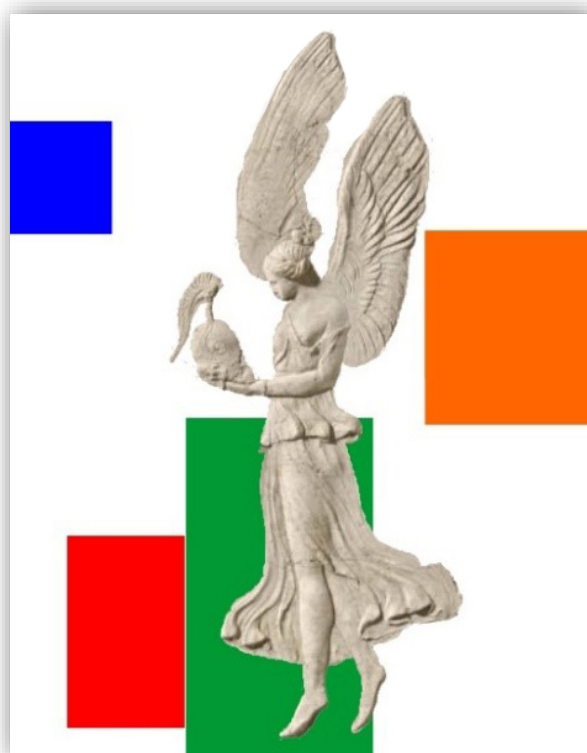


ISSN 2618-4214

**ACTAS DEL XXIV SIMPOSIO NACIONAL DE
ESTUDIOS CLÁSICOS**

*Tendencia bélica y pacifismo en
la antigüedad clásica grecorromana*

Bella gerant alii (Ov. Her.13, 84)



20, 21, 22 y 23 de setiembre de 2016

Facultad de Filosofía y Letras

UNCuyo

Mendoza – Argentina

AUTORIDADES

PRESIDENTE

Prof. Esp. María Guadalupe Barandica

SECRETARIA

Prof. Esp. Susana Aguirre de Zárate

COMISIÓN ORGANIZADORA

Prof. Dra. Elbia Difabio

Prof. Dra. Estela Guevara de Álvarez

Prof. Esp. Cristina Silventi

Prof. Dra. Cristina Salatino de Zubiría

Prof. Esp. Griselda Alonso

Prof. Dra. Mariana Calderón de Puelles

COLABORADORES

Prof. Lic. Esther R. de Driban

Prof. Lic. Liliana Sardi de Estrella

Prof. Esp. Graciela Ciccarelli

Prof. Esp. Adriana Poquet

Prof. Esp. Andrea Sbordelati

Prof. Dra. Lorena Ivars

Prof. Mgter. Pablo Arias

Prof. Silvina Berbel

Prof. Lic. Candela López

Prof. Lic. Isabel Zubiría

COMITÉ CIENTÍFICO

Dra. Marta Alesso (Universidad Nacional de La Pampa)

Dr. Arturo Álvarez Hernández (Universidad Nacional de Mar del Plata)

Dra. Viviana Boch de Boldrini (Universidad Nacional de Cuyo)

Dr. Pablo Cavallero (Universidad de Buenos Aires)

Dr. Ramón Cornavaca (Universidad Nacional de Córdoba)

Dra. Emilia Flores de Tejada (Universidad Nacional de San Juan)

Dr. Rubén Florio (Universidad Nacional del Sur)

Dra. Pilar Gomez Cardó (Universidad de Barcelona)

Dra. Ana M. González de Tobia (Universidad Nacional de La Plata)

Dra. Isabel Moreno (Universidad de Salamanca)

Dr. Jaime Siles Ruiz (Universidad de Valencia)

Dra. Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra)

Dr. Jesús de la Villa Polo (Universidad Autónoma de Madrid)

Dr. Martín Zubiría (Universidad Nacional de Cuyo)

MAQUETACIÓN, DIAGRAMACIÓN Y CORRECCIÓN DE TEXTOS.

María Guadalupe Barandica

Adriana Poquet

Candela López

Pablo Federico Arias

EDITOR RESPONSABLE

ILLC (Instituto de Lenguas y Literaturas Clásicas)

Centro Universitario, Ciudad de Mendoza.

Provincia de Mendoza, Argentina.

CP M5502JMA +54 261 4135000



Sr. Rector de la Universidad Nacional de Cuyo

Ing. Daniel Ricardo Pizzi

Sr. Vicerrector de la Universidad Nacional de Cuyo

Dr. Prof. Jorge Horacio Barón

Sra. Secretaria Académica de la Universidad Nacional de Cuyo

Prof. Esp. Adriana Aída García

Sr. Secretario de Ciencia Técnica y Posgrado

Dr. Benito Parés

Sr. Decano de la Facultad de Filosofía y Letras

Dr. Adolfo Omar Cueto

Sr. Vicedecano de la Facultad de Filosofía y Letras

Dr. Víctor Gustavo Zonana

Sr. Secretario de Ciencia y Técnica de la Facultad de Filosofía y Letras

Dr. Raúl Alejandro Mikkan

Sra. Secretaria de Extensión Universitaria de la Facultad de Filosofía y Letras

Dra. Fabiana Inés Rita Varela



Autoridades de la Asociación Argentina de Estudios Clásicos

Presidente

Dra. Marta Alesso

Vicepresidente

Dr. Gustavo Daujotas

Secretario

Dr. Marcos Carmignani

Prefacio

El XXIV Simposio Nacional de Estudios Clásicos se realizó en Mendoza, en la sede de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, durante los días 20, 21, 22 y 23 de septiembre de 2016, organizado por los integrantes del Instituto de Lenguas y Literaturas Clásicas de esa Facultad, con el auspicio y el apoyo de la Asociación Argentina de Estudios Clásicos.

