

La *Eneida* como modelo: entre Macrobio y Fulgencio

The *Aeneid* as a model: comparing between Macrobius and Fulgentius

Joaquín Rodríguez Beltrán*

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen: El presente ensayo consiste en un análisis comparativo de los modos en que dos autores de época cercana –Macrobio y Fulgencio– abordaron la obra de Virgilio, y en particular, la *Eneida*. Se propone la idea de que ambos utilizan a Virgilio como el punto de apoyo sobre el cual elaborar sus propios ideales acerca de la sabiduría –y por extensión, la virtud, los valores morales, la relación del “sabio” con el pasado–, y que lo hacen tanto a través de lecturas distintas como a través de una exposición o técnica peculiar en cada una de sus obras. Ambos autores, con el mismo punto de partida, llegan a posturas prácticamente inconciliables.

Abstract: This paper analyzes, by means of comparison, the different ways two probably contemporary authors, Macrobius and Fulgentius, tackled Virgil’s *Aeneid*. It posits that both of them utilize Virgil as a point of departure from where they can elaborate their own ideals about wisdom –and hence, about virtue, moral values and the relationship a wise man should establish with his past. Both authors do this by means of different interpretations and by means of a certain exposition technique in their respective works. Starting from the same point, they arrive to practically irreconcilable visions.

Palabras clave: Macrobio, Fulgencio el mitógrafo, *Eneida*, hermenéutica

Keywords: Macrobius, Fulgentius the mythographer, *Aeneid*, Hermeneutics

Recepción: 28/10/2012

Aceptación: 22/12/2012

Es bien conocido el papel que tiene Virgilio, y en particular la *Eneida*, en tanto que punto nodal en el entramado cultural y educativo de la época tardía del Imperio Romano. Se sabe, por ejemplo, que Virgilio llegó a convertirse en la autoridad lingüística, en el autor que todo joven estudiante de gramática tenía que leer e incluso memorizar. Esto implica que la actitud hacia la obra de Virgilio en algún autor de la

* **Dirección para correspondencia:** Universidad Nacional Autónoma de México. E-mail: joaquinrobe@gmail.com

época podía ser particularmente representativa de su sentir respecto a la educación o a la cultura en general. Y es así, por ejemplo, como vemos que Agustín de Hipona, al expresar su propia distancia respecto a Virgilio o incluso su aversión hacia las “historias vanas” de Dido o Eneas, lo hace como parte de una crítica dura a los métodos educativos de la época¹, y en un plano más general, de una posición clara en torno a los supuestos conocimientos de los “gentiles”. De modo que puede ser productivo analizar dos autores que, de manera sumamente ostensible, colocan la obra de Virgilio en el centro de sus preocupaciones: Macrobio y Fulgencio.

De inmediato, al pensar en los *Saturnalia* de Macrobio y en la *Expositio Vergilianae Continentiae Secundum Philosophos Morales*² de Fabio Planciades Fulgencio, lo que llama la atención es que confluyen en algo: Virgilio es visto como alguien capaz de revelar, a través de su obra, profundos arcanos y conocimientos de gran trascendencia. No obstante, también de un modo inmediato aparece una diferencia clara entre los dos autores: por un lado, aunque ha sido tema de debate entre algunos especialistas, es casi indudable que Macrobio, quien vivió aproximadamente en la primera mitad del siglo V en los círculos aristocráticos de Roma, era uno de los intelectuales aún adscritos a la antigua religión romana, la cual sin duda ya estaba cediendo ante la pujanza del cristianismo; y por otro lado, también es evidente el espíritu ya enteramente cristiano de un autor como Fulgencio, situado por lo general en la segunda mitad del siglo V o la primera mitad del VI³.

Pero tanto la semejanza como la diferencia mencionadas son sólo las más claras a primera vista; profundizar en los dos autores ayudará sin duda a entresacar más confluencias y más divergencias; y por tanto, a explorar cómo fue comprendida la obra de Virgilio en aquella época, bisagra entre la Antigüedad y la Edad Media. Revisaremos, pues, primero el qué y después el cómo; es decir, primero qué contenidos e ideas defienden a través de Virgilio, y después, mediante qué recursos.

¹ Aug., *Conf.*, I. 13. 22.

² VALERO MORENO, 2005, la traduce al español como “Exposición dialogada de la *Eneida* según los filósofos morales”; Étienne WOLFF, 2009, al francés, como “Interprétation de la substance de l’œuvre de Virgile”; WHITBREAD, 1971, al inglés –quizás la traducción más literal–, como “The exposition of the content of Virgil according to Moral Philosophy”. Como se puede observar, la palabra *continentia* ha presentado problemas de traducción.

³ WOLFF, 2009, p. 9. Un estudioso, Giuseppe Pennisi, propone fechas más tempranas como mediados del siglo IV, pero no es éste en general el consenso de los especialistas, VALERO MORENO, p. 116, nota 3. Por otra parte, no debe confundirse a Fulgencio, el mitógrafo, que con seguridad escribió los *Mythologiarum libri tres*, la *Expositio Vergilianae Continentiae* y la *Expositio Sermonum Antiquorum*, con Fulgencio, obispo de Ruspe (468-533).

VIRGILIO COMO EDUCADOR: FUENTE DEL CONOCIMIENTO Y MODELO DE VIRTUD

Tanto las *Saturnales* como la *Exposición* de Fulgencio son obras con intenciones evidentemente didácticas. Se recordará que dicha obra de Macrobio, basada en el género literario de los simposios, se plantea desde una perspectiva abarcadora o enciclopédica en el campo del conocimiento, es decir, resumiendo todo lo que –en opinión de Macrobio– valía la pena que un adolescente conociera. Se sabe que Macrobio escribió también una obra de gramática –de la que sólo quedan fragmentos–, lo cual deja en claro algo que podríamos llamar “una triple jerarquía de conocimiento”: primero, la gramática, lo elemental; luego, las *Saturnales*, donde se abordan aspectos como las fiestas romanas, el calendario, las costumbres, y el modo en que la obra de Virgilio refleja conocimientos de religión, retórica, poesía griega –sobre todo la obra de Homero– y poesía latina; y por último, la famosa obra de Macrobio, el *Comentario al “Sueño de Escipión” de Cicerón*, donde se abordan sobre todo asuntos de índole filosófica. Como se puede observar, hay aquí una especie de ascenso en el camino del conocimiento.

