



## Lauso y Eulalia: Transformaciones del tópico de la *mors immatura* en *Peristephanon 3* de Prudencio<sup>1</sup>

JUAN MANUEL DANZA

Instituto de Humanidades – CEFECAM (UNL)  
 juanmdanza@gmail.com

Recibido: 27/11/2024  
 Aceptado: 05/03/2025

Este artículo examina la evolución del tema de la *mors immatura* en *Peristephanon 3* de Prudencio, centrándose en la relación entre dos personajes: Lauso y Eulalia. La propuesta de lectura se apoya en la presencia de ciertos puntos de contacto entre los personajes retratados por Virgilio y por Prudencio. Sostenemos que la intertextualidad sirve para poner de relieve cómo la apreciación de sus muertes difiere entre los dos autores, y cómo este contraste refleja dos visiones de mundo divergentes.

Virgilio / Prudencio / *mors immatura* / Lauso / Eulalia / *aemulatio*

...

**LAUSUS AND EULALIA: TRANSFORMATIONS OF THE *MORS IMMATURA* MOTIF IN PRUDENTIUS' *PERISTEPHANON 3***

This paper examines the evolution of the topic of *mors immatura* in the *Peristephanon 3* by Prudentius, focusing on the relationship between two characters: Lausus and Eulalia. This reading proposal is supported by the presence of certain points of contact between the characters portrayed by Virgil and Prudentius. We argue that intertextuality serves to highlight how the appreciation of their deaths differs between the two authors, and how this contrast reflects two divergent worldviews.

Virgil / Prudentius / *mors immatura* / Lausus / Eulalia / *aemulatio*

### Introducción

El *Peristephanon* de Prudencio, publicado hacia finales del siglo IV y principios del siglo V, es una colección de catorce himnos, de extensiones y metros diversos, dedicados a la celebración de los mártires cristianos. La caracterización de sus



figuras protagónicas al estilo del héroe clásico<sup>2</sup> constituye una estrategia narrativa determinante para la conformación del nuevo ideal cristiano<sup>3</sup>, en un contexto marcado políticamente por el ascenso de la nueva religión al poder imperial y por las inminentes invasiones de los pueblos bárbaros<sup>4</sup>.

Prudencio ocupó una posición de privilegio en la confluencia de las corrientes literarias paganas y cristianas<sup>5</sup>, lugar que le permitió continuar –y profundizar– las operaciones poéticas de conversión y asimilación de las estructuras, los modelos y los temas de la poesía clásica –en particular de la épica–, para la configuración de una literatura cristiana todavía en ciernes<sup>6</sup>. De esta manera, su poesía muestra un ensanchamiento de los límites artísticos y expresivos, que habían circunscrito a los escritores apologistas cristianos y, más tarde, también a Juvenco y a Proba, a la preocupación de consagrar a Cristo como paradigma heroico<sup>7</sup>. En consecuencia, el lector del *Peristephanon* puede advertir que el proceso de ampliación del tipo heroico ha culminado, porque la categoría de héroe se ha universalizado a todos los hombres, mujeres, niños y niñas, dispuestos a conformar las filas militantes del cristianismo: *grex christianus, agmen imperterritum /matrum, uirorum, paruulorum, uirginum* (*Perist.* 10. 57–58)<sup>8</sup>.

Según la nueva cosmovisión, estos santos mártires son los héroes fundadores de la Roma cristiana. Tal revalorización procede de la combinación de los relatos martiriales con algunas cualidades de las figuras heroicas tradicionales, que, extraídas de la *Eneida*, se han adaptado a los modelos de los mártires que retrata Prudencio en el *Peristephanon*<sup>9</sup>. Este artículo se inscribe en esa línea de trabajo, con el objetivo de analizar las variaciones del tópico de la *mors immatura* en *Peristephanon* 3 de Prudencio, a partir del estudio de la relación de dos personajes disímiles, pero complementarios en más de una concurrencia: Lauso y Eulalia. La propuesta de lectura pretende señalar que la existencia de un mismo patrón en la descripción de ambos héroes juveniles no parece ser un hecho fortuito; por el contrario, consideramos que subyace un diálogo contrastivo entre ambas figuras, que permitiría fortalecer la correspondencia entre ambos textos, en clave de *aemulatio*<sup>10</sup>.