La sentencia ovidiana *Bella gerant alii* (*Ov. Her.* 13, 84) acompañaba el enunciado del tema elegido para esta convocatoria: “Tendencia bélica y pacifismo en la Antigüedad grecorromana”. “Que la guerra la hagan los otros”, hacía referencia a la primera guerra evocada en la épica de Occidente. La Troya homérica en un poema de Ovidio, prueba del encuentro poético entre dos culturas que generan diálogo hasta nuestros días.

Frente a la dura realidad de la condición humana en su dimensión de conflicto con el otro y en la ineludible necesidad de la paz para desarrollar la vida surgen interrogantes que orientaron el abordaje del tema general en diversas áreas temáticas en respuesta a cómo era la guerra en la Antigüedad; cuáles eran sus móviles; qué consecuencias produjo en los pueblos, su supervivencia, sus hábitos y costumbres; de qué modo enfrentaron el pensamiento filosófico y el derecho las cuestiones de la guerra y de la paz; cómo plasmaron la poesía, la escultura, la pintura y otras manifestaciones artísticas el dilema del hombre ante la guerra.

El propósito de este Simposio Nacional de Estudios Clásicos contemplaba la participación no solo de especialistas en Filología Clásica, sino de estudiosos de otras áreas del saber interesados en ella, en la confianza de que la perspectiva de otras disciplinas ampliaría el espectro reflexivo acerca del mundo antiguo grecorromano.

La respuesta de la convocatoria fue generosa: más de doscientos especialistas de la Argentina, Brasil, Costa Rica, Chile, España, Perú y Portugal acudieron a leer, escuchar y discutir acerca de sus investigaciones. Durante el encuentro fue posible asistir a cinco conferencias plenarias dictadas por los doctores Ana María González (Universidad Nacional de La Plata), Rubén Florio (Universidad Nacional del Sur), Pilar Gómez Cardó (Universitat de Barcelona), Jesús de la Villa Polo (Universidad Autónoma de Madrid) y María de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra). Se presentaron además dos paneles temáticos integrados por los doctores Marta Alesso (Universidad Nacional de La Pampa), Juan Nápoli (Universidad Nacional de La Plata), Ramón Cornavaca (Universidad Nacional de Córdoba), Alicia Schniebs (Universidad de Buenos Aires), Arturo Álvarez Hernández (Universidad Nacional de Mar del Plata) y Guillermo De Santis (Universidad Nacional de Córdoba). También se ofrecieron durante esos cuatro días tres cursos breves dictados por los doctores Cristina Salatino de Zubiría (Universidad Nacional de Cuyo), Pablo Cavallero (Universidad

de Buenos Aires) y María de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra). Durante los cuatro días de esta reunión funcionaron cuarenta y dos comisiones de lectura donde se leyeron los trabajos de investigadores graduados y estudiantes.

El presente libro de actas incluye los textos de las conferencias de la Dra. Gómez Cardó y del Dr. Rubén Florio, la ponencia del Dr. Cornavaca, las comunicaciones de investigadores graduados y las de algunos de los estudiantes, estas últimas con el aval de sus profesores.

El XXIV SNEC ha sido el tercer Simposio Nacional de Estudios Clásicos celebrado en la ciudad de Mendoza. También fue esta la sede del XVIII SNEC, llevado a cabo en 1998. El primero de todos, en mayo de 1970, dio ocasión a la fundación de la Asociación Argentina de Estudios Clásicos y al inicio de los simposios de especialistas en esta área de estudios que desde entonces se celebran en nuestro país cada dos años. Fue un encuentro de estudiosos, pero también de soñadores y visionarios.

En recuerdo de todos ellos y de los jóvenes investigadores del Ateneo Regional Mendoza a quienes la muerte alcanzó cuando eran todavía una promesa de posibilidades, presentamos estas actas con la esperanza de que sean de utilidad para quienes las consulten.

Los Editores

**BELLA GERANT ALII. FEMINA PROVOCAT ARMA VIRUM. TRADICIÓN Y
CONCIENCIA**

FLORIO, Rubén
Universidad Nacional del Sur, Argentina
Universidad de la República, Uruguay
ruben.florio@gmail.com

Desde la aparición de las dos grandes y disímiles epopeyas romanas, *La Naturaleza de las Cosas*, de Lucrecio, y la *Eneida*, de Virgilio, hasta el surgimiento de las cristianas, la *Historia Evangélica*, de Juvenco, el *Peristephanon* y la *Psychomachia*, de Prudencio, habían transcurrido cuatro siglos. No son muchos, para una temporalidad bastante menos acelerada que la de nuestra época. Sin embargo, durante esos cuatro siglos, el imperio romano fue testigo de dos acontecimientos políticos, destinados a tener una repercusión indeleble y transformadora en la sociedad. Uno, procedente de tierras lejanas, fue encarnando, gradualmente al principio, en el espíritu de los romanos, desde donde se difundió a toda la población, hasta conquistar el poder, sin importar quiénes fueran sus depositarios. Me refiero a una nueva creencia: el cristianismo, cuyas huellas en la literatura se harán sentir, en forma creciente, desde fines del siglo II. El otro, también procedente de tierras lejanas, se fue incorporando, imperceptiblemente al principio, en el cuerpo social del imperio romano, hasta apoderarse de sus restos políticos. Me refiero a los pueblos bárbaros, cuyos frutos en la literatura serán palpables a partir del siglo VIII.

Las urgencias espirituales de los cristianos, su vocación ecuménica y el carácter misionero de su doctrina, presente en los evangelios, deben haber favorecido la rápida conquista del poder, factores a los que se sumó el origen romano de sus predicadores; esta característica les permitió trabajar desde dentro mismo de la sociedad que deseaban convertir, como lo resume J. Bayet (*Histoire Politique et Psychologique de la Religion Romaine*, Paris, 1969², p. 269): "Il reste soi, mais s'intègre dans la société qu'il ronge, et se pose même en successeur". Los cristianos se fueron apoderando de la voz romana, poco a poco, hasta que, a fines del siglo cuarto, sabemos de los romanos paganos por los escritos de los romanos cristianos.

