

DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DEL SUR

Tesina de Licenciatura en Letras

*Contra Symmachum*: alusiones épicas en un discurso epidíctico.

BAHÍA BLANCA

ARGENTINA

2013

## Dedicatoria y agradecimientos

Deseo dedicar esta tesina a mi mujer, Antonela, quien con amor incondicional me acompañó en este vertiginoso proceso; gracias por el café de mis mañanas.

Quiero agradecer, en primer lugar, a mi madre, Liz, que con cariño y esfuerzo, nutriéndome con las cosas primeras, me iluminó el camino hacia la literatura y el conocimiento. Además, quiero manifestar mi agradecimiento a toda mi familia y mis amigos, por su incesante apoyo.

Especialmente, estaré por siempre agradecido con el Dr. Rubén FLORIO porque, además de guiar y corregir la redacción de esta tesina, me ha legado su método de trabajo.

Asimismo, expreso mi gratitud hacia la Universidad Nacional del Sur por haberme brindado la posibilidad de una educación pública y gratuita; también extendo este reconocimiento hacia Ma. Luisa LA FICO GUZZO, Gabriela MARRÓN, Sandro ABATE, Lidia GAMBÓN, Mariela RÍGANO, Elisabeth RIGATUSO, Carmen ANDRÉ e Isabel BLANCO, por diferentes motivos, todos ellos importantes.

Mucha de la bibliografía consultada en este trabajo fue posible gracias a la Biblioteca ARTURO MARASSO, la ayuda del Dr. Rubén FLORIO y la colaboración desinteresada del Dr. Juan LORENZO.

Finalmente, tengo la voluntad de agradecer a todos y cada uno de mis compañeros y amigos de estudio, con quienes tantas alegrías y lecturas compartí.

## ÍNDICE

PREFACIO .....	4
INTRODUCCIÓN .....	5
ANTECEDENTES SOBRE EL TEMA .....	6
MARCO TEÓRICO .....	8
MÉTODO DE TRABAJO .....	9
OBJETIVOS .....	10
CAPÍTULO 1.....	11
1. QUINTUS AURELIUS SYMMACHUS .....	11
2. INTRODUCCIÓN AL <i>CONTRA SYMMACHUM</i> .....	13
CAPÍTULO 2.....	15
1. ALUSIONES ÉPICAS EN UN DISCURSO EPIDÍCTICO .....	15
1.1 EL DISCURSO EPIDÍCTICO EN <i>CONTRA SYMMACHUM</i> .....	15
1.2 ALUSIONES ÉPICAS EN <i>CONTRA SYMMACHUM</i> .....	23
1.2.1 <i>ENEIDA</i> EN <i>CONTRA SYMMACHUM</i> .....	28
1.2.2 <i>GEÓRGICAS</i> EN <i>CONTRA SYMMACHUM</i> .....	34
1.2.3 <i>DE RERUM NATURA</i> EN <i>CONTRA SYMMACHUM</i> .....	40
CONCLUSIÓN.....	43
BIBLIOGRAFÍA.....	44

## PREFACIO

Esta Tesina se presenta como trabajo final para obtener el título de Licenciado en Letras de la Universidad Nacional del Sur. Contiene el resultado de la investigación desarrollada por Juan Manuel DANZA, en la orientación de Estudios Clásicos Grecolatinos, bajo la dirección del Dr. Rubén FLORIO, profesor de la Universidad Nacional Del Sur en la disciplina de Estudios Clásicos Latinos y Medievales.

## INTRODUCCIÓN

La Literatura latina cristiana, en particular la del s. IV, es la primera de conversión. Sin embargo, no es la primera de apropiación. Este procedimiento no es nuevo: los latinos habían asimilado, por intermedio de la *imitatio*, los monumentos de la literatura griega, adaptando su cultura e idiosincrasia. Basta con advertir las innovaciones sincréticas que Virgilio produce en el decurso de la *Eneida* con relación a sus antecesores, la *Ilíada* y la *Odisea*, para comprender el trabajo estético minucioso, que los poetas adscriptos al alejandrinismo habían comenzado a realizar en el s. I. a. C. Es decir, a partir del período augusteo, se evidencia una voluntad por resignificar tanto la historia como la tradición literaria. Por ello, consideramos que la particularidad de la literatura cristiana de conversión no radica estrictamente en la resignificación de la tradición de la cultura grecolatina sino en la adición de un elemento metafísico que se infiltra en sus antiguas estructuras: la fe.

Los autores cristianos utilizaron y trastocaron todos los elementos expresivos de la cultura pagana, para vehicular su doctrina. Claramente, habían notado que el mejor modo para persuadir a los paganos era emplear los mismos códigos que el pueblo romano albergaba en los reservorios de su memoria auditiva y mental. Es por ello que no sorprende la utilización constante, por parte de los autores cristianos, del hexámetro dactílico y de las referencias intertextuales a Lucrecio y Virgilio. No obstante, advertimos que el uso de las fuentes clásicas en la literatura cristiana, especialmente en la tardía Antigüedad, está atravesado por una técnica de vaciamiento y relleno de las antiguas estructuras con nuevos contenidos. En este sentido, *Contra Symmachum* de Prudencio es un ejemplo paradigmático de literatura cristiana de conversión.

## ANTECEDENTES SOBRE EL TEMA

La obra literaria de Prudencio cuenta con una importante trayectoria en los estudios filológicos referidos a ella<sup>1</sup>. A partir de los años 40, Prudencio adquiere cierto protagonismo e interés para la filología clásica, gracias a una serie de traducciones y ediciones de su obra. (M. LAVARENNE, 1948; J. GUILLÉN, 1950; P. CUNNINGHAM, 1966). Asimismo, estas tres ediciones, fijan los límites canónicos del texto latino.

En lo que respecta a las traducciones, la edición de J. GUILLÉN (1950) se destaca por haber sido la primera de la obra completa de Prudencio en lengua castellana.<sup>2</sup>

En las últimas tres décadas los estudios especializados sobre la obra de Prudencio se han incrementado notablemente. La traducción de RIVERO GARCÍA (1997) muestra la envergadura que han alcanzado los estudios en lengua castellana referidos a Prudencio. Esta publicación presenta una exhaustiva introducción sobre la obra completa del poeta español y ofrece, además, una vasta y actualizada referencia sobre la bibliografía crítica, de suma utilidad<sup>3</sup>.

Incluso, es notable el auge que merecieron los estudios sobre Antigüedad tardía en Argentina, específicamente en la Universidad Nacional del Sur (UNS, Bahía Blanca). Al respecto, varios son los trabajos que han realizado distintos investigadores del Centro de Estudios de Filología Clásica Antigua y Medieval, enmarcados en sucesivos proyectos de investigación sobre el género épico, dirigidos por el Dr. Rubén FLORIO, acreditados desde el año 1994.

FLORIO (2011<sup>2</sup>) sostiene que los estudios sobre Prudencio abundan, sobre todo, a partir de la segunda mitad del siglo XX. Estudios como los de V. EDDEN (1974), J. FONTAINE (1980) y J. L. CHARLET (1980) resultaron de vital importancia para comprender, en obras como el *Peristephanon*, las similitudes que “los santos mártires de Prudencio” comparten con “las cualidades propias de las figuras heroicas tradicionales”. En este aspecto, se destaca el estudio de FLORIO (2011<sup>2</sup>), porque demuestra, minuciosamente, cómo se elabora y renueva el

---

<sup>1</sup> En el caso particular de *Contra Symmachum*, registramos estudios, como el de BISOFFI, que datan de 1914.

<sup>2</sup> *Prudencio*, ed. RIVERO GARCÍA (1997:99-100)

<sup>3</sup> Del mismo autor se destaca una monografía titulada *La poesía de Prudencio* (Huelva- Cáceres, 1996). En ella se desarrollan con mayor riqueza los postulados críticos más interesantes sobre el estilo, la lengua, la métrica y la prosodia prudencianas.

modelo cristiano en el personaje del mártir, a través de la transformación del arquetipo heroico de la épica precedente.

No obstante, en lo que respecta a la obra *Contra Symmachum* (CS), como señala CALLU (1981), la crítica literaria especializada no se ha dedicado tanto como a las restantes obras de Prudencio, aunque PÉGOLO (2008), en un estudio más reciente, postule que en las tres últimas décadas se han registrado importantes contribuciones críticas.

Los estudios críticos sobre CS han abordado variados aspectos, por lo que resulta complejo encontrar continuidades en trabajos que se aboquen estrictamente a temas literarios. Las monografías de tono histórico han adquirido una importancia notable; entre ellas se destacan: el estudio biográfico sobre Símaco, donde SOGNO (2006) ofrece un panorama político de la vida de Símaco; las complejas relaciones entre paganos y cristianos del siglo IV (BARNES, 1991; J. MATTHEWS, 1998); el altar de la Victoria (VERA, 1981; SOGNO, 2006) y la fecha de composición del poema (ARGENIO, 1968; BARNES, 1976; SHANZER, 1989, CALLU, 1981).

Es innegable que la Historia adquiere un valor trascendental en CS, por cuanto los temas y los estudios anteriores alcanzan total relevancia para nuestra investigación. En este sentido, es esclarecedor el estudio de BARNES (1976), que determina la fecha de composición del poema a la luz de dos evidencias, correspondientes a campos de investigación complementarios, pero diferentes: la histórica, el poema se refiere a la batalla de *Pollentia* (abril del 402), pero no menciona la victoria de Verona (junio del 403), por lo tanto CS fue publicado entre el 402 y el 403; la literaria, Prudencio se hace eco del poema de Claudiano, *De Bello Getico*, por ende se deduce que terminó su poema luego de que Claudiano hubiera recitado el suyo en mayo o junio del 402.

En cuanto a los estudios filológicos, que abordan aspectos estrictamente literarios, se destacan los siguientes: la tradición del texto y el contexto (CUNNINGHAM, 1968; 1976); las relaciones intertextuales (FONTAINE, 1980); la métrica (ENCUENTRA ORTEGA, 2000); las relaciones intratextuales entre el primer libro y el segundo (BROWN, 2003, CAMERON, 2011); la mitología (J. GUILLÉN, 1950, MALAMUD, 1989; CASTRO JIMÉNEZ, 1998) y el lenguaje poético (M. LAVARENNE, 1933).

El breve recorrido trazado evidencia que existen pocos estudios filológicos críticos, como el que se propone en este plan de trabajo, que analice, literaria e interpretativamente, la inserción del discurso de la épica didáctica latina en el discurso marcadamente epidíctico de CS. Asimismo, algunos estudiosos (CAMERON, 1970; J. -L. CHARLET, 1980a; EVENEPOEL,

1982) se han referido a los ecos de otros poetas en la obra de Prudencio, pero no han abordado, particularmente, el estudio de *CS* desde una perspectiva genérico–discursiva.

Del mismo modo, gran parte de la crítica especializada ha enfatizado que la poesía de Prudencio es innovadora respecto de sus temas y metros poéticos, pero no se ha detenido con profundidad en *CS*, para desarrollar el análisis de dichos aspectos. Así, por ejemplo, WITKE (1968) si bien advierte que Prudencio ha encontrado en la poesía latina una expresión nueva para la cultura cristiana, no desarrolla esta noción en detalle.

Además, no existe un consenso al respecto del género literario al que adscribe *CS*. RAND (1920) fue el primero en considerar al *CS* como un poema épico. BARNES (1976), por su parte, al asumir que Prudencio rebate la tesis de que el cristianismo era responsable de la invasión de Alarico en Italia, afirmando que Dios merece crédito por la victoria romana, sostiene que *CS* pertenece al género “histórico – apologético”. También J. FONTAINE (1980) refiere al *CS* como un poema apologético.

Por otra parte, CUNNINGHAM (1976) postula que en la tradición clásica no existe una obra que muestre un paralelo con las características del *CS*. Finalmente, A. CAMERON (2011), en un reciente estudio, se refiere a *CS* como una invectiva antipagana en hexámetros.

No existe, entonces, un estudio que sistematice las diversas posturas críticas, como tampoco, uno que analice en profundidad la presencia de elementos épicos en *CS*.

Nuestra investigación se adentra en el análisis genérico–discursivo del *CS* de Prudencio, sustentándose en los trabajos sobre tradición literaria de RAND (1920), WITKE (1968), FONTAINE, (1980); CHARLET (1980) y FLORIO (2011<sup>2</sup>).

## MARCO TEÓRICO

Nuestra investigación, en la que estudiaremos el texto de Prudencio en su lengua original, se insertará en el marco teórico de la Filología Interpretativa, que consiste en partir de un detallado análisis de los niveles morfológico, léxico y sintáctico, antes de avanzar sobre el nivel semántico. Este marco teórico se sustenta en los trabajos de algunos críticos de la obra de Prudencio, principalmente RAND (1920), WITKE (1968), FONTAINE, (1980); CHARLET (1980) y FLORIO (2011<sup>2</sup>), entre otros.

A su vez, al ser *CS* un claro exponente de la literatura cristiana latina, basada en el procedimiento compositivo de transformaciones y asimilaciones de las obras precedentes, nos remitiremos, necesariamente, al campo de teorías de la intertextualidad: KRISTEVA (1967), GENETTE (1989) y EDMUNDS (2001).

Además, en el desarrollo de nuestra tesis de licenciatura, nos centraremos con preferencia en las obras de M. BROOKE (1987), R. MARTIN–J. GALLIARD (1990), A. CAMERON (1991) y K. POLLMANN (2001), quienes, a través de posiciones concisas, ofrecen teorías fructíferas para el abordaje de los problemas suscitados en los textos latinos cristianos de la tardía Antigüedad, referidas al género, la retórica y el discurso.

## MÉTODO DE TRABAJO

El desarrollo de nuestra tesis de licenciatura seguirá el método filológico interpretativo, basándonos, principalmente, en el estudio de las relaciones intertextuales que CS sostiene con las obras precedentes. Asimismo, el recorte metodológico de esta investigación se limitará al análisis descriptivo e interpretativo de los fragmentos que evidencien con mayor claridad la hipótesis planteada en este plan. De esta manera, los fragmentos seleccionados se estudiarán a la luz de la identificación crítica y del análisis de alusiones explícitas e implícitas, de reelaboraciones y reinsertiones de sintagmas, de estructuras y de temas recurrentes.

