- [12.21] *Ester* [fol. 10v]

⁴¹ El fragmento amplio que recoge multitud de citas bíblicas de distintos libros de la Escritura podría despistar a algunos lectores con respecto al resto del contenido del códice, ya de por sí de composición suficientemente heterogénea y singular. Pero no hay tal si pensamos que en la composición de un discurso o un tratado estas citas entreveradas son utilizadas con profusión. Sucede algo similar con las flores de filosofía que recogen sentencias, además de bíblicas, de los filósofos antiguos, orientales, etc., con semejante propósito. Como lo que me interesa particularmente es la tradición retórica de este uso será conveniente citar un ejemplo temprano de la tratadística al respecto: la *Summa dictaminis* (ca. 1228-1229) de Guido Faba (*ant.* 1190-*post* 1243) dedica en su parte final un amplio espacio a la disposición de 104 sentencias bíblicas con el objeto de ser utilizadas en los *exordia* epistolares, fragmento que tuvo incluso una tradición independiente con los títulos *De sapientia Salomonis* o *De proverbiiis Salomonis*. Se encontrará una vieja edición completa del tratado en A. Gaudenti, *Il Propugnatore*, 3 (1890), pp. 287-338 y 343-393.

- [12.22] *Thobias* [fols. 10-11r]
- [12.23] *Job* [fols. 11r-11v]
- [12.24] *David* [fols. 11v-13r]
- [12.25] *Parabole* [fols. 13r-13v]
- [12.26] *Ecclesiastes* [fol. 13v]
- [12.27] *Canticha canticorum* [fols. 13v-14r]
- [12.28] *Sapiencie* [fol. 14r]
- [12.29] *Ecclesiasticum* [fols. 14r-15v]
- [12.30] *Ysaias* [fols. 15r-16r]
- [12.31] *Jeremias* [fols. 16r-16v]
- [12.32] *Lamentationes Jeremie* [fol. 16v]
- [12.33] *Baruch* [fol. 16v]
- [12.34] *Ezechiel* [fols. 16v-17r]
- [12.35] *Daniel* [fols. 17r-17v]
- [12.36] *Osee* [fols. 17v-18r]
- [12.37] *Joel* [fol. 18r]
- [12.38] *Amos* [fol. 18r]
- [12.39] *Abdias* [fol. 18r]
- [12.40] *Jonas* [fol. 18r]
- [12.41] *Ancheas* [fol. 18r]
- [12.42] *Naum* [fols. 18r-18v]
- [12.43] *Abaruch* [fol. 18v]
- [12.44] *Suphonias* [fol. 18v]
- [12.45] *Ageus* [fol. 18v]
- [12.46] *Zacharias* [fols. 18v-19r]
- [12.47] *Adalachias* [fol. 19r]
- [12.48] *Machabeorum i^o* [fols. 19r-19v]
- [12.49] *Machabeorum ii^o* [fols. 19v-20r]
- [12.50] *Libri testamenti novi. | Matheus* [fols. 20r-21v] (Señalado con un IX)
- [12.51] *Marchus* [fols. 21v-22r]
- [12.52] *Luchas* [fols. 22r-23v]
- [12.53] *Johannes* [fols. 23v-24r]
- [12.54] *Actae apostolorum* [fols. 24r-25r]
- [12.55] *Epistole pauli ad romanos* [fols. 25r-25v]

- [12.56] *Ad corinthios* [fols. 25v-26r]
- [12.57] *ii ad corinthios* [fols. 26r-26v]
- [12.58] *Ad galathas* [fol. 26v]
- [12.60] *Ad ephesios* [fols. 26v-27r]
- [12.61] *Ad philipenses* [fol. 27r]
- [12.62] *Ad colocenses* [fol. 27r]
- [12.63] *Ad thesalonicenses primo* [fol. 27v]
- [12.64] *Ad thesalonicenses ii* [fol. 27v]
- [12.65] *Ad timotheum primo* [fols. 27v-28r]
- [12.66] *Ad timotheum ii* [fol. 28r]
- [12.67] *Ad titum* [fol. 28r]
- [12.68] *Ad philomenom* [fol. 28r]
- [12.69] *Ad ebreos* [fols. 28r-29r]
- [12.70] *Canonicæ Jacobi Petri, Johannis e Jude | Jacobi* [fols. 29r-30r]
- [12.71] *Prima petri* [fol. 30r]
- [12.72] *Secunda petri* [fol. 30v]
- [12.73] *Epistolam johannis prima* [fol. 30v]
- [12.74] *Secunda johannis* [fol. 30v]
- [12.75] *Tercia Johannis* [fol. 30v]
- [12.76] *Epistolam jude* [fols. 30v-31r]
- [12.77] *Appocalipsis* [fols. 31r-32r]

[13] *Cotaciones de Regimine principum edite a frey egidio romano*
[fols. 32r-39v]

[14] *Res militaris* [fols. 39v-47r]

[15] *Bernardus super cantica sermo xxxv* [fol. 47r] (XIII en romanos)

[16] *Gregorius omilia novena de talentis* [fols. 47r-47v]

[17] *Ex postilla Nicholai* [fol. 47v]

[18] *Terencius* [fols. 47v-50v]

[19] *Istoria constantini* [fols. 50v-52v]

[20] *Esta es una carta que enbio desde iherusalem un senador de rroma* [fols. 52v-53v]

[21] *Auctoritates primi ethicorum* [fol. 53v]

[21.1] *ii ethicorum* [fol. 54r]

[21.2] *Tercii ethicorum* [fol. 54r]

[21.3] *Quarti ethicorum* [fol. 54v]

[21.4] *Quinti ethicorum* [fols. 54v-55r]

[21.5] *Sexti ethicorum* [fols. 55r-55v]

[21.6] *Septimi ethicorum* [fol. 55v]

[21.7] *Octavi ethicorum* [fols. 55v-56v]

[21.8] *Noni ethicorum* [fols. 56v-57r]

[21.9] *Decimi ethicorum* [fols. 57r-57v]

[22] *Primi libri rethorices* [fols. 57v-58r]

[22.1] *Secundi rethorices* [fols. 58v-59r]

[22.2] *Tercii rethorices* [fol. 59r]

[23] *Auctoritates primi politicorum* [fols. 59r-59v] (XXI en romanos como marca)

[23.1] *Tercii politicorum* [fols. 59v-60r]

[23.2] *Quarti politicorum* [fol. 60r]

[23.3] *Quinti politicorum* [fols. 60r-60v]

[23.4] *Sexti politicorum* [fol. 60v]

[23.5] *Septimi politicorum* [fols. 60v-61r]

[23.6] *Octavi politicorum* [fols. 61r-61v]

[24] *Auctoritates ychonomice* [fol. 61v]

[25] *De bona fortuna* [fols. 61v-62r]

[26] *Flores et notabilia dicta anney lucey senece extracta ex eius libris per ordinem, et primo de clemencia ad neronem, e de moribus episto-*

larum e sic de aliis libris [fols. 62r-66v] (XXIII en romanos como marca)

[27] *Proverbios latinos por orden alfabético* [fols. 66v-74v]

[28] Tabla del *Librum Aristotelis ad Alexandrum De regimini et erudicione regum vel principum*, versión de Felipe de Tripoli [fols. 74v-75v]

[28.1] *Librum Aristotelis ad Alexandrum De regimini et erudicione regum vel principum* [fols. 75v-98r]

[29] *Memoriale novissimum heroici Aristotelis in respondendo cum interrogaretur a discipulis* [fol. 98r] (XXVI en romanos como marca)

[30] Vasco Ramírez de Guzmán al príncipe don Juan sobre la prudencia del gobernar en el temor de Dios [fols. 98v-100r] (XXVII en romanos como marca)⁴²

[31] *Bernardus ad Eugenii, primus liber* [fols. 100v-101r] (XXVIII en número romano como marca)

[31.1] *Secundus liber* [fols. 101r-101v]

[31.2] *Tercius liber* [fols. 101v-102r]

[31.3] *Quartus liber* [fols. 102r-102v]

[31.4] *Quintus liber* [fol. 102v]

[32] *Tulius de officiis, liber primus* [fols. 102v-103r]

[32.1] *Liber tercius* [fol. 103r]

[33] *Tulius de amicitia* [fol. 103v] (XXXI, como marca)

[34] *Ambrosius de oficiis* [fols. 103v-104r] (XXXII, como marca)

⁴² Cf. Gemma Avenozza i Vera & José Ignacio Pérez Pascual. «La traducción de Salustio obra de Vasco Ramírez de Guzmán», *Studi Mediolatini e Volgari*, 41 (1995), pp. 9-26.

[35] *In decreto Augustinus de puero centurionis* [fols. 104r-104v] (XXIII, como marca)

[36] *Virtus et qualitas* [fols. 104v-108r] (XXXV, como marca)

[37] *De passionibus anime* [fols. 108r-112v] (XXXVI, como marca)

[38] Diálogo entre Alejandro, Aníbal, Minos y Escipión, de Luciano de Samósata, traducido del griego al latín por Aurispa [fols. 113r-117r]

[39] Traducción al castellano del diálogo de Luciano de Samósata [fols. 117r-122v]⁴³

[40] *Difinición peccati originalis*. Según Egidio Romano en el tratado *De peccato originale* [fol. 122v] [fol. 123r=0]

[41] *Dichos en francés de las contemplanções de Sant Agustín* [fol. 123v]

[42] *Proemio de una respuesta de un amigo a otro dada pescudado qué le paresçia de las cosas destes nuestros tienpos* [fol. 124r]

Pues si lírica o satíricamente por estilo poético e non oratorio las cosas destes nuestros tienpos escribir se querrán, acatado que de los offiçios de las tres fadas por los poetas puestas paresçe que cessa el de Cloto e Antropos e el de Ancheses con tanta rigor se exercita. La tal escriptura se podrá más llamar tragedia que comedia, de la qual dexado el seso literal e tomado el alegórico e adaptándolo a nós por el tropológico anagógicamente se podía conoscer qué devemos esperar. Esforçémonos a assí obrar porque con la divinal gracia esso para que fuimos criados podamos alcançar antes que Ancheses su offiçio acabe, pues aca-

⁴³ Vid. Mar Sueiro Pena y Santiago Gutiérrez García, «Edición y estudio crítico de una *Comparación entre Alixandre & Çipiön*: romanceamiento de un diálogo de Luciano de Samosata», *Voz y Letra*, 9.1 (1998), pp. 19-56.

bado non queda tiempo salvo de pena o de galardón segúnd lo mereçido.

[43] *Nota* sobre el pecado y su remisión [fol. 124v] [fol. 125r en blanco]

[44] *Juramento que fizo el Papa Calixto tercio después de erigido* [fols. 125v-126r]

Nota al texto

El texto latino de Fulgencio corresponde al editado por Rudolf Helm en 1898, la única edición crítica hasta el momento de la *Expositio Virgilianae continentiae*. Éste ha sido reproducido literalmente en el puñado de traducciones disponibles hasta ahora, con un par de excepciones al texto en la traducción de Fabio Rosa (1997), convenientemente anotadas, y en espera de la prometida edición, sobre la base de Helm siempre, traducción al francés y comentarios de Étienne Wolf, que aparecerá en la «Bibliothèque Mytographique» de Belles Lettres. La traducción italiana de Ferruccio Zanlucchi (1972), que reproduce a la derecha el texto latino de Fulgencio, no reconoce, extrañamente, su deuda con la edición crítica de Helm y pretende basarse sobre una antigua edición de Thomas Müncker (1681). La anotación del texto se sirve, sin embargo, de las correcciones de Helm y sus estudios preparatorios en numerosos lugares. El mismo año que la traducción italiana de Zanlucchi apareció la versión al inglés de Lynn C. Stokes, que también encara el texto de Helm, y procede de un trabajo anterior, *Fulgentius and the «Expositio Virgilianae Continentiae»*, Diss. Tufts, 1969. La traducción de Stokes modifica algunas de las interpretaciones de la entonces reciente edición de las *obras completas* de Fulgencio el Mitógrafo por Leslie George Whitbread, que el mismo Stokes reseñó⁴⁴. La de Whitbread, que es la primera versión del conjunto de las obras de Fulgencio a una lengua moderna fue acogida con gran severidad por Richard T. Bruère⁴⁵. A estas primeras traslaciones al inglés se sumó la de la antología de A. Preminger, O.B. Harrison y K. Kerrane (1974), efectuada por O.B. Harrison Jr., que ya había vertido el texto de la *Continentia* antes de la traducción de Whitbread, al que generosamente la prestó, y que permitió situar la labor fulgenciana en el contorno de otros textos de interpretación literaria de la Antigüedad y la Edad Media. Con anterioridad, Terence A. McVeigh defendió una traducción propia en los anejos de su tesis doctoral, *The Allegory of the Poets: A Study of Classical Tradition in Medieval*

⁴⁴ En *Classical World*, 69 (1975), p. 153.

⁴⁵ En *Classical Philology*, 68 (1973), pp. 143-5.

Interpretation of Virgil, Ph.D. Diss. Fordham, 1964, págs. 85-113, que no he tenido la ocasión de consultar⁴⁶.

Para la reconstrucción y fijación de su texto Rudolf Helm se sirvió de 11 códices y un grupo de *deteriores* (vid. *Praefatio* xiii y *editio* 82). El conjunto de manuscritos más antiguos aparece dividido en dos familias, de las cuales la tradición de *alfa* resulta mayoritariamente representada, 6 manuscritos entre los más antiguos, frente a *beta*, 3 manuscritos: Reginensis 1567 (E), Gudianus 331 (G) y Leidensis Vossianus 96 (L). Los códices *Palatinus Vaticanus* 1578 (P) y *Reginensis Vaticanus* 1462 (R), ambos copiados en el siglo IX⁴⁷, derivan de un arquetipo de época carolingia. En ellos se encuentran, junto a la *Continentia*, los tres libros de las *Mythologiae* y la *Expositio sermonum*. P y R más los códices I, U, H y D –Reginensis 1462 (s. X), Palatinus 1578 (s. X), Harleianus 2685 (ss. IX-X), Gudianus 333 (s. XII)–, todos pertenecientes a la familia *alfa*, transmiten en común el título que adopta Helm en su exposición: *Expositio Virgilianae continentiae secundum philosophos moralis*. E, un manuscrito del s. XI, trae un título distinto. El *incipit* reza: «Fabii Planciades Fulgentii viri clarissimi mythologiarum liber tertius explicit, incipit libellus Fabii Fulgentii de allegoria librorum Virgiliti ad Calcidium gramaticum». El uso de estas rúbricas es importante porque marca, en buena parte de los testimonios, la secuencia de los textos. En PR, por ejemplo, la *Continentia* figura tras

⁴⁶ He aquí las referencias completas a estas ediciones: Thomas Müncker, *Mythographi Latini*, Amsterdam, 1681, 2. págs. 137-166; Rudolfus Helm, *Fabii Planciadis Fulgentii Opera*, Leipzig, Teubner [Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], 1898 (reeditada en 1970, con una *addenda* bibliográfica de Jean Prévaux); Tullio Agozzino y Ferruccio Zanlucchi, *Expositio Virgilianae continentiae*, Pádua, Università degli Studi di Padova. Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti. Istituto di Filologia Latina [Collana Accademica, 4], 1972; Lynn C. Stokes, «Fabius Planciades Fulgentius: *Expositio Virgilianae continentiae*», *Classical Folia*, 26 (1972), pp. 27-63; Leslie George Whitbread, *Fulgentius the Mythographer*, Columbus – Ohio, Ohio State University Press, 1971; Alex Preminger, Osborne Bennett Harrison y Kevin Kerrane, eds., *Classical and Medieval Literary Criticism. Translations and Interpretations*, Nueva York, Ungar, 1974, pp. 329-340. Traducción inglesa; Fabio Rosa, *Expositio Virgilianae continentiae secundum philosophos moralis*, Milán, Luni Editrice [Biblioteca Medievale, 5], 1997.