Al principio, ambos sucesos –la incorporación de cristianos y bárbaros– no fueron compatibles; al respecto, una nota de Prudencio, en su *Contra Símaco*, 2.816-819: "Tanto distan lo romano y lo bárbaro, como difieren un cuadrúpedo y un bípedo o un ser mudo y uno que habla; tanto, asimismo, se diferencian quienes siguen los preceptos de Dios de quienes los cultos estúpidos y sus yerros". En la misma época, similar juicio de Sulpicio Severo, en su *Crónica*, 2.3.6: "es un hecho que el territorio romano ha sido ocupado por pueblos extranjeros o rebeldes, o entregado a pueblos sometidos para preservar una

aparente paz, y que nuestro ejército, ciudades y provincias se encuentran mestizados con pueblos bárbaros, que viven junto con nosotros sin adoptar nuestras costumbres”. Como se nota, los cristianos se consideraban herederos de la romanidad y eran refractarios a todos aquellos que no profesaran su fe.

En este trabajo me ocuparé solo de uno de los sucesos citados, el referido a los cristianos; en particular, a la transformación que realizan, conscientemente, del género épico, cuya *morfología* –cambiante a lo largo del tiempo– exterioriza las propiedades y cristalización de la identidad de todo pueblo. Para demostrarlo, me he valido de dos sintagmas: el primer hemistiquio de un verso de Ovidio (*Her.* 13.84: *bella gerant alii [Protesilaus amet]*), al que sumé un verso de Prudencio (*Perist.* 3.35: *femina provocat arma virum*). En primer lugar, procuraré resaltar, y confrontar, dos clases de actitudes femeninas con respecto a la épica: la de Laodamía, quien propone abandonar el mundo heroico y privilegiar el erotismo mundano; y la de Eulalia, quien se vale del mundo heroico para acceder al erotismo más sublime: la unión con la divinidad. Entre ambas median cuatro siglos de distancia. Finalmente, me propongo demostrar que, en un segmento de cuatro palabras, dedicado a Eulalia, Prudencio produjo la fusión y conversión de Virgilio y Lucrecio. Llevar a cabo semejante tarea indica que los cristianos tuvieron conciencia minuciosa de la tradición y deliberada voluntad para transustanciarla.

En el título de mi trabajo he intentado sugerir que, para el cristianismo, sus combates no son los mismos que otros emprendieron en el pasado. Ambos pasajes conducen a sendas heroínas, relacionadas en su resolución de entregar la vida por el ser amado: Laodamía, personaje mitológico, por Protesilao; Eulalia, personaje histórico, para desposarse con Cristo. Las une la guerra, en diferentes aspectos. Disímiles son los contextos de producción, reflejados en construcciones literarias de disímil aliento; la de Ovidio responde al período de plenitud política del imperio romano, donde, dueño del mundo y en la *pax augustea*, se puede reclamar que otros hagan la guerra (*bella gerant alii*), para dedicarse a los placeres de la vida (*Protesilaus amet*); la de Prudencio (*femina provocat arma virum*), responde al período de transición hacia un nuevo espíritu, en el que un nuevo grupo, para construir su propio futuro, se confronta con la voz y conciencia dominantes de sus antepasados. La nueva voz futura es la de Eulalia, una pequeña de apenas doce años, que vocifera su fe ante los defensores del antiguo orden.

Muchos cristianos fueron profesores de escuela y afrontaron un problema alienante: difundían una literatura que contradecía sus creencias. Debe haber sido paradójico escuchar a un maestro de escuela cristiano hablar de Júpiter, Venus, Marte y Juno, al enseñar los textos de Cicerón, Horacio y, sobre todo, por la seducción que producía, de Virgilio, en una época en que luchaban por convalidar e imponer una nueva fe. Desde los primeros tiempos informan sobre esa violencia espiritual; dice Tertuliano, *Idol.* 10.4: “Si no está permitido

enseñar la palabra de Dios a sus siervos, si ni siquiera la pueden aprender... ¿cómo podemos repudiar la literatura secular, sin la que no se puede transmitir la divina?”, y remata, *Praescr.* 7.9: “¿Qué relación hay entre Atenas y Jerusalén, cuál entre la Academia y la Iglesia, cuál entre los heréticos y los cristianos?”. Poco después, san Jerónimo recoge esos interrogantes y los profundiza, *Ep.* 21.13.9: “En nuestros días, vemos que incluso los sacerdotes de Dios menosprecian los evangelios y los libros de los profetas, para dedicarse a leer comedias, canturrear palabras sensuales de versos bucólicos y conocer a Virgilio de memoria...”.

Los comentarios huelgan, sobre todo, porque Virgilio parecía haberse adueñado no solo de las simpatías literarias de los sacerdotes cristianos, sino también, porque –peligro más grave– continuaban abonando la tradición que le atribuía a su obra la categoría de palabra reveladora (Marcial, Macrobio y, para peor, Proba). Jerónimo reitera el reproche, *Ep.* 22.29: “¿Qué relación hay entre el salterio y Horacio, entre Marón y los evangelios, entre Cicerón y el apóstol? [...] no debemos beber, al mismo tiempo, del cáliz de Cristo y del de los demonios”. Sus comparaciones confirman el tenor del combate que libraban con su propio pasado.