En lo que respecta a los textos citados, emplearemos las mejores ediciones críticas de los textos (Teubner, Oxford, Belles Lettres, Cambridge), complementadas por la lectura de los comentarios relevantes, la consulta de diccionarios (ERNOUT–MEILLET, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*; A. BLAISE–H. CHIRAT, *Dictionnaire des Auteurs Grecs et Latins de l'Antiquité et du Moyen Age*; E. FORCELLINI, *Lexicon Totius Latinitatis*; *Oxford Latin Dictionary*, R. MALTBY, *Lexicon of Ancient Ethymologies*), repertorios de revistas y obras especializadas (*L'Année Philologique*, *Fifty Years of Classical Scholarship*), concordancias, índices y léxicos (MERGUET, WETMORE, FORCELLINI, *Thesaurus linguae latinae*); el análisis de los tratados y estudios sobre las convenciones genéricas (PLATÓN, TEOFRASTO, ARISTÓTELES, QUINTILIANO, DIONISIO DE HALYCARNASO, DIOMEDES, SCHAEFFER, JAUSS, DURAND, CONTE, DEREMETZ). Resultará fundamental, para el desarrollo del principio básico del método, el estudio pormenorizado de las estructuras, el léxico, los sintagmas y el discurso de las obras en su lengua original.

A la revisión de las circunstancias históricas peculiares y de las especificidades de los sistemas filosóficos, presentes y actuantes en el contexto de emergencia de la obra, y al método filológico, sumamos enfoques más recientes de la crítica contemporánea y literatura crítica específica actualizada, tal como se observa en el compendio bibliográfico que completa el presente trabajo.

## OBJETIVOS

El objetivo de nuestro trabajo de investigación consiste en realizar un estudio sobre la técnica compositiva que desarrolla Prudencio en *CS* al aludir, explícita o implícitamente, a otras obras literarias.

Con este estudio nos proponemos develar, en primer lugar, los nuevos mecanismos que pone en práctica Prudencio al apropiarse de los sintagmas, registros y recursos de la épica–didáctica precedente, con el fin de convertirlos a la idiosincrasia cristiana, y comprender, en segundo lugar, la importancia que se le asignó en la tardía Antigüedad al hexámetro dactílico –metro específico de la épica–.

Partimos de la premisa sostenida por E. R. CURTIUS en *Literatura Europea y Edad Media Latina*: los fines de la poesía cristiana en hexámetros dactílicos están justificados por ser un género propio de la cultura pagana. El cristianismo, al operar sobre la épica pagana para convertirla a la nueva fe, produce un nuevo paradigma literario, al tiempo que un nuevo modelo de héroe, atendiendo a sus necesidades, en principio ideológicas, finalmente sociales, políticas y espirituales con la intención de apropiarse de la memoria colectiva del pasado.

Si bien el metro utilizado corresponde a los parámetros de la épica tradicional, no basta para afirmar que *CS* sea una obra épica. Sin embargo, vislumbramos con seguridad que Prudencio forja una aleación indisoluble entre el reservorio de los códigos épicos de la Antigüedad y la invectiva que dirige contra el discurso de Símaco. Por lo tanto, será nuestro objetivo, también, describir cómo se introduce el discurso épico en el esquema retórico del discurso epidíctico.

Asimismo, resulta significativo indagar el perfil del nuevo paradigma literario cristiano, que intenta cristalizar Prudencio, al reabrir y clausurar para siempre, en hexámetros dactílicos, una discusión suscitada, aproximadamente, veinte años atrás.

## CAPÍTULO 1

### 1. QUINTUS AURELIUS SYMMACHUS

La figura de Quinto Aurelio Símaco (340 – 402) ha trascendido hasta nuestro días a causa de variados y diversos motivos históricos que excederían los fines de este trabajo. Por ello, solo mencionaremos los aspectos políticos de su biografía, vinculados estrictamente con su *Relatio* 3.

Símaco fue uno de los aristócratas más importantes e influyentes en la política de la tardía Antigüedad, de finales del S. IV. Su figura, como indica Alföldy<sup>4</sup>, está asociada a la nobleza terrateniente y a “un grupo senatorial realmente vigoroso”. Durante el régimen de Valentiniano II, producto de su carrera política<sup>5</sup> (*cursus honorum*), se destacó notablemente tras alcanzar, en la primavera del 384, el cargo más alto en la carrera senatorial: la *praefectura urbis*<sup>6</sup>.

En este contexto, Símaco redactó una serie de *Relationes* (reportes oficiales) que nos brindan información precisa sobre “las responsabilidades legales y administrativas”<sup>7</sup> que desempeñó como *praefectus urbis*.

No obstante, como nota Sogno (2006:32), las *Relationes* no eran simples informes: “The Roman senator does not miss any opportunity to show off his learning by frequently referring to historical exempla that betray both his veneration for antiquity and tradition (*vetustas*) and a genuinely Roman pride”. Este aspecto se evidencia con claridad en la célebre *Relatio* 3<sup>8</sup>.

Este dato es relevante porque, a partir de la *Relatio* 3, Símaco adquiere la gran fama de orador<sup>9</sup> e ingresa en la “historiografía cristiana” como el defensor de los cultos tradicionales de Roma<sup>10</sup>.

---

<sup>4</sup> Cfr. ALFÖLDY (1996:261-63)

<sup>5</sup> Cfr. INTRODUCCIÓN de José Antonio VALDÉS GALLEGO, Símaco, INFORMES. DISCURSOS. (2003): [Símaco] “había ejercido con anterioridad la gobernación de Lucania y el Brucio (364-365) y el proconsulado de África (373-374).”

<sup>6</sup> Cfr. SOGNO (2006:31)

<sup>7</sup> Cfr. SOGNO, *op. cit.*

<sup>8</sup> Cfr. Sym., *Rel.* 3, 4: *consuetudinis amor magnus est*. Y especialmente en la prosopopeya de Roma: Sym., *Rel.* 3, 9: *reveremini annos meos, in quos me pius ritus adduxit! Utar caerimoniis avitis; neque enim paenitet. Vivam meo more, quia libera sum!*.

<sup>9</sup> Cfr. SOGNO (2006:31)

<sup>10</sup> Cfr. ROUSSEAU (2009:581)

De acuerdo con la postura de Vera<sup>11</sup>, la *Relatio* se centró principalmente en dos temas: “la necesidad de garantizar la libertad religiosa, restituyendo el altar de la Victoria, y la conexión inescindible entre el financiamiento público a la religión del Estado y los beneficios que se otorgaban a todo el imperio”.

El informe de Símaco fue leído en la corte en presencia del príncipe y sus colaboradores. Según explica Vera<sup>12</sup>, las condiciones políticas eran favorables para la facción pagana, encabezada por Símaco. Al menos hasta la intervención del obispo de Milán, Ambrosio, que escribe dos Epístolas (17 y 18) en las que refuta punto por punto las peticiones de Símaco.

Pasados casi veinte años desde la disputa entre Símaco y Ambrosio, conocida como el conflicto sobre el altar de la Victoria, Prudencio escribe *Contra Orationem Symmachi* (402/403), refiriendo a la *Relatio* 3.

Finalmente, Símaco ha pasado a la historia como el gran defensor del paganismo. Sin embargo, como advierte Cameron<sup>13</sup>, esta reputación se debe menos a su *Relatio* que a las detalladas refutaciones de Ambrosio y Prudencio.

---

<sup>11</sup> Cfr. VERA (1981: 12 -23)

<sup>12</sup> Cfr. VERA, *Ibidem*

<sup>13</sup> Cfr. CAMERON (2011: 39)

## 2. INTRODUCCIÓN AL *CONTRA SYMMACHUM*

*Contra Symmachum* (de aquí en adelante: *CS*) es un poema de Aurelio Clemente Prudencio, concebido en dos libros y escrito entre el otoño del 402 y el invierno del 403<sup>14</sup>. Este poema se distingue, particularmente, de la colección poética de Prudencio, porque es el único que se ha transmitido con título latino, a diferencia de los restantes titulados en griego<sup>15</sup>.

El título *CS* nos pone en contacto con la tradición apologética cristiana, no solo por las semejanzas significantes con el *Contra Celsum*, escrito por Orígenes en el año 248, sino por las similitudes procedimentales: Orígenes combate, fragmento a fragmento, la obra *Λόγος Ἀληθής*, del filósofo pagano Celso, escrita unos sesenta o setenta años antes; Prudencio refuta, en la segunda parte de su libro, punto por punto, los argumentos que Símaco manifestara en su *Relatio* 3. No obstante, hay que notar que el esquema estructural es “análogo al empleado por Ambrosio en su segunda carta (*Ep.* 18, 3)”<sup>16</sup>.

La extensión de la obra es, en rigor, breve; su totalidad no alcanza los dos mil versos, gozando de una extensión mayor en la segunda parte. El tema principal, aunque susceptible de ser dividido en dos grandes subtemas: el ataque al panteón de dioses paganos y la arremetida contra el discurso de Símaco, es la batalla<sup>17</sup>. Esta batalla, que discurre en el plano del discurso y refiere a un conflicto religioso, sucedido en el año 382, entre el presidente del Senado, Quinto Aurelio Símaco, y el obispo de Milán, Ambrosio, por la disposición del emperador Graciano de remover el altar de la Victoria de la Curia Julia<sup>18</sup>, tiene la finalidad de exaltar la victoria cristiana.

<sup>14</sup> Para su datación cfr. LAVARENNE, *Prudence*, (89-90), T. D. BARNES (1976:376) y L. RIVERO GARCÍA, *Prudencio* (1996:23).

<sup>15</sup> Cabe destacar que no todos los títulos griegos que nos han llegado se deben a la mano de Prudencio. Por lo tanto, cualquier conclusión con respecto a las intenciones del autor resultarían desacertadas. Cfr. J. BERGMAN (1908: 35-36).

<sup>16</sup> Cfr. *Prudencio*, ed. L. RIVERO GARCÍA (1997:57).

<sup>17</sup> El tema de la batalla es uno de los grandes temas épicos por antonomasia. “Batalla, contendientes, victoria, derrota, son elementos del código épico; elementos contradictorios que reflejan un mundo en pugna”. Cfr. R. FLORIO (2011:120). Así, lo evidencian materialmente, en la *Ilíada*, la guerra de Troya, o la victoria de Eneas sobre Turno, en la *Eneida*. Simbólicamente, se codifica en *De rerum natura*, a partir del *dictis, non armis*, donde se sustituye el instrumento combativo, ahora la palabra será “el medio épico más eficaz para alcanzar la victoria”. Cfr. R. FLORIO, *op.cit.* En este sentido, sostenemos que el tema principal del *Contra Symmachum* es la batalla discursiva de un cristiano contra un pagano. Para un introducción concisa a los temas del *CS* I y II, cfr. EDDEN (1974:173 *et passim*)

<sup>18</sup> Este conflicto es solo la punta del iceberg de una discusión que excede los parámetros de tolerancia e intolerancia entre paganos y cristianos con respecto a si era conveniente, o no, que el Altar de la diosa Victoria permaneciera en la Curia Julia. Gracias a las *Epp.* 17 y 18 de Ambrosio y a la *Relatio* 3 de Símaco podemos reconstruir tres disposiciones que reposan bajo la sombra del Altar de la Victoria y son fundamentales para comprender el alcance religioso y político que tuviera dicha discusión en la sociedad romana de finales del

Por lo que respecta al metro utilizado<sup>19</sup>, ambos libros están compuestos en hexámetros dactílicos y, a su vez, antecidos por dos prefacios en asclepiadeos menores en serie y en gliconios en serie, respectivamente. Ambos prefacios conforman, a la usanza bíblica, una suerte de *exemplum* en los que Prudencio retrata dos episodios que tienen por protagonista, en cada caso, a los apóstoles San Pablo y San Pedro.

---

S. IV: 1) El estado cesó los fondos de manutención de los cultos tradicionales de Roma; 2) Se abolió el financiamiento para las Vírgenes Vestales; 3) Todos los predios de los templos y colegios fueron confiscados para beneficio de la *res privata*. Cfr. C. SOGNO (2006: 45)

<sup>19</sup> Cfr. ENCUESTRA ORTEGA (2000)

## CAPÍTULO 2

### 1. ALUSIONES ÉPICAS EN UN DISCURSO EPIDÍCTICO

#### 1.1 EL DISCURSO EPIDÍCTICO EN *CONTRA SYMMACHUM*

La retórica, entendida como una compilación de normas preceptivas “para guía de los oradores y escritores”<sup>20</sup>, fue construida desde la Antigüedad, esencialmente, sobre “tres puntos de partida diferentes”<sup>21</sup>: Aristóteles, Cicerón y Quintiliano<sup>22</sup>.

No obstante, en el siglo IV existieron importantes manuales de *ars grammatica*, como los concebidos por Diomedes, Elio Donato y Prisciano, en los que se intentó sistematizar los distintos discursos literarios, a causa de la desaparición de “los grandes géneros del clasicismo antiguo”<sup>23</sup>.

Con seguridad, Prudencio conoció la obra de los autores anteriores, a excepción, quizás, de la *Rhetorica* de Aristóteles, y estudió la organización de las partes del discurso y sus modos de expresión.

Nuestro interés se ciñe al género epidíctico o demostrativo (*genus demonstrativum*) puesto que es el tipo de discurso que predomina en *CS*. Precisamente, este género concierne a las acciones de los hombres o hechos concretos que sean dignos de alabanza o vituperio<sup>24</sup>. De este modo, “se elogia lo bello (*honestum*) y se vitupera lo feo (*turpe*)”<sup>25</sup>. En la Antigüedad, el discurso epidíctico había adoptado diversas formas, palpable en las siguientes subdivisiones: panegírico, encomio, invectiva y oraciones fúnebres<sup>26</sup>.

Por su parte, Ruiz de la Cierva<sup>27</sup> (2002) muestra que el género epidíctico pasó del “elogio funerario en el que se trataba de alabar las virtudes del difunto” a referir a “cualquier persona no necesariamente fallecida o a diferentes aspectos de la vida o de la sociedad desde un punto de vista positivo o negativo.”

---

<sup>20</sup> MURPHY (1989:10)

<sup>21</sup> BARTHES (1970: 40)

<sup>22</sup> Entendemos que las reflexiones sobre la retórica son producto de la sistematización de una práctica social que las precede.

<sup>23</sup> CURTIUS (1955: 625)

<sup>24</sup> QUINT. III,7,1: *constant laude ac vituperatione*.

<sup>25</sup> H. LAUSBERG (1966:214)

<sup>26</sup> Cfr. KENNEDY, (1963:152-3). KENNEDY toma esta subdivisión del género epidíctico de una obra de Anaxíandro, llamada *Rethorica ad Alexandrum*, que, como se sabe, ejerció un notable influjo en la Edad Media.

<sup>27</sup> Cfr. RUIZ DE LA CIERVA (2002)

Como notamos en la introducción de este trabajo, el tema de *CS* es el ataque discursivo de Prudencio contra Símaco. Este discurso, al igual que todo discurso epidíctico, trata sobre la virtud y el vicio, sobre lo moral y lo inmoral, pero, fundamentalmente, se centra en la invectiva, por un lado, al panteón de dioses paganos y, por otro, a la oratoria de Símaco.