Por lo demás, vale la pena subrayar la preponderancia de Virgilio en una obra tan profundamente didáctica como las *Saturnales*; al menos cuatro de los siete libros que componen la obra están enteramente dedicados a Virgilio. La intención de Macrobio de presentar una especie de suma variada del conocimiento que todo hombre culto en la época debía tener es muy clara en el prefacio, donde, después de mencionar la forma en que muchas voces forman un solo coro musical, dice: “et fit concentus ex dissonis. tale hoc praesens opus volo: multae in illo artes, multa praecepta sint, multarum aetatum exempla, sed in unum conspirata”⁴. Curiosamente, Macrobio utiliza exactamente la misma comparación para describir la obra de Virgilio; particularmente, la forma en que es capaz de hacer uso de la diversidad de estilos mediante su ingenio natural: “atque adeo non alium secutus ducem quam ipsam rerum omnium matrem naturam, hanc praetextuit velut in musica concordiam dissonorum”⁵. Esto es de suma importancia. Nos revela claramente la actitud de Macrobio ante Virgilio: no sólo es

⁴ “Y se hace la armonía a partir de los sonidos disonantes. Así quiero [que sea] la presente obra: que haya en ella muchas artes, muchos preceptos, ejemplos de muchas épocas, pero reunidos en una unidad”. (Todas las traducciones son de mi autoría). *Macr., Sat.*, I. praef. 9-10. Cito las *Saturnales* a partir de la edición de WILLIS, 1970. En cada una de las citas en latín, he respetado los criterios ortográficos del editor de cada obra.

⁵ “Y lo que es más, no siguió ningún otro guía sino la misma naturaleza, madre de todas las cosas, y la entretejió [en sus versos] tal como en la música [se hace] la armonía de los sonidos disonantes”. *Macr., Sat.*, V. 1. 18-19.

visto como el autor que logró reunir toda la diversidad estilística posible, sino también una gran diversidad de conocimientos, que es precisamente lo que Macrobio pretendía hacer con su propia obra. Y es así como Virgilio aparece como *pontifex maximus*, mostrando un gran saber en torno a los ritos romanos y la religión; como *orator*, revelando sus conocimientos de retórica; como poeta a la par de Homero y profundo conocedor de los poetas nacionales latinos; e incluso como gramático, pues su más alta cualidad es la precisión en el uso de vocablos.

En cuanto a la obra mencionada de Fulgencio, que ha sido vista como el primer ejemplo de una interpretación alegórica completa de la *Eneida* y que ha sido objeto de menosprecio por parte de muchos investigadores a causa de su estilo oscuro y su apoyo en etimologías particularmente forzadas⁶, también es evidente que lo que está de fondo es un asunto educativo en la forma en que se asume la *Eneida*. En pocas palabras, lo que defiende Fulgencio es que en ella hay plasmado un modelo de virtud que ha de seguirse. Para ello, el autor echa mano de un cierto artificio: es el mismo Virgilio quien, rodeado de un aura de misterio, se le aparece al autor para revelarles los secretos de su obra.

La idea principal es que, a través de la figura del héroe troyano, en la *Eneida* se plantean alegóricamente las tres fases de la vida del hombre virtuoso. Así queda definido, en boca de Virgilio: “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 humane uitae instruens ordinem ait: ‘Omne bonum aut nascitur aut eruditur aut cogitur’; nascitur quidem ex natura, eruditur ex doctrina, cogitur ex utilitate”⁷. Ahí se puede ver, además de una declaración abierta de que la materia de la *Eneida* está dedicada a la instrucción de los niños, una definición clara de la tercera etapa de la

⁶ Es notorio el carácter despectivo del juicio de Comparetti, juicio que casi podríamos calificar como típicamente decimonónico, aunque es verdad que visiones como éstas se han extendido considerablemente hasta la época actual. Así define la obra de Fulgencio: “it is the abortive offspring of a barbarism as deficient in taste as in knowledge, which strives none the less to make show of learning by torturing its constructions out of all shape and dragging in strange words hunted up from every quarter and then often used in a wrong sense”, COMPARETTI, 1987, p. 112.

⁷ “De modo que éstas son las fases que deben seguir los niños, para quienes se transmite nuestra materia, pues todo lo honesto nace con disposición a aprender, se educa para que no sea vacuo el beneficio de la naturaleza, y se adorna también para que lo que aporta la doctrina no sea inane. Por lo cual, Platón, disponiendo en tres partes el orden de la vida humana, dice: ‘todo lo bueno, o bien nace, o bien se aprende, o bien es obligado’; nace, en efecto, de la naturaleza, se aprende de la doctrina, es obligado a partir de la utilidad”, HELM, 1898, p. 90. 10-17.

vida del hombre: es la que debe estar encaminada a que lo que ha proporcionado la doctrina no quede vacío; es decir, que sea realmente aplicado y, por tanto, útil y provechoso. Con la tercera etapa, Fulgencio piensa, sobre todo, en la “virtud”.

Se podrá percibir fácilmente que estamos ante un paradigma educativo distinto de lo que ocurría con Macrobio. Fulgencio le da gran importancia al hecho de que, en el famoso primer verso de la *Eneida*, se ponga antes “arma” que “virum”, y de ahí saca ciertas deducciones o implicaciones relevantes. Se dan razones de diverso tipo para ello, pero la primera es que la “materia” que fue asumida para su discurso fue perteneciente al elogio: “sed quia laudis est adsumpta materia, ante meritum uiri quam ipsum uirum ediximus, quo sic ad personam ueniretur iam recognita meriti qualitate”⁸. Es decir, a conciencia de estar transgrediendo en cierto modo la “disciplina dialéctica”, que pone primero la sustancia y luego el accidente, Virgilio consideró más apto para el asunto mismo del poema poner primero los actos meritorios (“in armis uirtutem”) y luego la persona (“in uiro sapientiam”). Es muy llamativo el planteamiento. Pareciera que pudiéramos concluir que el punto de partida de la sabiduría es necesariamente su expresión material, la virtud. Y es que la sabiduría está “aminorada en sus efectos” si la virtud no la acompaña⁹.

Vemos, pues, que la imagen de Eneas que pretende destacar Fulgencio se inserta, ante todo, en un paradigma moral y práctico. Virgilio nos ha mostrado el camino de la virtud. En Macrobio, en cambio, se puede observar, en la continua evocación de los conocimientos que proporciona Virgilio, una cierta nostalgia por los fundamentos de la cultura romana. Virgilio es el puente que permite acceder a ese conocimiento, sea de los ritos de la religión romana, sea de la retórica, sea de la lengua latina. Se sabe que tres de los principales interlocutores en las *Saturnales*, Pretextato, Nicómaco Flaviano y Símaco, eran acérrimos defensores del paganismo frente al cristianismo¹⁰. Quizás está relacionada con esto la gran fuerza que tiene en Macrobio la caracterización de Virgilio como *pontifex maximus*. Virgilio se eleva como el baluarte de la religión romana.

Por otro lado, hay que mencionar también el hecho de que, aunque en Macrobio se puede ver cierto interés por la sabiduría y el conocimiento del pasado

⁸ “Pero puesto que se tomó como materia el elogio, hemos proclamado antes el mérito del hombre que al hombre mismo, para que, así, una vez reconocida la cualidad del mérito, se llegue a la persona”. *Ibid.*, p. 87. 17-19.

⁹ “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”. *Ibid.*, p. 88. 10-14.