Mas, ¿qué tenían los cristianos para ofrecer a un auditorio formado en la literatura clásica romana? Las palabras de la nueva fe podían ser atractivas, pero parecía que no bastaban; tampoco el pequeño número de escritos en prosa que circulaba entre los que enseñaban; ni siquiera tenían un cuerpo bíblico completo en latín, apenas versiones parciales, la *Vetus Afra* y la *Vetus Itala*; poco en lengua poética (como los epigramas del papa Dámaso). Acervo exiguo para un pueblo que todavía estaba acostumbrado a la oralidad y retenía sentimientos, imágenes, ideas, vaciados en medida rítmica. Virgilio, sobre todo, seguía vivo en el imaginario espiritual de los romanos, incluso en quienes debían difundir el cristianismo (como bien se ve en la recriminación de san Jerónimo a los sacerdotes); su obra se recitaba en el teatro, aún en el siglo V, según testimonio de san Agustín (*Ser.* 241.5), y suponemos que esas gentes seguían sintiendo la *Eneida*, a falta de otro, como su poema nacional. La *Eneida* no era una obra cualquiera, es, en un aspecto, más que las homéricas: habla de la fundación de una nación, cuyo pueblo llevará su civilización sin fin por todo el orbe; se trata de los romanos, cuyas creencias los cristianos querían reemplazar. Sin embargo, la aspiración del cristianismo no era muy distinta, solo cambiaba la fe. La lucha de los cristianos fue doble: contra su propia cultura de formación (los primeros, siglo tras siglo, fueron conversos) y contra la de quienes se aferraban a la idiosincrasia romana tradicional. El proceso de de-paganización que emprendieron fue extenso, en términos espaciales, temporales y culturales; en cuanto a la literatura, consistió, sintéticamente, en reinterpretar y reescribir, desde la nueva fe (una forma de deconstrucción), sintagmas breves o extensos

de las producciones paganas y, donde fuere posible, recodificar términos esenciales para su mensaje, entre otros, conversión, mártir, redentor y salvador.

En el siglo IV, Jerónimo remedia el problema del texto bíblico con su traducción, que hoy conocemos con el nombre de Vulgata; Ambrosio de Milán recoge el legado pagano, cuando recuerda, a propósito de los himnos y los salmos cristianos, el valor del canto: “los textos que se cantan se fijan mejor en nuestros sentidos (*Expositio de psalmo* 118.7.25), pues, por su mediación, se aprende sin esfuerzo y se conserva en la memoria con agrado” (*Psalm.* 1.9.5). Juvenco creyó que bastaría con una paráfrasis de los cuatro evangelios en hexámetros para institucionalizar la nueva epopeya cristiana. Intento de escasa fortuna, por más que, en la introducción, se haya referido a Homero y a Virgilio con la declarada intención de superarlos (*Evang. praef.* 6-10; 17-19).

Prudencio comprendió cuál era el meollo épico del nuevo tiempo. Tenía a disposición personas que, apenas cien años antes, voluntariamente se habían enfrentado con sus verdugos y sufrido martirio a la vista de todos, siguiendo las huellas de un nuevo modelo heroico, Cristo, héroe histórico, de carne y hueso, cuya ascendencia humana no procedía de clase social elevada. La pertenencia del paradigma al estrato más humilde producirá una secuela inusitada: a cualquier mortal le estará permitido alcanzar la categoría sublime, la heroica. Si, en *El Sueño de Escipión* (*Rep.* 6.16-18), Cicerón había retratado dos tipos de mortales que podían acceder al cielo, hombres de estado que cultivaran la justicia y la piedad, e iniciados en el conocimiento de la sabiduría órfico-pitagórica, ahora, esa prerrogativa se extendía a todos los que siguieran el camino de salvación inaugurado por Cristo (*secuela Christi*). Esos mártires eran, también, personas comunes de la historia reciente, que habían librado batallas en las calles y en su interior, por la salvación del mundo y de sus almas. El *Peristephanon* (*Libro de las Coronas*) y la *Psychomachia* (*Combate del Alma*) reflejaron con intensidad ambos aspectos.

La colección de catorce himnos en honor de los mártires, imitando el ejemplo de Cristo, recoge la pasión (es decir, tortura y muerte) de algunos de los hombres y mujeres reales, históricos, que se habían negado a abdicar de su fe y, a cambio, entregaron su vida, en medio de brutales y variados suplicios, como lo había hecho Cristo. Quiénes son y qué características tienen estos modelos heroicos, lo apunta Prudencio, reescribiendo palabras de los tres grandes apologistas cristianos, Tertuliano, Minucio Félix y Lactancio, además de recoger motivos del código heroico pagano (*Perist.* 10.57-58... 64-65): “la grey cristiana es un ejército peculiar, de hombres, mujeres y pequeñitos de ambos sexos, impertérrito, dispuesto al sacrificio extremo para alcanzar, con gloriosa muerte, la recompensa eterna”. Como es evidente, aparece un nuevo tipo heroico, *protagónico*: la mujer.

Dos son los himnos del *Libro de las Coronas* en que las mujeres obtienen el papel principal, excluyente: el tercero, dedicado a Eulalia de Mérida, y el décimo cuarto, dedicado

a Inés de Roma. En el tercero encontramos un verso significativo (3.35): *femina provocat arma virum*. Según mi opinión, en este verso se condensan las medulares características de la épica virgiliana, su rechazo y su encubierta transustanciación en la nueva épica cristiana, con mediación de los instrumentos bélicos que había propuesto Lucrecio.

Imaginemos a Eulalia, una pequeña que ha abrazado y defiende la nueva fe, hasta sucumbir, con gloriosa muerte, ante un tribunal público, donde se juzgaba a los cristianos. Imaginemos que, tempranamente, decide enfrentar a los representantes de la idiosincrasia pagana, momento en que el relator inserta la frase: *femina provocat arma virum*. Imaginemos a los padres, que la recluyen en una casa de campo, tratando de impedir la resolución de la pequeña, quien rompe las puertas de su encierro y sola, en la cerrada oscuridad de la noche solitaria, emprende el camino a la ciudad (*per invia carpit iter*), atravesando lugares abandonados y llenos de espinas (*per loca senta situ et vepribus*), para cumplir con su deseo: morir para conquistar la vida verdadera. Imaginemos cuando llega al tribunal, donde están los soldados romanos y el juez, quien la conmina a renunciar a su fe para salvar su vida, la de este mundo. Imaginemos, finalmente, la actitud de la pequeña, quien increpa al tribunal a los gritos, *vociferans*, como lo había hecho Creúsa con Eneas, hacia el final del libro segundo de la *Eneida*, y Amata en el séptimo.