Asimismo, no esperamos encontrar en la obra de Prudencio, los preceptos de los retóricos, pues como asume Curtius (1955:648) “Prudencio (...) es el más original de los antiguos poetas cristianos”, pues fue el único que no aplicó a temas cristianos las antiguas formas<sup>28</sup>, sino que alcanzó una gran independencia respecto de los géneros antiguos, gracias a su espontánea e innovadora técnica.

En este sentido, resulta complejo definir una forma genérico–discursiva que se ajuste completamente al *CS*. A este respecto, la variedad discursiva con la que se emparenta *CS* es la invectiva, pues así lo indica su título.

La obra de Prudencio, conocida con el título de *Contra Symmachum*, fue llamada, primeramente, *Contra orationem Symmachi*. Este aspecto resulta esclarecedor, sobre todo, si se quiere enfatizar en el aspecto retórico, como expone J. F. López (2002:25):

“es una obra dirigida *contra orationem*, esto es, contra un discurso. No olvidemos que la retórica era, a pesar de la oposición creciente en algunos sectores del cristianismo, la enseñanza fundamental y casi única en la etapa superior de la educación en el Imperio Romano. Esto quiere decir que *oratio* se asocia a algo muy concreto: un discurso, con sus partes claramente estructuradas y conocidas por cualquier romano culto e incluso semiculto; y que, consiguientemente, a un texto encabezado por la expresión *contra orationem* le corresponde, en el horizonte de expectativas del lector de la época, un contexto muy marcado por la retórica.”

En concordancia con lo expuesto, entendemos que el discurso epidíctico ocupa un papel central en la invectiva de Prudencio contra Símaco. Desde el inicio del *CS*, se advierte un elogio constante a las facultades oratorias de Símaco, que puede rastrearse a lo largo de todo el poema<sup>29</sup>:

*et vibrare sagax eloquii caput (Sym., I, praef. 75).*

balancea su cabeza de sagaz oratoria<sup>30</sup>.

*Puppem credere fluctibus*

<sup>28</sup> *I.e.*: Según CURTIUS, “el único modelo en que podían inspirarse estos poetas [cristianos del S. IV] era en Virgilio; así, se escribieron églogas y epopeyas cristianas”. Si bien Prudencio utiliza las antiguas formas métricas como, por ejemplo, el hexámetro dactílico, se separa de las expresiones artísticas de sus coetáneos al evitar ceñirse a esa única forma. Prudencio entiende la *imitatio* como principio de la *aemulatio*, aquí radicaría la diferencia con la mayoría de sus pares, estancados en el primer paso.

<sup>29</sup> Cfr. *Prudencio*, ed. L. RIVERO GARCÍA (1997:14, nota 8)

<sup>30</sup> Todas las traducciones españolas de *CS*, a las que hemos realizado leves modificaciones, corresponden a L. RIVERO GARCÍA, *Prudencio* (1997)

*tanti non timeam uiri,  
quo nunc nemo disertior* (Sym., II, praef. 55–6)

No temo confiar mi barca al oleaje de tan alto varón, más disertor que el cual nadie hay en el día de hoy

*facundi oris* (Sym., II, praef. 64)

su boca facunda

*orator catus* (Sym., II, 10)

astuto orador

*Ausoniae vir facundissime linguae* (Sym., II, 19)

el más diestro varón de la lengua ausonia

[*ille*]

*Prosequitur magnisque tubam concentibus inflat* (Sym., II, 68)

Él prosigue e infla su tuba de grandes sinfonías

*His tam magnificis tantaque fluentibus arte* (Sym., II, 91)

A estas palabras tan magníficas, a este oleaje de arte tan fino.

*... Italiae censor doctissime gentis.* (Sym., II, 271)

muy ducho censor del pueblo de Italia.

*... sapientis acumen*

*Ingeniumque uiri...* (Sym., II, 273–4)

la agudeza y talento de un hombre sabio como tú

*Sed sollers orator...* (Sym., II, 370)

Pero nuestro hábil orador

*... praenobilis ille senator*

*orandi arte potens et callida fingere doctus* (Sym., II, 644–5)

aquel ilustre senador, poderoso por su habilidad oratoria y ducho en inventar argucias.

La construcción positiva de la figura de Símaco como orador roza la ironía; incluso, por momentos, el sarcasmo. Este artilugio retórico no es nuevo; Menandro, en su tratado sobre retórica epidíctica, llama παράδοξα ἐγκώμια a “los discursos elogiosos en alabanza de objetos indignos”<sup>31</sup>. No debería sorprendernos el matiz irónico que podrían exhibir estos

---

<sup>31</sup> Cfr. LAUSBERG (1966:214)

ensalces, pues existiría ya en las *Epístolas* de Ambrosio una clara intención por ridiculizar la figura de Símaco como peregrino de una causa perdida.

Asimismo, sabemos que mientras más poderoso y heroico sea el oponente, más grande aún será la victoria. Victoria que pertenecía al cristianismo desde hacía tiempo. Por lo tanto, Prudencio abusa del recurso de la hipérbole y la exageración con absoluta libertad, ya que, en última instancia, exaltar las virtudes de Símaco es engrandecer la victoria cristiana.

A este respecto, Rivero García<sup>32</sup> apunta que Prudencio, además de reconocer los méritos de Símaco, “pretende un distanciamiento entre la lengua hábil pero falaz del pagano y la torpe pero sincera del cristiano”. Rivero García evidencia cómo Prudencio, en el *Preafatio* general a todas sus obras, “critica las escuelas de retórica” en las que se “aprendía el arte de la palabra, no siempre acorde con el respeto a la verdad”.

*mox docuit toga  
infectum vitiis falsa loqui, non sine crimine (Preaf. 8–9)*

luego, contagiado de faltas, la toga me enseñó a mentir, no sin culpa en mi conciencia.

La misma idea utiliza Prudencio al lamentarse de que las dotes oratorias de Símaco no sean utilizadas con fines cristianos:

*O linguam miro uerborum fonte fluentem,  
Romani decus eloquii, cui cedat et ipse  
Tullius, has fundit diues facundia gemmas!  
os dignum aeterno tinctum quod fulgeat auro  
si mallet laudare Deum! cui sordida monstra  
praetulit et liquidam temeravit crimine vocem,  
haud aliter quam, si rastris quis temptet eburnis  
caenosum versare solum, limoque madentes  
excolere aureolis si forte ligonibus ulvas,  
splendorem dentis nitidi scrobis inquinat atra,  
et pretiosa acies squalenti sordet in arvo. (Sym., I, 632–42).*

Oh, lengua que fluyes de portentoso manantial de palabras, honra de la romana elocuencia, ante quien habría de ceder incluso el mismo Tulio, ¡que hayan de ser éstas las perlas que derrama tu rica facundia! Boca digna de refulgir con eterno baño de oro, si prefiriera alabar a Dios, al que ha antepuesto abominables engendros, profanando así su límpida voz con el pecado. No de otro modo que si alguien trata de remover con rastrillos de marfil un suelo cenagoso y le da por cultivar con azadas de oro ovas llenas de lodo. El negro surco mancilla el resplandor del colmillo brillante y el preciado filo se ensucia en el terruño sórdido.

---

<sup>32</sup> Prudencio, ed. L. RIVERO GARCÍA (1997:14, nota 8)

Este pasaje es, sin dudas, el punto de inflexión que nos permite comprender que aquello que parecería una alabanza a los dotes de Símaco, en realidad, forma parte de un vituperio, es decir de una invectiva que, acorde con el género epidíctico, tiende a atacar los vicios del discurso de Símaco y juzgar su conducta desde una visión negativa.

Símaco es *Romani decus eloquii*, esto quiere decir que no existe, en el pueblo romano, alguien que lo iguale en elocuencia, no hay nadie superior a él. Incluso, es mejor que Cicerón, quien cedería ante la oratoria de Símaco. Por lo tanto, cuando Prudencio ataca el discurso de Símaco: ¿qué más ataca? ¿Cuáles son los significados que activa el significante *Orationem Symmachi*? Vituperar el discurso de Símaco implica, necesariamente, atacar a Roma, los dioses y los cultos paganos, las artes y la educación romanas, las *mores maiorum*, en suma, todo aquello que no sea cristiano.

Prudencio, en el primer libro del *CS*, ataca a Saturno, a Júpiter, a Mercurio, a Príapo, a Hércules, a Baco, a Marte y a Venus. Los dioses paganos, símbolos de la cultura romana, están ridiculizados con suma ironía. Se los presenta como una antigua dolencia y descarnadamente como una enfermedad:

*Credebam vitiis aegram gentilibus urbem  
iam satis antiqui pepulisse pericula morbi  
nec quidquam restare mali, postquam medicina  
principis inmodicos sedarat in arce dolores.* (Sym., I, 1–5)

Creía yo que nuestra ciudad, aquejada de los vicios de los gentiles, había ya suficientemente desterrado los riesgos de su antigua dolencia y que nada quedaba de ese mal después de que la medicina del emperador sedara en la capital aquellos desmedidos dolores.

Aquello que Prudencio denomina *vitiis gentilibus* son las ceremonias paganas, mientras que, *antiqui pericula morbi* se corresponde con las “creencias” del pueblo romano, es decir, con el aparato religioso que sustentara la religión romana. Prudencio opera con los patrones enfermedad – medicina. El *antiquo morbo* es el sistema religioso pagano y la *medicina*, la leyes antipaganas de Teodosio en el 391–2 que prohibían, entre otras cuestiones, la libertad de culto<sup>33</sup>.

Nos interesa, primordialmente, la construcción del primer verso: *Credebam vitiis aegram gentilibus urbem*, puesto que allí se configuran dos nociones que resultan fundamentales para el desarrollo de nuestra hipótesis. La primera atañe al narrador: el verbo en primera persona marca la postura subjetiva del poema, la visión será eminentemente cristiana, puesto que el

<sup>33</sup> Cfr. *Prudencio*, ed. L. RIVERO GARCÍA (1997:13, nota 12), A. CAMERON (2011: 338)

sujeto poético se identifica con la figura del poeta Prudencio. La segunda concierne al tema de la obra: los vicios que aquejan a la ciudad de Roma.

Efectivamente, vituperar los vicios, mostrarlos, es una de las características del discurso epidíctico. Pero, entonces, ¿cómo se vincula este ataque a los vicios (los dioses paganos) con el discurso de Símaco? Según Prudencio, luego de que Roma enrojeciera de vergüenza y se arrepintiera de sus errores en los siglos pasados:

*compensare cupit taeterrima vulnera laesae  
iustitiae sero obsequio veniaque petenda* (Sym., I, 519–20)

Desea compensar con tardía obediencia y solicitud de perdón las horrorosas heridas con que lesionó a Justicia.

Estas palabras no pueden pasar inadvertidas. Prudencio las coloca antes de la conversión de Roma – nótese que para que Roma se convierta al cristianismo primero debe estar arrepentida –, pero ¿de qué se arrepiente Roma? Claramente, de haber lesionado a Justicia. He aquí el problema: ¿quién es Justicia? Y por analogía: ¿quién es Roma?.

En el *exemplum* que antecede a este primer libro se comprende la alegoría, a la luz de la exégesis prudenciana, en la que Pablo es Justicia y la serpiente que lo muerde, Impiedad. Al mismo tiempo, se deduce por analogía que Pablo representa a Prudencio y la serpiente a Símaco. Dentro de esta configuración, si interpretamos que Roma se arrepiente por la herida de Justicia, es decir por la herida que causó al cristianismo, advertiremos que Roma es la sinécdoque de Símaco.

Por lo tanto, ingresamos en un texto eminentemente alegórico, que acoge un alto grado de referencialidad simbólica, de modo que cuando Prudencio ataca el panteón de dioses paganos, está atacando, deliberadamente, tanto la figura, cuanto la *oratio* de Símaco.

En consecuencia, no es conveniente, desatendiendo las características del discurso epidíctico en el que se inscribe el CS, asumir las alabanzas a las dotes oratorias de Símaco como producto de la admiración que profesara Prudencio al orador pagano. Por el contrario, los elogios se insertan como mero artificio retórico. En verdad, el poeta español recurre a la tópica de la falsa modestia<sup>34</sup>, con la intención de captar la benevolencia del público.

Prudencio, siguiendo los preceptos de Cicerón (*De inventione*, I, 16, 22) y Quintiliano (IV, 1, 8), se presenta como un orador humilde, sin experiencia e, incluso, reconoce que sus dotes oratorias son menores que las de Símaco:

---

<sup>34</sup> Cfr. CURTIUS (1955:127)

*sum memor ipse mei, satis et mea frivola novi;  
non ausim conferre pedem nec spicula tantae  
indocilis fandi coniecta lacessere linguae.* (Sym., I, 645)

Guardo suficiente conciencia de mí mismo y conozco mis propias ligerezas. No osaría trabar liza ni, con mis poco ducas dotes oratorias, provocar los dardos de tan poderosa lengua.

Estamos ante un recurso propio de la retórica. De ningún modo, el receptor podría aceptar que “Prudencio se siente incapaz de sostener una polémica”. La finalidad persuasiva resulta evidente: conmover, compadecer, establecer un código común para que el receptor se identifique (*páthe*) con el escritor.

De hecho, luego de esta *captatio*, Prudencio explica de qué modo rebatirá las palabras de Símaco:

*nunc obiecta legam, nunc dictis dicta refellam.  
unde igitur coepisse ferunt aut ex quibus orsum,  
quo mage sancta ducum corda inlice flecteret arte?* (Sym., II, 3–5)

Ahora pasaré revista a las objeciones de mi adversario, ahora rebatiré sus palabras con mis palabras. Pues ¿por dónde dicen que empezó o de qué argumentos partió para poder con más facilidad torcer con su seductora habilidad los sagrados corazones de los caudillos?

Prudencio expone cómo llevará adelante su objetivo: refutará con “sus palabras” aquellas otras de Símaco, comenzando por el principio, es decir por donde aquel comenzó. Este proyecto es similar al “empleo por Ambrosio en su segunda carta”<sup>35</sup> (*Ep.* 18, 3).

Los párrafos de la *Relatio* de Símaco, que fueron introducidos por algún copista<sup>36</sup> y se distinguen del cuerpo de la obra de Prudencio, resultan de gran ayuda para los lectores modernos, pues a partir de aquellos se pueden comparar ambas argumentaciones y comprender cuáles fueron los temas trascendentes sobre los que se apoyó el ataque del poeta español.

El modo en que Prudencio refuta las palabras de Símaco consiste en exponer argumentos opuestos ideológicamente a los argumentos que Símaco había planteado anteriormente. Por momentos, a través del recurso de la verosimilitud, parece una discusión en la que un emisor y un receptor intentan resolver una disputa.

Sin embargo, la técnica de Prudencio consiste en editar los argumentos de Símaco, separándolos de su contexto original y reinsertándolos en un nuevo contexto discursivo con el fin de desarticular su sentido cabal.