⁴⁷ La data de Helm en el siglo XI está equivocada.

la *Expositio sermonum*, o en H y D tras los libros mitológicos. En espera de la edición de Wolff conviene indicar que no existe, por el momento, una exhaustiva descripción codicológica de los principales testimonios de la *Continentia*, así como de la disposición del texto en cada uno de los manuscritos, decisiva para el acercamiento a una obra de impronta exegetica⁴⁸, o de su tradición textual.

Nota a la traducción

En el capítulo 28 de su célebre tratado *Liber de viris illustribus*, también conocido como *De scriptoribus ecclesiasticis*, Sigeberto de Gembloux (ca. 1035-1112), uno de tantos en identificar a Fabio Fulgencio con san Fulgencio de Ruspe y⁴⁹, por lo tanto, de cabida en una obra que se ocupa de los principales escritores cristianos, se maravilla, al enumerar el catálogo de sus escritos, ante la erudición de Fulgencio, cuya fama como mitólogo e intérprete de Virgilio se extiende entonces con la fuerza dable en los *scriptoria* monásticos de la época: «Hic certe omnis lector expavescere potest acumen ingenii eius qui totam fabularum seriem secundum philosophiam expositarum transtulerit vel ad rerum ordinem, vel ad humanae vitae moralitatem». Sigeberto, que tiene a Fulgencio por uno de los grandes homiletas de los tiempos heroicos de los Padres, aprecia particularmente la capacidad del que él cree obispo para mezclar lo humano con lo divino, en particular respecto a la obra de Virgilio, pero también en la exposición de los tres

⁴⁸ Véase, para consideraciones de su tipología y evolución, la síntesis de Maddalena Spallone, «I percorsi medievali del testo: *accessus*, *commentari*, *florilegi*», *Lo spazio letterario di Roma Antica. La ricezione del testo*. 3, eds. Guglielmo Cavallo, Paolo Fedeli & Andrea Giardino, Roma, Salerno, 1990, pp. 387-471.

⁴⁹ El capitulillo dedicado a Fulgencio comienza así: «Fulgentius ruspensis episcopus in graeca et latina lingua clarus gemina scientia scripsit multa». El texto se encuentra en la *Patrologia Latina* 160, pero véase también Robert Witte, *Catalogus Sigeberti Gemblacensis monachi de viris illustribus: kritische Ausgabe*, Berna – Frankfurt, Herbert Lang – Peter Lang [Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters, 1], 1974.

libros mitológicos, a los que hace referencia junto a la *Expositio sermonum*, que el gemblacense denomina *Librum de obstrusis sermonibus*. La expresión *fabularum seriem* vale, en efecto, tanto para los libros mitológicos como para la *Continentia*, a la que se refiere poco más abajo sin citar su título. En todo caso la secuencia filosofía-moral remite a la forma habitual en los incipitarios de la *Continentia*, como se ha visto arriba. El siglo XII, como estudió Peter Dronke, va a ser la edad de la *fabula* en su sentido técnico mediolatino y en su expresión romance, y el juicio del gran Sigeberto influirá en el reconocimiento de la obra de Fulgencio que prolongará su estro hasta el siglo XVI, en que su fortuna decae.

La profundización lingüística en el latín de los clásicos y de los Padres de la Iglesia a partir de Petrarca evidenciará las características reales del estilo de Fulgencio cuya expresión es extraña y compleja. Conviven en su escritura usos clásicos y propios de las comunidades cristianas de su época en un estilo que revela los síntomas de la encrucijada cultural en la que se formula la interpretación de la *Eneida* que propone Fulgencio a través de una sintaxis y un pensamiento etimológico que ha provocado no pocas perplejidades a los especialistas en latín bajo imperial y en los estudiosos de la tradición clásica.

Al margen de su utilidad para comprender la historia de la exégesis o la crítica literaria de la Antigüedad a la Edad Media, los pocos concedores del libelo de Fulgencio arrojaron su dificultosa lectura a través de la imagen en extremo negativa proporcionada por Domenico Comparetti en su difundidísimo ensayo *Virgilio nel Medioevo*⁵⁰. Sus juicios han sido citados por casi todos los estudiosos posteriores de Fulgencio pero, en esta nueva traducción, no estará de sobra convocarlos una vez más, siquiera de manera cursiva: *farragine di stramberie incoerenti* (1937: 135). Según Comparetti, referir en detalle el conjunto de locuras expuestas por Fulgencio sería demasiado fatigoso para él mismo y sus lectores (ibíd.); niega cualquier tipo de proporcionalidad entre las partes de la *Expositio* (1937: 138), como en efecto es en

⁵⁰ La primera edición fue publicada en Livorno: F. Vigo, 1872. Me he servido, sin embargo, de la revisada por Giorgio Pasquali, Florencia, La Nuova Italia [Il Pensiero Storico, 16], 1937, 2 vols.

buena medida, y considera esta obrita una especie de apéndice de las *Mythologiae* (1973: 140). El juicio de Comparetti sobre el estilo de Fulgencio puede resumirse en el siguiente párrafo: «Non parlo del linguaggio, strano aborto di una barbarie tanto deficiente di cognizioni quanto priva di gusto, che pur vuole affettare con molto sussiego grande ricercatezza, con frasi stranamente lambiccate e contorte e con vocaboli peregrini pescati d'ogni dove e usati anche impropriamente; nè delle etimologie arbitrarie e tagliate coll'ascia assai peggio di quanto volessero farlo altri antichi» (1937: 138-139). No es extraño, entonces, que la reseña anónima (y poco informada) que siguió a la aparición de la traducción de Whitbread (1973: 436) aprecie la posibilidad de volver a leer el texto de Fulgencio lamentándose de que «his style is difficult, forbidding to all but the most persevering and advanced students». Esta misma dificultad estilística ha empujado a algunos críticos a rechazar la identificación del Fulgencio de la *Expositio* con el obispo de Ruspe, en cuanto, según resume Langlois (1964: 104) la opinión de Lersch, «le mythographe use de mots rares, de tours compliqués, en face desquels la langue de l'évêque apparaît d'une grande simplicité, on dirait presque d'une grande rusticité».

En una primera lectura, la *Expositio* parece hacer gala de los defectos que le achaca Comparetti y que otros críticos han aceptado pasando por encima de ellos en beneficio de la utilidad del texto de Fulgencio para el estudio de Virgilio, la historia de la hermenéutica, etc. Una defensa a ultranza de las calidades de la *Expositio* caería en idéntico vicio, aunque opuesto, que la parcialidad y el prejuicio de Comparetti. Los lectores medievales, como Sigeberto, mantienen una percepción diametralmente opuesta, y parecen estar tan de acuerdo con la excelencia del estilo de Fulgencio como nuestros contemporáneos en lo contrario. Prudencio de Troyes, dirigiéndose a Juan Escoto escribe: «... quem si Atticae linguae scientiam habuisse aut ignoras, aut negas, lege libros illius, qui Mythologiarum seu Virgilianae continentiae inscribitur, et invenies ei *maximam illius linguae affuisse peritiam*, qua facillime nosse poterat quid sub huius vocabuli enuntiatione accipi debuisset»; citado por Hays (2003: 186; PL 115: 1310A). En asuntos filológicos es preferible prescindir de la opinión personal a no ser que

se declare explícitamente como tal. En mi opinión, pues, la apariencia estragada de la *Continentia* podría cimentar su causa en el propio formato en el que ha sobrevivido y en las modalidades de producción características de la Antigüedad.

Sea como sea, la *Continentia* no pasa de ser, desde un punto de vista puramente cuantitativo, un *fasciculum* o *libellum*, como se reconoce en la rúbrica de E, en el siglo xi, justo el momento a partir del cual se extenderá la forma explicativa conocida como *accessus ad auctores*, por lo general textos más breves que el de Fulgencio o acaso de extensión similar⁵¹. En realidad no habría que olvidar que *liber* en época clásica suele identificar un capítulo, un folleto literario o erudito, una secuencia, etc., más bien que una unidad material y de sentido perfectamente cerrada. *Libro*, que es una denominación perfectamente abierta en la Edad Media latina y romance, hace referencia a las realidades más diversas, hasta que el llamado humanismo italiano invente y reifique el concepto de libro en un camino largo y no exento de abrojos⁵². Por su parte, la difusión cuasi privada de buena parte de los libros de la Antigüedad presenta más bien una faceta del libro extraña a la idea convencional de *arquetipo*.

El libro se renueva constantemente en el entorno vital y cultural del círculo de sus lectores y de la experiencia propia del que lo compone; está sujeto, por así decirlo, a una puesta al día⁵³. La *Eneida* misma es un ejemplo, según las más tempranas *Vitae Vergilii*, de composición extendida, objeto de permanentes reescrituras, tal y como sintió Petrarca al imitar a Virgilio en su *Africa*. En este sentido el texto de autor y sus variantes o remodelaciones, antes de llegar a las bibliotecas públicas, esto es, en el círculo de los auténticos literatos, se aleja del modelo arquetípico que es ya consustancial a los clásicos en su trans-

⁵¹ Sigue siendo útil la introducción al campo de Edwin A. Quain, «The Medieval Accessus ad Auctores», *Traditio*, 3 (1945), pp. 215-264.

⁵² Cabe pensar, por ejemplo, en los «Prólogos al *Canzoniere* (*Rerum vulgarium fragmenta*, I-III)», estudiados por Francisco Rico, ahora en *Estudios de literatura y otras cosas*, Barcelona, Destino [Biblioteca Francisco Rico. Colección Imago Mundi, 11], 2002, pp. 111-146; entre otros lugares pp. 127-128, 137, 142.

⁵³ Ténganse en cuenta las ideas aportadas por Luciano Canfora, *Il copista como autore*, Palermo, Sellerio [La Memoria, 552], 2002.

misión medieval, en la mayoría de los casos la única conocida, por añadidura.

¿Por qué no pensar que el texto de Fulgencio responde a las condiciones materiales e intelectuales características de la Antigüedad, que no es más que un producto *in fieri* que ha abandonado, queriéndolo o no, el escritorio de su autor? Es posible, si seguimos esta hipótesis, que dispongamos entonces de un texto que refleje con bastante precisión un estado redaccional del momento de su composición.

La Edad Media, de hecho, fue poco melindrosa en muchos aspectos con textos inacabados, versiones repudiadas expresamente o no y textos fragmentarios, que se copiaron una y otra vez sin que en apariencia esta precaria transmisión de tantos materiales provocara desdenes o angustias insuperables.

Desde luego sólo contamos con el texto que ha llegado hasta nosotros y, al no conocer otro, no se puede ir más allá de la conjetura, pero ésta se apoya, si no en la opinión de los intelectuales de la Edad Media, sí en el extrañamiento casi unánime de la crítica tras la condena de Comparetti.

El calepino de Fulgencio, abrupto, sospechoso de solecismos y derrapes morfológicos que poco a poco se han tenido que admitir como aceptables, informe en el peso concedido al análisis de cada uno de los cantos que conforman la *continentia*, afectado, peregrino o alambicado, sería pues el borrador sobre el que se transparenta una sensibilidad irónica y hasta humorística. La interpretación cristiana ha lastrado la lectura de la *continentia* como una pieza centrada en la filosofía moral, puerta de emergencia hacia el escape religioso. De hecho, una versión por lo común tan juiciosa y sensata como la de Fabio Rosa fuerza el texto con frecuencia hacia este modelo, serio, de pensamiento dentro del cual, en verdad, es difícil no entender las etimologías de Fulgencio como puro desbarre. Wihtbread, que en los prolegómenos a su versión de la *Expositio* destaca la incuria tanto de las referencias intertextuales como de su estilo decadente señala su proximidad con «the Asianic extravagances of Martianus Capella» y su modo «strained, pompous, occasionally descending to colloquialism, at times reading like a parody of Ciceronian periods...» (108). ¿No habría sido

fructífero insistir en esta repulsa a fin de aclarar los mecanismos por los que se llega a tener la impresión de una parodia del estilo ciceroniano, del cual Fulgencio pudo conocer, como otros contemporáneos suyos, pasajes enteros?

He procurado, en consecuencia, una mayor literalidad, incluso a pesar de que el texto enfrentado permite ciertas licencias y paráfrasis. Mi traducción, que pretende ser una defensa del sentido literal (quizás otros no estén de acuerdo con este calificativo) puede ser roma, pero pretende ser interpretativa en el sentido en que he trabajado con la hipótesis de que Fulgencio propone a su colega un juego erudito, por encima de una obra moral, en la tesitura de que ambos conocen los excesos de la interpretación alegórica y etimológica de su tiempo, tanto pagana como cristiana, y que con la excusa de un gran texto como la *Eneida*, pero un texto pagano al fin y al cabo, se puede jugar al gato y al ratón con el ovillo de las letras. Con la mayor probabilidad Fulgencio fue cristiano o conocía bien a los cristianos, a los intelectuales cristianos, pero desde luego no fue el obispo de Ruspe, el escritor serio, el moralista y teólogo.

Fabio Fulgencio escribió en un estilo poco conocido en la época patristica. No sé qué existiera una exégesis humorística o paródica (exagerando la hipótesis en la que me encuentro), hasta Erasmo, por ejemplo. Quizás el texto se salvó precisamente porque fue tomado *totalmente* en serio y no, como trasciende de una lectura literal, de un ejercicio que podría pasar por escolar, según se desprende de los primeros compases de la *Continentia*. Lo cierto es que esta lectura entre líneas no desarrugó el ceño de los lectores que a lo largo de la Edad Media se sirvieron del texto de Fulgencio como de un vivero para sus propias lecturas de Virgilio, incluso para apoyo de sus propios disparates que, es preciso reconocerlo, lo eran a conciencia muchas veces, o para arrimar un saco de arena más a la fundación de una teoría literaria insuficiente y dispersa.

El propio Fulgencio señala en las palabras dirigidas a su amigo que procurará alejarse de los grandes temas, y que prefiere concentrarse en un nivel más elemental de la interpretación. La fama de profundidad que tiene la noción de *integumentum*, o bien la de *involucrum*, lastran

toda lectura hacia las consideraciones más elevadas y sabidor de ello un intelectual de la estirpe de Enrique de Villena abusará, infructuosamente, del arsenal de pedanterías que cayó como una plaga bíblica sobre Ovidio y Virgilio, autores que no eran directamente morales como Séneca, Salustio o Cicerón. Sin embargo, insisto, la lectura moral no era la única posible. La ligereza con que se entabla el diálogo entre Fulgencio y Virgilio poco tiene que ver con la trascendencia que Dante confiere a su encuentro con el mantuano en los preliminares de la *Commedia*, aunque por otra parte Dante se había permitido su propio *libellus* poético-exegético en la *Vita Nuova*. Virgilio bromea con Fulgencio, al que llama homúnculo, hombrecillo (aunque también hombre oscuro, esto es, desconocido), y Fulgencio aprovecha la ingenuidad de los cristianos rebotados de los clásicos dando sus papadas a Virgilio, precisamente, por no ser cristiano.

En el mundo de cruce en que vive Fulgencio, la vanguardia radical de los apologetas, entre los cuales se sitúa a la cabeza Tertuliano, entre tantos otros ultramontanos, los hay que disculpan su ignorancia amparados en la exaltación de la fe, un caso que se da, por trasunto pero con otra inteligencia, en Ambrosio, Jerónimo o Agustín. Tertuliano, en efecto, se preguntaba: «¿Qué hay de común entre Atenas y Jerusalén, entre la Academia y la Iglesia?»⁵⁴. Cabe entender que los intelectuales formados como rétores en las escuelas de tipo romano que se traslucen en las *Institutiones* de Quintiliano no fueran tan cerriles como algunos de sus colegas y encontraran motivo de diversión en la explotación de este conflicto, siempre, sin embargo, en el respeto a sus creencias religiosas. Los testimonios de confluencia entre la broma sana y el estudio serio son una constante en la iluminación de numerosos libros doctrinales de la Edad Media, como por ejemplo en la ilustración de los cuatro volúmenes de los *Moralia in Job* de Gregorio Magno producidos en la abadía cisterciense de Cîteaux ca. 1111 (Dijon: Bibliothèque Municipale, mss. 168-170, 173), y se manifiestan de forma abierta en el *contrafactum* o parodia sacra, desde aquellas que tienen forma física

⁵⁴ Vid. Tertuliano. *De praescriptione haereticorum* 7 9. Edición y traducción castellana de Salvador Vicastillo. *Prescripciones contra todas las herejías*, Madrid, Ciudad Nueva [Fuentes Patrísticas. 14], 2002.

parateatral sobre textos litúrgicos, hasta formas típicas de la poesía narrativa como el *Libro de buen amor*, en el que interfieren, dotándose mutuamente de sentido, Ovidio y el Salterio.