Cualquier lector, mínimamente avezado en la literatura latina, percibe con claridad que en los tres versos citados del himno dedicado a Eulalia se encuentran reminiscencias puntuales de la *Eneida* y de la tradición épica; el más evidente es el de la muerte heroica de un joven en el campo de batalla, reminiscencia de Aquiles, de Euríalo y, por supuesto, de Cristo, con el aditamento de que esta pequeñita tiene la madurez de un adulto como Eneas, recogiendo en su figura el conocido arquetipo del *puer senex*; en este caso, *puella-senex*.

No es necesario comentar la totalidad del himno tercero ni los restantes de la colección, pero deseo adelantar que la obra de Virgilio es el bastidor general sobre el que se entretajan, con mayor o menor porcentaje, todas las narraciones de la colección. La Biblia ocupa el otro lugar preponderante, en contrapunto y como elemento catalizador, frente a la tradición virgiliana. El *Peristephanon* constituye la síntesis poética de ambos componentes.

Me interesa detenerme en el verso *femina provocat arma virum*, porque contiene el sintagma que se transformó en distintivo de la poesía épica, desde la publicación de la *Eneida*: *arma virum*, y porque no es casual que, antes de desarrollar la gesta heroica de Eulalia, el relator especifique el código épico al que responde la nueva heroína. Al respecto, vale la pena recordar las palabras de G. B. Conte (*The Rhetoric of Imitation. Genre and Poetic Memory in Virgil and Other Latin Poets*, Ithaca-London, 1986, p. 142): “the epic code is the medium through which society takes possession of its own past and gives that past the matrix value of a model”. *Arma virum*: la ubicación, al final del verso prudenciano, de ese sintagma, que individualiza a la *Eneida* y a la épica pagana posterior, no es casual, sobre

todo, si observamos que el inicio está ocupado por *femina*, un término por completo contrario a *virum*, y, en cuanto al sexo, más extremo que *virum*. Con el verbo que intermedia y tensa el sentido entre ambos, *provocat*, pocas dudas caben de que, tratándose de un himno heroico, tiene una figura femenina como protagonista, toda una novedad en la historia de la épica. Pero si esta novedad es sorprendente, más lo es por la insólitamente inusual edad de tal mujer, de apenas doce años, que se agiganta, por tácito contraste comparativo, frente a la dupla de ambiguo sentido (*arma virum*), pues, según la lectura métrica que hagamos, tanto puede aludir a las armas de los soldados (*arma virum*), cuanto a los soldados y al juez (*arma, virum*). Para finalizar, también podemos pensar en una interpretación que se extienda al género literario, considerando que *arma virum* refiere, con clara metáfora, a la epopeya paradigmática de la tradición pagana, la *Eneida*, desafiada o provocada (*provocat*) por la de una mujer cristiana. En este caso, hay un simbólico desafío implícito, en el que Eulalia se enfrenta con Eneas.

Si abstraemos, en esa breve secuencia de un solo trímetro dactílico hipercataléctico, compuesto por cuatro palabras, secuencia enmarcada en un contexto histórico-cultural de contienda entre dos ideologías, los desafíos son múltiples, abiertos y laterales: 1. el concreto desafío de una pequeña a los soldados del tribunal; 2. el desafío de una niña a las armas y al juez del tribunal; 3. doble alusión encubierta a la representación del imperio romano; 4. un explícito combate de sexos por la primacía épica; 5. un implícito combate de géneros literarios (épica bíblica/épica pagana marcial); 6. un tácito combate contra el personaje central de la *Eneida* (Eulalia/Eneas); 7. una tácita y compleja declaración –desde el subtexto de la *Eneida*, reminiscencia del episodio erótico de Dido y Eneas– sobre su vocación de virginidad; 8. un tácito combate entre la nueva fe y la antigua (cristianismo/paganismo). Y, 9. sobre todo, tratándose de la voz, resuelta en palabra asentada por escrito, en soporte físico (pergamino o cuerpo humano), tal contienda implica el derecho a interpretar el pasado para ganar el derecho a construir el futuro.

Última nota, referida a esta trama de entrecruzados símbolos y tradiciones: habiendo tantos hombres de protagonismo heroico en el *Peristephanon*, ¿por qué eligió Prudencio a una mujercita como contracara heroica de la épica pagana, en general, y de Eneas, en particular? Si revisamos el material precedente con respecto al tema, se pueden aducir algunas posibles razones. En primer lugar, la gran figura femenina de la *Eneida* es Dido; todo un canto, al menos, la tiene casi como personaje excluyente. Además, Dido es quien profiere contra Eneas una maldición, que sella con su voz y con su sangre (*Aen.* 4.621); ambos elementos caracterizan el martirio de Eulalia. En su discurso de maldición Dido había profetizado el nacimiento de un vengador, que se levantaría de sus huesos para perseguir y combatir contra los descendientes de Eneas, el pueblo romano (*Aen.* 4.625). Si Aníbal prevalece en el acervo histórico de Virgilio y de los romanos, en el de Prudencio se