<sup>35</sup> Prudencio, ed. L. RIVERO GARCÍA (1997:57)

<sup>36</sup> Cfr. Prudencio, ed. L. RIVERO GARCÍA (1997:57-58), CUNNINGHAM (1966: 99-100)

De esta manera, Prudencio cita el discurso de Símaco, lo inscribe en otro discurso (el cristiano), estableciendo un diálogo con un enemigo ficticio, que, obviamente, el lector debe identificar con Símaco.

Los temas que contradice Prudencio refieren puntualmente a la manifestación de los dioses; la costumbre y la tradición romanas; el genio fatal de Roma; los favores otorgados por los dioses; el bienestar común, principalmente el erario y las Vestales. Estos temas, que como notamos anteriormente son para Prudencio el *antiquo morbo*, funcionan como el esqueleto de la obra sobre el que discurre con arte retórico el discurso epidíctico.

## 1.2 ALUSIONES ÉPICAS EN *CONTRA SYMMACHUM*

CS contribuye a la concreción de un programa literario que se propone reconvertir la idiosincrasia y los valores del paganismo romano por medio de una *interpretatio christiana*. Hauser (2002:145) asegura que “el cristianismo dio muy pronto respuesta a las preguntas que hacía el mundo angustiado, pero para dar forma artística a esta respuesta hubieron de trabajar muchas generaciones. Esta forma artística no estaba dada de una vez junto con la doctrina”.

Efectivamente, la filosofía patrística romana (Orígenes, los apologistas, Boecio, Isidoro de Sevilla, entre otros) se caracterizó por la asimilación de la filosofía griega (platonista, neoplatonista, estoicista y epicureísta) y por el desarrollo del dogma cristiano<sup>37</sup>. El pensamiento patrístico estaba motivado por la necesidad de fijar la doctrina, al tiempo que por establecer una lucha contra las herejías. Así, “este nuevo ideal de vida cristiana cambia no las formas externas, sino la función social del arte”<sup>38</sup>.

Desde esta nueva perspectiva cristiana, el arte pierde la autonomía estética que ostentara en la Antigüedad Clásica. El sentido estético de la obra de arte se transforma y asimila a la idiosincrasia cristiana. Sin bien, para los griegos y los romanos, la obra de arte cumplía con fines propagandísticos, no era únicamente un medio didáctico. En este sentido, la obra de arte deviene instrumento vital para la pedagogía cristiana. Por ello, ante la vigencia del canon literario romano, integrado principalmente por Virgilio, no extraña la preocupación de la esfera cristiana por construir un nuevo sistema estético y formal que lo supere.

Hacia el año 330, Juvenco versificó en hexámetros dactílicos el *Nuevo Testamento*, moldeando aquello que fuera el primer poema épico latino cristiano, *Evangeliorum libri quattuor*. A este respecto, Florio (2009:114) explica que Juvenco “comprendió que el cristianismo tenía un héroe y una gesta heroica, pero carecía de un poema que los representara en el espíritu de la comunidad”, al mismo tiempo, reconoce que a partir de Juvenco comienza “el camino para construir una literatura cristiana capaz de reemplazar la pagana”.

En este sentido, Marrón (2011:31) advierte como “sintomático que, desde esta nueva matriz cristiana, el género haya resurgido apropiándose del hexámetro como rasgo formal identitario, pero a la vez polemizando con el estatuto de verdad de los tópicos abordados por la tradición”:

---

<sup>37</sup> Con respecto a la ciencia literaria de la primitiva cristiandad, cfr. CURTIUS (1955: 631): “El judaísmo helenizante, activo en los siglos anteriores a Cristo y en el primero de nuestra era, tendió un puente entre la antigua literatura pagana y la poética patrística.”

<sup>38</sup> HAUSER (2002:146)

*Quod si tam longam meruerunt carmina famam,  
Quae veterum gestis hominum mendacia nectunt,  
Nobis certa fides aeternae in secula laudis  
Immortale decus tribuet, meritumque rependet  
Nam mihi carmen erit Christi vitalia gesta.* (Juvec. Praef. 15–18)

Porque si tan larga fama han merecido los que entrelazan con mentiras las historias de los hombres, esta fe, que es verdadera, hará recaer sobre mí, como retribución a mi tarea, la gloria inmortal de la alabanza eterna por los siglos de los siglos, porque mi canto será la historia vivificante de Cristo.<sup>39</sup>

La concepción de Juvenco sobre el género épico cristiano se cristaliza de manera ejemplar en su prefacio; la épica cristiana transformará la épica anterior, al yuxtaponer la forma (el hexámetro dactílico) y el contenido (el tema histórico) a la epopeya de Cristo<sup>40</sup>. Asimismo, existe un ajuste ideológico respecto de los términos *gesta* y *mendacia* por parte de Juvenco<sup>41</sup>. La superioridad que ostenta Juvenco sobre los autores de la Antigüedad solo se sustenta en parámetros de falsedad y de verdad, no en condiciones artísticas. Desde esta concepción, la épica cristiana se configura, entonces, como histórica y verdadera, por cuanto cantar “la historia vivificante de Cristo” (*Christi vitalia gesta*) implica proponer a Cristo como figura ejemplar.

Estas características son absorbidas con rigurosidad por Prudencio, especialmente en los *exempla* que anteceden a cada uno de los libros del *Contra Symmachum*.

Desde los albores de la retórica, el ejemplo o παράδειγμα ha sido, a los fines del arte persuasivo, el instrumento más eficaz. El *exemplum*, basado en la inducción retórica<sup>42</sup>, es “la historia que se inserta a manera de testimonio”<sup>43</sup>. Tal vez, Prudencio no conociera de primera mano la obra de Aristóteles, pero, sin dudas, conoció los preceptos de Quintiliano sobre el *exemplum*<sup>44</sup>, particularmente aquellos referidos a la importancia del “personaje ejemplar” (*eikón, imago*).

Prudencio, como continuador de la tarea comenzada por Juvenco, comprende que los *exempla* son un instrumento vital para la difusión de la doctrina cristiana. Ahora, Cristo es el héroe por antonomasia, un hombre de carne y hueso que ha dado su vida por la humanidad. Las posibilidades que ofrece este nuevo arquetipo heroico para su tratamiento literario son mayores con respecto a las de la Antigüedad, porque si el *exemplum* antiguo denotaba “la

<sup>39</sup> Cita y traducción, MARRÓN (2011:31)

<sup>40</sup> En este sentido, Juvenco resuelve el “antagonismo entre la forma pagana y el contenido cristiano” que, como dice CURTIUS (1955:649), “pudieron percibir los épicos cristianos”, al iniciar un programa literario “de contenido cristiano y forma antigua”.

<sup>41</sup> Cfr. MARRÓN (2011:32).

<sup>42</sup> Cfr. ARIST. (*Rhet.* 1.2.8)

<sup>43</sup> Cfr. CURTIUS (1955:94)

<sup>44</sup> Cfr. QUINT. (*Inst.* 4, 11, 1-2)

encarnación de cierta cualidad en una figura”<sup>45</sup>, el *exemplum* cristiano, además de la significación antigua, connota la encarnación de la historia del héroe en la historia de la humanidad. En este sentido, los *exempla* prudencianos son instrumentos persuasivos que se presentan como “históricos” y “verdaderos”, porque refieren a la historia de Cristo.

El primer *exemplum* retoma el episodio del apóstol Pablo<sup>46</sup>, quien es mordido en su mano por una serpiente que no logra lastimarlo, gracias a la protección de Cristo. A esta primera parte de la narración, que ocupa 44 versos, la siguen 45 versos más en los que Prudencio realiza la exégesis didáctica del episodio, equiparando a Pablo con Justicia, a su nave con la nave de la Sabiduría y a la serpiente con Impiedad. Este desentramado alegórico del relato bíblico se explica por analogía.

Rivero García<sup>47</sup> nota que el paralelo entre la primera parte del prefacio y su aplicación didáctica “queda manifiesto por la comparación de los versos que cierran una y otra”. Compárese:

*hydrum praecipitem dum rotat inpetus,  
arsurum mediis intulit ignibus. (Sym., I praef. 43–44)*

La sacudida hace a la serpiente dar vueltas, hasta caer en medio del fuego, donde se abrasará.

con:

*obtestor, iubeas ne citus inpetus  
arsurum mediis inferat ignibus. (Sym., I praef. 88–89)*

Te lo suplico, evita que una rápida sacudida lo arroje al centro del fuego, donde se abrasará.

En una breve monografía, Encuentra Ortega (2000) –que se propone demostrar cómo “Prudencio recupera” en el libro I de *CS* “un tópico que había usado Virgilio con fortuna para vincular la gesta de Eneas con la ansiada paz de Augusto: el retorno de la edad de oro”– explica la simbología de “la segunda parte del prólogo (45–89)” prudenciano: “la nave representa los escritos del apóstol, su mano herida la mano de Justicia, el veneno el paganismo y la mordedura la *Relatio* de Símaco”.

Asimismo, existen dos analogías que exceden una lectura liminar y se corresponden con la interpretación alegórica, a causa de un elevado contenido figurativo. La primera, aquella que

<sup>45</sup> Cfr. CURTIUS (1955:94)

<sup>46</sup> *Hechos*, 27, 28.

<sup>47</sup> *Prudencio*, ed. L. RIVERO GARCÍA, (1997:12, nota n. 11)

fuera la más notoria, alude al refinado uso de la elocuencia de Símaco al compararlo con una serpiente:

*seps insueta subit serpere flexibus  
et vibrare sagax eloquii caput* (Sym., I praef. 74–5)

La desacostumbrada serpiente se arrastra flexiblemente y agita su sagaz cabeza de elocuencia.

La segunda analogía establece otra comparación alegórica entre Pablo y Prudencio. Por cuanto, este nuevo sentido figurativo exige equiparar la situación de Prudencio con la sucedida a Pablo. Así, por ejemplo, al leer:

*sed dextra inpatiens vulneris inritos  
oris rhetorici depulit halitus;  
effusum ingenii virus inaniter  
summa Christicolis in cute substitit.* (Sym., I praef. 76–9)

sin embargo, la mano, a la que la herida no causa daño, expulsó sin efecto el aliento de esa boca elocuente. Derramando en vano el veneno de su talento, se quedó en la epidermis de los cristócolos.

debemos establecer una correspondencia entre la mano herida de Pablo y la mano de Prudencio. La mordida ineficaz (*inpatiens*) de la serpiente, que representa el discurso de Símaco, sugiere, ahora en términos simbólicos, una correspondencia con el acto de escritura de Prudencio. ¿Acaso la labor de Pablo no es idéntica a la de Prudencio?:

*Paulus, praeco Dei, qui fera gentium  
primus corda sacro perdomuit stilo,  
Christum per populos ritibus asperis  
inmanes placido dogmate seminans,  
inmansueta suas ut cerimonias  
gens pagana Deo sperneret agnito.* (Sym., I praef. 1–6)

Pablo, heraldo de Dios, el primero que con su sagrada pluma domeñó los fieros corazones de los gentiles, que sembró con pacífica enseñanza a Cristo entre pueblos salvajes de rudos rituales para hacer que la despreciable nación pagana conociese a Dios y despreciase sus propias ceremonias.

Prudencio, también, es el primero (*primus*) que con su pluma sagrada (*stilo sacro*) somete (*perdomuit*) a los fieros corazones del séquito de Símaco (*fera gentium corda*). El acto de escribir y de educar con el dogma cristiano (*dogmate seminans*) es sumamente relevante, pues inscribe a Prudencio dentro de la tradición literaria cristiana, es decir: su ejercicio de escritura está legitimado, en principio, por Pablo, pero, fundamentalmente, por Cristo.

Si bien es significativo el comienzo de los tres primeros versos del prefacio: *Paulus / primus / Christum*, hay que notar la importancia del adjetivo *primus* como correlato de la

configuración del héroe clásico. Tanto Epicuro como Eneas están caracterizados con el mismo término:

*primum Graius homo mortalis tollere contra  
est oculos ausus primusque obsistere contra* (DRN., I, 66-67)

un varón griego fue el primero que osó dirigir su mirada de mortal hacia [los dioses]y mantenerse en contra.

*Arma virumque cano, Troiae qui primus ab oris* (A., I, 1)

Canto a las armas y al varón que fue el primero que desde las costas de Troya...

La figura del apóstol Pablo parece estar modelada a partir de la síntesis del arquetipo del héroe lucreciano y virgiliano, pues la caracterización del apóstol que domina con su pluma a los gentiles, infundando en su pecho las enseñanzas de Cristo, resulta más una labor épica que evangélica, aunque es posible que en el nuevo paradigma de héroe cristiano<sup>48</sup> coexistan ambas aspectos<sup>49</sup>.

El símil entre el apóstol Pablo y Prudencio se consolida hacia el final del primer libro, donde este último se resguarda de la herida que provoca la oratoria de Símaco:

*inlaesus maneat liber excellensque volumen  
obtineat partam dicendi fulmine famam,  
sed liceat tectum servare a vulnere pectus  
oppositaque volans iaculum depellere parma.*

(Sym., I, 648–52)

Quede ileso su libro y que su excelente obra conserve la fama conseguida con el rayo de su oratoria. Pero séame permitido conservar el pecho a resguardo de su herida y repeler el venablo volador con la protección de mi rodela.

Símaco, o la serpiente que antes mordiera a Pablo y agitara su elocuente cabeza, es ahora, por sinécdoque, la *Relatio 3 (liber, volumen)* que ha alcanzado su fama gracias al rayo de la oratoria (*dicendi fulmine*). Así se cierra la analogía entre Símaco y la serpiente, porque tal como suplica Prudencio, el orador no es abrasado por el fuego como aquella. Este hecho permite que Prudencio, de un modo capcioso, insista en la herida que produce la oratoria de Símaco como si fuera reciente.

<sup>48</sup> A este respecto cfr. FLORIO (2011:175-207) analiza detalladamente cómo el ideal heroico cristaliza en los mártires del *Pristephanon* de Prudencio.

<sup>49</sup> El “Himno a Sarmiento” de Leopoldo Corretjer expresa sin eufemismos las reminiscencias ideológicas sobre la que se inscribió no solo el arquetipo heroico cristiano de la tardía Antigüedad, sino el mismo Prudencio: “Por ver grande a la Patria tu luchaste / con la pluma, con la espada y la palabra”.

El prefacio que antecede al libro segundo del CS también narra un episodio bíblico<sup>50</sup> que tiene, en este caso, por protagonista al apóstol Pedro. La parábola cuenta cómo Dios le enseña a Pedro a caminar sobre el mar.