¹⁰ MOORE, 1919, p. 128.

como fines en sí mismos, también se puede notar que en su obra se plantea un modelo práctico de virtud. Robert Kaster, después de establecer un paralelo entre, por un lado, la *verecundia* que muestra el personaje del gramático Servio en tanto que respetuoso del orden social y jerárquico en que se articula el diálogo, y por otro lado, la *verecundia* que se le atribuye a Virgilio en relación con su reverencia hacia el pasado y hacia su presente¹¹, afirma:

Virgil's role in the process of cultural continuity corresponds to the role of the individual guest in the process of the symposium: the place of the individual should not be underestimated in either case, whether that place is viewed in historical terms (relative to past *saecula*) or in social terms (relative to the hierarchical *ordo*). The behavior of Virgil, as one both *verecundus* and *doctus*, is paradigmatic and embodies a constant concern of the dialogue.¹²

De modo que en las *Saturnales*, junto a la valoración intrínseca del conocimiento, expresada claramente por la palabra *doctus*, se propone también un aspecto moral por medio de *verecundus*. Y es que la metáfora de Macrobio relacionada con la armonía del coro puede ser también llevada, según lo explica Kaster¹³, al plano del orden social; y en ello, uno de los valores centrales es la conciencia de la propia posición en tal orden, es decir, el ser respetuoso y circunspecto. Se percibe, pues, que el ideal de sabiduría en Macrobio tiene también una incidencia clara en el aspecto moral de quienes están en el camino del conocimiento. Virgilio es visto como el modelo de la *doctrina*, la *prudentia*, la *diligentia*, la *verecundia*; la búsqueda de las antigüedades romanas y la idealización de una época pasada tienen su correlato en el esfuerzo por mantener en el presente todo un conjunto de valores.

Algo que puede ilustrar claramente las diferencias sustanciales entre los valores morales que Macrobio y Fulgencio desprenden de la *Eneida* es su visión respecto a la *pietas* de Eneas. La enorme importancia de la *pietas* a lo largo de la *Eneida* –y específicamente, en la caracterización de Eneas– es sin duda uno de los rasgos más evidentes para cualquiera que haya abordado la obra de Virgilio. En pocas palabras, se

¹¹ KASTER, 1980, p. 231, se refiere al siguiente pasaje, muy significativo, de Macrobio, donde se describe así a Virgilio: “idem poeta doctrina ac verecundia iuxta nobilis, sciens Romanos veteres ad lunae cursum et sequentes ad solis anni tempora digessisse, utriusque saeculi opinioni reverentiam servans”. *Macr., Sat.*, I. 16. 44.

¹² *Idem.*

¹³ *Ibid.*, p. 243.

sabe que la *pietas* tiene que ver con cierta cooperación, responsabilidad y relación de respeto hacia los dioses, los amigos, los connacionales o compatriotas y la familia¹⁴. Tiene la cualidad de ser *pious* quien cumple con sus deberes en relación con todos estos planos: religioso, sociopolítico, familiar e incluso en el plano más general relativo al género humano.

En el ámbito filial o familiar, así explica Claudio Donato la *pietas* de Eneas, comentando las palabras de la Sibila a Caronte¹⁵: “*exposuit [Vegilius] cur posuerit insignem pietate et armis: pietas fuit quod mortuum perrexit ad patrem nec umbras nec Cerberum timuit, fortitudinis autem, quia hoc ipsum inpleri sine virtutis adiumento non potuit et, si esset necesse, non deesset etiam industria dimicandi*”¹⁶. Vemos, pues, que Eneas fue “piadoso” porque cumplió con la petición que su padre le había hecho a pesar de todos los peligros que implicaba su descenso al infierno.

Ahora bien, en el plano religioso –es decir, de las obligaciones hacia los dioses– Macrobio define así la *pietas* de Eneas en el libro III de las *Saturnales*, que explora el conocimiento de Virgilio en materia de ritos y tradiciones religiosas romanas:

adeo autem omnem pietatem in sacrificiis quae dis exhibenda sunt ponit, ut propter contrariam causam Mezentium vocaverit contemptorem deorum. neque enim, ut Aspro videtur, ideo contemptor divum dictus est, quod sine respectu deorum in homines impius fuerit (...). sed veram huius contumacissimi nominis causam in primo libro Originum Catonis diligens lector inveniet. ait enim Mezentium Rutulis imperasse ut sibi offerrent quas dis primitias offerebant¹⁷.

En general, Macrobio no parece estar muy lejos de la definición tradicional de la *pietas*, pues enfatiza el aspecto de las obligaciones o deberes, en este caso hacia los

¹⁴ GALINSKY, 1996, pp. 86-88.

¹⁵ “Troius Aeneas, pietate insignis at armis, / ad genitorem imas Erebi descendit ad umbras”. Virg., *En.*, VI. 403-404.

¹⁶ “Mostró [Virgilio] por qué había puesto ‘insigne en piedad y en armas’: fue piedad porque [Eneas] se dirigió hacia su padre muerto y no temió las sombras ni a Cancerbero; fue, en cambio, fortaleza, porque esto mismo no habría podido llevarlo a cabo sin la ayuda de la valentía, y si hubiera sido necesario, no le habría faltado la habilidad del combate”. Don., *Interpr. Verg.* VI. 400-405.

¹⁷ “Y de tal modo [Virgilio] hace reposar toda piedad en los sacrificios que deben presentarse a los dioses, que, por la causa contraria, llamó a Mecencio el despreciador de los dioses. Pues no es llamado despreciador de los dioses, como le parece a Aspro, porque, sin respeto a los dioses, fuera impío hacia los hombres (...). Pero el lector atento encontrará la verdadera causa de este título tan insolente en el primer libro de *Los Orígenes* de Catón. Dice, en efecto, que Mecencio les había ordenado a los rútuos que le ofrecieran a él las primicias que ofrecían a los dioses”. Macr., *Sat.*, III. 5. 9-10.

dioses. Quizás, sin embargo, se pueda deducir del pasaje anterior el hecho de que la *pietas* como concepto tan abarcador comenzaba a diluirse o a decantarse; pues Macrobio parece implicar que toda forma de piedad tiene siempre una relación sólo con los dioses. De cualquier modo, lo que queda claro es que la *pietas* tiene que ver con acciones concretas, y que, por tanto, carecer de respeto hacia los dioses y obrar “impíamente” únicamente contra los hombres no implica necesariamente el ser un *contemptor deorum*. Para serlo, había que ejercer acciones directas y ofensivas contra los dioses, como suspender los debidos sacrificios y arrogárselos para sí mismo, casi como transgredir la distancia dioses-hombres y tratar de elevarse a sí mismo como dios. Nótese, pues, cómo Macrobio liga la *pietas* con la preservación de un orden y con los deberes de todo individuo “piadoso” para conservarlo. Mecencio se convierte, así, en el antimodelo moral para todo joven aprendiz que se educa con la *Eneida*. Quizás en ello se puedan ver los gérmenes para una crítica al cristianismo mismo, pues ¿no se caracteriza precisamente por olvidar el culto a los dioses y por transgredir, mediante la figura de Cristo, ese orden jerárquico entre lo humano y lo divino? El rescate de la *pietas* como valor religioso, pues, tendría que ver sobre todo con una defensa del paganismo, y para ello, la herramienta principal es Virgilio.