encuentra un registro distinto, anotado por Tertuliano, san Jerónimo y san Agustín, registro que Virgilio conoce, pero modifica al componer el canto cuarto. Es la versión legendaria, transmitida por el historiador romano Justino (18.4-5), preferida por los autores cristianos en la redacción de sus catálogos heroicos; más allá de pequeños detalles, en todos estos asientos Dido se arroja al fuego para evitar un nuevo matrimonio. Tertuliano, en particular, la cita en su tratado sobre la castidad, tema presente en el himno dedicado a Eulalia desde su inicio, tema que llega a su clímax cuando el juez del tribunal insinúa su indulgencia si aceptara el matrimonio. La respuesta de Eulalia se iguala con la decisión de Dido, solo que, para la mártir, entregar la vida terrenal no significa ningún sacrificio, sino la obtención del triunfo. El imaginario temporal de Tertuliano, Jerónimo y Agustín evita la leyenda urdida por Virgilio en la *Eneida*, adecuada a las finalidades míticas de su epopeya, y resalta los aspectos que convienen al bastidor cristiano. Sea como fuere, en la versión de los tres autores cristianos sobresale su resistencia heroica a una salvación individual. También Dido –como los héroes de Tertuliano y Lactancio– había preferido, voluntariamente (*libens, voluntate*), la muerte a conservar la vida sin honor ni dignidad.

No es mi intención afirmar que la Eulalia de Prudencio responde a una de las transcripciones de Dido, pues sabemos que el autor y sus receptores conocen todas las existentes en su época. Por el contrario, como buen representante del alejandrismo, que ejercita el arte de la ποικιλία, mezclando estilos, tonos y géneros, creo que el personaje de Eulalia es una síntesis de las distintas versiones de la heroína. Dido, tanto en la versión mítica de Virgilio (muy explotada durante el himno) cuanto en la histórica, se enfrentó a un mismo poder heroico masculino, representado por Eneas o los jefes cartagineses, que, para la cristiana Eulalia, equivalen al imperio y al paganismo.

A primera vista, estos préstamos y sus rearticulaciones pueden parecer casualidades para un receptor poco entrenado; en tren de justificaciones, con los pasajes más evidentes (como *per loca senta situ*) puede alegarse que el novel autor (Prudencio) deseó mostrar su mayor o menor conocimiento o preferencia por un escritor prestigioso para prestigiar su propia producción. Es una endeble explicación. Cuando Borges declara que sus noches están llenas de Virgilio, debemos agradecer esa y otras pistas, abiertas y laterales, que el gran alejandrino nos regala para enriquecer nuestra comprensión de su obra; Virgilio no está tan solo y apenas en esa cita (que, torpemente, podríamos considerar de circunstancia cultural), está, sin dudas, a lo largo y en la médula de sus producciones. Los autores antiguos solían conocer de memoria a sus escritores prestigiosos (*tenere Vergilium*) y dialogar-competir con ellos (la habitual *imitatio-aemulatio*), intentando superarlos al componer sus obras. El receptor completaba ese circuito y, escuchando la voz conocida en la nueva, sintetizaba el mensaje. Este viejo procedimiento es muy reciente; así lo recuerda Cristina Peri Rossi en su *Lingüística General* (1979), III: “todo poeta sabe que se encuentra

al final / de una tradición / y no al comienzo / por lo cual cada palabra que usa / revierte, / como las aguas de un océano inacabable / a mares anteriores (...) del mismo modo que un filamento delicado / tejido por una araña / reconstruye partes de una cosmogonía antigua / y lanza hilos de seda hacia sistemas futuros”.

A Prudencio –y a tantos otros– bien convienen las palabras de T. S. Eliot (“Tradition and the individual talent”, *The Egoist* 4, 1919, p. 55): “La tradición encarna una cuestión de significado mucho más amplio. No puede heredarse, y quien la quiera, habrá de obtenerla con un gran esfuerzo. Implica, en primer lugar, un sentido histórico que se puede considerar casi indispensable para cualquiera que siga siendo poeta después de los veinticinco años. Dicho sentido histórico conlleva una percepción no sólo de lo pasado del pasado, sino de su presencia; asimismo, empuja a un hombre a escribir no meramente con su propia generación en la médula de los huesos, sino con el sentimiento de que toda la literatura europea desde Homero, y dentro de ella el total de la literatura de su propio país, tiene una existencia simultánea y compone un orden simultáneo. Este sentido histórico, sentido de lo atemporal y de lo temporal, así como de lo atemporal y lo temporal reunidos, es lo que hace tradicional a un escritor. Y es, también, lo que hace a un escritor más agudamente consciente de su lugar en el tiempo, de su propia contemporaneidad. Ningún poeta, ningún artista, posee la totalidad de su propio significado. Su significado, su apreciación, es la apreciación de su relación con los poetas y artistas muertos. No se le puede valorar por sí solo; se le debe ubicar, con fines de contraste y comparación, entre los muertos”. Borges enunciará esta idea en un soneto monumental, cuyo primer endecasílabo dice: “No soy yo quien te engendra. Son los muertos”. Tema que había expuesto, desde su concepción de la unidad en la multiplicidad, en “IN MEMORIAM J. F. K.”.

En cuanto a la elucidación de ese verso épico de Prudencio, *femina provocat arma virum*, tiene un elemento que he dejado para el final. Se trata del término *provocat*. Procedente de “*voco*”, *provocare* se usó en la lengua del derecho con el sentido de ‘mandar llamar, convocar’. Se trata de un término que nos pone en contacto con la oralidad (*vox*), con la emisión de la voz, la palabra. El verbo puede adquirir el significado derivado de nuestra traducción, desafiar/provocar, siempre que evoquemos su sentido ínsito: se trata de un desafío verbal, de una ‘interpelación’ desafiante. Por lo tanto, en el combate desigual que Eulalia lleva a cabo contra el aparato oficial del poder romano sus armas son tan solo las palabras.