En el comienzo del relato, Prudencio resalta el nombre hebreo de Pedro: *Simon, quem vocitant Petrum*, cuyo significado es funcional a la trama del relato. Simón, al que, ahora, llaman Pedro, fue, como indica su nombre “el que ha escuchado a Dios”<sup>51</sup>. En el prefacio prudenciano, Pedro, no solo escucha a Dios, sino que, primero, lo invoca (*rogat*) y, luego, lo obedece (*iussis obsequitur*). Es decir, lo que pudiera ser una situación comunicacional pasiva, se torna sumamente activa: Pedro realiza las acciones que le indica Dios. Desde esta perspectiva, el hecho de que Pedro haya escuchado a Dios, evidencia, tanto la importancia de la palabra, cuanto la función formativa y paidéutica que esta conlleva para el cristianismo. Pedro, dice Prudencio, es el *summus discipulus Dei*, no solo porque ha sabido escuchar a Dios, sino porque ha aprendido de Él:

*tum dextra famulum levat  
sistitque et **docet** ingredi  
tergum per tumidum freti. (Sym., II praef., 40–43)*

[Cristo] entonces levanta con la diestra a su siervo, lo alza y le enseña a caminar por el abultado mar.

En esta primera parte del *exemplum*, Prudencio tensiona dos elementos fundamentales de *paideia* cristiana: *discere / docere*. El sustantivo *discipulus*, que designa al aprendiz o al alumno Pedro, adquiere significativa importancia hacia el final del *exemplum*, cuando se le adjudica al dios, en este caso al maestro, el verbo *docet*.

Aprender y enseñar son las acciones elementales que permiten legar una ideología y construir una idiosincrasia. Como explica Florio (2009:136): “ambos conceptos implican algo más que símbolos, útiles tan solo para la comunicación informativa; conllevan los ejemplos (*exempla*), símbolos autoritativos de su idiosincrasia, un imaginario del poder enunciado como verdad irrefutable, en tanto avalada por la justicia”.

### 1.2.1 ENEIDA EN CONTRA SYMMACHUM

En la cultura latina, respetar las costumbres de los mayores, alcanzar la virtud, ejercitarse moral y físicamente son los símbolos y los valores que conformaban la *paideia* romana y que han quedado codificados en el célebre canto XII de la *Eneida*, a través de las palabras que Eneas dirige a Ascanio, antes de entablar combate contra Turno:

<sup>50</sup> Cfr. *Mateo*, 14, 22-33.

<sup>51</sup> Pedro es el nombre que recibió Simón cuando reconoció a Cristo como hijo de Dios. Cfr. *Mateo*, 16, 18.

“*Disce, puer, virtutem ex me verumque laborem,  
fortunam ex aliis. Nunc te mea dextera bello  
defensum dabit et magna inter praemia ducet*”. (XII, 435–8)

Aprende, niño, de mí la virtud y el verdadero esfuerzo, de otros la fortuna. Ahora, con mi diestra te defenderé en la guerra y te guiaré hasta alcanzar grandes honores.

Si bien Prudencio no parafrasea ninguno de los sintagmas anteriores, –vale recordar la fórmula dialéctica *discere, non docere* que despliega San Jerónimo en su *Epístola* 70, recomendando “aprender la literatura pagana para usarla disimuladamente (*dissimulandum*, 70.6.05) según la finalidad del cristianismo”<sup>52</sup>–, podríamos preguntarnos cuál es la diferencia entre la enseñanza que lega Eneas a Ascanio y la que transmite Cristo a Pedro; acaso las palabras de Eneas no pudieron considerarse cristianas.

En *Eneida*, el didactismo que antecede la práctica marcial es connatural al género épico porque, aunque no sea su función primera, opera en el nivel del discurso con una hegemonía tal que envuelve cabalmente el sentido de la narración de la batalla.

Prudencio conoce, en extremo, las características esenciales del género épico y no desdeña oportunidades para hacerlo notar. Al pasar la materia bíblica por el tamiz de los códigos épicos virgilianos y volcarla en el *exemplum*, las significaciones épicas adquieren una función eminentemente didáctica. Prudencio, entonces, implanta códigos épicos sobre las sagradas escrituras, sirviéndose de un sincretismo exquisito:

*Statimque Iesus locutus est eis, dicens: Habete fiduciam: Ego sum, nolite timere. Respondens autem Petrus, dixit: Domine, si tu es, iube me ad te venire super aquas. At ipse ait: Veni. Et descendens Petrus de navicula, ambulabat super aquam ut veniret ad Iesum. Videns vero ventum validum, timuit: et cum cœpisset mergi, clamavit dicens: Domine, salvum me fac. Et continuo Iesus extendens manum, apprehendit eum: et ait illi: Modicæ fidei, quare dubitasti? Et cum ascendissent in naviculam, cessavit ventus. (Mateo, 14, 28–33)*

E inmediatamente Jesús les habló, diciendo: tened fe: soy yo, no temáis. Entonces, Pedro respondióle: Señor, si eres tú, ordena que pueda ir hacia ti sobre el agua. Mas, aquel dijo: ven. Y descendiendo Pedro del navío, caminaba sobre el agua para ir hacia Jesús. Sin embargo, viendo el fuerte viento, temió: y como comenzaba a hundirse, clamó diciendo: sálvame, Señor. Y entonces Jesús extendiendo su mano, lo tomó: y díjole: ¿por qué, con módica fe, dudasteis? Y en cuanto hubo ascendido al navío, el viento cesó.

De seguro, sea este el episodio bíblico que conociera Prudencio y que utilizara como subtexto para su posterior reelaboración. Rivero García (1997:54) explica que el giro latino

---

<sup>52</sup> Cfr. FLORIO (2009:110)

alude a la inestabilidad física y espiritual de Pedro, pues *non stabili fidei* “combina la famosa expresión bíblica” *modicae fidei*.

El procedimiento del poeta español consiste en la añadidura de elementos lingüísticos que refieran a un contexto épico. Como es evidente, en el evangelio no se menciona cuál es la mano que extiende Cristo a Pedro, solo se narra: “extiende su mano y lo toma” (*Iesus extendens manum, apprehendit eum*). Sin embargo, en Prudencio, se indica claramente que la mano de Cristo es la diestra (*dextra*).

Asimismo, Prudencio resalta el vínculo pedagógico entre el discípulo y el maestro. En las Escrituras, desde el Génesis, la palabra tiene un carácter creador<sup>53</sup>; Cristo ordena (dice) algo y esto se cumple. Pedro le pide al Cristo que diga (*Domine, si tu es, iube me ad te venire super aquas*) Cristo dice (*veni*) y se cumple lo dicho (*Petrus de navicula, ambulabat super aquam ut veniret ad Iesum*). Si bien, en Prudencio, la palabra posee aún un valor primordial, no basta con su sola pronunciación para infundir la nueva idiosincrasia, ni siquiera la fe. Pedro sigue las órdenes (las palabras) de Cristo (*iussis obsequitur Petrus*), sin embargo, no alcanza para que confíe plenamente:

*sed vestigia fluctibus  
summis tingere coeperat  
et lapsante gradu pedes  
pessum mergere lubricos* (Sym., II praef., 32–5)

mas apenas había comenzado a mojar sus plantas con las superficies de las olas, comenzaba también, con paso inestable, a hundir sus pies resbaladizos.

Solo cuando Cristo ayuda con su diestra a su siervo y le enseña a caminar sobre el abultado mar, este acoge por completo la fe. La palabra, entonces, es vehículo de ideología si está acompañada de una enseñanza. Cristo, como Eneas, se configura como el gran pedagogo que no educa solo con palabras sino con hechos.

En la segunda parte del prefacio, Prudencio explica el símil, compara su situación con la de Pedro (*sic me... ut discipulum Petrum*) y pide a Cristo que lo auxilie para no hundirse bajo el oleaje discursivo de Símaco (*fluctibus... tanti viri*):

*cui mersare facillimum est  
tractandae indocilem ratis,  
ni tu, Christe potens, manum  
dextro numine porrigas,  
facundi oris ut inpetus  
non me fluctibus obruat,  
sed sensim gradiens vadis  
insistam fluitantibus.* (Sym., II praef., 59–66)

<sup>53</sup> Génesis, 1, 3: *Dixitque Deus: Fiat lux. Et facta est lux.*

Para él es lo más fácil hundir a este inexperto piloto, si tú, Cristo poderoso, no me extiendes tu mano con voluntad propicia, para que el empuje de su boca facunda no me sepulte en las olas, y en cambio, avanzando poco a poco, pueda yo situarme sobre las flotantes mareas.

El pedido de Prudencio es instructivo. Prudencio se considera *indocilem* (*in-docere*), pues no tiene experiencia, no sabe. Todavía, en esta instancia previa (*praefatio*), no ha sido enseñado. Por ello, pide al maestro que le enseñe, que “le extienda su mano”, para objetar con éxito el discurso de su adversario. De aquí se deduce, por un lado, que Cristo ha enseñado a Prudencio a sostenerse (*insistam*), a pesar de las “sacudidas” de Símaco y, por otro, que las palabras escritas por Prudencio están legitimadas por la intervención divina.

Como advierte Rivero García (1997:56), la simbología de los *exempla* otorga coherencia al conjunto de libros de *CS* debido a la relación de analogía que establecen ambos elementos entre sí. En esta similitud es perceptible la utilización de recursos épicos: el héroe (apóstol), el viaje, la aparición de la divinidad, el combate y la ayuda divina.

De este modo, Prudencio reorienta la epopeya bíblica de Juvenco hacia la epopeya cristiana. La materia bíblica que, en términos épicos, permanece aún latente en Juvenco (Cfr. *Hechos*, 27, 28; *Mateo*, 14, 22–33), adquiere manifiesta categoría épica en los *exempla* de Prudencio, a causa de las diversas alusiones a la *Eneida*.

En el primer *exemplum* resuena el episodio de la *Eneida*, en el que la flota de Eneas arriba a la costa de Libia y Acates enciende el fuego:

*Huc septem Aeneas collectis navibus omni  
ex numero subit, ac magno telluris amore  
egressi optata potiuntur Troes harena  
et sale tabentis artus in litore ponunt.  
Ac primum silici scintillam excudit Achates,  
succepitque ignem foliis atque arida circum  
nutrimenta dedit rapuitque in fomite flammam.  
Tum Cererem corruptam undis Cerealiaque arma  
expediunt fessi rerum, frugesque receptas  
et torrere parant flammis et frangere saxo.* (A., I, 170–9)

Allí ingresa Eneas con las siete naves del total de su escuadra, y demostrando un inmenso amor por la tierra, los troyanos pisan la arena deseada y tienden en la ribera los miembros que la sal ha entumecido. E inmediatamente, Acates hace saltar la chispa del pedernal y recoge el fuego en unas hojas y le agrega alrededor combustible seco y de la yesca arranca la llama. Luego, cansados de tantos azares, sacan el trigo mareado y los utensilios de Ceres y se preparan para tostar, a la lumbre, el grano que han podido salvar, y para molerlo con una piedra<sup>54</sup>.

<sup>54</sup> Las traducciones de *Eneida* a lengua española, sobre las que realizamos diversas modificaciones, pertenecen a Lorenzo RIBER. Cfr. *Eneida*, ed. Lorenzo RIBER (2001)

En el segundo *exemplum*, en cambio, el pasaje:

*Clamor nauticus aethera*  
*Plangens atque ululans ferit*  
*Cum stridore rudentium* (Sym., II praef., 11–13)

Griterío marino entre llanto y alaridos hiere los aires junto con el silbo de las jarcias.

está construido sobre tres pasajes de la *Eneida*:

*Insequitur clamorque virum stridorque reduntum* (Aen., I, 87)

Sigue el griterío de hombres y el silbo de las jarcias.

*Nauticus exoritur vario certamine clamor* (Aen., III, 128)

Los marineros compiten exclamando diversos gritos

(...) *ferit aethera clamor / Nauticus* (Aen., V, 140–1)

El griterío marino hiere los aires.

Todas estas alusiones no refieren casualmente a la primera parte de la *Eneida*. La alusión es deliberada, pues en los primeros seis libros de la *Eneida* se desarrolla el tema épico del viaje, que será el motivo de los *exempla*. Asimismo, existe otro tema en los primeros libros de la *Eneida*, en particular en el canto cuarto, que se desarrolla con claridad en los *exempla*: el combate. No un combate marcial, como se desplegará a partir del libro séptimo, sino un combate espiritual.

La lucha entre los vicios y las virtudes del alma como alegoría religiosa, uno de los grandes temas elaborados por Prudencio en la *Psychomachia*, cobró significativa importancia en las “obras religiosas alegóricas” de la baja Edad Media, donde resulta común que un personaje sea tentado, caiga, se arrepienta y encuentre redención<sup>55</sup>.

Los prefacios, por un lado, revelan la capacidad innovadora de Prudencio para producir nuevas formas literarias de expresión que se ajusten al proyecto literario del cristianismo. Prueba de ello es la técnica sin precedentes que concibe Prudencio al utilizar en los *exempla* los metros asclepiadeos menores en serie y gliconios en serie, respectivamente, e inscribirlos por medio de alusiones literarias en el tema épico.

Por otro lado, los prefacios inauguran el discurso desde donde se intentará *a priori* conmover y convencer al auditorio. Estos cumplen una función liminar, entre el texto y el

---

<sup>55</sup> R. COPELAND – P. T. STRUCK (2010:129)

lector. La mediación entre la materia poética y el horizonte de expectativas del lector<sup>56</sup> tiene un objetivo claro: la *captatio benevolentiae*, es necesario atraer la atención del auditorio mediante una técnica de complicidad. De este modo, se introduce al CS en el discurso épico, preparando al auditorio cristiano para el combate, mediante la enseñanza de las nuevas armas.

Nuestro aporte no invalida la propuesta de Barnes (1976: 376 *et passim*) acerca de que los prefacios son intrusivos, sino que, por el contrario, se sustenta en ella. Barnes considera que, aunque los dos libros del CS estén compuestos como una unidad, fueron publicados dos veces: una primera vez entre el 402/403 y otra segunda, en el 404 o 405. Entonces, explica que la diferencia mayor entre la primera y la segunda edición consiste en que originalmente la obra se concibió sin los prefacios, pues estos interrumpen el hilo argumental, entre el primer broche de cierre del primer libro y el inicio del segundo libro que, como veremos más adelante, parafrasean el libro II de las *Geórgicas*. Cunningham (1976:60) parece adherir a la misma idea, aduciendo que el paralelismo entre ambos prefacios, confirmaría que los libros I y II del CS son una sola composición.

Ciertamente, el aporte de Barnes es trascendental para comprender el espectro receptivo de la obra, pues si, como él investiga, efectivamente la obra se publicó primero sin prefacios y luego con ellos, es atinado pensar que, en un primer momento, Prudencio concibió los hexámetros dactílicos no solo para los cristianos, sino también para un público pagano<sup>57</sup>.