En este sentido convendría tener más presente el arranque del pseudo-Fulgencio *Super Tebaidem*, que mezcla el grumo moral con el deleite jocundo que recomendaba Horacio: «Poetarum inuestigabilem prudentiam ingenii que eorum uenam inmarcesibilem non sine grandi ammiratione retracto, qui *sub blanditorio poeticae fictionis tegumento moralium seriem institutionum utiliter inseruerunt*. Cum enim teste Horatio (ad Pisones, 333 y ss.) ‘aut prodesse uolunt aut delectare poetae aut simul iocunda et idonea dicere uitae’, non magis litterali sensu aut historiali facilitate hilares reperiuntur et iocundi quam mistica expositione figurarum moribus humanae uitae aedificandis utiles et idonei» (180)⁵⁵.

Al escolar característico del siglo XII se le impone la lectura de los clásicos a la sombra del nogal, una lectura siempre *in nuce*, en la que cascando la corteza (*frangenda est littera et nucleus litterae eliciendus*), necesaria para la conservación y buen efecto del fruto, sin embargo, llegue al meollo moral. De este modo, insiste el pseudo-Fulgencio, *Graecorum quam Latinorum poemata possunt commendabilia probari*. Un gusto áspero para cualquiera que lea este comentario, falto de cualquier sentido del humor, pero consciente y hasta preocupado por el efecto real de las *poeticae fictiones* entre los lectores de la literatura clásica.

Notas:

He anotado el texto con parquedad y a menudo de forma cursiva. Refiero las citas textuales de Fulgencio cuando éstas han podido ser

⁵⁵ El estilo de este breve comentario, de sencilla y esquemática lectura, nada tiene que ver con la sintaxis y el modo expositivo de la *Continentia* de Fulgencio. El argumento de la *Thebaida* o lectura literal (historial), por ejemplo, es un modelo de escritura telegráfica. Por lo demás, una vez entrado en el núcleo moral el comentarista apócrifo se sirve, entre otros recursos, de las etimologías características de Fulgencio.

halladas, así como algunos pasajes concordantes dentro de la obra del autor de la *Expositio*, en particular de las *Mythologiae*, cuya proximidad es evidente. También me hago eco de algunas de las referencias a la obra de Fulgencio en la tradición posterior, en especial en el comentario atribuido a Bernardo Silvestre, para lo que me han sido muy útiles las propias notas de sus editores. Los textos anotados más completos, hasta ahora, son los de Agozzino, Whitbread y Rosa. Las notas de Agozzino han resultado fundamentales. Pese a que esta edición ha sido por lo general silenciada, de sus notas se nutren, sin reconocimiento expreso, las ediciones posteriores. Las notas de Whitbread son las menos sólidas de las tres. Las notas de Rosa gozan de un buen aparato erudito, aunque en muchos lugares se trata de ampliaciones de las de Agozzino. Con todos ellos quedo en deuda. Una anotación más exhaustiva, que recoja todos los datos conocidos hasta ahora y aportaciones propias, la esperamos de la edición ya mencionada de Wolf, que sin duda cumplirá con los requisitos habituales entre los latinistas.

Para las referencias a textos griegos y latinos, como es costumbre entre los filólogos clásicos, ofrezco la mención de obra, libro, capítulo, verso o página según corresponda sin más indicaciones bibliográficas, pero de modo que su consulta sea sencilla con un texto canónico entre las manos. Los textos, pues, se citan siempre por las ediciones autorizadas más habituales entre los especialistas. Para referencias a textos no clásicos, como los medievales, remito a los textos del *Corpus Christianorum* siempre que el autor en cuestión se haya editado y, si no es así, a la *Patrologia Latina* o a una edición crítica reciente, de existir.

Agradecimientos

La versión castellana de la *Expositio* que aquí ofrezco se ha visto mejorada en muchos lugares gracias a la generosa lectura que de ella hizo Marco Antonio Santamaría Álvarez, nuestro especialista en Píndaro en la Universidad de Salamanca. Cualquier error debe ser atribuido, sin embargo, sólo a mi impericia. El Centro di Studi per la Ricerca

Letteraria, Linguistica e Filologica «Pio Rajna» de Roma, su director Enrico Malato y Andrea Mazzucchi, han puesto todas las facilidades disponibles para que este trabajo culminara. Buena parte de la bibliografía que he utilizado me ha sido accesible gracias a los ejemplares fondos de la American Academy of Rome, con cuyo personal quedo en deuda por su amabilidad y atenciones. No puedo dejar de mencionar el esfuerzo, casi proselitista, que hace Gregory Hays desde su útil página web, que mantiene al día la bibliografía sobre Fulgencio. A ella remito como complemento y para ulteriores estudios: <<http://people.virginia.edu/~bgn2n/fulgentius.html>>.

FABII PLACIADIS FULGENTII

V.C.

EXPOSITIO VIRGILIANAE CONTINENTIAE

SECUNDUM PHILOSOPHOS MORALIS

Expetebat quidem, Leuitarum sanctissime, nostri temporis qualitas grande silentium, ut non solum mens expromptare desisset quod didicit, quantum etiam obliuionem sui efficere debuit quia uiuit; sed quia nouo caritatis dominatui fulcitur et in amoris praecepto contemptus numquam admittitur, ob hanc rem Uirgilianae continentiae secreta phisica tetigi uitans illa quae plus periculi possent praerogare quam laudis. Uae inquam nobis, aput quos et nosse aliquid periculum est et habere. Ob quam rem bucolicam georgicamque omisimus, in quibus tam mysticae interstinctae sunt rationes, quo nullius pene artis in isdem libris interna Uirgilius praeterierit uiscera. Denique in prima egloga, secunda et tertia phisice trium uitarum reddidit continentiam; in quarta uaticinii artem adsumpsit; in quinta pontificalia designauit; in sexta artem musicam cum suis perfectissimis posuit numeris, in parte uero eiusdem eglogae physiologiam secundum Stoicos exposuit; septima botanicem dinamin tetigit; octaua apotelesmaticen [83] musicorum et magicam designauit, in parte uero extrema tetigit eufemesim, quam etiam in nona egloga prosecutus est, in octaua quidem ubi dicit:

‘Aspice, corripuit tremulis altaria flammis
sponte sua, dum ferre moror, cinis ipse. Bonum sit.
Nescio quid certum est et Hilar in limine latrat’.

in nona uero egloga ubi dicit: ‘de caelo tactas memini praedicere quercus’, [et] iterum: ‘lupi Moerim uidere priores’. Primus uero georgicorum est omnis astrologus et in parte postrema efemericus⁵⁶, secundus

⁵⁶ Sigo aquí la elección de Fabio Rosa, según los manuscritos E y G; p. 85, n. 16.

physiognomicus et medicinalis, tertius omnis aruspicinam continet, quam quidem et in sexto tetigit, dum dicit:

‘Et summas carpens media inter cornua setas
ignibus inponit sacris libamina prima’;

quartus uero ad plenissimam rationem est musicus cum sua apotelesmatice in fine carminis dicta.

Ergo doctrinam mediocritatem temporis excedentem omisimus, ne, dum quis laudem quaerit quaerit nominis, fragumen repperiat capitis. Esto ergo contentus, mi domine, leuiori fasciculo quem tibi Hesperidum florulentis decerpsimus hortulis; aurea enim mala si expetis, esto Euristeus alio fortiori, qui ut Alcides suam pro nihilo reputet uitam. [84]

Poteris enim ex his tacite multa colligere quae ad instrumentum tui proficiant desiderii. Ego uero Chrisippi ellebori rancidulo acrore postposito cum Musis aliquid blandius fabulabor.

Uos, Eliconiades, neque enim mihi sola uocanda est
Calliope, conferte gradum, date praemia menti.
Maius opus moueo; nec enim mihi sufficit una.
Currite, Pierides, uos enim mea <maxima cura.>
Parrasias niueo compellite pectine cordas.

Haec tam parua precatio credo quod Uirgilianis satisfecerit Musis. Cede mihi nunc personam Mantuani uatis, quo fugitios eius in lucem deducamus amfractus. Nam ecce ad me etiam ipse Ascrei fontis bractamento saturior aduenit, quales uatum imagines esse solent, dum adsumptis ad opus conficiendum tabulis stupida fronte arcanum quiddam latranti intrinsecus tractatu submurmurant. Cui ego: Seponas quaeso caperatos optutus, Ausonum uatum clarissime, rancidamque altioris salsuram ingenii iocundioris quolibet mellis sapore dulciscas: nam non illa in tuis operibus quaerimus in quibus aut Pitagoras modulos aut Eraclitus ignes aut Plato ideas aut Ermes [85] astra aut Crisippus numeros aut endelecias Aristoteles inuersat, nec illa quae aut Darda-

nus in dinameris aut Battiades in paredris aut Campester in catabolicis infernalibusque cecinerunt, sed tantum illa quaerimus leuia, quae menstrualibus stipendiis grammatici distrahunt puerilibus auscultatibus. Tum ille contracto rugis multiplicibus supercilio: 'Putabam, inquit, uel te homuncule creperum aliquid desipere, in cuius cordis uecturam meas onerosiores exposuissem sarcinulas; at tu telluris glabro solidior adipatum quidpiam ruptuas. 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.* Ad haec ille: 'Quatenus, inquit, in his tibi discendis non adipata grassedo ingenii quam temporis formido periculosa reluctat, de nostro torrentis ingenii impetu breuiorem urnulam praelibabo, quae tibi crapulae plenitudine nausiam mouere non possit. Ergo uaciuas fac sedes tuarum aurium, quo mea commigrare possint eloquia'. Itaque compositus in dicendi modum erectis in iotam duobus digitis tertium pollicem comprimens ita uerbis exorsus est.: 'In omnibus [86] nostris opusculis fisici ordinis argumenta induximus, quo per duodena librorum uolumina plenior humanae uitae monstrassem statum. Denique ideo talem dicendi exordium sumpsimus: 'arma uirumque cano', in armis uirtutem, in uiro sapientiam demonstrantes; omnis enim perfectio in uirtute constat corporis et sapientia ingenii'. 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. Ad haec ille: 'Uideris ipse quid te uera maiestas docuerit; nobis interim quid uisum sit edicamus. Et quamuis oportuerit secundum dialecticam disciplinam primum personam edicere sicque personae congruentia enarrare, quo prima poneretur substantia, deinde accidens substantiae, ut primum uirum, sic etiam arma edicere, uirtus enim in subiecto est corpore: sed quia laudis est adsumpta materia, ante meritum uiri quam ipsum uirum ediximus, quo sic ad personam ueniretur iam recognita meriti qualitate; solet quippe etiam in epistolis hoc ipsud communis obseruare loquacitas, quo primum 'domino merito', sic ponatur nominis uocitatio. Sed quo cognoscas me plenius laudis adsumpsisse materiam, uide quid in sequentibus dictum sit, et quod

'fato profugus' et 'ui superum', quo intenderemus fortunae fuisse culpam, non uirtutis debilitatem [87] ut fugiret et deos quam sapientiam esse culpabiles ut pericula sustentaret, illam nihilominus Platonis anti-
 quam firmantes sententiam, ubi ait: πᾶσα τῆς ἀίστεσις φροσύμ-
 συς κατοικεῖ, id est: sensus hominis deus est; is si bonus est, deus est propitius; nam et Carneades in libro Telesiaco ita ait: σοῦς ἀνθρώπου θεός οὗτος ἐὰν ἀγαθός, θεός ἐὶ ἐργαζόμενος, id est: omnis fortuna in sensu habitat sapientis. Nam identidem ideo uirtutem primum dici uoluimus et sic sapientiam, quod quamuis sapientia uirtutem regat, tamen in uirtute animae sapientia floret. Defectus enim uirtutis egritudo est sapientiae hoc uidelicet pacto, quia, quidquid sapientiae consultatio agendum inuenerit, si ad subrogandum posse uirtus deficiat, curtata in suis effectibus sapientiae plenitudo torpescit. Nam ut ab armis inciperem, —sciui enim quod uiri uocabulum significatio sexus sit, non honoris; si uiri primun nomen ponerem: multi uiri sunt, non tamen omnes laudandi; ergo uirtutem primum posui, pro qua uirum laudandum adsumpsi Homerum uidelicet secutus qui ait: μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος [88] texto en griego, ante iracundiam uiri quam ipsum uirum significans. Nam et ipse sub figura Mineruae uirtutem monstrans dicit uerticem Acilli detentum'. Cui ego: Nec in hoc iusta te fefellit oratio: diuina enim sapientia uestris supereminetior sensibus tale sumpsit principium dicens: 'Beatus, inquit, uir qui non abiit in consilio impiorum'. Denique ut bonae uitae perfectissimus institutor profeta prouocans ad bene uiuendi certamen ante praemium beatitudinis quam sudorem certaminis posuit. Tum ille: 'Gaudeo, iuquit, 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. Ergo ut dicere coeperamus, uirtus substantia est, sapientia uero quae substantiam regit, sicut et Sallustius ait: 'nam nostra omnis uis in animo et corpore sita est'. Nam ut tuis saturantius aliquid adhuc satisfaciamus ingeniis, trifarius in uita humana gradus est, primum habere, deinde regere quod habeas, tertium uero ornare quod regis. Ergo tres gradus istos in uno uersu nostro considera positos, id est: 'arma', 'uirum' et 'primus': 'arma', id est uirtus, pertinet ad substantiam corporalem, 'uirum', id est sapientia, pertinet ad substantiam

sensualem, 'primus' uero, id est princeps, pertinet ad substantiam sensualem, quo sit ordo huiusmodi: habere, regere, ornare. Ergo [89] sub figuralitatem historiae plenum hominis monstrauimus statum, ut sit prima natura, secunda doctrina, tertia felicitas. Hos ergo gradus uiuaciter intuere: quo sit ut supra diximus prima uirtus animi naturaliter data quae proficiat –neque enim eruditur nisi quod erudibile nascitur–, secunda doctrina quae naturam ornat cum proficit, ut est aurum; est enim natura in auro productionis et decoris, sed ad perfectionem malleo proficit excurrentis. Ita et ingenium natum est prouectibile; proficit quia natum fuit; accedit felicitas ut prode sit quod proficit. Ergo et infantibus quibus haec nostra materia traditur isti sunt ordines consequendi, quia omne honestum docibile nascitur, eruditur ne naturae uacet commoditas, ornatur etiam ne donum doctrinae inane sit; unde et Plato trifarium humanae uitae instruens ordinem ait: 'Omne bonum aut nascitur aut eruditur aut cogitur'; nascitur quidem ex natura, eruditur ex doctrina, cogitur ex utilitate. Omisso ergo antilogii circuitu coepti operis adgrediamur exordium. Sed ut sciam me non arcaicis expromtare fabulam auribus, primi nostri libri continentiam narra; tunc demum haec tibi, si uisum fuerit, reserabimus'. Cui ego: Si me scolarum praeteritarum non fallit memoria, primum Iuno Eolum petit, quo naufragium Troianis inportet. Dehinc [90] cum septem nauibus euadit. Libico in litore accipitur. Matrem uidit nec agnoscit. Nube caua cum Acate contegitur. Dehinc picturis animum aduocat. Posthaec cena acceptus citharae sono mulcetur. Habes breuiter decursam primi libri continentiam. Quid de his senseris, audire desidero. Tum ille: 'Naufragium posuimus in modum periculosae natiuitatis, in qua et maternum est pariendi dispendium uel infantum nascendi periculum. In qua necessitate uniuersaliter humanum uoluitur genus. Nam ut euidentius hoc intellegas, a Iunone, quae dea partus est, hoc naufragium generatur. Nam et Eolum inmittit; Eolus enim Grece quasi eonolus, id est saeculi interitus; unde et Homerus ait: οὐλομένη μετὰ μύρια Ἀχαιοῖζ ἄλγε' ἔδωκεν. Nam uide quid etiam ipso Eolo promittatur. Deiopea in coniugium; demos enim Grece puplicum dicitur, iopa uero oculi uel uisio; ergo nascentibus in mundo seculare est periculum; cui quidem perfectionis puplica a dea partus promittitur uisio. Nam et cum septem nauibus euadit, quo ostendatur septenum arithmeticum nume-

rum armonicum esse partui. Cuius formulam, si uidetur, breuiter explanabo'. Cui ego: Saturanter haec [inquam] in libro [91] fisiologo quem nuper edidimus de medicinalibus causis et de septenario et de nouenario numero omnem arithmeticae artis digessimus rationem, eritque perissologiae nota si, quae in uno libro descripsimus, etiam aliis inseramus. Ergo qui ista discere cupit, nostrum fisiologicum perlegat librum. Nunc uero a te quae restant expeto. Tum ille: 'Ut dicere coeperam, mox ut terram tangit, matrem uidet nec agnoscit, plenam designantes infantiam quia a partu recentibus matrem uidere datur, non tamen statim cognoscere meritum contribuitur. Dehinc nube conceptus socios cognoscit, adloqui non potest; uide quam euidentis crepundiorum mos, dum adest inspiciendi potestas et deest loquendi facultas. Huic quoque Acaten ab initio coniungimus et post naufragium armigerum et in nube aeque conclusum; Acates enim Grece quasi aconetos, id est tristitiae consuetudo. Ab infantia enim erumnis coniuncta est humana natura, sicut Euripides in tragoedia Figeniae ait:

οὐκ ἔστιν οὐδὲν ᾧδ' εἰπεῖν ἔποζ
 οὐδὲ πάθοζ οὐδὲ ξυμφορὰ θεηλατοζ,
 ἦζ οὐκ ἔν ἄραιτ ἀχθοζ ἀνθρώπου φυσιζ

id est: non est aliquid pessimum neque accedentia extrema quod non pertulerit natura humana. Arma uero tristitiae non sunt nisi lacrimae, quibus se ipsa et uindicat et commendat infantia; denique uix nobis quino mense ridere permittitur, dum lacrimae in ipsa uitae ianua profluant. At uero animum pictura inani quod pascit, certum puerile studium refert; infantia enim uidere nouit, sentire uero quid uideat nescit, sicut in picturis est uisibilitas, deest sensibilitas. Dehinc ad epulas accipitur citharae sono mulcetur; paruulorum quippe mos est nihil amplius quaerere quam delectari sono et saturari cibo. Nam denique nomen eiusdem citharedantis considera; Iopas enim Grece quasi siopas dictus est, id est taciturnitas puerilis. Infantia enim blandiloquiis semper nutricum <et> cantibus oblectatur; unde et crinitum eum posuimus uertici muliebri simillimum. Tunc etiam Cupidinem uidet; cupere enim ac desiderare aliquid semper accedit infantiae. Nam denique ideo et talem uersum in secundo libro post citharae sonum posuimus: 'temperet a lacrimis'.

In secundo uero libro et tertio auocatur fabulis quibus puerilis consueta est auocari garrulitas. Nam in fine tertii libri Ciclopas uidet Achemenide monstrante; acos enim Grece tristitia dicitur, ciclos Grece circulus uocatur. Ergo pueritia, quoniam pes puer Grece dicitur, iam timore nutri- [93] torum feriata tristitiam cogitandi nescit et uaginam puerilem exercit. Ob hanc rem etiam Ciclops unum oculum in fronte habere dicitur, quia nec plenum nec rationalem uisum puerilis uagina portat et omnis aetas puerilis in superbia erigatur ut Ciclops. Ideo in capite oculum, quod nihil nisi superbum et uideat et sentiat. Quem sapientissimus Ulixes extinguit, id est: igne ingenii uana gloria cecatur. Ideo eum et Poliphemum diximus quasi apolunta femem, quod nos Latine perdentem famam dicimus. Ergo iuuentutis elationem et famae perditionem aetatis cecitas sequitur. Nam ut ordo se euidenti manifestatione delucidet, tunc patrem sepelit⁵⁷. Adcrescens enim iuuenalis aetas paterni uigoris respuit pondera. Denique Drepanos portus sepelit –Drepanos enim quasi drimipedos, drimos enim acer dicitur, pes uero puer uocatur–, quod puerilis acerbitas paternam respuat disciplinam. Feriatus ergo animus a paterno iudicio in quarto libro et uenatu progreditur et amore torretur, et tempestate ac nubilo, uelut in mentis conturbatione, coactus adulterium perficit. In quo diu commoratus Mercurio instigante libidinis suae male praesumptum amorem relinquit; Mercurius enim deus ponitur ingenii; ergo ingenio instigante aetas deserit amoris confinia. Qui quidem amor contemptus emoritur et in cineres exustus emigrat; dum enim de corde puerili auctoritate ingenii <libido> expellitur, sepulta in obli- [94] uionis cinero fauillescit. In quinto uero paternae memoriae contemplatione adtractus ludis iuuenalibus exercetur. Et quidnam aliud est nisi ut iam prudentior aetas paternae memoriae exempla secuta liberalibus corpus exerceat causis. Nam uide quia et pugillationem exercent, id est: uirtutis artem Entellus et Dares peragunt; entellin enim Grece imperare dicimus, derin cedere;

⁵⁷ Sobre el problema planteado por *sepelit* véase Gregory Hays, «Three Passages in Fulgentius», *Eranos*, 99 (2001), pp. 100-102; p. 101. A pesar de las dificultades gramaticales y de sentido presentadas por Hays, Étienne Wolf, «Quelques difficultés de texte et de sens dans l'*Expositio Virgilianae continentiae* de Fulgence», *Revue de Philologie*, 76 (2002), pp. 101-108; p. 104, acepta *portus* como sujeto de *Drepanos*.

quod et magistri in disciplinis faciunt. Tunc etiam et naues ardescunt, id est instrumenta periculosa, quibus aetas tempestiuus iactationum cursibus flagitatur et uelut procellis periculorum cottidie quatitur. Igne ingenii superexcellente haec omnia consumuntur et scientia astutiae coalescente in fauillam obliuionis sopita commigrant. Sed hoc incendium Beroe efficit quasi ueritatis ordo. Ad uero in sexto ad templum Apollinis adueniens ad inferos descendit; Apollinem deum studii dicimus, ideo et Musis additum; ergo postposito lubricae aetatis naufragio et Palinuro omissio –Palinurus enim quasi planonorus, id est errabunda uisio, unde et in quarto libro de aspectu libidinis ita posuimus: ‘totumque pererrat luminibus tacitis’, nam et in bucolica: ‘errabunda bouis uestigia’– ergo omissis his rebus ad templum Apollinis, id est ad doctrinam studii, peruenitur; ibique de futurae uitae consultatur ordinibus et ad in- [95] feros discensus inquiritur, id est: dum quis futura considerat, tunc sapientiae obscura secretaque misteria penetrat. 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 inquit, sed falsa in se adulanter ingesta uelut propria reputat. Denique etiam cum Tritone bucino atque conca certatur. Uides enim quam fixa proprietas; uanae enim laudis tumor uentosa uoce turgescit, quem quidem Triton interimit quasi *tetrimmenon* quod nos Latine contritum dicimus; omnis ergo contritio omnem uanam laudem extinguit. Ideo et Tritona dicta est dea sapientiae; omnis enim contritio sapientem facit’. Cui ego: Certior ego hanc tuam comprobo doctor sententiam; nam et nostra salutaris diuinaque praeceptio cor contritum et humiliatum Deum non dispicere praedicat. Quae uere certa manifestaque est sapientia. Ad haec ille: ‘Ut certius tibi planiusque liquescat quod dictum est, Carineum posuimus eius corpus igne cremasse; carin enim Grece gratiam dicimus, eon uero seculum nuncupamus. Gratia ergo saecularis uanae gloriae necesse est sepeliat cineres. Sed tamen non antea discitur cognitio secretorum, nisi quis ramum decerpserit aureum, id est doctrinae atque litterarum [96] discatur studium. Ramum enim aureum pro scientia posuimus memores quia et mater mea ramum se somniat genuisse et Apollo cum ramo depingitur; nam

ideo et ramus dictus est apo tes rapsodias, id est a scriptura, sicut Dionisius in Grecis articulationibus memorat. At uero aureum quod diximus, claritatem facundiae designare uoluimus memores Platonis sententiam, cuius hereditatem Diogenes Cenicus inuadens nihil ibi plus <nisi> auream linguam inuenit, ut Tiberianus in libro de <deo> Socratis memorat. Nam et nos in bucolicis ideo mala aurea decem posuimus, scilicet decem eglogarum politam facundiam; nam et Hercules aurea mala de horto Hesperidum tollit; quattuor enim Esperides dictae sunt, id est Egle, Esper, Medusa et Aretusa, quas nos Latine studium, intellectus, memoria et facundia dicimus, quod primum sit studere, secundum intellegere, tertium memorari quod intellegis, inde ornare dicendo quod terminas. Hinc ergo ornatum aureum studii uirtus rapit'. Cui ego: Uerum, inquam, dicis, Maro doctissime; nuper enim me diuinae storiæ memoria tetigit, quae ait ex anathemate subreptam esse linguam auream et dextraria pura, nihilominus ex gentili facundia fugatum eloquium. Attamen ergo quae restant [97] eloquere. Tunc ille: 'Ergo ut antea diximus ramum aureum, id est doctrinam adeptus inferos ingreditur et secreta scientiae perscrutatur. Sed in uestibulo inferorum luctus, morbos, bella, discordiam, senectutem atque egestatem uidet. Quando ergo omnia in animo aut corde uiri considerantur nisi percepto doctrinae studio et altiori scientia penetrata caligine; tunc enim agnoscitur et inertis somnii uentosa delusio et senectutis propinquior ad mortem uicina et bellum, auaritiae seminarium, et morbus, indigestionis et inmodestiae soboles, et scandala, ebrietatis germina, et famem, pigritiae et torporis uernaculam. Ergo descendit ad inferos atque illic et poenas malorum et bonorum retributiones et amantum considerans tristes errores oculatus inspicit testis. Denique nauta Carone deportante transit Acherontem. Ideo et hic fluuius uelut aestus habet ebullientes iuuenilium actuum; ideo et cenosus, quia non habent iuuenes digesta liquidaque consilia; Acheron enim Grece sine tempus dicitur, Caron uero quasi ceron, id est tempus, unde et Polidegmonis filius dicitur; Polidegmon enim Grece multae scientiae dicitur. Ergo dum ad tempus multae scientiae quis peruenerit, intemporales⁵⁸ gurgitum cenositates morumque feculentias transit. Deinde Tricerberum

⁵⁸ Sigo la sugerencia de Wolff, pág. 106, frente a Helm: *in temporales*.

mellitatis resopit offulis; Tricerberum enim fabulam iam superius exposuimus in modum iurgii forensis [98] sisque litigii positam; unde et Petronius in Euscione ait: 'Cerberus forensis erat causidicus'. Ergo tunc iurgii calomnia discitur et uenalis lingua in alienis negotiis exercetur, dum studii doctrina proficerit, sicut in aduocatis nunc usque conspicitur. Sed melle sapientiae scandali dulcoratus respiciet rancor. Deinde in secretis considerationibus admissus uirorum fortium contemplatur imagines, id est uirtutis insignia monumentaque considerat. Ibi etiam et Deiphobi inspicit poenam; Deiphobus enim Grece aut quasi dimofobus aut uelut demofobus, id est aut terroris timor aut publicus timor. Ergo qualislibet timor sit, iuste amputatis et manibus et oculis et auribus pingitur, illa uidelicet ratione quod omnis timor nec quod uideat sentit nec quod audiat scit nec quod gerat sine manibus nouit. Denique et in somnis occiditur a Menelao; Grece enim Menelaus quasi menelau, id est uirtus populi; quae quidem uirtus omnem timorem semper somno deditum interficit. Illic etiam et Dido uidetur quasi amoris atque antiquae libidinis umbra iam uacua. Contemplando enim sapientiam libido iam contemptu emortua lacrimabiliter penitendo ad memoriam reuocatur. At uero dum ad locum illum uenitur, ubi dicimus: [99]

'Porta aduersa ingens solidoque adamante columnae,
uis ut nulla uirum, non ipsi excindere ferro
caelicolae ualeant, stat ferrea turris ad auras',

uide quam euidentem superbiae atque tumoris imaginem designauimus. Cui etiam turri ideo adamantinas columnas addidimus, quia hoc genus lapidis indomabile est, sicut etiam in Greco absolues; superbiam enim nec diuinus timor nec humana uirtus nec famae reuocat uerecundia; 'ferrea' uero 'turris ad auras' elatio erecta et incuruabilis dicitur. Sed elationem quis seruat nisi Tisifone, hoc est furibunda uox. At uero quod diximus: 'Quinquaginta atris inmanis hiatibus ydra seuior', illud nihilominus designauimus, quia deterior in superbiorum corde est tumoris inflatio quam in ore uentosa iactatio; nam illud quod diximus: 'Tartarus ipse bis patet in praeceps tantum', considera plenum superbiae meritum; poena enim superbiae deiectio est; quanto enim elatus

contemnit, tanto sprebitatis deiectione torquetur; ergo exaltatus quis in superbia duplum eliditur. Unde et Porfirius in epigrammate ait: [100]

‘Auxilium fortuna tibi, res perfida. Quinte,
et tulit in fronte grande supercilium;
haut aliud credam, puteum puto te quoque, Quinte:
quanto altus magis es, tam mage despiceris’.

Denique ibi etiam Gigantas uidet et Ixionem et Salmoneum, omnes superbiae poena damnatos, nec non et Tantalum; Tantalus enim Grece quasi teantelon, id est uisionem uolens; omnis enim auaritia ieiuna fruendi usu solae uisionis imagine pascitur. Sed his locis iudex Radamantus Gnosius ponitur; Radamantum enim Grece quasi taremata-damonta, id est uerbum domantem, gnoso enim sentire dicitur: ergo qui uerborum impetum dominari scit, hic superbiae et damnator est et contemptor. Denique Aeneas hoc strepitu terretur; uir enim pius superbiae uoces et malorum poenas effugit ac pauescit. Deinde ramun aureum postibus deuotis infigit et ita Elisium ingreditur, quo clareat, dum perfectionem omisso iam labore discendi⁵⁹ memoriae quae in cerebro est sicut in postibus perpetue infigenda. Elisium ingreditur campum –elisis enim Grece resolutio dicitur– id est feriatam uitam post magistrarianum timorem. Sicut enim inferni Proser- [101] pina regina est, ita scientiae regina memoria est, quae in elisis proserpens dominatur perenniter mentibus. Huic ergo doctrinae aureum ramulum dedicatur; de qua memoria Cicero dicere solitus erat thesaurum scientiae. Sed in Elisiis campis primum Museum uidet, quasi Musarum donum, excelsiorem omnibus, qui ei etiam patrem ostendit Anchisen et Letheum fluuium, patrem scilicet ad tenendum grauitatis morem, Letheum uero ad obliuiscendam pueritiae leuitatem. Denique ipsum nomen Anchisae considera; Anchises enim Grece quasi ano scenon, id est patrium habitans; unus Deus enim pater, rex omnium, solus habi-

⁵⁹ Las propuestas para completar esta laguna son las siguientes: Helm <attigeris facundiae, praecepta dicendi>; Rosa <attigeris scientiae, praecepta doctrinae>; Wolff <scientiae consecutus eris>.

tans in excelsis, qui quidem scientiae dono monstrante conspicitur.
Nam et uide quid filium docet:

‘Principio caelum ac terram camposque liquentes
lucentemque globum lunae Titaniaque astra’.