Antes que Virgilio, Lucrecio había propuesto una épica en que las palabras fueran las armas apropiadas para combatir las supersticiones de la religión tradicional y los vicios que aquejan el espíritu de los hombres. Lucrecio enunció ese propósito con la fórmula *dictis non armis* (5.50), legado de su maestro, Epicuro; palabras con las que cualquier hombre podía elevarse a la categoría heroica, aun si perteneciera a la más humilde de las condiciones. Y

dotó a ese enunciado, de características épicas, pues la opuso y prefirió nada menos que a las armas y fuerzas físicas de Hércules. Los cristianos adhirieron a este principio, que ya se encontraba en los cimientos mismos de su fe (desde el inicio del Génesis). Los apologistas propiciaron la utilización de arma tan formidable, desde Tertuliano en adelante.

Así pues, ese verso, *femina provocat arma virum*, habla de contienda en los términos paganos de Virgilio, pero, por mediación de Lucrecio, su resultado final es cristiano.

Más allá de las declaraciones programáticas, vale la pena reparar en el impacto espiritual que tuvieron tan desiguales contendientes en la sociedad del imperio. Si bien, al principio, los romanos los percibían extraños a su idiosincrasia, porque les resultaban incomprensibles sus creencias y modo de vida, los cristianos, términos de una reiterada y pronunciada comparación de inferioridad, deben haber producido una repercusión solidaria en la sensibilidad de quienes creían en los antiguos dioses, cuando, como sucede en la actualidad, los contendientes son por completo impares. Baste imaginar a Eulalia frente a soldados romanos profesionales, avalados por todo el aparato estatal de la justicia romana y por una tradición cultural y bélica nunca censurada durante más de ocho siglos. La reproducción de este ejemplo, que afectaba a creyentes de todas las clases sociales, seguramente terminó por lograr el afecto y simpatía de la mayor parte de los romanos.

Eulalia no es, por supuesto, el único personaje del *Peristephanon* que se atreve a reprobear las prácticas religiosas paganas. Como lo había hecho Lucrecio, los mártires de todos los himnos arremeten contra las creencias paganas, guiados por una fe ciega y férrea, cuya exteriorización es siempre la palabra, aun en medio de la más extrema violencia, y siempre en público, buscando el espectáculo, para demostrar el coraje (*virtus*) inquebrantable de espíritus ajenos al dolor de la carne, blindados por la fuerza divina que les había sido inspirada. Estos aspectos subrogan los tópicos, temas y arquetipos del bastidor grecolatino y, en particular, virgiliano, a la nueva cultura. El viaje de Eulalia hacia la ciudad, construido con sintagmas de la *Eneida*, es cristianizado por la descripción de un coro de ángeles, que atenúan la soledad de la virgen, y de una columna de fuego, que disipa la noche cerrada, clara evocación del éxodo bíblico (*Perist.* 3.46-55): “Avanza Eulalia, con sus pies lacerados, por lugares abandonados y llenos de espinas, acompañada por un coro de ángeles; a pesar del temible silencio de la noche, no obstante, la guía una luz. Del mismo modo, una columna de fuego alumbró a la noble muchedumbre de nuestros antepasados, tan luminosa como para desgarrar la oscuridad de la noche y, alejando las tinieblas, mostrar el camino con su encendida antorcha”.

El campo de batalla es parte sustancial del código heroico; con distintos matices y extensiones se lo encuentra en todas las narraciones del *Peristephanon*, pero su representación más prototípica, y de múltiple simbolismo, se encuentra en el quinto himno de la colección, dedicado a Vicente (*Perist.* 5.213-216): “Llegan a la palestra de la gloria,

luchan la esperanza y la crueldad; de un lado, el mártir, del otro, el verdugo, se traban en una pugna incierta”. No solo se trata de una formal imagen de la lid heroica, sino de una contundente declaración sobre el establecimiento del género épico; batalla, contendientes, victoria, derrota son elementos del código épico, elementos contradictorios que reflejan un mundo en pugna: la razón dividida, un conflicto inconciliable, dos concepciones de vida duramente polarizadas. En el caso de los mártires, aunque resulte paradójico, tal como lo había sentenciado Tertuliano (*Apol.* 50.3: “vencemos cuando nos quitan la vida”), la derrota en la liza pagana (*palaestra*) es la victoria que los premia con creces.

Otra vez, Lucrecio se encuentra en el sustrato de esta aparente contradicción; si recordamos la inversión espiritual que puede lograr el hombre en tanto siga los principios epicúreos, advertimos con cuánta atención el poeta romano fue leído y asimilado en el cuerpo de ideas cristianas. Lucrecio había proclamado que, cuando la razón ha conseguido vencer toda clase de miedos, conquistamos la victoria más alta, somos dueños de nuestros actos (1.78-79): “una vez que hemos vencido los temores de la superstición, la victoria nos levanta hasta igualarnos con el cielo”.

La nueva fe llegó a concebir la vida terrena como tránsito penoso hacia la auténtica vida, como una efectiva catábasis del cristiano, separado de su morada original. El cielo era el signo del triunfo para Lucrecio y también para el cristiano; sin duda, esas representaciones no tenían el mismo significado, pero los cristianos incluyeron y asimilaron a su panoplia todas las imágenes que pudieron de la cultura pagana. Lucrecio hablaba de una humanidad triunfante. ¿Podía haber premio mayor para los seguidores de Cristo? Por otra parte, la tortura en público, que para los romanos era signo de ignominia y humillación, ¿no se transforma en la máxima exaltación de un mártir? Las representaciones eran las mismas, sus significados estaban modificados por la nueva ideología.

En cuanto a la resistencia sobrehumana que exhiben ante las torturas públicas, la de Eulalia es, entre muchos otros ejemplos, uno de los más impactantes. Dos veces, a lo largo del poema, describe el completo abandono de la corporalidad ante los acerbos suplicios: programática es la primera referencia, cuando incita al verdugo a cumplir con su tarea (*Perist.* 3.91-95): “¡vamos, verdugo, quema, corta, divide mis miembros formados de barro! Fácil es destruir una construcción frágil, pero las honduras de mi alma, aunque redobles las torturas, no las podrás alcanzar”; la segunda referencia es carnal, cuando le desgarran el cuerpo con garfios unglados: “de su alma está ausente el duro dolor”.