Tal consideración estaría fundada sobre una sutil observación con respecto al modo en que Prudencio denomina abiertamente “paganos” (*gens pagana*, *Sym.*, I, *praef.*, 6) a quienes no comulgan con la religión cristiana. Mientras que en los hexámetros evita la denominación mediante el uso de circunloquios (*sint haec barbaricis gentilia numina pagis*, *Sym.*, I, 459), (*nec pago implicitos per debita culmina mundi / ire viros prohibet*, *Sym.*, I, 619–20)<sup>58</sup>; o incluso, mediante la denominación más divulgada “gentiles” (*Ite procul, gentes!*, *Sym.*, II, 901)

Este hecho demuestra la importancia del hexámetro como recurso persuasivo, para cautivar el oído del público pagano. ¿Por qué Prudencio no escribió en hexámetros los prefacios del CS? Pues, primeramente, porque el público que intenta captar no es pagano. En segundo lugar, es probable que, ya en aquel tiempo, Prudencio hubiera percibido el éxito de

---

<sup>56</sup> JAUSS (1986:49)

<sup>57</sup> BARNES (1976: 376-8).

<sup>58</sup> Cfr. BARNES (1976: 377, nota n.14)

sus innovaciones métricas, entendidas como una forma de expresión propia del arte cristiano primitivo e “independiente del sistema de los géneros antiguos”<sup>59</sup>.

No obstante, si concibiéramos la epopeya desde una perspectiva estrictamente formal, deberíamos inscribir el *CS* en dicho género, a causa de la utilización del hexámetro dactílico. Rand (1920: 81), por ejemplo, reconoce tempranamente la astucia de Prudencio al servirse de un tema histórico para componer una obra épica breve, pero de gran alcance: “Some twenty years later, when the greatness of this episode stood out in its true proportions, Prudentius saw its fitness for an epic theme. He made a kind of epic of it, brief in bulk but large in scope”.

Ciertamente, el hecho histórico al que refiere *CS* ha sido uno de los grandes conflictos del s. IV, desatado entre paganos y cristianos. Por lo tanto, resulta razonable que, luego de veinte años, dimensionada ya la magnitud del conflicto, Prudencio intente clausurar el debate, imponiendo, como única perspectiva, la de la fe cristiana, aquella que Juvenco llamara *fides certa*.

Es innegable que la obra de Prudencio recoge la tradición poética cristiana anterior y se apoya en ella, erigiéndose sobre los hombros de los apologetos<sup>60</sup>. Pero, además, Prudencio avizora las posibilidades expresivas de la Antigüedad y las utiliza para fines cristianos<sup>61</sup>, posibilidades que se hallaban codificadas, particularmente, en las obras de Lucrecio y de Virgilio.

### 1.2.2 GEÓRGICAS EN CONTRA SYMMACHUM

Las *Geórgicas* de Virgilio, cobran, para el poeta español, significativa importancia, especialmente el libro segundo dedicado a Baco. Prudencio echa mano a las *Geórgicas* con el fin de articular los dos libros del *CS*. Esta articulación, que mantiene una afinidad formal y tonal con la obra virgiliana, le permite cerrar el primer libro:

*Sed iam tempus iter longi cohibere libelli,  
Ne tractum sine fine ferat fastidia carmen.* (Sym., I, 656–657)

**Pero ya es hora** de refrenar la marcha de un libro que se alarga, no sea que el canto arrastre su fluido a un fastidio sin fin.

<sup>59</sup> Cfr. CURTIUS (1955:647-655)

<sup>60</sup> Son recurrentes, en la lectura de *Contra Symmachum*, los registros que efectúa L. RIVERO GARCÍA (1997) referidos a las obras de Tertuliano, Lactancio y Minucio Félix.

<sup>61</sup> A este respecto, resulta interesante la visión de WITKE (1968: 525): “Prudentius saw that what we call antiquity offered the possibility for a range of expression new to the world, and he took the opportunity which the new Christian subculture afforded him with its stable life-system.”

*Sed nos immensus spatiis confecimus aequor,  
Et iam tempus equum spumantia solvere colla. (G., II, 541–542)*

Pero nosotros hemos recorrido una inmensa llanura, y **ya es hora** de desatar las espumantes sogas de los caballos.

Y, al mismo tiempo, encabalarlo con el segundo<sup>62</sup>:

*Hactenus et veterum cunabula prima deorum  
et causas quibus error hebes conflatus in orbe est  
diximus, et nostro Romam iam credere Christo;  
nunc obiecta legam, nunc dictis dicta refellam. (Sym., II, 1–4)*

Hasta aquí he narrado el originario nacimiento de los viejos dioses y las causas por las que se forjó en el mundo el embotado yerro, y cómo ya Roma cree en nuestro Cristo. Ahora pasaré revista a las objeciones de mi adversario, ahora rebatiré sus palabras con mis palabras.

*Hactenus aruorum cultus et sidera caeli;  
nunc te, Bacche, canam, nec non siluestria tecum  
uirgulta et prolem tarde crescentis oliuae. (G., II, 1–3)*

Hasta aquí, del cultivo de los campos y de las constelaciones del cielo; ahora a ti te cantaré, oh Baco, y contigo también, los brotes tiernos de los bosques y el retoño del olivo, que crece lentamente.

La apropiación discursiva que ejerce Prudencio sobre Virgilio es doble. Por un lado, concluye el primer libro de *CS*. utilizando el broche con que Virgilio cierra las *Geórgicas*, libro II, y por otro, comienza su segundo libro como lo inicia Virgilio. El mecanismo prudenciano consiste en reproducir un eco virgiliano, invirtiendo la estructura del libro II de las *Geórgicas*<sup>63</sup>.

Evidentemente, el diálogo entre *CS* y el libro II de las *Geórgicas* excede la mera alusión estructural. Cuando Virgilio escribe las *Geórgicas*, el panorama político y económico romano atravesaba una difícil situación. Las guerras civiles habían devastado los campos y arruinado la agricultura. En este sentido, la obra de Virgilio es programática, pues colabora con el proyecto de reconstrucción de Octaviano, que pretendía revitalizar la agricultura y la clase rural, sobre la base de las *mores maiorum* y del culto de los antiguos dioses patrios<sup>64</sup>.

La peculiaridad de este hecho radica en que, cuatro siglos más tarde, Símaco solicitará en la reposición del altar de la diosa Victoria, junto con la restauración de los antiguos

<sup>62</sup> Cfr. *Prudencio*, ed. L. RIVERO GARCÍA (1996)

<sup>63</sup> Queda para un futuro trabajo el análisis de las tópicas del *exordium* y la *peroratio*.

<sup>64</sup> Cfr. *Bucólicas. Geórgicas*. Introducción gral. de José Luis VIDAL.

privilegios de los cultos paganos, apoyándose en los mismos reservorios que lo hiciera Octaviano para activar la agricultura: las *mores maiorum* y los dioses romanos primitivos. No obstante, lo más significativo es el artilugio retórico que utiliza Símaco para afirmar que la hambruna y las malas cosechas habían surgido luego de que el estado dejara de subvencionar los cultos paganos:

(...) *Nemo me putet tueri solam causam religionum: ex huiusmodi facinoribus orta sunt cuncta Romani generis incommoda. honoraverat lex parentum Vestales virgines ac ministros deorum victu modico iustisque privilegiis. Stetit muneris huius integritas usque ad degeneres trapezitas, qui ad mercedem vilium baiulorum sacra castitatis alimenta verterunt. secuta est hoc factum fames publica et spem provinciarum omnium messis aegra decepit. non sunt haec vitia terrarum. nihil inputemus austris nec rubigo segetibus obfuit nec avena fruges necavit: sacrilegio annus exaruit. necesse enim fuit perire omnibus, quod religionibus negabatur. certe si est huius mali aliquod exemplum, inputemus tantam famem vicibus annorum: gravis hanc sterilitatem causa contraxit. silvestribus arbustis vita producitur et rursus ad Dodonaeas arbores plebis rusticae inopia convolvavit.*<sup>65</sup>

Que nadie piense que yo velo únicamente por la causa de los cultos: de hechos de esta clase han surgido todas las calamidades de la raza humana. La ley de nuestros padres había honrado a las vírgenes vestales y a los ministros de los dioses con un sustento modesto y unos privilegios razonables; este don se ha mantenido en su integridad hasta que ha llegado a unos indignos cambistas, que han convertido el sacro sustento de la castidad en salario de viles esportilleros. Ha seguido a este hecho el hambre del pueblo y una cosecha dañina ha frustrado la esperanza de todas las provincias. Esto no es culpa de las tierras; no achaquemos nada a los austros; ni es el tizón lo que ha perjudicado las mieses, ni la avena lo que ha matado el grano. La cosecha se ha agostado por sacrilegio. Ha sido sin duda forzoso que se perdiera para todos lo que se ha negado para los cultos. Si realmente hay algún precedente de este mal, achaquemos un hambre tan grande a las vicisitudes de la cosecha. Una grave causa ha producido esta esterilidad. Se prolonga la vida gracias a los arbustos silvestres y la penuria de la plebe del campo la ha hecho reunirse precipitadamente de nuevo ante los árboles de Dodona<sup>66</sup>.

Los ecos virgilianos en Símaco están muy marcados y son, además, una señal de pertenencia de una determinada clase. En palabras de Gualandri (1995: 248-9): “Per Simmaco richiamare Virgilio significa far leva di un patrimonio letterario che è il cardine de la formazione intellettuale per gli aristocraci pagani, e quindi ribadire in modo implicito, anche attraverso le scelte formali, il proprio attaccamento alla tradizione”. En el fondo, la disputa entre paganos y cristianos sensibiliza cuestiones referidas a la tradición del pueblo romano. Los cristianos, autodenominados *homines novi*, constituían un peligro para la

<sup>65</sup> Para el texto latino cfr. MGH, AA, 6.1., *Q. Aurelii, Symmachi quae supersunt, Rel. 3*, 15–16, ed. O. SEECK, Berolini, 1883, p. 283.

<sup>66</sup> Traducción José Antonio VALDÉS GALLEGO, cfr. *Símaco, Informes. Discursos*.

*nobilitas* que encarnaba con orgullo “las más antiguas y acrisoladas tradiciones de Roma” (*mores maiorum*). “Símaco representaba de forma muy paradigmática este tipo de aristócrata tardorromano”<sup>67</sup>; por ello es que su pedido remonta a las *Geórgicas* y la agricultura se torna una tema central en el libro II de *CS*.

El poema didáctico de Virgilio “ofrece tanto una enseñanza agrícola cuanto una visión moral para la humanidad”<sup>68</sup>. Prudencio no desdeña este hecho, sino que se sirve del mismo, ajustándolo a fines cristianos.

En la respuesta prudenciana a la acusación de Símaco, la agricultura cobra un carácter trascendental<sup>69</sup>; capciosamente, el poeta pregunta si se ha producido alguna hambruna reciente (*Sym.*, II, 917–54). Luego, alega que siempre ha habido mala y buena cosecha, pero que ello no depende de los dioses (*Sym.*, II, 955– 1000). Más adelante, pregunta por qué los dioses, si están enojados, no destruyen las cosechas de los cristianos (*Sym.*, II, 1001–15). Finalmente, sostiene que es más importante cultivar el alma que la tierra y culmina con una parábola sobre el agricultor (*Sym.*, II, 1020–64).

La acusación de Símaco con respecto a que “la cosecha se ha agostado por sacrilegio”, debió haber herido hondamente la susceptibilidad del poeta cristiano, a punto tal, que Prudencio, como lo hiciera Virgilio, se detiene a explicar cuáles son las causas naturales que podrían arruinar la cosecha:

*nunc consumit edax segetem rubigo maligni  
aeris ex vitio, nunc culpam vere tepenti  
post zephyros gelidi glacies aquilonis inurit  
ambustumque caput culmi fuligine tinguít;  
seminis aut teneri turgens dum germinat herba,  
continuis nimiisque perit constricta pruínis  
nec potis est tenuem telluri adfigere fibram;  
mox eiecta solo glacie sidente superfit  
nudaque subducto radix avellit arvo.  
ancipites tribuli subeunt et carduus horrens;  
hos fert sicca sitis, hunc ebrius educat umor.  
temperies effusa minus vel plus agit istos  
terrarum morbos et mundum vulnerat aegrum.* (*Sym.*, II, 976–88)

A veces, el añublo voraz, originado en la ponzoña de un aire maligno, consume las mieses; a veces, en una primavera tibia, después de haber soplado los céferos, el frío del helado aquilón deja su marca abrasada en la cosecha y tiñe de tizón la cabeza quemada del tallo. O también, mientras germina se hincha el brote de la tierna semilla, se echa a perder, encogido por continuas y excesivas escarchas, y no es capaz de sujetar a la tierra su delgada fibra. Después, expulsada la raíz del suelo a medida que la helada va calando, queda allí

<sup>67</sup> ALFÖLDY (262-3)

<sup>68</sup> Cfr. NEILS (2004:78).

<sup>69</sup> Prudencio le dedica alrededor de 150 versos al tema. Cfr. *Symm.*, II, 917-1064.

encima, al desnudo, arrancada y privada de tierra. Nacen los abrojos de doble punta y el crespo cardo; a los primeros los hace crecer la sequedad de la sed, al segundo lo saca adelante la abundancia de humedad. Es la temperatura, por defecto o exceso, la que provoca esas plagas en las tierras y hiere y hace enfermar al mundo.

Como se ve, el discurso de Prudencio refrena el curso de los argumentos satíricos, pues lo que fuera en principio una pronunciación virulenta contra el prefecto romano, se vuelve una explicación clara y pedagógica. El poeta español, valiéndose de sus conocimientos agrícolas, desvía la acusación de Símaco.

Al cotejar el discurso de Símaco con el de Prudencio se evidencia una inversión y amplificación de los argumentos que el mismo Símaco ofreció (*nihil inputemus austris nec rubigo segetibus obfuit nec avena fruges necavit: sacrilegio annus exaruit*).

El poeta fortalece su tesis, enriqueciéndola con los argumentos que Símaco niega (*nunc consumit edax segetem rubigo maligni*). Por último, Prudencio sostiene que son los vientos – reguladores de la temperatura (*temperies*) – la causa natural que perjudica la cosecha.

La asimilación de las *Geórgicas* por parte de Prudencio se explica en la necesidad del cristianismo de formular nuevos modelos culturales a partir de los establecidos con anterioridad por los romanos. Prudencio precisa cristianizar el mundo pagano, por cuanto debe asimilar la cultura antigua, reescribiendo su historia y su literatura, desde la idiosincrasia cristiana.

Así se explica, por ejemplo, que, en el final de su respuesta a Símaco, Prudencio “vuelva a inaugurar, en términos virgilianos, la celebración de la *agriciola christianum*”<sup>70</sup>:

*o felix nimium, sapiens et rusticus idem,  
qui terras animumque colens impendit utrisque  
curam pervigilem...* (Sym., II, 1020–2)

Oh, harto feliz, es sabio y hombre de campo, quien cultivando las tierras y el espíritu dedica a ambos una atención constante...