Uides ergo quia sicut Deum creatorem oportuit et de secretis naturae mysteriis docet et reduces iterum animas iterum de uita demonstrans et futura ostendit’. Ad haec ego: O uatum Latialis autenta, itane tuum clarissimum ingenium tam stultae defensionis fuscare debuisti caligine? Tune ille qui dudum in bucolicis mystice persecutus dixeras: [102]

‘Iam 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. In septimo uero Caieta nutrice sepulta, id est magistriani timoris proiecta grauidine _ unde et Caieta dicta est quasi coactrix aetatis; nam et apud antiquos caiatio dicebatur puerilis cedes; unde et Plautus in Cistolaria comedia ait: ‘Quid tu amicam times ne te manuleo caiiet?’; nam euidenter monstratur quia in modum disciplinae posita est, dum diximus: ‘Aeternam moriens famam [103] Caieta dedisti’; disciplina doctrinae quamuis studendo desciscat, aeternum tamen memoriae semen hereditat. Ergo pedagogantis suspicionem sepulta ad desideratam olim peruenitur Ausoniam, id est ad boni crementa, quo omnis sapientum uoluntas auida alacritate festinat, –Ausollia enim apud tuos ausenin, id est cremento– siue etiam quod usque in hac aetate crementa sint corporum.

Denique tunc et uxorem petit Lauiniam, id est laborum uiam; ab hac enim aetate unusqui<ui>s suis utilitatum emolumentis laborum asciscit suffragia; unde et filia Latini dicta est, nepus Fauni⁶⁰; Latinus enim quasi a latitando dictus, quod omnis labor diuersis in locis latitet, unde et Latona dicta est Luna quod nunc superna celer, nunc inferiora, nunc uniformis latitet; Faunus⁶¹ uero <quasi Caunus> id est quasi camnonus, id est laborans sensus. Nam et Maricam nimpham ducit quasi mericam, id est cogitationem; unde et Homerus ait: στήθεσσίν λασιοισι διάνδιχα μερμήριζ.. Deinde in octauo Euandri auxilium petit; Euandros enim Grece bonus uir dicitur. Ergo iam perfectio uirilil [104] humanae bonitatis societatem inquirat, a qua bonitatis uirtutes, id est Herculis gloriam, audit, quemadmodum Cacum occiderit, quod nos Latine malum dicimus. Deinde arma Uulcania, id est igniti sensus munimina aduersus omnem malitiae temptamentum induitur; Uulcanus enim quasi bulencauton, id est ardens consilium, dicimus. Ideo illic etiam omnes Romanorum depictae uirtutes sunt, quod in sapientiae consulto munimine felicitates omnes aut conueniunt aut praeuidentur; bene enim agere futurae bonitatis est seminarium; siue etiam is qui bene agit bona sibi fiducialiter repromittit. Ergo sapientia et bona seminat et bona sperat. In nono uero ipsis armis adiutus contra Turnum pugnat; Turnus enim Grece quasi tuosnus dicitur, id est furibundus sensus; contra omnem enim furiam sapientiae atque ingenii arma reluptant; unde et Homerus ait: πάχηζ ἐξήγαγε θοῦρον ἼΑρηα. Exhinc etiam Mezentium contemptorem deorum interficit; Deus enim omnia bona fieri et praestat et imperat, sed animus qui est in corpore medius contemnendo bona non complet [105] reluptatque bonis inlesione sua. Cuius ausus ledentes quasi Lausum filium eius uir sapiens interimit; dehinc ipsum animum uincit. Nam quis amicus Turni esse dicitur? Nihilominus Messapus, quasi misonepos quod nos Latine orrens sermonen dicimus; unde et Euripides in tragoedia Figeniae ait: οὐκ ἔστιν οὐδὲν δεινὸν ὧδ' εἶπειν. Superans ergo Messapum uictor tunc demum trutanae aequa lance, morum grauitate, ponderatur ac disponitur. Deinde Iuturna bello discedere praecipitur, quae curum etiam

⁶⁰ Acepto la lectura propuesta por Rosa, p. 102, n. 118, en vez de *Cauni*, ya sugerida en realidad por Helm. Vid. *Eneida* 7 47.

⁶¹ En vez de *Caunus*.

fratris regebat; Iuturna enim in modum perniciei ponitur quod diuturne permaneat. Ergo furibundae mentis pernicies soror est; currum uero eius quod regit et eum de morte protelat, certe, pernicies quod furorem diu producere nouit ne finiatur; nam primum aurigam Metiscum habuit; metiscos enim Grece est ebriosus, ut primum furiam animi ebrietas ducit, dehinc pernicies ad protelandum accedat. Ideo et ipsa immortalis dicitur, Turnus uero mortalis dicitur; furor enim animi cito fini- [106] tur, pernicies uero diuturna perseuerat. Ideo et currum eius circumagit, id est in longum tempus protelat; rotae enim in modum temporis pronuntur; unde et Fortuna rotam ferre dicitur, id est temporis uolubilitatem. Finit.

Uale, domine, et mei tribulos pectoris cautius lege. [107]

Exposición dialogada de la Eneida según los filósofos morales

Santísimo diácono⁶², el estado en el que se encuentra nuestra época requería, ciertamente, un gran silencio, por lo que no sólo habría debido imponerme mentalmente no divulgar ninguno de mis estudios, antes bien debiera procurar el olvido en torno a mí, mientras viva. Pero puesto que resplandece de nuevo el dominio de la caridad y que en el precepto del amor nunca se admite el desprecio, he aceptado hablar de los secretos del mundo natural que se hallan contenidos en la obra de Virgilio, evitando aquellos que podrían comportar mayor peligro que alabanza. Ay de nosotros, te digo, porque es peligroso conocer y atesorar ciertas doctrinas. Por esta razón omitimos las *Bucólicas* y las *Geórgicas*, en las cuales hay entretejidos tan secretos argumentos, pues que en tales libros Virgilio no omitió las más íntimas entrañas de casi ningún arte.

En fin, en la primera, segunda y tercera égloga ha ofrecido el contenido de las tres vidas a la manera de los filósofos naturales⁶³; en la cuarta ha añadido el arte del vaticinio; en la quinta ha indicado los ritos pontificales; en la sexta ha introducido el arte de la música con sus números perfectísimos y en una parte de la misma égloga ha expuesto la fisiología según la doctrina de los estoicos⁶⁴; en la séptima ha señalado las propiedades de las plantas; en la octava ha descrito los efectos de la música, la astrología⁶⁵ y la magia; en la parte final de la

⁶² 'Levitarum', de la tribu de los levitas; pero en el uso más específico de diácono. En cuanto al título que aquí ofrezco es preciso señalar que *continentia* es propiamente el contenido literal (y sobre todo moral) de la *expositio*. Véanse, por ejemplo, las rúbricas del *Commentum* atribuido a Bernardo Silvestre. Pero también puede entenderse como 'contienda' o diálogo, que resulta menos redundante con respecto a *Expositio ... secundum philosophos morales*.

⁶³ La vida contemplativa (teoría), la vida activa (práctica) y la vida del deseo (voluptaria).

⁶⁴ Al estilo de las *Cuestiones naturales* de Séneca, por ejemplo.

⁶⁵ El grecismo apotelesmática, que es exclusivo de Fulgencio, se comprende mejor con el pasaje de *Mythologiae*, p. 78, 4-20 H: «in musicis prima musica, secunda apotelesmatice [...], in musicis vero aliud effectus tonorum virtusque verborum; vocis ergo pulchritudo delectans interna artis secreta virtutem etiam misticam verborum attingit».

misma égloga ha tratado sobre el augurio, que prosiguió también en la novena y, ciertamente, en la octava, donde dice:

«¡Mira! Mientras me demoro en recogerla, la ceniza misma ha envuelto espontáneamente el altar de trémulas llamas. ¡Buen augurio! No sé qué pasa en verdad, e Híflax ladra en la puerta»⁶⁶.

Y en la novena donde dice: «las encinas percutidas por el rayo lo predecían»⁶⁷, y en el mismo sentido: «los lobos han visto a Meris en primer lugar»⁶⁸.

El primer libro de las *Geórgicas* está dedicado por entero a la astrología, y en la parte final a los pronósticos; el segundo toca la fisonomía y la medicina; todo el tercero contiene la práctica de los auspicios, de la que se habla también en el sexto libro de la *Eneida* cuando dice: «Y tomando los pelos del testuz entre los cuernos, los arroja al fuego sacro como primicia»⁶⁹; el cuarto libro está dedicado en mayor medida a la música, con su parte astrológica, expuesta al final del poema.

He omitido, con todo, una doctrina que supera a la mediocridad de nuestra época, para que mientras uno persigue la fama de su nombre no se encuentre con la cabeza rota. Conténtate pues, señor mío, con este ligero ramillete que he recogido para ti en el florido pensil de las Hespérides⁷⁰. Si deseas, en efecto, las manzanas de oro, sé un Euristeo para otro más fuerte⁷¹, que semejante a Alcides no repunte en nada su

⁶⁶ Egl. 8 105-107. Híflax significa 'ladrador'

⁶⁷ Egl. 1 17. La cita del segundo pasaje es la que introduce el error por novena ante las palabras de Melibeo.

⁶⁸ Egl. 9 54.

⁶⁹ Eneida 6 245-246.

⁷⁰ Cultivado por las hijas del Titán Atlas, o bien Héspero, la estrella vespertina. Allí era cuidado un árbol con ramas de oro que daban como fruto las manzanas doradas a las que se refiere Fulgencio y que, en uno de sus trabajos, recolectó Hércules.

⁷¹ Euristeo, rey de Micenas. Por consejo del oráculo de Delfos Alcides (Hércules) se sometió al servicio de su primo a fin de expiar el asesinato de su mujer y tres hijos en un acceso de locura transitoria inspirado por el odio de Hera. Fue Euristeo el que empujado por Hera propuso a Hércules el desafío de los famosos doce trabajos. Se alude al octavo trabajo de Hércules. Vid. *De aetatis mundi*, p. 129 13 y ss.: «Esto ergo contentus huic oneri, quod tibi florulentis Pieridum decerpsimus hortulis Euristeus mihi imponendo sudori Herculeo praefuisti».

propia vida. De aquí podrás recoger en silencio muchas ideas que aprovechen de instrumento a tus deseos. En cuanto a lo que a mí respecta pospongo la amargura rancia de la raíz del eléboro⁷² de Crisipo⁷³, y con seductora suavidad invoco a las Musas⁷⁴:

«Vosotras, musas del Helicón, pues no debo invocar sólo a Caliope. acercaos a mí en parejas filas⁷⁵, dad premios a los productos de mi mente⁷⁶. Me enfrente a una obra mayor y una sola musa no me basta. Socorredme, oh Piérides, vosotras, sí, mi más grande amor, pulsad juntas con níveo plectro las cuerdas Parrasias»⁷⁷.

Esta tan parva imprecación creo que habría satisfecho a las musas virgilianas. Concédeme ahora hablar con el vate mantuano para que sus pensamientos fugitivos y tortuosos puedan ascender para ser iluminados.

⁷² Planta alcaloide. Su raíz se utiliza como purgante y es fétida y amarga.

⁷³ Crisipo de Solos (Cilicia), de la escuela estoica. Elaboró una teoría sistemática de las leyes naturales. Fabio Rosa 86 n. 22 recuerda que Crisipo y Carnéades solían purgarse con eléboro para poder expresar con mayor lucidez su pensamiento y aduce las referencias al propósito. Cf. *Mythologiae* 1 p. 15 2 y ss, donde Fulgencio cita a Carnéades en vez de a Crisipo, como Marciano Capella, 4 327; vid. Agozzino, 72 140.

⁷⁴ Vid. Marie Thérèse d'Alverny, «Les muses et les sphères célestes», *Classical, Mediaeval and Renaissance Studies in Honor of Berthold Louis Ullman*, ed. Charles Henderson, Jr., Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1964, 2, pp. 7-19.

⁷⁵ Creo que puede señalarse aquí un eco de Virgilio, *Eneida* 6 488: 'conferre gradum'. Esto es, caminando ordenadamente, una al lado de la otra, como en una especie de procesión o marcha.

⁷⁶ Una traducción menos forzada utilizaría 'ingenio', por ejemplo, pero creo que el uso reiterado de la palabra 'mens' por Fulgencio es importante.

⁷⁷ Esto es, pulsad las cuerdas de Calisto, Parrasias, transfigurado en la constelación de la Osa Mayor. El que tenga algún conocimiento de la forma de los instrumentos antiguos, y en concreto de la lira, sabrá que la forma de ésta se asemeja en ocasiones a la de dicha constelación. Se extiende así la imagen de la música de las esferas, que ahora condiciona el brío intelectual de Fulgencio. Por otro lado la invocación poética en una obra de 'crítica literaria' y no de poesía puede ser considerada desde un enfoque irónico y como un impulso natural de Fulgencio por el empleo de elementos cristalizados en la retórica escolar.

He aquí, pues, que viene en persona a mi encuentro, radiante y bien saciado por los licores de la fuente Ascrea⁷⁸, con el porte habitual de los poetas cuando bajo la influencia de la inspiración, que ladra en su interior⁷⁹, con expresión atónita y la tablilla en la mano para confeccionar su obra, murmuran algún arcano.

Yo, entonces, le dije⁸⁰: «Tú, que eres el más distinguido y considerado de los poetas de Ausonia, aparta, te lo ruego, suaviza la severidad de tu ceño y dulcifica un poco con el sabor de miel más alegre la árida aspereza de tu elevado ingenio. No busco en tus obras aquello que vierte Pitágoras en los módulos⁸¹, Heráclito en el fuego o Platón en las ideas, Hermes los astros, Crisipo los números o Aristóteles las entelequias⁸². Tampoco la verdad que cantaron Dárdano en los *Dinamera*⁸³, Batiades⁸⁴ en los *Paredros* o el Campestre en su libro sobre los *Catabólicos y los espíritus infernales*⁸⁵. Sólo busco aquellos argumentos

⁷⁸ Vid. Virgilio, *Geórgicas* 2 176.

⁷⁹ Propiamente que ladra, o que muerde en su interior, aunque una traducción más acomodaticia sería 'hierve'. Pero se pierde así la conexión con el murmullo que completa el período.

⁸⁰ Introduzco la partícula 'entonces' porque el 'Cui ego' del texto latino no ofrece la idea de arranque y, en efecto, el diálogo entre Fulgencio y Virgilio comienza en este preciso punto.

⁸¹ El módulo es, genéricamente, una unidad de medida, que puede ser musical, matemática, arquitectónica, etc., pero que siempre está relacionada con la armonía.

⁸² Una serie similar a la mencionada por Fulgencio se encuentra en Tertuliano, *De anima* 32 4.

⁸³ Dárdano es el ancestro de los troyanos considerado el inventor de la magia. La obra que se cita, si acaso existió, no se ha conservado, pero estaría dedicada a los encantamientos y los poderes mágicos en general. Fabio Rosa, p. 87 n. 29, cita los siguientes textos como apoyo para la figura de Dárdano: Plinio, *Hist. nat.* 30 2 9; Apuleyo, *Apol.* 90; Arnobio, *Adv. nat.* 1 52; Tertuliano, *De anim.* 57. Rosa sigue en parte a Agozzino, 74 142, que refiere también otros textos.

⁸⁴ El sufijo del nombre, -iades, es una forma arcaica frecuente en Homero que se encuentra también en uno de los nombres de Fulgencio, Planciades. Es probable que se refiera a Calímaco. Vid. Hays (2003: 247-249). En *Mythologiae* p. 78 14 se hace alusión a un arúspice llamado Bacciades. Este libro, desconocido, hace mención a la magia, según se desprende de Tertuliano, *De anima* 28 5: «scimus etiam magiae licere explorandis occultis per catabolicos et paredros et pythonicos spiritus».