En cambio, la actitud de Fulgencio hacia la *pietas* de Eneas nos revela un universo de valores completamente diferente. Comentando los ruidos estridentes que Eneas escucha en los infiernos –sin duda los versos 556-559 del libro VI¹⁸– dice: “Denique Aeneas hoc strepitu terretur; uir enim pius superbiae uoces et malorum poenas effugit ac pauescit”¹⁹. Al respecto, hay que mencionar que este pasaje se inserta en una discusión más general en torno a la soberbia como vicio. En esta cita, que contrasta significativamente con la anterior de Claudio Donato, donde veíamos a un Eneas impertérrito ante los llamados del deber filial, aparece un Eneas empavorecido cuyo carácter “piadoso” consiste simplemente en una huída del vicio, especialmente de la soberbia y de los castigos infligidos a los “malos”. ¿Qué ocurrió, entonces? Sencillamente, la *pietas* ha perdido aquí toda ligazón social y se ha vuelto puramente interior, como el elemento crucial de un camino virtuoso individual e intransferible. La relación hacia el prójimo se ha reducido casi a una mera empatía. No hay ya matiz alguno de responsabilidad hacia él.

¹⁸ Éste es el verso el más relevante: “Constitit Aeneas strepitumque exterritus hausit”. Virg., *En.*, VI. 559.

¹⁹ “Y luego, Eneas se aterra de este estrépito, pues el hombre piadoso huye y se horroriza de las voces de la soberbia y de las penas de los malos”. HELM, 1898, p. 101. 13-15.

Vemos, pues, que Fulgencio en cierto modo toma los aspectos de la *Eneida* que le convienen a su visión de mundo y, en realidad, termina socavando muchos otros, como el concepto mismo de la *pietas*. En el Virgilio de Fulgencio ya no hay esa expresa referencia a “lo romano”. El paradigma ha cambiado y con ello tiene que ver, sin duda, el cristianismo. Piénsese, por ejemplo, en el uso que hace de las etimologías como argumentos: ellas siempre están asociadas a la lengua griega²⁰; en primera instancia, pensamos en el tipo de etimologías de Isidoro de Sevilla, pero en Fulgencio prácticamente todo se funda en el presupuesto de que Virgilio ocultó sus significados –y al mismo tiempo los hizo susceptibles de rastrearse por los entendidos– por medio de la cultura griega. El Virgilio que nos muestra Fulgencio, pues, parece ser el portavoz de toda la tradición latina y griega al mismo tiempo, tradición que en su conjunto entra en diálogo con el cristianismo. Ya no está esa conciencia histórica que se ve en Macrobio, que lo lleva a tomar una actitud casi de anticuario, sino una noción de verdad como algo inamovible, que no depende del tiempo.

Y así, la visión acerca del conocimiento que es digno de aprenderse es totalmente diferente entre los dos autores. Al hablar con Virgilio, Fulgencio le dice que no busca saberes recónditos de él (los fuegos de Heráclito, las ideas de Platón, las entelegías de Aristóteles, etc.), “sed tantum illa quaerimus leuia, quae mensualibus stipendiis grammatici distrahunt puerilibus auscultatibus”.²¹ Lo que está de fondo es en cierto modo una visión acerca del conocimiento “serio y elevado” y el “ligero”. Se ve, pues, que tomar como conocimiento “ligero” los arcanos que Virgilio revela tiene casi un sentido irónico, pues en realidad Fulgencio desprende de ahí las posibilidades

²⁰ Las únicas excepciones son dos, número muy reducido frente a la enorme cantidad de etimologías que aparecen en Fulgencio: *Proserpina* se asocia con el latín *proserpens*, *Ibid.*, p. 101. 21 ss; *Caieta* se asocia con un verso de Plauto donde aparece la palabra latina *caiare*, esto es, golpear usando un bastón o cayado (*caia*), *Ibid.*, p. 103. 15 ss.

²¹ “Sino que sólo buscamos aquellas cosas ligeras que, con estipendios mensuales, desmenuzan los gramáticos para los oídos infantiles” *Ibid.*, p. 86. 4-6. Muy significativamente, VALERO MORENO, 2005, p. 173, añade al respecto: “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.”

interpretativas para todo un proyecto de vida virtuosa. Quizás esto se pueda ligar con el sentido que le da Agustín al *sermo humilis*, tal como lo explica Auerbach²²: el cristianismo ha revertido la valorización entre lo bajo y lo alto. El estilo bajo y sencillo expresa las verdades más profundas.

Compárese eso con Macrobio, quien también hace una distinción clara entre los temas elevados y los ligeros. Aquí, sin lugar a dudas, Virgilio entra en la clasificación de lo “elevado”. Según nos dice Macrobio, las pláticas de sobremesa no pueden versar sobre temas serios: “reservandus igitur est Vergilius noster ad meliorem partem diei, ut mane novum inspiciendo per ordinem carmini destinemus. nunc hora nos admonet ut honore vestro haec mensa dignetur”²³. Por ello en el libro II de las *Saturnales*, los interlocutores se dedican a contar anécdotas, juegos de ingenio y costumbres domésticas romanas, sobre todo de carácter culinario.

Por otro lado, respecto a las implicaciones en el plano educativo provocadas por las distintas visiones respecto a Virgilio y la *Eneida*, falta sin duda mencionar un aspecto importante. Tanto en Macrobio como en Fulgencio se percibe una actitud especial ante la gramática. Es evidente que, para los dos, Virgilio es en cierto modo la piedra angular de la enseñanza, que partía invariablemente de la gramática. Pero en Macrobio el conocimiento gramatical es siempre la herramienta ineludible de prácticamente toda forma posible de saber. Y en realidad, Macrobio tenía cierta intención de mejorar la enseñanza de la gramática, pues critica mucho la de su tiempo. En general, se tiene cierto consenso con respecto al blanco específico de su crítica: el hecho de que la *grammaticorum cohors* frecuentemente se quedara sólo en la parte superficial de la explicación de palabras de Virgilio sin ir más allá. De ahí que la mayoría de las “sutilezas” lingüísticas que Macrobio analiza de Virgilio tengan un referente histórico en los usos y costumbres antiguos: “The poet was a mainstay of the curriculum in the schools, but evidently Macrobius felt that the methods employed there by the *grammatici* issued in a thoroughly unsatisfactory appraisal of his achievement. For his son’s sake he undertook to correct this deficiency by penetrating to the very depths of the *Aeneid* where they feared to go”²⁴.

²² AUERBACH, 1969, p. 53

²³ “Nuestro Virgilio, pues, debe ser reservado para la mejor parte del día, de modo que, viéndolo por orden, le destinemos la próxima mañana al poema. Ahora nos aconseja el momento que esta mesa se vea honrada con la presencia de ustedes”. Macr., *Sat.*, I. 24. 24.

²⁴ SINCLAIR, 1982, p. 263.

En cambio, en Fulgencio vemos que, en el camino virtuoso de la sabiduría, tiene que llegar en algún momento un cierto abandono de la gramática. Y así, en varias ocasiones, Fulgencio subraya el punto, en el desarrollo vital del hombre, en que se abandona el “terror” a los maestros. Ocurre una especie de liberación de los gramáticos y se da un gran paso en esa vía de ascenso moral que describe Fulgencio. El descenso a los infiernos implica, gracias a toda la sabiduría que ahí adquiere Eneas, una liberación del ámbito escolar: “[Aeneas] *Elisium ingreditur campum –elisis enim Grece resolutio dicitur– id est feriatam uitam post magistrianum timorem*”²⁵.