En estos versos, se distingue con claridad la transfiguración que ejerce Prudencio sobre la base de un pasaje famoso de las *Geórgicas* de Virgilio<sup>71</sup>:

*Felix qui potuit rerum conoscere causas,  
atque metus omnes et inexorabile fatum  
subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari!* (II, 490–2)

<sup>70</sup> J. FONTAINE (1980:261): “Mais c’est en termes clairement virgiliens que Prudence a voulu inaugurer sa célébration de l’*agricola christianus*”.

<sup>71</sup> También, ecos de la *Eneida*, *Felix, heu! Nimium felix, si litora tantum / Numquam Dardaniae tetigissent nostra carinae!* (*Aen.*, IV, 657-8)

Feliz aquel que pudo conocer las causas de las cosas y sometió bajo sus pies todos los miedos, el inexorable destino y el estrépito del avaro Aqueronte.

Para Prudencio existe una equivalencia entre el sabio (*sapiens*) y el hombre de campo (*rusticus*), que se fundamenta en la creencia de que el hombre puede cultivar y cultivarse al mismo tiempo, es decir: al trabajar la tierra, también uno se trabaja a sí mismo<sup>72</sup>.

De esta manera, se advierte el valor que debió adquirir para las filas cristianas el *êthos* que Virgilio configura en su poema didáctico sobre los cultivos de la tierra. Prudencio se sirve del poema virgiliano con el fin de configurar un nuevo “ideal humano”<sup>73</sup>, cristiano, que se distancie, claramente, del ideal que se tenía en la Antigüedad. Por lo tanto, Prudencio reconvierte no solo las características del héroe clásico, sino también las del ideal humano de la Antigüedad. En este caso, Símaco quedaría excluido de los nuevos valores cristianos porque representa la facción pagana. El *homo novus* cristiano está construido sobre la fórmula del *sapiens et rusticus*, de la que Símaco carece, él representa a la *nobilitas* romana.

Prudencio refiere, por medio de la inserción de una parábola, que desarrolla con su sumo didactismo e ironía, solo al concepto de *rusticus*. Efectivamente, aquel otro, *sapiens*, habrá que deducirlo a partir de las palabras de Virgilio, reminiscencias de la obra de Lucrecio y de la filosofía epicúrea.

Virgilio (*G.*, II, 490–2) enseña cuál es la esencia del pueblo romano; aspira a que el romano se reencuentre con sus valores identitarios por medio de la Sabiduría<sup>74</sup>. Para Epicuro “el sabio debía vivir en los campos (...) porque la ciudad era contraria al reposo del alma”<sup>75</sup>, es decir la ciudad perturba al sabio, le impide alcanzar a la ataraxia (ἀταραξία). Lucrecio plasma esta enseñanza en el *De rerum natura*, considerando al *rusticus* como verdadero *sapiens*, pues solo él puede conocer la naturaleza:

*Quam [causam morbi] bene si videat, iam rebus quisque relictis  
naturam primum studeat cognoscere rerum* (III, 1071–2)

si se diera cuenta del mal que lo aqueja, se dedicaría –dejando lo demás de lado– a conocer la Naturaleza<sup>76</sup>.

Por lo tanto, Virgilio tamiza la filosofía epicúrea a partir de la obra de Lucrecio. Este procedimiento es advertido por Prudencio: utilizar palabras que sean familiares, pero con otros fines. En este sentido, Virgilio alude a Lucrecio porque él también construyó un poema

<sup>72</sup> Arraigado, en este sentido, el concepto de *homo novus* como quien se hace a sí mismo.

<sup>73</sup> CURTIUS (1955:242)

<sup>74</sup> Cfr. P. GRIMAL (1985:142)

<sup>75</sup> *Idem. op. cit.*

<sup>76</sup> La traducción pertenece a FLORIO (2010: 273)

épico en hexámetros dactílicos, con tono didáctico y trama descriptiva, y siente que debe recurrir a aquel porque es el modo adecuado para expresar el tema. Pero ¿por qué Prudencio remitiría a un fragmento de Virgilio, que necesita de la obra de Lucrecio para poder ser decodificado?

Prudencio en *CS*, al igual que Virgilio en sus *Geórgicas*, se propone concretar un programa político de reconstrucción nacional: la cristianización del imperio romano. La literatura es el instrumento que vertebra dicho plan. Prudencio, de este modo, debe inscribirse en la tradición literaria, utilizando sus autores canónicos para fines cristianos.

En este sentido, Virgilio posee un material que resulta más apto para *la interpretatio christiana*. Por el contrario, Lucrecio, si bien es fundamental en términos temáticos y formales –su epopeya amplía el género, proponiendo un código y un discurso épicos que ensanchan el espectro de posibilidades expresivas–, no resulta admisible para el cristianismo aludir, abiertamente, a la obra de Lucrecio. Por lo tanto, si en el *CS* se insinúa la obra de Lucrecio, será de manera encubierta por medio de un *integumentum*.

### 1.2.3 *DE RERUM NATURA EN CONTRA SYMMACHUM*

Lucrecio ha modificado el código épico no sólo porque inscribe el tema del *De rerum natura* en dicho género, sino porque a través del sintagma *dictis, non armis* cambió “el instrumento que tradicionalmente servía en las contiendas épicas”<sup>77</sup>.

Prudencio reconoce la operación que desarrolló Lucrecio y se sirve de ella para producir, también, una nueva alternativa ética y estética<sup>78</sup>. El sintagma *dictis, non armis* es aprehendido por Prudencio y reelaborado en la metáfora la discusión como una batalla; las palabras son, ahora, las nuevas armas:

*non vereor ne me nimium confidere quisquam  
arguat ingenique putet luctamen inire,  
sum memor ipse mei, satis et mea frivola novi;  
non ausim conferre pedem nec spicula tantae  
indocilis fandi coniecta lacessere linguae.  
inlaesus maneat liber excellensque volumen  
obtineat partam dicendi fulmine famam,  
sed liceat tectum servare a vulnere pectus  
oppositaque volans iaculum depellere parma,  
nam si nostra fides, saeclo iam tuta quieto,*

<sup>77</sup> Cfr. FLORIO (2008: 76). En este artículo, FLORIO, además de ofrecernos las herramientas que sustentan teóricamente nuestro análisis comparativo entre Lucrecio y Prudencio, señala y explica en profundidad y, sobre todo, con detenimiento las transformaciones que produce Lucrecio en el código épico a partir del sintagma *dictis, non armis*.

<sup>78</sup> Cfr. FLORIO (2011:232) explica que la poesía de Prudencio, principalmente, el *Pristephanon*, “es deudora natural” del *dictis, non armis* lucreciano, “no solo por influjo directo, sino por la tradición que el tema tenía en el propio acervo cristiano”.

*viribus infestis hostilique arte petita est,  
cur mihi fas non sit lateris sinuamine flexi  
ludere ventosas iactu pereunte sagittas?* (Sym., I, 643–55)

No temo que cualquiera alegue que confío demasiado en mí y piense que acometo un combate de talentos. Guardo suficiente conciencia de mí mismo y conozco mis propias ligerezas. No osaría trabar liza ni, con mis pocas dotes oratorias, provocar los dardos de tan poderosa lengua. Quede ileso su libro y que su excelente obra conserve la fama conseguida con el rayo de su oratoria. Pero séame permitido conservar el pecho a resguardo de su herida y repeler su venablo volador con la protección de mi rodela.

El ambiente marcial que monta Prudencio está construido a través de la correspondencia intercambiable de los valores del código *arma* y del código *dicta*. La metáfora se inaugura a partir del término *luctamen*. Este vocablo delata la voluntad de Prudencio de enfatizar que el discurso es una batalla, porque no se buscan sentidos simbólicos<sup>79</sup>, solo uno alegórico en que *dicta* sea *arma*.

Prudencio insiste en ver la “poderosa lengua” (*tantae linguae*) de sus adversario como un arma que lanza dardos (*coniecta spicula*), por lo tanto, y dado que está en un combate, se pregunta si está permitido protegerse del embate.

A partir de la segunda parte la de obra, se percibe una atmósfera belicosa, ligada intencionalmente a la figura de Símaco:

*orator catus instigat, ceu classica belli  
clangeret, exacuitque animos et talia iactat* (Sym., II, 10–11)

este astuto orador los incita como si tocase los clarines de guerra, aguijonea sus ánimos y proclama tales cosas.

Es notorio el aumento tonal que realiza Prudencio, si, como vimos en el inicio del segundo libro, el sonido de las palabras de Símaco se asemeja al sonido de los clarines de guerras, el tono belicoso irá *in crescendo*, hasta que, por fin, hacia el final del libro, se dice, abiertamente:

*nil te permoveat magni vox rhetoris, oro,  
qui sub legati specie sacra mortua plorans  
ingenii telis et fandi viribus audet,  
heu, nostram temptare fidem* (Sym., II, 760–4)

que en nada te conmueva, te lo ruego, la voz de este gran rétor que, bajo la apariencia de un delegado y llorando la muerte de sus rituales, con los dardos de su talento y la fuerza de su discurso, se atreve, ay, a atacar nuestra fe.

<sup>79</sup> Nótese cuánto más se enriquecería el pasaje, manteniendo, incluso, las similitudes fónicas, si remplazáramos *luctamen* por la polisémica expresión *certamen*.

Finalmente, Símaco es presentado menos como un rétor que como un guerrero. Los últimos dos versos son esclarecedores, pues remiten a un contexto puramente épico, combativo. Prudencio vuelve sobre la dicotomía *arma – dicta*, vinculando el plano intelectual<sup>80</sup> del discurso de Símaco (*dicta*) con el plano físico del combate (*arma*).

Ahora bien, a la luz de lo expuesto, comprendemos que desde el inicio de libro II:

*nunc obiecta legam, nunc dictis dicta refellam*<sup>81</sup> (4)

“ahora pasaré revista a las objeciones de mi adversario, ahora rebatiré sus palabras con las mías”

el poeta español vincula su obra con la de Lucrecio, rechazando, por un lado, su contenido doctrinal y depurando, por otro, sus innovaciones formales.

Prudencio, recogiendo los dardos lanzados por Símaco, se dispone a combatirlo<sup>82</sup>. De este modo, con su *dictis dicta* Prudencio alude a una parte del sintagma lucreciano para desde allí ir aún más lejos. Si se nos admite postular que la poética de Lucrecio está basada en el *dictis, non armis*, la poética de Prudencio, va más allá, al proponer su *dictis dicta*.

Prudencio reafirma en su obra la poética lucreciana, al tiempo que la asimila y la reorienta para sus propios intereses cristianos. Esto no es nuevo, responde a la técnica de la *imitatio* y *aemulatio*; la novedad es perceptible en el sincretismo de Prudencio: *dictis dicta, non armis*.

---

<sup>80</sup> Cfr. FLORIO (2011:232)

<sup>81</sup> Me ahorro aquí ahondar en la etimología y el análisis del verbo *refellam*, queda para un futuro trabajo. Solo diré que es seguro que Prudencio active, como lo hiciera Terencio (*si id falsum fuerat, filius cur non refellit?*, *Phorm.* II, 3, 54), no solo el significado de “refutar” sino también, “falsear”.

<sup>82</sup> En el capítulo referido al discurso epidíctico hemos explicado de qué modo Prudencio “combate” (refuta) los argumentos de Símaco.

## CONCLUSIÓN

A partir del análisis genérico–discursivo del *CS*, hemos intentado demostrar que Prudencio inserta en el discurso epidíctico de *CS* el discurso de la épica didáctica latina, a través de alusiones intertextuales que evidencian la apropiación de sintagmas, registros, conceptos, imágenes y recursos, empleados por autores emblemáticos de dicho género.

Entendemos, entonces, que la técnica compositiva de Prudencio emparenta el discurso epidíctico con el poético<sup>83</sup>, al colocar por encima del género demostrativo un discurso descriptivo, propio de la epopeya didáctica.

Asimismo, consideramos que las alusiones a las obras épicas de Lucrecio y Virgilio, específicamente *De rerum natura* y *Geórgicas*, que nutren al discurso epidíctico con un registro épico didáctico, responden a una intención deliberada, por parte Prudencio, de elevar el tono poético del conflicto discursivo entre paganos y cristianos, hasta alcanzar la dimensión de epopeya.

De este modo, Prudencio se suma a los fundadores de la literatura cristiana, contribuyendo a la concreción de un programa literario que se propone reconvertir la idiosincrasia y los valores del paganismo romano por medio de una *interpretatio christiana*.

---

<sup>83</sup> CURTIUS (1955:621)

## BIBLIOGRAFÍA

## FUENTES

- Aurelii Prudentii Clementis Carmina* (Corpus Christianorum. Series Latina, vol. CXXVI), P. CUNNINGHAM (ed.), Turnholt, 1966.
- Bucólicas. Geórgicas*. J. L. VIDAL y T. DE LA ASCENSIÓN RECIO GARCÍA (ed.), Madrid, 2002.
- Contra Symmachum*, M. LAVARENNE (ed.), Paris, 1948.
- Eneida*, L. RIBER y C. GARCÍA GUAL (ed.), Madrid, 2001.
- Obras Completas de Aurelio Prudencio*, J. GUILLÉN y FR. I. RODRÍGUEZ (ed.), Madrid, 1950.
- Poética*, V. GARCÍA YEBRA (ed.), Madrid, 1992.
- Prudencio*, L. RIVERO GARCÍA (ed.), Madrid, 1997.
- Retórica*, E. IGNACIO GRANERO (ed.), Mendoza, 1951.
- Titi Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex*, C. BAILEY (ed.), Oxford, 1947.
- Símaco. Informes. Discursos*. J. A. VALDÉS GALLEGU (ed.), Madrid, 2003.
- Virgilio Maronis Opera*, R. A. B. MAYNORS (ed.), Oxford, 1969.

## ESPECÍFICA

- R. ARGENIO (1968), “Il *Contra Symmachum* di Prudenzio fu uno scritto di attualità?”, *RSC* 16, 155–163.
- T. D. BARNES (1976), “The historical setting of Prudentius’ *Contra Symmachum*”, *AJPh* 97, 4, 373–386.
- T. D. BARNES – R. W. WESTALL (1991), “The Conversation of the Roman Aristocracy in Prudentius’ *Contra Symmachum*”, *Phoenix* 45, 50–61.
- M. CASTRO JIMÉNEZ (1998), “Sincretismos en el uso de la Mitología en la Obra de Prudencio”, *CFC(L)* 15, 297–311.
- G. L. BISOFFI (1914), *Il Contra Symmachum di Aurelio Prudenzio Clemente*, Treviso.
- J. P. CALLU (1981), “Date et genèse du premier livre de Prudence *Contre Symmaque*”, *REL* 59, 235–259.
- A. CAMERON (1967), “*Aeneus* and *aenipes*. Two notes on Prudentius”, *Philologus* 111, 147–150 (*Sym.*, I 102 y 351).
- A. CERRI (1963), “Archeologia romana nel *Contra Symmachum* di Prudenzio”, *Athenaeum* 42, 304–317.