⁸⁵ Un astrólogo de nombre Campestre es mencionado en el comentario de Servio, *Aen.* 10 272. Cf. Tertuliano, *De anima* 28.

ligeros que despiezan⁸⁶ los maestros de escuela a cambio de un estipendio mensual y que escuchan los alumnos».

Entonces Virgilio, la frente surcada de múltiples arrugas y las cejas fruncidas, me dijo: «Creía que también tú, homúnculo, sufrirías un oscuro delirio a causa del fardo demasiado pesado que te he dado para que lleves en el corazón; pero eres más sólido que la tierra aplanada y me expones cosas fértiles».

Y yo le contesté: «Reserva, te ruego, esas alabanzas a 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 vestido⁸⁷».

Y a esto respondió él: «¡Hasta qué punto la peligrosa decadencia de tu época y no la grosera obstusidad de tu ingenio, te es obstáculo para aprender estas doctrinas! Por esto te haré sorber una pequeña dosis del impetuoso torrente de mi ingenio, de modo que su plenitud no pueda causarte náuseas si te emborracha. Ahora libera la sede de tus orejas para que pueda transferirte mi discurso».

Así pues, erguido en la pose de orador, con dos dedos alzados en forma de I y con el pulgar oprimiendo ambos, brotaron estas palabras de sus labios⁸⁸: «En todos mis libritos he introducido argumentos rela-

⁸⁶ Creo encontrar un uso irónico en el empleo de la forma verbal 'distrahunt'. 'Traho' en latín significa 'traducir, verter, conducir', no sólo un objeto material, sino también un conjunto de conocimientos, como ha de hacer el maestro. Pero el maestro más que 'traer', 'destrae', irrumpe en el texto fragmentándolo y amenaza así la continuidad de su sentido y significado. De hecho es lo que hará Fulgencio en su propia *Expositio*. De cualquier modo la referencia se corresponde bien con lo que sabemos de la educación literaria en la Antigüedad y la Edad Media, en un modelo que se ha conservado hasta hoy. De los textos más famosos se selecciona una antología de pasajes que luego son comentados con mayor o menor fortuna, pero por lo general a seguidas de un método, por el maestro.

⁸⁷ La 'fimbria' es la banda u orla de color con que se adorna el borde de la toga o una vestidura talar. Cf. Mt 14 27: «et rogabant eum vel fimbriam vetimenti eius tangerent. Et quicumque tetigerunt, salui facti sunt».

⁸⁸ En iluminaciones de códices en escritura visigótica puede verse a san Isidoro de Sevilla representado en la pose de orador, aunque evidentemente no era ésta su función sino, en efecto, la de infundir o transferir el conocimiento en otros.

tivos al mundo natural con el propósito de mostrar a través de doce libros el estado completo de la vida humana. Por ello he elegido como exordio el verso ‘canto a las armas y al hombre’⁸⁹, mostrando con las armas el valor⁹⁰ y con el hombre la sabiduría. La auténtica perfección consiste en la prestancia del cuerpo y la sabiduría de la mente».

A esto respondí yo: «Si no he entendido mal los asertos de tu discurso, oh ilustre poeta, también has cantado la ley divina, virtud y sabiduría de Cristo, nuestro redentor en el mundo, queriendo con ello mostrar que la divinidad ha asumido el perfecto estado de hombre».

Y él dijo a mis palabras: «Verás tú mismo aquello que la majestad divina te ha revelado; yo entretanto te declararé mi visión⁹¹. Según la disciplina de la dialéctica tendría que haberme referido primero a la persona y después a los miembros de la persona⁹², de modo que ofreciera primero el elemento esencial y después los accidentes de la sustancia. Así pues, debería haber mencionado primero el hombre y después las armas, pues el valor, en efecto, reside en el cuerpo. Pero puesto que se me ha propuesto como materia⁹³ de mi discurso la premisa del elogio, he mencionado antes los méritos del hombre que al hombre mismo, para pasar así a la persona una vez conocida la calidad de sus méritos. Se suele observar este orden del discurso incluso en las epis-

⁸⁹ Virgilio, *Eneida* 1 1.

⁹⁰ Este pasaje fue recordado en época carolingia por Pascasio Radberto en su *Expositio* sobre el evangelio de Mateo, 3 prefacio: «... quorundam nostrorum etsi libeant illa Maronis, quod per ‘arma’ virtutem velit significare et per ‘virum’ sapientiam sicque cetera quae secuntur, magis tamen placere debent ista, quae nunc tractare disponimus», ed. Beda Paulus, Turnhout, Brepols [Corpus Christianorum Continuatio Medievals, 56], 1984.

⁹¹ Creo que ‘visum’ debe ser interpretada como una palabra clave en el análisis del discurso de Virgilio, en tanto que el poema se desarrolla como una visión intelectual (o interior, de ahí la importancia del uso de términos como ‘mens’, ‘intrinsicus’...), una revelación.

⁹² El concepto de ‘congruentia’ incluye el de armonía entre los miembros. Recordemos que Virgilio está tratando de la virtud del cuerpo, es decir, de la proporción de la belleza que se encuentra en él.

⁹³ Desde luego puede traducirse de modo más habitual como ‘tema’. Pero ya desde hace algún tiempo se está reevaluando la importancia del concepto ‘materia’ para la comprensión de la poética antigua y medieval. Ver César Domínguez. *El concepto de materia en la Teoría literaria del Medievo. Creación, interpretación y textualidad*, Madrid, CSIC, 2004.

tolas, donde a la indicación del nombre se hace preceder de: ‘al señor benemérito’. Pero quiero que sepas que he sujetado plenamente mi materia al estilo panegírico. Mira qué he dicho en los versos que siguen: ‘prófugo por destino’ y ‘por imposición de los dioses’⁹⁴. Con estas expresiones quiero dar a entender que a la fortuna y no a la falta de coraje era imputable la huida de Eneas, y que los dioses y no la sabiduría eran culpables de los peligros afrontados por él, como por confirmación de aquel dicho antiguo de Platón: *noûs anthrópinos theós hoûtos eán agathós theós eu er<gazó>menos*, esto es: ‘el sentido del hombre es uno; si éste es bueno, el dios le es propicio’⁹⁵. También Carnéades en el libro *Telesiaco* dice: *pâsa rýkhe aísthesin phronímois katoikeî*, es decir, ‘la fortuna habita siempre en la mente del sabio’⁹⁶. En este sentido he querido que fuese indicado en primer lugar el valor y después la sabiduría porque incluso si la sabiduría rige a la virtud, entonces la sabiduría florece en la virtud del alma. En verdad el defecto de la virtud es una enfermedad de la sabiduría. Cualquier cosa que la sabia deliberación induzca a hacer, si la virtud es insuficiente para poder mejorarla, la perfecta sabiduría es limitada en sus efectos y se debilita. Para comenzar, pues, por las armas, me ha inducido saber que el significado del vocablo ‘viri’ se refiere al ‘sexo’ y no al honor. Si ponemos primero el término ‘hombre’ son, cierto, muchos los hombres, pero no todos, sin embargo, dignos de alabanza. Luego he puesto primero la virtud, por la cual tengo que el hombre debe ser elogiado. En este pensamiento he seguido, claro, a Homero, que dice: *Mênin áeide theá Peleíáádeo Akhilêos*⁹⁷, significando antes la ira del hombre que al hombre mismo. Todavía Homero, mostrando la virtud bajo la figura de Minerva, dice que el ímpetu de Aquiles fue detenido»⁹⁸.

⁹⁴ Virgilio, *Eneida* 1 2 y 4.

⁹⁵ Según Agozzino esta sentencia no pertenece a Platón, sino que es frecuente por su formulación en la literatura hermética. 77 144; recoge estas noticias Fabio Rosa, p. 89 n. 44.

⁹⁶ Esta obra de Carnéades (ca. 214-129 a.C.), el filósofo nacido en Cirene y fundador de la Nueva Academia, es desconocida fuera de la referencia de Fulgencio.

⁹⁷ Homero, *Ilíada* 1 1.

⁹⁸ Homero, *Ilíada* 1 197. Palas Atenea tomó a Aquiles del cabello.

Y yo a él: «Ni siquiera en esto tu justo razonamiento te ha engañado. La sabiduría divina más allá de la supremacía de tu intelecto ha asumido un principio similar diciendo: ‘Dichoso el hombre que no anduvo en compañía de los impíos’⁹⁹. Como un perfecto instructor de la vida buena, incitando a la honesta vida, el profeta ha indicado el premio de la felicidad antes que el sudor de la lucha».

Entonces aquél me dijo: «Me alegro, homúnculo mío, de estas sentencias que has elegido. Incluso si a nosotros 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 entenebrecidas mentes. Como había comenzado a decir, la virtud es la sustancia, y la sabiduría aquella que la rige, como dice Salustio: ‘pues toda nuestra fuerza reside en el alma y en el cuerpo’¹⁰⁰. Pero, por satisfacer de modo más completo tu ingenio, debes saber que en la vida humana existen tres grados: el primero es tener, luego regir sobre aquello que se tiene, el tercero adornar aquello que se rige. En efecto, considera que estos tres grados son indicados en mi verso por las palabras: ‘las armas’, ‘el hombre’, ‘primero’. El término ‘armas’, esto es, el valor, pertenece a la sustancia corporal; ‘el hombre’, o sea, la sabiduría, se refiere a la sustancia sensitiva, de los sentidos; ‘primero’, esto es, el principal, pertenece a la sustancia de la valoración moral¹⁰¹, de tal modo que queda un orden de este género: tener, dirigir, adornar.

A través de una historia simbólica¹⁰² he mostrado el estado entero del hombre, indicando en primer lugar lo que se refiere a la naturaleza, en segundo lugar la doctrina y en tercera posición la felicidad. Valora, pues, con la vivacidad de la intuición, estos tres grados. Como acabo de decir, en primer lugar viene el valor, que es concedido por la naturaleza y que es susceptible de mejora —porque no se puede educar si

⁹⁹ En efecto, se trata del salmo prologal: Sal 1 1. Su objeto es la elección entre dos caminos, el de los justos y el de los injustos.

¹⁰⁰ Salustio, *Conjuración de Catilina* 1 2.

¹⁰¹ Esto es: ‘corporealem’, ‘sensualem’, ‘censualem’. Las pequeñas paráfrasis que me permito las creo necesarias en este contexto preciso.

¹⁰² *Figuralitem historia*. ‘Figuralitas’ es hápax de Fulgencio. Véase, para la historia y desarrollo del término, Erich Auerbach, «Figura», *Archivum Romanicum*, 17 (1938), pp. 320-341. Hay traducción castellana de Yolanda García Hernández y Julio A. Pardos, Madrid, Trotta [Mínima Trotta], 1998.

no aquello que por naturaleza se deja educar; en segundo lugar viene la doctrina, que adorna la naturaleza según progresa, como sucede al oro, que por naturaleza es maleable y hermoso, pero encuentra la perfección bajo el martillo del orfebre. Así también el ingenio innato es perfeccionable, porque ha nacido a este propósito; y así se participa de la prosperidad porque aquello que se perfeccionó resulta provechoso.

Estos tres órdenes deben ser seguidos, en consecuencia, por los niños, de los cuales trata nuestra materia. Todo aquello que es honesto es por naturaleza dócil y puede ser educado para que sus dotes naturales sean aprovechadas convenientemente y adornadas incluso para que el don de la doctrina no resulte inútil. Incluso Platón, fijando en tres grados el orden de la vida humana dice: 'Todo aquello que es bueno lo es por nacimiento, por educación o por imposición'¹⁰³, esto es, nace por las leyes naturales, es educado con la doctrina y obligado por el interés. Dejando aparte todo tortuoso preámbulo quiero ahora dar inicio al asunto que afrontamos. Pero para estar seguro de que no cuento una fábula para oídos arcaicos, ofrézcame una descripción del contenido de estos libros nuestros. Sólo después, si me pareciese oportuno, te abriré la cancela a su sentido».

Y yo a él: «Si no me falla la memoria de aquello que aprendí en la escuela primero Juno rogó a Eolo que condujese al naufragio a los troyanos. Después Eneas consiguió salvarse con siete naves. Las atracó en el litoral de Libia. Allí vio a su madre pero no la reconoció. Se ocultó junto a Acate dentro de una espesa nube; consoló entonces su alma admirando unas pinturas y después, invitado a cenar, fue confortado por el sonido de la cítara. He aquí brevemente narrado el contenido del libro primero. Deseo ahora escuchar lo que piensas de esto»¹⁰⁴.

¹⁰³ El texto parece traerlo Fulgencio de Tertuliano, *Pud.* 1 1, según Fabio Rosa, 90 n. 48. La idea la recoge Guillermo de Conches en sus *Glosae super Platonem* (ed. Jeuneau, París, 1965, p. 80): «omne enim bonum aut nascitur aut discitur aut cogitur. Nascitur quod a natura, discitur quod a magistro, cogitur quod a studio habetur».

¹⁰⁴ En el *Commentum super sex libros Eneidos Virgilii* (en adelante 'Commentum') se resume así el contenido *fabuloso* del primer libro: «In primo ergo volumine venit Iuno ad Eolum. Dat ei Deiopeam. Iactatur Eneas tempestatibus. Evadit cum septem navibus. Cartaginem venit nube tectus. Videt socios neque alloquitur eos. Quam nubem Venus removet. Deinde suscipitur in epulis et carminibus citharedi Iope. Dido recipit Cupidinem in specie Aschanii. Hec omnia quia in prima etate contingunt, in primo volumine enarrantur», p. 4. Cf. Heráclito (s. I d.C.), *Alegorías homéricas* 71 1.

Entonces dijo él: «He introducido el naufragio a modo de los peligros del nacimiento, porque en el momento del nacimiento está en peligro tanto la madre, por la pérdida de sangre sufrida en el parto, como el niño al nacer. El género humano entero está sujeto a este momento crítico. Pero para que lo entiendas de forma más evidente el naufragio fue provocado por Juno, que es la diosa del parto¹⁰⁵. Es ella misma quien instiga a Eolo (contra Eneas y sus troyanos). En griego Eolo equivale a Eon-olus, esto es, ‘destrucción del mundo’¹⁰⁶, por lo cual dice Homero: *ouloméne metá myriá Akhaióis álge’ édoken*¹⁰⁷. Mira, pues, lo que fue prometido al mismo Eolo: Deyopea por cónyuge. En griego pueblo se dice *dêmos*, mientras *iopa* significa ‘ojos’ o ‘visión’¹⁰⁸. De modo que los que nacen en el mundo terreno corren peligro. La visión pública de la consumación le es prometida (a Eolo) por la diosa del parto. [Eneas], en fin, consigue salvarse con siete naves, porque se entiende que siete es el número aritmético en proporción al parto¹⁰⁹, cuya fórmula, si te parece, te explicaré brevemente».

A lo que respondí yo: «Todo eso está descrito sobradamente en el libro de fisiología que he editado recientemente sobre la medicina, en el cual he dispuesto por orden todo el arte aritmético del siete y del nueve. Sería un signo de redundancia si insertase también en este libro aquello que ya he descrito en otro. Por ello quien desee saber más lea mi libro de fisiología. Ahora quisiera saber de ti el resto».

Y él: «Como había comenzado a decirte, apenas Eneas tocó tierra vio a su madre, pero no la reconoció. Con esto quería indicar precisamente la infancia, porque a los niños, apenas paridos, les es dado ver a su madre, pero no se les concede enseguida la facultad de reconocerla. Entonces, envuelto en una nube, Eneas reconoce a sus compañeros, pero no puede dirigirles la palabra. Fíjate cómo he reflejado bien el

¹⁰⁵ Commentum, p. 4: «[Juno] Dea vero partus dicitur».

¹⁰⁶ Commentum, 4-5: «qui dicitur Eolus quasi eonolus, id est seculi interitus».

¹⁰⁷ Homero, *Ilíada* 1 2.