VIRGILIO UTILIZADO: EXÉGESIS Y TÉCNICA EXPOSITIVA

Tal como se ha visto, pues, Virgilio es asumido en los dos autores como una herramienta para defender un conjunto de valores y visiones con respecto a la sabiduría y lo virtuoso. Para lograrlo, sin duda, se apoyan, por un lado, en un cierto tipo de lectura o interpretación de la *Eneida*, y por otro lado, en un modo peculiar de presentarla o exponerla en cada una de sus obras. Veamos primero este último punto.

En el caso de Macrobio, Virgilio es sin duda el punto nodal donde convergen las ideas de una multitud de autores cuya reputación los ha convertido también en autoridades. Y es así como vemos que personas como Varrón o Catón respaldan muchas de las cosas que dice Virgilio, como si éste no hiciera más que plasmar y expresar materialmente en su poesía un conocimiento inveterado.

En este contexto, Macrobio echa mano de un personaje en su diálogo para usarlo como una especie de resorte argumentativo a lo largo de la obra: Evandro, que es el más impertinente y uno de los que, en realidad, no fue invitado al convivio. Es él quien, en una primera instancia, encamina la discusión hacia Virgilio y su obra, criticando por ejemplo aspectos casi “vergonzosos” o “inmorales” de algunos personajes –que Venus le pidiera a Vulcano que fabricara armas para alguien que aquélla parió como producto de una relación adúltera–, el uso exagerado de palabras griegas o incluso la “disposición de la obra”²⁶. En buena medida, una gran parte de las –a veces largas– disquisiciones en torno a ciertos aspectos de Virgilio tienen su punto de partida en las críticas de Evangelo, quien sirve como el contrapunto necesario para desarrollar una buena parte del diálogo.

²⁵ “[Eneas] entra a los campos Elíseos –*elisis*, en efecto, significa liberación en griego–, esto es, a una vida libre, después del temor a los maestros”. HELM, 1898, p. 101. 19-21.

²⁶ Macr., *Sat.*, I. 24. 6-7.

Macrobio, por lo tanto, sustenta sus valoraciones acerca de Virgilio casi siempre como respuestas o refutaciones de algo ya dicho. A los ojos del lector, lo que se dice parece presentarse con un matiz casi incuestionable, pues todo se refuta punto por punto y la última palabra la tienen, evidentemente, todas las ideas positivas en torno a Virgilio y su obra. Esto hace de las *Saturnales* algo muy peculiar, en la medida en que se distinguen de una simple y llana obra expositiva donde se podría poner, directamente y de un modo sólo asertivo, todo lo referente a la obra virgiliana. La variedad de personajes que intervienen en el diálogo ayuda, sin duda, a abordar los distintos aspectos de Virgilio; y así, cada uno habla como la autoridad en ciertas materias (de carácter religioso, lingüístico, histórico, etc.), haciendo que Virgilio se profile poco a poco como el punto de partida para llegar a conocimientos de tan distinto carácter.

Ahora bien, en el caso de la obra de Fulgencio, también estamos ante un diálogo. Pero aquí es un diálogo entre el mismo Virgilio y el autor. Es casi inevitable pensar en el énfasis que ponía Gadamer en el aspecto dialógico de todo ejercicio hermenéutico²⁷. Ello podría sugerir que el diálogo que aquí se da podría ser algo más que un mero pretexto formal del texto. Y es que el hecho de hablar con el mismo Virgilio le permite a Fulgencio, al menos comparado con Macrobio, prescindir de otras “autoridades” para respaldar sus interpretaciones. Es verdad que se invocan diversos autores a lo largo de la obra para apoyar ciertas ideas, pero también es evidente que están casi en un segundo plano, sólo para corroborar, pero no como el punto de partida hermenéutico, como ocurre en Macrobio al explicar las implicaciones de que Virgilio use tal o cual palabra. El hecho de que el famoso vate latino sea quien hable le da a todo lo que afirma Fulgencio un carácter incontrovertible que podría prescindir de cualquier otra autoridad.

En consonancia con las implicaciones que tiene el diálogo, hay que mencionar que las funciones de Fulgencio como interlocutor tienen que ver, por lo general, con la necesidad de sacar consecuencias en el plano cristiano de todo lo que dice Virgilio. Pero llega un punto de la obra en que ya es el mismo Virgilio el que hace alusiones claramente cristianas: “Denique ipsum nomen Anchisae considera; Anchises enim Grece quasi ano scenon, id est, patrium habitans; unus Deus enim pater, rex omnium, solus habitans in excelsis, qui quidem scientiae dono monstrante conspicitur”²⁸. Y no

²⁷ GADAMER, 1996, p. 461 y ss.

²⁸ “Y, finalmente, considera el mismo nombre de Anquises: en griego, Anquises es casi *ano scenon*, esto es, el que habita donde los padres. Un solo dios es nuestro padre, rey de todas las

es en vano que ello ocurra precisamente al comentar las palabras de Anquises a Eneas en los infiernos, el pasaje que más ha llamado la atención de la *Eneida* por sus profundas implicaciones filosóficas.

Al respecto, es casi como si toda la argumentación anterior a este pasaje y las mismas intervenciones anteriores de Fulgencio hubieran estado encaminadas a diluir poco a poco la barrera ideológica y cultural entre los gentiles y los cristianos, todo para hacer posible que el mismo Virgilio hiciera alusiones como éstas. Sin embargo, justo después de esa cita, Fulgencio le señala un error a Virgilio: el hecho de que diga el poeta que las almas “sublimes” regresarán al mundo en otros cuerpos²⁹. Hay una técnica argumentativa clara: justo cuando se ha cruzado un límite –Virgilio hablando de un dios único–, se marca otro nuevo. Virgilio es asimilado y al mismo tiempo rechazado. Esa actitud queda particularmente clara en lo que le responde a Fulgencio. Virgilio le dice que no sería pagano si, entre tanta verdad estoica, no hubiera tomado un poco de lo epicúreo –se sobreentiende “algún error o desliz epicúreo”–, y después de declarar que el “sol de la verdad” no brilló enteramente para él, afirma: “Neque enim hoc pacto in tuis libris conductus narrator accessi, ut id quod sentire me oportuerat, disputarem et non ea potius quae senseram lucidarem”³⁰. Nótese, además del aspecto que podríamos llamar “metadieético”, que se nos está diciendo para qué está siendo utilizado Virgilio: no para que exprese qué cosas debió saber en tanto que pagano, sino para que diga los conocimientos que posee que tienen relación o pertinencia con el cristianismo, es decir, con la verdad. Esto es de suma importancia. Nos muestra claramente que Fulgencio tenía una conciencia clara de estar eligiendo las cosas de los antiguos que sí tenían una validez desde el punto cristiano; hay un esfuerzo claro de selección y apropiación. No en vano se ha señalado la relación entre el uso de la alegoría y cierta conciencia de que se vive en una época “moderna” distanciada de lo “antiguo”³¹. La alegoría es una técnica que va de la mano con la conciencia de la propia distancia histórica con respecto a lo que se interpreta.

cosas, el único que habita en lo alto, quien, al mostrarnos el don de la sabiduría, se hace visible”. HELM, 1898, p. 102. 11-13.