- J. L. CHARLET (1980), “L’apport de la poésie latine chrétienne à la mutation de l’épopée antique: Prudence précurseur de l’épopée médiévale”, *BAGB* 2, 207–217.
- J. L. CHARLET (1986), “*Sit devota Deo Roma*: Rome dans le *Contra Symmachum* de Prudence”, en: S. PRETE (ed.), *Commemoratio. Stadi di filología in ricordo di Riccardo Ribuoli (Didascaliae 2)*, Sassoferrato, 33–41.
- J. L. CHARLET (1986), “La Poésie de Prudence dans l’Esthétique de son Temps”, *BAGB* 4, 368–386.
- L. CRACCO RUGGINI (1979), “Un cinquantennio di polémica antipagana a Roma”, en: R. Cantalamessa, L. F. Pizzolato (eds.), *Paradoxos politeia. Studi patristici in onore di Giuseppe Lazzati*, Milan, 119–144.
- V. EDDEN (1974), “Prudentius”, *Latin Literature of the Fourth Century*, London and Boston, 160–182.
- A. ENCUESTRA ORTEGA (2000), *El hexámetro de Prudencio. Estudio comparativo de la métrica verbal*, Logroño.
- A. ENCUESTRA ORTEGA (2000), “El mito de las razas y de la edad de oro en *Contra Symmachum* I de Prudencio”, *AnMal* (electrónica) 6.
- W. EVENEPOEL (1981), “Prudentius: *ratio* and *fides*”, *LAC* 50, 318–327.
- W. EVENEPOEL (1990), “Prudence et la conversion des aristocrates romains”, *Augustinianum* 30, 31–43.
- J. FERNÁNDEZ LÓPEZ (2002), “*Rhetor Invitus*. Prudencio entre la fe, la tradición y la retórica”, *Berceo* 143, 21–29.
- R. FLORIO (2011<sup>2</sup>), *Transformaciones del héroe y el viaje heroico en el Peristephanon de Prudencio*. Bahía Blanca.
- A. GONZÁLEZ BLANCO (1981), “Las Nuevas Coordenadas de la Polémica Pagano–Cristiana a Fines del Siglo IV: el caso de Prudencio”, *La Religión Romana en Hispania (Simposio organizado por el Instituto de Arqueología “Rodrigo Caro” del C.S.I.C, 17–19 diciembre 1979)*, 419–426.
- J. GUILLÉN (1950), “Prudencio y la mitología”, *Helmántica* 1, 273–299.
- J. HARRIES (1984), “Prudentius and Theodosius”, *Latomus* 43, 69–84.
- I. LANA (1962), *Due capitoli prudenziani. La biografia – La cronologia delle opere – La poetica*, Roma.
- M. LAVARENNE (1933), *Étude sur la Langue du Poète Prudence*, Paris.

- R. LEVINE (1991), "Prudentius' Romanus: the rhetorician as hero, martyr, satirist and saint", *Rhetorica* 9, 5–38.
- M. A. MALAMUD (1989), *A Poetics of Transformation. Prudentius and Classical Mythology*, London.
- A.–M. PALMER (1989), *Prudentius on the Martyrs*, Oxford.
- G. PARTOENS (2000), "The Influence of the Historian Floras on Prudentius' Libri contra Symmachum", *AncSoc* 30, 331–347.
- L. PÉGOLO (2008), *Historia, memoria y conversión en Contra Symmachum de A. Prudencio Clemente*, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, Vol. 40.
- E. K. RAND (1920), "Prudentius and Christian Humanism", *TAPhA*, Vol. 51, pp. 71–83
- C. RAPISARDA (1948), "Prudenzio e la lingua greca", *Miscellanea di Studi di Letteratura Cristiana Antica*, II, Catania, 1–39.
- E. RAPISARDA (1954), "Le due prefazioni e la natura protrettica del Contra Symmachum di Prudenzio", *Orpheus* 1, 2–13,
- L. RIBER (1942), *Aurelio Prudencio*, Barcelona.
- L. RIVERO GARCÍA (1996), *La poesía de Prudencio*, Huelva – Cáceres.
- A. SCHROEDER (1986), "Del *Elíseo* de Virgilio al *Paraíso* de Prudencio", *Actas del VII Simposio Nacional de Estudios Clásicos*, Buenos Aires (1982) 401–416.
- D. SHANZER (1989), "The Date and Composition of Prudentius' *Contra Orationem Symmachi*", *RFIC* 117, 442–462.
- C. SOGNO (2006), *Q. Aurelius Symmachus. A political biography*. Michigan.
- F. SOLMSEN (1965), "The Powers of Darkness in Prudentius' *Contra Symmachum*: A Study of His Poetic Imagination," *VChr.* 19.4, 238, 240–248.
- CH. WITKE (1968), "Prudentius and the tradition of Latin Poetry", *TAPhA* 99, 509–525.
- G. ZAPPACOSTA (1967), "De Prudentii Libro I Contra Symmachum", *Latinitas* 15, 202–218 y 277–292.

#### GENERAL

- AA.VV. (1977), *Christianisme et Formes Littéraires de l'Antiquité Tardive en Occident*, Fondation Hardt, Genève.
- AA.VV. (1992), *Innovations of Antiquity*, eds. R. Hexter – D. Selden, New York, London.
- AA.VV. (1990), *La Conversión de Roma. Cristianismo y Paganismo*, eds. J. M. Candau – F. Gascó – A. Ramírez de Verger, Madrid.

- AA.VV. (1997), *La Tradición en la Antigüedad Tardía*, eds. J. M. Blázquez – A. González Blanco – R. González Fernández, Murcia.
- AA.VV. (2004), *Latin epic and didactic poetry. Genre, tradition and individuality*, ed. M. Gale, UK.
- AA. VV. (1992), *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, Roma–Salerno.
- AA. VV. (1993<sup>2</sup>), *Lo Spazio Letterario di Roma Antica*, Roma–Salerno.
- AA. VV. (1998), *The Propaganda of Power. The role of panegyric in late antiquity*, ed. M. Whitby, Leiden.
- AA.VV. (1989), *Tradition and Innovation in Late Antiquity*, eds. F.M. Clover – R. S. Humphreys, Madison.
- E. AUERBACH (1960), *Lingua Letteraria e Pubblico nella Tarda Antichità Latina e nel Medioevo*, Milano.
- E. AUERBACH (1993), *Literary Language and its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages*, Princeton, New Jersey.
- J. BAYET (1969<sup>2</sup>), *Histoire Politique et Psychologique de la Religion Romaine*, Paris.
- R. BARTHES (1970), *Investigaciones retóricas I; La antigua retórica; Ayudamemoria*, Bs. As.
- G. BOISSIER (1908), *El Fin del Paganismo*, Madrid, 2vols.
- P. BREZZI (1962), “Romani e Barbari nel Giudizio degli Scrittori Cristiani dei Secoli IV–VI”, *Il Passaggio dall’Antichità al Medioevo in Occidente* (Settimane di Studio del C.I.S.A.M., 6–12 aprile 1961), Spoleto, 565–593.
- M. BROOKE (1987), “*Interpretatio Christiana: Imitation and Polemic in Late Antique Epic*”, *Homo Viator. Classical Essays for John Bramble*, eds. M. Whitby, P.R. Hardie, M. Whitby, Bristol, 285–295.
- P. BROWN (1971a), *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad*, London.
- P. BROWN (1992), *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*, Madison.
- P. BROWN (1997), *El Primer Milenio de la Cristiandad Occidental*, Barcelona (*The Rise Of Western Christendom. Triumph and Diversity, AD 200–1000*, 1996).
- P. BROWN (1998), *Late Antiquity*, Cambridge and London.
- A. CAMERON (1991), *Christianity and the Rhetoric of Empire. The development of Christian discourse*, Berkeley and Los Angeles.

- J. CARCOPINO (1956), *De Pythagore aux Apôtres. Études sur la conversion du monde Romain*, Paris.
- P. COURCELLE – J. COURCELLE (1984), *Lecteurs Païens et Lecteurs Chrétiens de l'Énéide*, Paris, 2vols (1. Les Témoignages Littéraires – 2. Les Manuscrites Illustrés de l'Énéide du Xe au XVe Siècle).
- R. COPELAND – P. T. STRUCK (2010), *The Cambridge companion to allegory*. New York: Cambridge University Press.
- E. R. CURTIUS (1955), *Literatura Europea y Edad Media Latina*, México, 2vols.
- J. L. CHARLET (1988), “Aesthetic Trends in Late Latin Poetry (325 – 410)”, *Philologus* 132, 1, 74–85.
- J.J. CIENFUEGOS (1992), *Los géneros literarios en Claudio Claudiano*, Sevilla.
- J. DANÉLOU (1961), *Les Symboles Chrétiens Primitifs*, Paris.
- A. DALZELL (1996), *The criticism of didactic poetry: Essays on Lucertius, Virgil and Ovid*, Canada.
- P. –A. DEPROOST (1997), “L'Épopée Biblique en Langue Latine. Essai de définition d'un genre littéraire”, *Latomus* 56, 14–39.
- F. DESBORDES (1996), *La Rhétorique Antique. L'Art de Persuader*, Paris.
- E. R. DODDS (1975), *Paganos y Cristianos en una Época de Angustia*, Madrid.
- P. R. DOOB (1994), *The Idea of the Labyrinth. From Classical Antiquity through the Middle Ages*, Ithaca and London.
- L. EDMUNDS, (2001), *Intertextuality and the reading of roman poetry*. Baltimore, London.
- J. FARRELL (1991), *Vergil's Georgics and the Traditions of Ancient Epic*, Oxford, New York.
- F. FERRO GAY–J. BENAVIDES LEE (1985), “El Cristianismo y el Imperio”, *Nova Tellus* 3, 127–148.
- R. FLORIO (1997), *Poesía didáctica y oratoria en Roma*, Bahía Blanca.
- R. FLORIO (2008), “*Dictis non armis*. Lucrecio y el código épico”, *AC* 77, 61–77.
- R. FLORIO (2009), “*Discere–Docere*: Tertuliano y Alcuino frente a la *paideia* oficial”, *Traditio. Studies in Ancient and Medieval Thought, History and Religion*, 64, 105–138.
- R. FLORIO (2010), “Lucrecio y Borges en el encuentro de Borges con Lucercio”, *Studi Ispanici XXXV*, 271-90.
- J. FONTAINE (1980), *Études sur la Poésie Latine Tardive d'Ausone à Prudence*, Paris.
- J. FONTAINE (1981), *Naissance de la Poésie dans l'Occident Chrétien*, Paris.
- J. –CL. FREDOUILLE (1972), *Tertullian et la Conversion de la Culture Antique*, Paris.

- J. – CL. FREDOUILLE (1997), “Le Héros et le Saint”, *Du Héros Païen au Saint Chrétien* (Actes du colloque organisé par le Centre d’Analyse des Rhétoriques Religieuses de l’Antiquité, Strasbourg, 1er–2 décembre 1995), Paris, 11–25.
- M. R. GALE (2000), *Virgil on the nature of things. The Georgics, Lucretius and the didactic tradition*, Cambridge.
- L. A. GARCÍA MORENO (1998), *El Bajo Imperio Romano*, Madrid.
- P. GRIMAL (1987), *Virgilio o el segundo nacimiento de Roma*, Buenos Aires.
- I. GUALANDRI (1995) “La risposta di Ambrogio a Simmaco: destinatari pagani e destinatari cristiani”, *Pagani e cristiani da Giuliano l’Apostata al sacco di Roma*, Messina.
- A. HAUSER (2002), *Historia Social de la Literatura y el Arte*, Buenos Aires.
- F. HEIM (1991), *Virtus. Idéologie politique et croyances religieuses au IVe siècle*, Berne.
- H. INGLEBERT (1994), “Les Héros Romains, les Martyres et les Ascètes: les *virtutes* et les préférences politiques chez les auteurs chrétiens latins du IIIe au IVe siècle”, *REAug.* 40, 305–325.
- H. INGLEBERT (1995), “Les Causes de l’Existence de l’Empire Romain selon les Auteurs Chrétiens des IIIe–Ve siècles”, *Latomus* 54, 18–50.
- G. KENNEDY (1963), *The art of persuasion in Greece*, Princeton, Princeton Univ. Press.
- H. LAUSBERG (1966), *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura*, Madrid.
- R. MACMULLEN (1997), *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, New Haven and London.
- J. MURPHY (1989), *Sinopsis histórica de la retórica clásica*, Madrid.
- G. MARRÓN (2007) “Épica y epidíctica. Claudiano, *In Rufinum* I”, *FuturAntico* 6, 91–108.
- G. MARRÓN (2011), *El Rapto de Prosérpina. Un nuevo contexto para la trama épica*, 1, 25–30, Bahía Blanca.
- R. MARTIN–J. GALLIARD (1990), *Les Genres Littéraires à Rome*, Paris.
- J. MATTHEWS, (1973), “Symmachus and the Oriental Cults”, *JRS* 63, 175–95.
- J. MATTHEWS (1998), *Western aristocracies and imperial court A.D. 364–425*, New York.
- J. F. MATTHEWS (1974), “The letters of Symmachus”, *Latin Literature of the Fourth Century*, London and Boston, 160–182.
- K. POLLMANN (2001), “The transformation of Epic Genre in Christian Late Antiquity”, *Studia Patristica* 36, 61–75.

- F. J. E. RABY (1997), *A History of Christian–Latin Poetry. From the Beginnings to the Close of the Middle Ages*, Oxford.
- M. ROBERTS (1985), *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool.
- M. C. RUIZ DE LA CIERVA (2008), “Los géneros retóricos desde sus orígenes hasta la actualidad”, *Retorike*, revista digital de retórica.
- O. SAYCE (2008), *Exemplary comparison from Homer to Petrarch*, Cambridge.
- R. SCHILLING (1984), “Ce que le Christianisme doit à la Rome antique”, *REL* 62, 301–325.
- M. TESTARD (1988), “Observations sur le Passage du Paganisme au Christianisme dans le Monde Antique”, *BAGB* 2, 140–161.
- M. TESTARD (1981), *Chrétiens Latins des Premiers Siècles. La littérature et la vie*, Paris.
- V. USSANI (1985), *Notas a Ecos de Moral Pagana en Escritores Cristianos Antiguos* (Conferencia pronunciada en la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 7/10/1983), Buenos Aires.
- D. VERA (1981), *Commento storico alle Relationes di Quinto Aurelio Simmaco*, Pisa.
- A. VICIANO (2003), *Cristianización del Imperio Romano. Orígenes de Europa*, Murcia.