Lucrecio, Virgilio, Séneca, la tradición bíblica y la cristiana se encuentran subsumidos en ese segmento. Lucrecio y Virgilio son ampliamente conocidos y no es necesario citar alguno de los incontables pasajes relacionados con el discurso de Eulalia; pero no caben dudas de que el aliento y fuerza marciales de la imagen provienen de la integración de conceptos afines al heroísmo tradicional, en el que las exhortaciones, el arrojo, la imperturbabilidad

espiritual y desafiante actitud frente al antagonista o a las vicisitudes cotidianas constituyen lugares comunes.

Podríamos dudar del grado de conocimiento de los cristianos sobre Lucrecio, un autor de escasa repercusión popular, aunque muy apreciado por los poetas romanos. Por definición, todo grupo ideológico que tenga la intención de conquistar el poder –en manos de otro grupo, de extendida construcción cultural–, sabe que debe conocer los íntimos resortes de la idiosincrasia de quienes quiere desplazar. Lucrecio fue autor estimado, de la intimidad de Virgilio y de la posteridad literaria romana. Según lo que acabamos de consignar sobre los grupos que desean conquistar el poder, los cristianos muy difícilmente habrían podido ignorar a Lucrecio, sobre todo, porque, en su obra, había proclamado que la divinidad no era ni potencia ni acto, que el universo no había tenido principio ni tendrá fin y el azar regía toda su vida, que estaba compuesto por átomos y vacío, que el alma era atómica, que nacía y moría con los cuerpos. Tan acentuado contraste con el cristianismo no podía ser desconocido por sus intelectuales. Refiriéndose a la materialidad del alma lucreciana, lo comentan Tertuliano, en su tratado sobre el alma, y san Agustín, en su obra sobre la utilidad de creer. Jerónimo lo cita innumerables veces a lo largo de su obra, y, en sus *Instituciones Divinas*, Lactancio demuestra lectura minuciosa del epicúreo romano, al que subroga de manera tan admirable cuan sorprendente y compleja en varios pasajes de su obra.

Como todos nosotros sabemos en carne propia, los cristianos ganaron la batalla por la posesión de la conciencia y, durante siglos (hasta el XII, al menos), interpretaron el pasado según su perspectiva cultural; en cierto modo, todavía lo seguimos haciendo, pues, seamos o no cristianos, vivimos en un mundo –me refiero al de Occidente– cuyo espíritu impregna nuestras construcciones culturales diarias, por convicción, por omisión o por negación. Ganar aquella batalla contra la antigua fe no supuso la supresión de la cultura derrotada, sino su conversión. La victoria de unos supone la derrota de otros, pero los vencedores no solo “sufren” el triunfo, también deben hacerse cargo de la derrota de su enemigo. Y ello ocurre, solo cuando las razones de los vencidos se encuentran expuestas con toda su fuerza en la pintura de los sucesos representados durante la narración. Esto, no solo aumenta la fuerza del poema, del *epos*; certifica, a la vez, la afirmación dolorosa del vencedor, su gloria, y la validez de su triunfo.

Hemos conservado el hemistiquio ovidiano, *bella gerant alii*, en el título de este trabajo, porque involucra a la épica y, como tal, integra y permea toda la tradición posterior del género. Inscrito en una carta es, además, un mensaje endosado al futuro. Si lo leemos desde las tendencias dominantes a fines del siglo IV, adquiere una interpretación simbólica, impensada en su contexto de producción. Ese enunciado, “que otros hagan la guerra”, cumple con el verso de G. Celaya, “la poesía es un arma cargada de futuro”, pues puede referirse a los cristianos, los que se apoderaron del imaginario romano para construir una

nueva idiosincrasia; esos otros bien pueden ser la tropa de hombres, mujeres y pequeñitos de ambos sexos, de los que habla Prudencio en sus himnos sobre la obtención de la corona, premio otorgado al general romano que había logrado la victoria en combate.

En el siglo I, con Roma dueña del mundo, no puede sorprendernos el anhelo de los héroes por entregarse al amor. En el siglo IV, un nuevo amor, no individual, el amor de Cristo por la humanidad, excede al de Laodamía; es el de un ejército nuevo, en el que Eulalia, desde su virginal pequeñez, se atreve a desafiar, interpelar, tan solo con la fuerza de su palabra, el antiguo heroísmo romano.

Después de este muy acotado recorrido por apenas cuatro o cinco siglos de nuestra tradición viva y aún saludable, la lección de los cristianos es muy actual. Solo los necios confunden pasado con muerte, solo los necios abdican de su pasado, ignorando que con el pasado vivo se construye el futuro promisorio (bien lo mostró Virgilio en el personaje de Eneas y, en contrapartida, A. Carpentier con sus “recuerdos del porvenir” de *Los Pasos Perdidos*), solo los necios tienen la vana ilusión de que pueden crear desde un presente sin pasado, y se abisman en un escenario de signos vacíos; en resumidas cuentas, solo los que abdican de su tradición carecen de identidad, o, como lo señala G. García Márquez en *Cien Años de Soledad*, empiezan “a borrarse de su memoria los recuerdos de la infancia, luego el nombre y la noción de las cosas, y por último la identidad de las personas y aun la conciencia del propio ser, hasta hundirse en una especie de idiotéz sin pasado”.

Desde la cultura griega y, en particular, la latina, para los que somos hablantes de las lenguas romances, nuestras palabras son ecos de otras palabras, traducciones intencionales que, en contextos disímiles, en su disimilitud conservan su sentido original.

Femina provocat arma virum es un sintético enunciado, cuyo contexto literario e histórico informa de una aguda conciencia de la tradición, con el futuro peleando por adueñarse de su pasado para convertirlo en un renovado presente.