²⁹ Virg., *En.*, VI. 720.

³⁰ “Pues no vine como narrador conducido en tus libros con el fin de discutir acerca de lo que era preciso que yo pensara, ni con el de aclarar más bien lo que había pensado”. HELM, 1898, p. 103. 11-13.

³¹ FERRARIS, 2002, p. 15. El mismo autor menciona algo interesante: “El método alegórico tiene orígenes antiguos –estaba ya en uso en la sofística y después en el estoicismo– y responde a la exigencia de adaptar, a la mentalidad de una época más consciente, los textos de la tradición; o sea,

En cambio, en las *Saturnales*, Virgilio está a tal grado entremezclado con los ideales que Macrobio defiende, que no se pueden asumir sólo partes de Virgilio y desprestigiar otras. Es casi una cuestión de todo o nada. Virgilio, sencillamente, no se equivoca. En un pasaje de las *Saturnales*, Pretextato, la voz de mayor autoridad en el diálogo, después de hacer ver que lo que parecía un error en Virgilio en realidad revela un gran acierto por su parte, dice: “Siqua sunt alia quae nos commovent, in medium proferamus, ut ipsa collatio nostrum, non Maronis, absolvat errorem”³².

Y es que, desde el punto de vista del tipo de interpretación hecha sobre la *Eneida*, hay una profunda diferencia entre los dos autores. Aunque los dos habían llevado a cabo interpretaciones alegóricas con otras obras –Macrobio en el *Comentario al “Sueño de Escipión” de Cicerón*; Fulgencio en las *Mitologías*–, en el caso de la *Eneida* no la abordan del mismo modo.

Para Fulgencio, la alegoría está en función de una valorización del fin por encima del medio, tal como ocurre cuando afirma que la sabiduría sin virtud es algo casi vacío. La alegoría es el correlato interpretativo de la preponderancia que tiene en su obra la noción de utilidad o provecho. Se ve ya cierta conciencia de que no se trata tanto de desentrañar un sentido oculto, sino de utilizar la obra con miras a algo más. Y no podía ser de otro modo, pues, como ha hecho notar Maurizio Ferraris,

en el método alegórico hasta el último vínculo con el pasado –el autor y su intención, que a pesar de todo manifiesta una distancia temporal– es rodeado, o mejor, superado por el surgimiento de una nueva intención, que no es ya la *intentio auctoris* y su mundo espiritual, sino la *intentio lectoris*, y el nuevo universo de sentido en el cual la obra transmitida es recontextualizada mediante la alegoría.³³

Respecto al texto de Fulgencio, por lo demás, es evidente que el verbo *continere* es un elemento clave. Hays³⁴ ha argumentado que probablemente la palabra *continentia* no se refiera al significado alegórico, sino al argumento o trama de una

aquí también está en juego, implícitamente, el problema de la distancia temporal” (*Ibid.*, p. 16). Un ejemplo claro son “las circunstancias en las cuales se generó el método alegórico, alrededor del 525 a.C., cuando Teagene di Reggio, estimulado acaso por los ataques de Jenófanes en contra de la inmortalidad del Pantheon homérico, había propuesto una lectura alegórica para justificar el comportamiento lujurioso e irascible de los dioses de la antigüedad” (*Ibid.*, pp. 16-17).

³² “Si hay más cosas que nos inquieten, digámoslas abiertamente, para que la misma puesta en común disipe el error nuestro, no de Virgilio”. Macr., *Sat.*, III. 12. 9.

³³ FERRARIS, 2002, p. 18.

³⁴ HAYS, 1998, p. 133-134.

historia. Y en realidad es muy significativo el ejemplo que da: cuando Virgilio le pide a Fulgencio un sumario o resumen de primer libro de la *Eneida*, se utiliza esa misma palabra (“*primi libri nostri continentiam narra*”³⁵). Pero en realidad se puede tomar otro ejemplo del mismo Fulgencio donde evidentemente se refiere a un sentido alegórico, cosa que Hays pasa por alto: “*Denique in prima egloga, secunda et tertia phisice trium uitarum reddidit continentiam*”³⁶. Ahí, claramente, no se refiere al argumento o “plot” que menciona Hays, pues “el contenido de las tres vidas” es sin lugar a dudas el significado profundo y alegórico que, según Fulgencio, manifestó Virgilio a través de los distintos argumentos de sus églogas. ¿Qué concluir de ello, entonces? En mi opinión, es claro que el título, *Expositio Virgilianae Continentiae*, se refiere al nivel alegórico de la *Eneida*, que es lo que verdaderamente importa en el texto. Y junto a ello, es verdad, nos percatamos de que lo que parece ser un uso o sentido técnico de la palabra *continentia* alterna con un uso más habitual.

Quizás algo similar ocurra con la palabra *narrare*, pues en un ejemplo ya citado aquí, Virgilio se califica a sí mismo como un *narrator* conducido al libro de Fulgencio, refiriéndose sin duda a su calidad de intérprete de su propia obra en el plano alegórico; y por otro lado, vemos que el mismo Virgilio dice “*continentiam narra*”, refiriéndose al argumento. La alegoría, pues, tal como la utilizaba y comprendía Fulgencio, aún no echaba raíces totalmente en palabras precisas e invariables y se veía forzada a tomar su léxico del plano hermenéutico más elemental: lo literal o denotativo.

Ahora bien, frente a la alegoría de Fulgencio, se puede ver que Macrobio está lejos de usar la alegoría con Virgilio. La distancia temporal era ya algo evidente entre su época y la de Virgilio, y el modo en que trata de arreglar esto no es tanto por las vías de la alegoría, sino por las vías de un modelo educativo propuesto cuyo objetivo central era la reactualización del pasado. No en vano algunos estudiosos han subrayado que la actitud de anticuario de Macrobio tiene que ver también con la intención de crear cierta continuidad entre pasado y presente: “There is something askew in the perception of Macrobius’ friendship extending solely to what is past. It would be more accurate, because more inclusive, to call him the ‘friend of unity and continuity’, or even (by the lights of his own literary culture) the ‘friend of history’”³⁷.

³⁵ “Nárrame el contenido de mi primer libro”, HELM, 1898, p. 90. 20.

³⁶ “En fin, en la primera, la segunda y la tercera égloga, proporcionó el contenido de las tres vidas desde el punto de vista de la filosofía natural”. *Ibid.*, p. 83. 12-14. VALERO MORENO, 2005, p. 169 añade una nota esclarecedora: “La vida contemplativa (teoría), la vida activa (práctica), la vida del deseo (voluptaria)”.

³⁷ KASTER, 1980, p. 251.