¹⁰⁸ Commentum, 8: «Dicitur autem Deiopea quasi demoiopa, id est communis oculus».

¹⁰⁹ Siete son además los años que abarca la narración de la *Eneida*.

comportamiento de la infancia¹¹⁰, que posee la capacidad de mirar¹¹¹, pero carece de la facultad del habla. He uncido a Eneas desde el principio a Acates y después del naufragio lo presento armado y envuelto en la misma nube. En griego Acates equivale a *aconetos*, el melancólico, esto es, el hábito de la tristeza¹¹². Al final de la infancia la naturaleza humana se enlaza con los afanes, como dice Eurípides en la tragedia *Ifigenia*: «*ouk éstin oudé hôd' eipeîn épos oudé páthos oudé symp-horá theélatos hês ouk an árait' akhthos anthrópou phýsis*»¹¹³, esto es: 'no hay mal o accidente extremo que la naturaleza humana no haya soportado'. Las armas de la tristeza no son otras que las lágrimas con las cuales la infancia se defiende y a las que se encomienda. Sólo al quinto mes le es permitido al niño reír, mientras las lágrimas fluyen en la puerta misma de la vida. El hecho de que [Eneas] se deleite mirando pinturas vanas refleja claramente la inclinación infantil: la infancia, en efecto, sabe ver, pero no comprender aquello que ve, así como en la visión de la pintura está la visibilidad, pero carece de la comprensión intelectual.

Después Eneas es invitado a tomar parte en el banquete y es confor-tado por el sonido de la cítara. Es característico de los pequeñuelos no buscar otra cosa que deleitarse con los sonidos y saciarse de comida. Considera, incluso, el nombre dado al citarista: *Iopas* en griego equi-vale a *Siopas*, que significa silencio infantil¹¹⁴. La infancia se recrea siempre con las palabras muelles de las cantilenas de las nodrizas. Por esto he representado a Iopas con los cabellos largos, similares al pei-nado de una mujer.

¹¹⁰ La traducción literal sería 'la costumbre de aquellos que portan el amuleto o collar por el que han de ser reconocidos', esto es, la 'crepundia'. Esta metonimia es de gran interés, porque refuerza la idea de indistinción en la infancia, que ha de ser modelada por el aprendizaje de la doctrina. El hombre niño no se distingue por nin-guna cualidad particular, entonces, sino por un objeto que lo etiqueta como vástago de un hombre ya formado.

¹¹¹ El sentido habitual de 'inspicio' es ver de forma comprensiva o especulativa, por eso no traduzco como 'ver' sino como 'mirar', esto es, ver sin la necesidad de comprender.

¹¹² Commentum, 31: «Achates quasi a chere ethis interpretatur, id est tristis con-suetudo».

¹¹³ En realidad *Orestes* 1-3.

¹¹⁴ Commentum, 13: «Iopas enim puerilis taciturnitas dicitur».

Entonces Eneas ve también a Cupido: ocurre siempre en la infancia desear sin medida cualquier cosa¹¹⁵. Por esto en el segundo libro después del sonido de la cítara inserté este verso: ‘se templó con las lágrimas’¹¹⁶.

En el segundo y en el tercer libro Eneas es atraído por aquellas fábulas de cuya locuaz cháchara acostumbra a dejarse distraer la infancia. Al final del tercer libro por indicación de Aquemides ve al Cíclope; en griego *acos* significa ‘tristeza’ y *ciclos* en griego se dice del círculo. En otras palabras, la infancia, puesto que en griego se dice *pais*, por niño. Apenas ésta se ha liberado del temor de las nodrizas no conoce la tristeza de la reflexión y se ejercita en infantiles futilidades. Se dice a este propósito que el Cíclope tiene un solo ojo en la frente, porque la edad infantil no admite una visión plena y racional de las cosas y todo el periodo de la infancia se sustenta en la soberbia como el Cíclope. Este único ojo en la cabeza significa que no ve ni entiende sino aquello que es soberbio. El sapientísimo Ulises lo elimina, esto es: la vanagloria es cegada por el fuego de la inteligencia. Por esto lo he llamado Polifemo, luego, *apolunta femem*, que en latín quiere decir ‘el que pierde la reputación (de la fama)’¹¹⁷. Pues a la arrogancia de la juventud y a la pérdida de la fama sigue la ceguera. Y para que este orden se manifieste en toda su evidencia y resplandezca, en este momento Eneas sepulta al padre. Con el crecimiento la edad juvenil rechaza el peso de la autoridad paterna. Quedó entonces enterrado el padre en el puerto de Drepanos. Has de saber que *Drepanos* equivale a *drimipedos*; *drimos* significa ‘amargo’, y *pais* ‘niño’¹¹⁸, porque la rebeldía juvenil rechaza la disciplina paterna.

En el cuarto libro el alma (del joven), liberada del juicio paterno, se da a la caza y se abrasa en el amor. Empujado por la tempestad y por la galerna, como si dijéramos, en un estado de confusión mental, comete impulsivamente adulterio. En este estado se demora largo

¹¹⁵ Commentum, 13: «In prima etate multarum rerum desiderium habet...».

¹¹⁶ Virgilio, *Eneida* 2 8.

¹¹⁷ Commentum, 22-23: «Polifemum quasi *polimunta femem*, id est perdentem famam, intelligimus esse superbum».

¹¹⁸ Commentum, 23: «Drepanus quasi *drimus pes*, id est acerbitas puerilis...».

tiempo, hasta que por instigación de Mercurio abandona el amor mal concebido, fruto de su deseo. En efecto, Mercurio es considerado dios de la inteligencia. Entonces, por instigación de la inteligencia la juventud abandona los confines del amor. El amor, despreciado, se extingue y se disuelve purificado en cenizas; entonces es expulsado del corazón joven por intervención de la inteligencia, la pasión es sepultada en las cenizas del olvido y se disuelve en pavesas.

En el quinto libro, atraído por la contemplación de la memoria paterna, Eneas se ejercita en los juegos juveniles. Esto significa que la juventud es ahora más prudente, sigue el ejemplo de la memoria paterna y ejercita el cuerpo en nobles empresas. Es de notar que se practica incluso el pugilato, esto es, Entelo y Dares persiguen así el arte de la virtud, pues en griego *entellin* significa 'dominar', y *derin*, dar 'paso'. Y es esto lo que hacen también los maestros en la enseñanza de las disciplinas. Es entonces cuando se queman las naves, vale decir los órganos peligrosos (de los sentidos), por los cuales la juventud es solicitada una y otra vez en las corrientes tempestuosas de la arrogancia y cada día es batida, por así decir, por las turbulencias de los peligros. Todo esto es consumido por el fuego soberano de la inteligencia, y con la ayuda de la astucia se aquietan y acaban devorados por las llamas del olvido. Pero este incendio es provocado por Béroë, esto es, el orden de la verdad.

En el sexto libro [Eneas] llega al templo de Apolo y desciende a los Infiernos. Indico con Apolo el dios del estudio y por esta razón aparece asociado a las Musas. Dejado atrás el naufragio de la edad lúbrica y olvidado Palinuro (Palinuro equivale a *planonorus*, esto es, 'visión errática'¹¹⁹, por la cual también en el cuarto libro, al referirme a la vista, escribí: 'y lo recorre todo con mirada muda'¹²⁰ y análogamente

¹¹⁹ Commentum, 28: «Palinurus dicitur quasi palans noron. id est errabundus visus».

¹²⁰ Virgilio, *Eneida* 4 363. Una traducción más poética y literal diría 'con silenciosa luz'. 'Luz' es un correlato característico de Virgilio para nombrar los ojos o la vista; cf. *Eneida* 5 847. En la mejor tradición literaria, como se sabe, la mirada muda puede expresar un discurso sobreentendido, como en el soneto 123 de Petrarca, por ejemplo.

en las *Bucólicas*: ‘las huellas erráticas del toro’), entonces olvida estas cosas y llega al templo de Apolo, esto es, al enseñante del estudio. Allí consulta sobre el orden de la vida futura y pregunta por el descenso a los infiernos: cuando considera el futuro penetra en los oscuros y secretos misterios de la sabiduría.

Pero antes es necesario que [Eneas] dé sepultura a Miseno: *misio* en griego significa ‘me repugna’ y *enos* ‘alabanza’¹²¹. Esto es, quien no entierre la pompa de la vanagloria no penetrará nunca en los secretos de la sabiduría, porque el apetito de la vanagloria no se interesa por la verdad, sino que reputa como ciertas las falsas alabanzas inculcadas en el espíritu por medio de la adulación. En fin, Miseno desafía a Tritón con el estruendo de la bocina y de la concha. Observa cómo ha sido fijada esta propiedad: el orgullo de la vanagloria se hincha de palabras llenas de viento¹²² y es destruido por Tritón, que equivale a *tetrimme-non*, esto es, en latín, ‘contrito’. Toda forma de contrición extingue toda forma de vanagloria. Así, se llama Tritona a la diosa de la sabiduría, porque cada acto de contrición hace al hombre sabio»¹²³.

Y yo a él: «Concuerdo, oh maestro, con tu opinión, pues nuestra doctrina predica que Dios no desprecia un corazón contrito y humillado¹²⁴. Esta es una enseñanza cierta y manifiesta».

Y él: «Para que el discurso fluya más claro y comprensible, para quemar el cadáver de Miseno he puesto a Carineo; *carin* en griego significa ‘favor’ y *eon* ‘tiempo’, ‘mundo’. Así pues, es necesario que el favor del mundo sepulte las cenizas de la vanagloria. No se aprende, en efecto, a conocer los secretos si primero no se arranca la rama dorada, esto es, si primero no se adquiere el conocimiento de la filosofía y de la literatura¹²⁵. He introducido la rama dorada como símbolo del

¹²¹ *Commentum*, 60: «Misenus dicitur quasi *miso enos*, id est laus caduca». Cf. Pietro Alighieri, *Commentum* 1 1, que transpone la etimología de Palinuro a Miseno: «... dictum autem Misenum interpretative accipiunt pro errabunda visione».

¹²² Cf. Virgilio, *Eneida* 11 390.

¹²³ *Commentum*, 11: «Triton, quasi contritio...».

¹²⁴ Vid. Sal 50 19: «cor contritum et humiliatum, Deus, non despicias».

¹²⁵ Los estudios elementales, aunque también la erudición, esto es, entre las artes liberales y el tipo de conocimientos expuestos, por ejemplo, por Varrón o Aulo Gelio.

conocimiento, en recuerdo del hecho de que mi madre soñó haber engendrado una rama¹²⁶ y de que a Apolo se le representa en la pintura con una rama. El término 'rama' deriva de *apo tes rapsodias*, esto es, de la escritura, como recuerda Dionisio en su libro de gramática *In articulationibus*, escrito en griego. Con el término 'dorada' he querido indicar, por su parte, el esplendor de la elocuencia. Tenía en mente la anécdota de Platón, según la cual cuando se ocupó la heredad de Diógenes el Cínico no se encontró otra cosa que una lengua de oro, como recuerda Tiberiano en su libro sobre el genio de Sócrates¹²⁷. Incluso yo en las *Bucólicas* he puesto diez manzanas de oro, esto es, la pulida elocuencia de diez églogas. Del mismo modo Hércules toma las manzanas de oro del jardín de las Hespérides. Cuatro son las Hespérides, en efecto, y éstas son: Egle, Esper, Medusa y Aretusa, cuyos nombres significan 'estudio', 'intelecto', 'memoria' y 'elocuencia'¹²⁸. El primero es el estudio, en segundo lugar la inteligencia, el tercero recordar aquello que se comprende y, por último, adornar con las palabras aquello que se ha fijado en la mente. Esto es, la virtud se apropia del ornamento áureo del estudio».

Y yo le contesté: «Es del todo cierto, oh doctísimo Marón, lo que dices. Hace poco me he acordado de un paso de la historia divina¹²⁹, donde se dice que de un botín prohibido fueron sustraídos clandestinamente oro y exvotos preciosos, es decir, de la oratoria pagana fue expoliado el estilo. Pero sigue con el resto del discurso».

Y él: «Como he dicho antes, obtenida la rama dorada, es decir, la doctrina, [Eneas] ingresa en los infiernos e indaga los secretos de la sabiduría. En el vestíbulo de los Infiernos ve los lamentos, las enfer-

¹²⁶ Véase en la *Vita Vergili* de Suetonio, por ejemplo: "Praegnans eum mater somniauit enixam se laureum ramum...", ed. Pollux Hernández, Madrid, Cátedra [Bibliotheca Aurea], 2003, pp. 1162-1173; cit. p. 1162.

¹²⁷ Se refiere al poema *Versus Socratis philosophi* de Tiberiano (ss. III-IV d.C.). Véase la detallada nota de Agozzino, pág. 85 155; Fabio Rosa, p. 96 n. 83.

¹²⁸ *Commentum*, 58: «... unde legitur quattuor virgines, id est Heglen, Hesperiam, Aretusam, Medusam, pomum aureum custodisse per quod intelligimus quod studium, ingenium, ratio, memoria sapientiam conferunt».

¹²⁹ Jos 7 21: «vidi enim inter spolia pallium coccinerum valde bonum et ducentos sciclos argenti regulamque auream...».

medades, las guerras, la discordia, la vejez y la miseria¹³⁰. ¿Cuándo se examina cada aspecto con la mente o el corazón, sino luego que se ha completado el aprendizaje de la sabiduría y se ha penetrado en la caliginosa en virtud de un saber más alto? Sólo entonces se conoce la vana ilusión del indolente sueño, la estrecha vecindad de la vejez a la muerte, la guerra, sementera de la avaricia, la enfermedad, que es de la estirpe de las indigestiones y los excesos; las discordias, que son el fruto de la ebriedad; el hambre, que es sierva de la negligencia y la ociosidad. Entonces [Eneas] desciende a los Infiernos y allí, en tanto que testigo ocular, observa las penas de los malvados, las retribuciones de los buenos, y considera los tristes errores de los amantes. Transportado por el barquero Caronte atraviesa el Aqueronte. Este río tiene corrientes impetuosas y agitadas, similares a las empresas juveniles; es cenagoso porque los jóvenes no tienen pensamientos ordenados y nítidos. En griego 'Aqueronte' significa 'sin tiempo' y Caronte equivale a *ceron*, 'tiempo', por lo cual es también llamado hijo de Polidegrón¹³¹, cuyo nombre en griego significa 'de mucha sabiduría'. Hasta que no se llegue al tiempo de la mucha sabiduría se pasa el cieno temporal de las corrientes y las heces de la inmoralidad. Después [Eneas] adormece al Cancerbero con bocaditos cubiertos de miel.

He analizado en otro libro el mito del Tricerbero como representación de las disputas y litigios forenses¹³². En este sentido también Petronio dice a Eusción: 'Cerbero era abogado en el foro'¹³³. Como se puede ver todavía en nuestros días en los abogados, cuando con el estudio se han perfeccionado sus conocimientos, aprenden las invectivas de los debates y ejercitan la lengua venal para sostener las causas

¹³⁰ *Eneida* 6 273 y ss.

¹³¹ *Commentum*, 77: «Carronem legimus Poldemonis filium fluviorum portitorum. Dicitur autem Carron quasi cronon, tempus; filius Poldemonis, id est firmamenti ex conversione oritur».

¹³² *Commentum*, 87: «Fulgentius vero per Cerberum eloquentiam figurat quia Cerberus dicitur quasi carnes vorans quia carneas auditorum mentes penetrat et arguit». Cf. *Mythologiae* p. 20 9. Interesa John J. Savage, «The Medieval Tradition of Cerberus», *Traditio*, 7 (1945-1951), pp. 405-410.