Hemos afirmado que Macrobio está lejos de usar la alegoría con Virgilio. Sin duda hay que hacer algunas aclaraciones. En primer lugar, hay que decir que muy probablemente, si se hubiera conservado la parte de las *Saturnales* en relación con el aspecto filosófico en Virgilio, dicha parte habría contenido algo claro con respecto a la alegoría. Y es que, al revisar el texto donde Macrobio efectivamente hace una defensa de la alegoría, el *Comentario al “Sueño de Escipión” de Cicerón*, nos damos cuenta de que para él la alegoría tiene sólo pertinencia en la medida en la que se tratan asuntos eminentemente filosóficos que de una manera directa serían difíciles de expresarse: el alma, las potencias del aire o del éter, u “otros dioses”³⁸. Y así, no es en vano que los pasajes más citados de Virgilio en dicha obra de Macrobio sean los pertenecientes al libro VI de la *Eneida*, pues ahí Virgilio habla claramente de una “mens” o alma del mundo como motor de las cosas³⁹.

En este contexto, pues, vemos que efectivamente, en el *Comentario*, hay una interpretación a todas luces alegórica de un pasaje de la *Eneida*. Se trata del final del libro VI, donde Virgilio nos habla misteriosamente sobre dos puertas del sueño⁴⁰: una de cuerno, que hace pasar los sueños verdaderos; y otra de marfil, por la que los Manes envían los sueños falsos. Macrobio nos dice que el alma tiene un velo impuesto por la naturaleza y que, siendo el cuerno un material translúcido y el marfil opaco, cada uno representa dos distintos tipos de sueños: uno, donde la mirada introspectiva del alma llega a la verdad; y el otro, donde aquel velo oculta el acceso a ésta⁴¹. De cualquier modo, sin duda es un pasaje que en cierto modo invita a este tipo de interpretaciones, sobre todo porque no hay explicación alguna en Virgilio para el sentido de tales materiales. Creo que ello mismo confirmaría que le era virtualmente imposible a Macrobio hacer exégesis alegóricas meramente a partir del argumento o trama de la *Eneida*, que es precisamente lo que hace Fulgencio. Sólo hay que hacer una revisión de la misma clasificación de las *fabulae* que aparece en el *Comentario* para darse cuenta de que la *Eneida* no podría entrar de ningún modo dentro de la rama de historias que un filósofo puede usar lícitamente para ilustrar una verdad.

³⁸ Macr., *In somn. Scip.*, I. 2. 13.

³⁹ “Hunc rerum ordinem et Vergilius expressit. Nam et mundo animam dedit et, ut puritati eius adtestaretur, mentem vocavit”. Macr., *In somn. Scip.*, I. 14. 14.

⁴⁰ “Sunt geminae Somni portae, quarum altera fertur / cornea, qua veris facilis datur exitus umbris; / altera candenti perducta nitens elephanto, sed falsa ad caelum mittunt insomnia Manes”. Virg., *En.*, VI, 893-896.

⁴¹ Macr., *In somn. Scip.*, I. 3. 20.

Por otro lado, en Macrobio es evidente que la ficción, la cual siempre pasa a un segundo plano en las interpretaciones alegóricas, es algo que se busca casi como un fin en sí mismo. Refiriéndose a cómo Virgilio tomó de Apolonio de Rodas la historia de Medea y Jasón para desarrollar la de Dido y Eneas, nos dice:

Quod ita elegantius auctore digessit, ut fabula lascivientis Didonis, quam falsam novit universitas, per tot tamen saecula speciem veritatis obtineat et ita pro vero per ora omnium volitet, ut pictores fictoresque et qui figmentis liciorum contextas imitantur effigies, hac materia vel maxime in effigiandis simulacris tamquam unico argumento decoris utantur, nec minus histrionum perpetuis et gestibus et cantibus celebretur. tantum valuit pulchritudo narrandi ut omnes Phoenissae castitatis consci, nec ignari manus sibi iniecisse reginam, ne pateretur damnum pudoris, coniveant tamen fabulae, et intra conscientiam veri fidem prementes malint pro vero celebrari quod pectoribus humanis dulcedo fingentis infudit.⁴²

La ficción está aquí valorada a tal grado, que queda por encima de la misma verdad histórica. Y no se utiliza el argumento aristotélico, según el cual hay una jerarquía clara entre verdades particulares (historia) y verdades generales o universales (poesía), donde éstas se colocan por encima de aquéllas por su capacidad de reflejar lo que podría pasar y no sólo lo que efectivamente ha pasado. Lo que usa Macrobio aquí es sobre todo la idea de que el valor estético de una obra puede llegar a adquirir tal fuerza, que en el imaginario de la gente termina reemplazando a la verdad histórica⁴³. Virgilio no cometió ningún error de carácter histórico, sencillamente porque la verdad no era en general su objetivo, sino la “dulzura de la narración”. Tenemos aquí los gérmenes de una distinción nítida entre lo falso y lo ficticio, la verdad histórica y la

⁴² “Y lo compuso [Virgilio] a tal grado de un modo más elegante que el autor original, que la historia de la libertina Dido, que todo el mundo sabía que era falsa, aun así obtuvo a través de tantos siglos una apariencia de verdad; y anduvo tanto entre las opiniones de todos reemplazando a lo verdadero, que los pintores y escultores, y quienes imitan las figuras entretejiéndolas en tapices, utilizan sobre todo este asunto en tanto que único motivo de decoración para elaborar sus representaciones, e igualmente se acostumbra en las continuas gesticulaciones y cantos de los histriones. Fue tan fuerte la belleza de la narración, que, aunque todos sabían de la castidad de Dido y no ignoraban que la reina se había matado para que no quedara públicamente dañado su honor, aun así todos son indulgentes con la historia. Y disimulando su fe en la verdad dentro de su conciencia, prefieren en lugar de lo verdadero celebrar lo que la dulzura del artista infundió en los corazones humanos”. *Macr., Sat., V. 17. 5-6.*

⁴³ Macrobio pasa rozando prácticamente la idea de George Orwell en 1984, según la cual el único requisito para que algo se convierta en verdad es repetirlo hasta el cansancio; Orwell, sin duda, en un paradigma más político que literario.

verdad literaria. Quizás ésta es otra razón por la que Macrobio es incapaz de pensar en una alegorización completa de la *Eneida*. Sería casi como dejar en un segundo plano eso mismo que pretende rescatar aquí: la ficción.

*

Es momento de hacer algunas conclusiones. En primer lugar, la hipótesis que sirvió como punto de partida para el presente artículo –y por tanto, para creer útil hacer una comparación entre estos dos autores en su modo de abordar a Virgilio– fue que, en cierto modo, estábamos ante dos etapas de un mismo proceso hermenéutico: un proceso en el que Macrobio, por decirlo así, aporta las bases sobre las cuales posteriormente se podría elaborar una interpretación alegórica completa como la de Fulgencio. Es decir, que Macrobio muestra el universo de valores en que la obra de Virgilio estaba enclavada, punto nodal donde confluyen todos los conocimientos, lo cual sería el fundamento necesario sobre el cual se podría construir después una alegorización o resemantización de la *Eneida*.