¹³³ Vid. Aldo Setaioli, «Cinque poesie Petroniane (Sat. 82.5, 83.10, 108.14, 126.18, 132.15)», *Prometheus*, 24 (1998), pp. 217-242 ; p. 220, n. 22.

de otros. Pero la aspereza del litigio recobra el sabor una vez endulzada con las mieles de la sabiduría. Así, admitido a las visiones secretas, contempla las imágenes de los héroes, esto es, considera los distintivos y los testimonios de la virtud. Aquí observa también el castigo de Deífobo. En griego Deífobo equivale a *dimofobus*, o bien *demofobus*, esto es, ‘miedo del terror’ o ‘miedo público’¹³⁴. De cualquier especie que sea el temor, es correctamente figurado con las manos amputadas, así como con las orejas y los ojos, por la razón evidente de que el miedo no entiende lo que ve y no comprende aquello que oye, y sin manos no sabe lo que hace. Deífobo es asesinado en sueños por Menelao. En griego Menelao equivale a *menelau*, es decir, ‘virtud del pueblo’, porque la virtud mata toda forma de temor, el cual es siempre inclinado al sueño. En este lugar [Eneas] ve de nuevo a Dido reducida a una sombra huera del amor y el antiguo deseo. Contemplando la sabiduría, la pasión, ahora muerta por el desprecio, es devuelta a la memoria por las lágrimas del arrepentimiento. Pero cuando se llega a aquel punto en el que digo:

‘de frente hay una puerta enorme, columnas de sólido diamante; ninguna fuerza humana, ni siquiera los mismos dioses que habitan en el cielo podrían fracturarla con el hierro; una torre de hierro se alza en el aire’¹³⁵.

mira con cuánta evidencia he designado la imagen de la soberbia y la arrogancia. A esta torre he añadido también columnas de diamante, porque este tipo de piedra es indomable, como podrás recabar también del término griego. Ni el temor de Dios ni la virtud humana ni la vergüenza de una mala reputación consiguen hacer retroceder a la soberbia. ‘Torre de hierro en el aire’ se dice de la arrogancia¹³⁶, porque es altiva e inflexible. Pero, ¿quién vigila la arrogancia sino Tisífone, esto es, la ‘voz furibunda’?¹³⁷ En cuanto al verso ‘La hidra monstruosa con

¹³⁴ Commentum, 99: «Dicitur enim Deiphebus quasi dimophobus, id est terror publicus».

¹³⁵ *Eneida* 6 552-554.

¹³⁶ Commentum, 107: «TURRIS: mens elata».

¹³⁷ Commentum, 107: «THESIPHONE: malus sermo».

cincuenta negras fauces, todavía más feroz¹³⁸ he dicho así porque la buba de la arrogancia, que degenera en el corazón de los soberbios, es peor que la jactancia llena de viento que sale de su boca. En cuanto a aquello que dije de que ‘el Tártaro se extiende dos veces al precipicio’¹³⁹, considéralo como el merecido premio a la soberbia. La pena de la soberbia es la degradación, porque cuanto más desprecia el soberbio, tanto mayor es el desprecio de la humillación que le retornará¹⁴⁰. Así, el que se exalta en la soberbia es doblemente humillado. A este propósito Porfirio dice en su epigrama:

‘aquella criatura pérfida, que es la fortuna, te ha proporcionado ayuda y te ha puesto sobre la frente una enorme ceja. No sabría imaginarte de otra manera, oh Quinto; eres como un pozo: cuanto más alto te elevas más bajo te precipitas’¹⁴¹.

En este momento [Eneas] ve a los gigantes, a Ixión y Salmoneo, aunque no a Tántalo, todos condenados a castigo por la soberbia. En griego Tántalo equivale a *teantelon*, esto es, ‘que desea la vista’¹⁴², en el sentido en que toda avidez, cuando es privada de la facultad de gozar del uso de la sola visión los otros bienes se alimenta sólo de la imagen. En estos lugares he puesto como juez a Radamanto de Cnoso. En griego Radamanto equivale a *tarematadamonta*, esto es, que ‘doma la palabra’, y *gnoso* significa ‘comprender’; así que quien sabe dominar el ímpetu de las palabras está en posición de condenar y despreciar la soberbia. Sucesivamente [Eneas] es aterrado por el estrépito de los

¹³⁸ *Eneida* 6 576.

¹³⁹ *Eneida* 6 577-578.

¹⁴⁰ Cf. Lc 14 11: «omnis qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur».

¹⁴¹ Vid. Porfirio, *Epigrama* 30. Su nombre aparece también en las *Mythologiae*, p. 40 20: «... hanc etiam in mari natantem pingunt, quod omnis libido rerum patiatu naufragia, unde et Porfirius un epigrammate ait...».

¹⁴² La etimología de Fulgencio la retomará Boccaccio en sus *Esposizioni sopra la Comedia*, ed. Giorgio Padoan, Milán, Mondadori, 1965, aunque cito por la reedición en Mondadori [Oscar Classici, 242], 1994, 51: «senza fallo sono quello que Tantalo è interpretato secondo Fulgenzio, cioè ‘volente visione’...».

condenados, porque el hombre piadoso huye de las expresiones de soberbia y se espanta ante las penas de los malvados. Entonces fija la rama dorada a los lugares consagrados y entra en el Elíseo¹⁴³. Esto significa que, cuando se ha superado la fatiga del aprendizaje y se ha alcanzado la perfecta sabiduría, es preciso fijar establemente los preceptos de aquello que se ha aprendido en la memoria, la cual se encuentra en el cerebro exactamente como la rama dorada está plantada sobre la puerta consagrada. [Eneas] entra en los campos Elíseos; en griego *elisis* significa 'liberación'¹⁴⁴, esto es, entra en una vida de libertad, tras el miedo a los maestros. Y como Proserpina es la reina de los Infiernos, así la memoria es la reina del saber, que insinuándose en las mentes libres prende allí un perenne dominio¹⁴⁵. A este saber se dedica la rama dorada. Hablando de la memoria Cicerón solía definirla como tesoro de la ciencia¹⁴⁶.

En los campos Elíseos [Eneas] ve en primer lugar a Museo, como si dijese 'el don de las Musas', más excelso que el resto, que le muestra al padre Anquises¹⁴⁷ y el río Leteo. Es evidente que le indica al padre para que conserve el hábito de la seriedad, y Leteo para que olvide la ligereza de la edad infantil. Considera el nombre mismo de Anquises. En griego Anquises equivale a *ano scenon*, esto es, 'que habita la casa paterna'. De hecho sólo un Dios es nuestro padre, rey de todos los hombres; sólo Dios habita en lo alto de los cielos y es visible a nosotros porque nos lo muestra el don de la sabiduría¹⁴⁸. Mira lo que Anquises enseña al hijo:

¹⁴³ Se refiere al siguiente momento crucial del libro 6 de la *Eneida*, vv. 635-636: «Occupat Aeneas aditum corpusque recenti | spargit aqua ramumque aduerso in limine figit».

¹⁴⁴ Commentum, 116: «Elisios vero resolutio dicitur...».

¹⁴⁵ Vid. Fulgencio, *Mythologiae*, p. 22 12.

¹⁴⁶ Vid. Cicerón, *De oratore* 1 5 18. Vid. Frances Amelia Yates, *The Art of Memory*, Chicago, University of Chicago Press, 1966.

¹⁴⁷ El padre de Eneas.

¹⁴⁸ En términos cristianos el don iluminativo de la gracia.

‘en primer lugar cielo y la tierra, las líquidas extensiones, el globo luminoso de la luna y los astros titanios’¹⁴⁹.

Mira que, como conviene a Dios creador, le enseña los misterios arcanos de la naturaleza y le revela el futuro mostrándole las almas, que retornan al cielo y de nuevo son llamadas a la vida».

A estas palabras exclamé yo: «Oh lacial señor de los poetas, ¿tuviste que ofuscar tu clarísimo ingenio con la oscuridad de una absurda defensa? Tú que recientemente en las *Bucólicas* dijiste persiguiendo el sentido oculto:

‘ya vuelve la Virgen, retornan los reinos de Saturno, una nueva progenie viene prometida de lo alto de los cielos’.¹⁵⁰

Ahora das prueba de un ingenio que se duerme a ratos y a la manera del que ronca haces una afirmación que es propia de la Academia: ‘las almas se alzan y retornan al mundo de los vivos con sus cuerpos pesados’¹⁵¹. ¿Era necesario que entre tantas cosas dulces pusieses también frutos agrestes, ofuscando la luminaria de tu magnífica sabiduría?».

¹⁴⁹ *Eneida* 6 724-725. La cita sólo se comprende íntegramente en su contexto, sobre todo junto a los dos versos que cierran el período y que se refieren a un espíritu que alienta la creación: «spiritus intus alit totamque infusa per artus | mens agitat molem et magno se corpore miscet».

¹⁵⁰ *Bucólica* 4 6-7. Consúltese el interesante trabajo de Theresa Tinkle, «Saturn of the Several Faces: A Survey of the Medieval Mythographic Traditions», *Viator*, 18 (1987), pp. 289-307, aunque referido en lo que toca a Fulgencio a la sección dedicada a Saturno en *Mythologiae*.

¹⁵¹ *Eneida* 6 720. Para percibir la manipulación a la que somete Fulgencio los textos virgilianos es preciso conocer el contexto, que se formula inicialmente a través de una interrogación reticente: “O pater, anne aliquas ad caelum hinc ire putandum est | sublimes animas iterumque ad tarda reuerti | corpora? [...]”. Si bien es cierto que Anquises aclara a Eneas que las almas que contempla, una vez pasado el tiempo de mil años que transcurren en el Leteo, serán convocadas por un dios para que puedan regresar a la región terrestre, aunque privados de memoria, y podrán cobrar de nuevo sus cuerpos (6 748-751). Esta conclusión no conviene ya a Fulgencio, que no trata de interpretarla.

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 vosotros 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.

En el séptimo libro es sepultada la nodriza Gaeta, esto es, es expulsada la severidad del miedo a los maestros. El nombre Gaeta significa ‘fustigadora de la edad’. En los tiempos antiguos la educación de los niños era llamada *caiatio*, por lo que Plauto dice en la comedia *Cistellaria*: ‘Pero, ¿cómo? ¿Tienes miedo de que tu amiguita te fustigue con las mangas de su vestido?’¹⁵². Que Cayeta representa la disciplina de la educación se ve claramente cuando digo: ‘con tu muerte, oh Cayeta, has dejado una fama eterna’¹⁵³. La severidad de la educación viene a menos con la frecuentación del estudio, pero deja en herencia la semilla eterna de la memoria. Así pues, sepultado el temor a la educadora, se llega a la tierra tanto tiempo deseada de Ausonia, es decir, el pleno desarrollo de las buenas cualidades morales, porque la entera voluntad de los sabios se apresura con ávido entusiasmo al bien. El término Ausonia deriva, en efecto, de *apo tu ausenin*, esto es, ‘incrementar’, porque en esta edad el desarrollo físico alcanza su cumplimiento. Enseguida Eneas pide por esposa a Lavinia, esto es, ‘vía de fatigas’, porque de esta edad en adelante cada uno busca en el trabajo el sufragio necesario para el buen fin de sus intereses. Por esta razón es llamada también hija de Latino, nieto de Cauno. Latino se asimila a *latitando*, ‘escondese’, porque la fatiga se esconde en varios lugares. Del mismo modo la luna es llamada también Latona, porque a veces esconde su parte superior, a veces la inferior y a veces se esconde del todo. En cuanto a Fauno, o bien Cauno, su nombre equivale a *camnonus*, esto es, ‘mente que se cansa’. Cauno se esposó con la ninfa Marica, es decir, *merica*, que significa ‘pensamiento’. Homero dice a este

¹⁵² Plauto, *Cistellaria*, 252. Para completar la imagen hay que saber que las mangas del vestido al que se refiere son ‘mangas largas’. Vid. Salvatore Costanza, «Le citazioni Plautine di Fulgenzio», *Messana* 4 (1955), pp. 159-178.

¹⁵³ *Eneida* 7 1-2.

propósito: *stéthessin lastoisi diándikha mermérizen*, ‘en su fuerte pecho se debatía entre dos pensamientos’¹⁵⁴.

En el octavo libro [Eneas] solicita el auxilio de Evandro. *Evandros* en griego significa ‘hombre bueno’. Así pues, el hombre llegado a la perfección viril busca la alianza de la bondad humana y aprende de ella las virtudes que son propias de la bondad, es decir, escucha las gestas de Hércules y el modo en que mató a Caco, como si dijéramos ‘el mal’¹⁵⁵. Después [Eneas] viste las armas de Vulcano, esto es, las defensas que el pensamiento ardiente erige frente a todas las tentaciones de la maldad. Vulcano equivale a *bulencauton*, esto es, ‘pensamiento ardiente’¹⁵⁶. Sobre las armas están pintadas todas las virtudes romanas, porque bajo la defensa juiciosa de la sabiduría se encuentran o se anticipan todos los éxitos. El recto obrar es semillero del bien futuro, así quien obra bien espera con confianza recibir el bien. La sabiduría, pues siembra el bien, espera el bien.

En el noveno libro, con la ayuda de las mismas armas de Vulcano, [Eneas] combate contra Turno, cuyo nombre equivale en griego a *tuosnus*, esto es, ‘mente furiosa’. Las armas de la sabiduría y del ingenio rechazan casi cualquier forma de furia, por lo que hasta Homero dice: *mákhes ex<égage thoûron Área>*, ‘conduce lejos de la batalla al furioso Ares’¹⁵⁷. Sucesivamente [Eneas] mata a aquel despreciador de los dioses, Mecencio. Dios ordena e impone que se haga el bien, pero el alma, que se encuentra en medio del cuerpo, no cumple el bien, despreciándolo y rechazando el bien para su propio daño. El hombre sabio reprime la audacia destructiva de Mecencio, vale decir su hijo Lauso, y después vence a los sentidos. Pero, ¿quién es mencionado como amigo de Turno? Precisamente Mesapo, esto es *misonepos*, que en nuestro latín quiere decir ‘el que odia la palabra’. A este propósito Eurípides dice en la tragedia de *Ifigenia*: *ouk éstin <oudén deinón*

¹⁵⁴ *Ilíada* 1 189.

¹⁵⁵ Vid. *Mythologiae* p. 42 10: «Cacon enim Grece malum dicitur».

¹⁵⁶ Vid. *Mythologiae*, p. 51 11: «Vulcanum dici voluerunt quasi furiae ignem...».

¹⁵⁷ *Ilíada* 5 35.

hōd'eipeîn épos>, 'no hay nada terrible por así decir'¹⁵⁸. Vencido Mesapo, y a resultas vencedor, [Eneas] es puesto finalmente sobre el platillo imparcial de la balanza y ponderado en su peso moral. Después se ocupa de Juturna, que guiaba el carro del hermano al retirarse de la batalla. Juturna se pone a modo de la ruinoso destrucción, porque persiste largo tiempo. La ruina es hermana del espíritu furioso. Ésta guía el carro del hermano y lo aleja de la muerte; en este sentido es naturalmente una forma de destrucción, porque sabe cómo conducir más lejos al furor, impidiendo que cese. En primer lugar Turno tenía como auriga a Metisco. En griego *metiscos* significa 'ebrio', porque en un primer momento es la ebriedad la que guía a la furia, en segundo lugar la sostiene y prolonga la destrucción¹⁵⁹. Juturna se define inmortal a diferencia de Turno, que es llamado mortal, porque el furor acaba pronto, mientras la destrucción persevera largo tiempo. Por esto conduce el carro, esto es, se prolonga en el tiempo. Las ruedas representan el tiempo, por lo que se dice también que la fortuna conduce la rueda, es decir, el continuo mudar del tiempo. Fin.

Adiós, mi señor. Lee con mucha cautela las tribulaciones de mi corazón¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Vid. *Orestes* 1.

¹⁵⁹ Cf. *Mythologiae* pág. 52 23, sobre los distintos grados de la ebriedad: «prima vinolentia, secunda rerum oblivio, tertia libido, quarta insania».

¹⁶⁰ Porque el 'arca pectoris', sede del pensamiento, es el lugar en que se almacenan los conocimientos que una vez revividos a través de la memoria se transforman en discurso. Es una forma especular, en tanto que remite al proceso por el cual se ha destilado la composición del tratado.