Mi conclusión es que ello no es exacto. Es difícil ver como un mismo proceso hermenéutico lo que hacen autores con intenciones tan diferentes. Sin duda ambos parten de un universo cultural similar, tanto en su presupuesto de que cualquier cosa oscura o difícil de entender en Virgilio es una prueba fidedigna de que ahí hay oculto un conocimiento de gran valor, como en la clara utilización que hacen de la obra virgiliana como herramienta para proyectar ciertos ideales. Pero la verdad es que esos ideales son casi incompatibles entre uno y otro. Desde el punto de vista de la tradición interpretativa, sin duda es posible situar a Macrobio y a Fulgencio como reveladores de actitudes claramente separadas que se proyectan en direcciones distintas: es casi como si Macrobio estuviera sólo viendo hacia atrás; y Fulgencio, hacia adelante. El salto desde Macrobio hacia Elio Donato, y aún más atrás, hacia Varrón, es fácil de hacerse; de Fulgencio a Bernardo Silvestre no hay más que un paso⁴⁴.

De ello se puede desprender con cierta seguridad que, si acaso hubo alguna influencia de Macrobio sobre Fulgencio, es muy poco probable que haya sido a través de las *Saturnales*. Son dos Virgilio muy diferentes los que se nos muestran en los dos autores.

Por otro lado, hay que subrayar que con Fulgencio vemos claramente que el uso que se le da a una obra adquiere a veces tanta fuerza que pasa a tomar posesión del sentido completo de la obra: nos dice que la materia misma de la *Eneida* es la enseñanza

⁴⁴ Un dato interesante: VALERO MORENO, 2005, p. 121, menciona que incluso en dos ediciones de la *Eneida* de 1589 y de 1636 aparece la *Expositio* de Fulgencio como apéndice.

de los niños. Más aún, en ciertos pasajes –como el ya citado en el que Virgilio dice para qué “ingresó” como narrador al libro de Fulgencio– se tiene la impresión de que el mismo Fulgencio está plenamente consciente de la manipulación a la que está sometiendo el texto. Sabe que sólo está tomando lo que le conviene y no es en vano que haga hablar al mismo Virgilio. Estamos ante una especie de utilitarismo religioso.

Quizás en este sentido Macrobio parece más sincero⁴⁵. Y quizás también por ello mismo, según parece, las *Saturnales* no tuvieron tanto peso posteriormente en la interpretación de Virgilio. De cualquier modo, es evidente que Virgilio está en el centro de sus preocupaciones principalmente por un asunto educativo que implica una defensa de toda una tradición cultural: ideal de sabiduría y de ciertos valores morales y sociales. Vimos, con respecto a la *pietas*, que en ello podía reposar una cierta defensa del paganismo. Ahora bien, es verdad que quienes han analizado las *Saturnales* como una defensa a ultranza del paganismo en contra del cristianismo han recibido duras críticas⁴⁶, y no sin razón, pues Macrobio jamás hace una crítica explícita. Pero me parece indudable que, a grandes rasgos, se pueden ver en la obra los gérmenes o fundamentos posibles para una defensa del paganismo. Es casi como una defensa interna, que no considera al cristianismo el verdadero problema en tanto que amenaza exterior, sino que hace reposar el problema en la misma educación que recibían los romanos en aquella época, que hacía que no asumieran enteramente su pasado. Parece que, para Macrobio, el verdadero problema de que la religión romana estuviera cediendo ante el cristianismo estaba en ella misma, y no tanto en la fuerza de éste.

De cualquier modo, me parece que los dos autores son ejemplos reveladores de aquello que Gadamer llamaba “fusión de horizontes”⁴⁷, condición necesaria de toda labor interpretativa de un texto. Tal vez sólo habría que señalar que no siempre son dos horizontes; aquí al menos ha habido cuatro distintos: un autor, dos exégetas de él y un exégeta de todos ellos. Con un texto base como la *Eneida* estamos ante un caleidoscopio de lecturas y horizontes entremezclados.

BIBLIOGRAFÍA

M. ARMISEN-MARCHETTI, (ed. y trd.), 2003, *Macrobe, Commentaire au Songe de Scipion* (Tomos I y II), París.

⁴⁵ Por supuesto, en cuanto a su espíritu y actitud hacia Virgilio. No se olvide lo que más se le ha reprochado a un autor como Macrobio: su evidentes “plagios” de otros autores como Aulo Gelio.

⁴⁶ Véase SINCLAIR, 1982.

⁴⁷ GADAMER, 1996, pp. 376-377.

- E. AUERBACH, 1969, *Lenguaje literario y público en la Baja Latinidad y en la Edad Media*, Barcelona.
- P. E. BEICHNER, 1967, "The Allegorical Interpretation of Medieval Literature", *PMLA*, 82 (1), pp. 22-28.
- D. COMPARETTI, 1987, *Vergil in the Middle Ages*, Princeton, New Jersey.
- M. FERRARIS, 2002, *Historia de la Hermenéutica*, Siglo XXI, México.
- H.G. GADAMER, 1996, *Verdad y método, I, Fundamentos para una hermenéutica filosófica*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- K. GALINSKY, 1996, *Augustan culture: an interpretive introduction*, Princeton, New Jersey.
- H. GEORGES (ed.), 1905, *Tibri Claudi Donati ad Tiberium Claudium Maximum Donatianvm Filium Interpretationes Vergilianae, I, Aeneidos Libri I-VI*, (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorum Teubneriana), Stuttgart, Alemania (reimpr. 1969).
- R. HELM (ed.), 1898, *Fabii Placidis Fulgentii Opera*, Teubner (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorum Teubneriana), Stuttgart, Alemania, (reimpr. 1970).
- G. HAYS, 1998, "Varia Fulgentiana", *ICS*, 23, pp. 127-137.
- G. HAYS, 2007, "Notes on Fulgentius", *HSCPh*, 103, pp. 483-489.
- R. KASTER, 1980, "Macrobius and Servius: Verecundia and the Grammarian's Function", *HSCPh*, 84, pp. 219-169.
- C. H. MOORE, 1919, "The Pagan Reaction in the Late Fourth Century", *TAPhA*, 50, pp. 122-134.
- R. A. B. MYNORS (ed.), 1969, *P. Vergili Maronis Opera*, Oxford.
- B. W SINCLAIR, 1982, "Vergil's sacrum poema in the Macrobius' Saturnalia", *Maia*, 34 (3) (septiembre-diciembre), pp. 261-263.
- J. M. VALERO MORENO (ed. y trad.), 2005, "La *Expositio Virgiliana* de Fulgencio: Poética y Hermenéutica", *Revista de Poética Medieval*, 15, pp. 112-192.
- L. VERHEIJEN (ed.), 1981, *Augustin, Confessiones* (Corpus Christianorum Series Latina, 27), Turnhout.
- J. WILLIS (ed.), 1970, *Ambrosii Theodosii Macrobiani Saturnalia*, (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorum Teubneriana), Leipzig.
- L. G. WHITBREAD (ed. y trad.), 1971, *Fulgentius the Mythographer*, Ohio.
- E. WOLFF (ed. y trad.), 2009, *Virgile dévoilé: Expositio Virgiliana Continentiae*, Presses Universitaires du Septentrion, Francia.