### Lauso y Eulalia: puntos de encuentro

En el himno tercero del *Peristephanon*, Prudencio narra la gesta de Eulalia, una niña de la ciudad de Mérida, quien, al enterarse de la persecución que sufren sus compañeros cristianos, se encamina a la ciudad, con tan sólo 12 años, para enfrentar a los magistrados sin más armas que sus propias palabras. Frente a

ellos, la joven mártir pronuncia un provocativo discurso de casi treinta líneas en el que niega la existencia de los dioses patrios de los paganos, al tiempo que proclama su fe en Cristo. En consecuencia, es sometida a diversas torturas hasta que muere quemada. En esta instancia, una paloma blanca sale de su boca hacia el cielo, de donde cae la nieve que cubre su cuerpo ya sin vida. El poema concluye con una descripción de su tumba, donde se anima a niños y niñas a dejarle ofrendas de violetas y azafranes. Finalmente, el poeta compara su propio poema con una guirnalda de flores marchitas.

Esta narración está construida, con ligeras modificaciones, sobre la estructura del viaje heroico (alejamiento del entorno familiar, camino heroico plagado de dificultades, consecución de un objetivo que aporta una mejora concreta o figurada al viajero y, de manera extensiva a su comunidad)<sup>11</sup>. Por consiguiente, se encuentra atravesada por un léxico épico que evoca a los héroes virgilianos y que permite a Prudencio presentar a Eulalia como una heroína cristiana<sup>12</sup>. En este punto acentuamos el término “héroes”, pues, si bien la obra de Virgilio aporta antecedentes femeninos importantes para el diseño de Eulalia (como Dido, la Sibila de Cumas y Camila), algunos matices de sus cualidades heroicas la acercan a los modelos de los jóvenes guerreros de la *Eneida*, entre los que se destacan Turno, Ascanio, Niso y Euríalo<sup>13</sup>. Esta línea interpretativa abierta por la crítica especializada será parte del marco que nos permitirá encuadrar nuestra propuesta de lectura, en torno a las convergencias y divergencias entre los retratos de Lauso y Eulalia, punto que no ha sido explotado hasta el momento<sup>14</sup>.

En los versos introductorios, Prudencio presenta a Eulalia con las siguientes palabras (*Perist.* 3. 1–5)<sup>15</sup>:

*Germine nobilis Eulalia,  
mortis et indole nobilior,  
Emeritam sacra uirgo suam,  
cuius ab ubere progenita est,  
ossibus ornat, amore colit.*

Eulalia, de origen noble, más noble aún por la naturaleza de su muerte, virgen sagrada, adorna con sus huesos y protege con amor a su Mérida, en cuyo seno fue engendrada.

La doble alusión a la nobleza de la niña marca un claro componente laudatorio<sup>16</sup>. En este sentido, la reiteración de léxico vinculado con ese campo semántico parece constituir un intento por definir la estatura heroica de la protagonista, rivalizando con los estándares de presentación del héroe antiguo<sup>17</sup>. Pues, mientras que la primera mención remite al origen noble de la santa: *germine*

*nobilis Eulalia* (*Perist.* 3. 1), uno de los rasgos comunes de los héroes tradicionales; la segunda, en cambio, refiere a una nobleza superior<sup>18</sup>, conferida a la mártir por la naturaleza de su muerte: *mortis et indole nobilior* (*Perist.* 3. 2).

El personaje de Eulalia presenta algunos puntos de contacto con la figura de Lauso. Así como el *leit-motif* de la composición de la primera se ubica en torno al concepto de nobleza, el equivalente en el caso de Lauso es su carácter de *dignus*, que también es mencionado tanto en sus instancias finales (*Aen.* 10. 826, fragmento a analizar en lo sucesivo) como en su presentación (*Aen.* 7. 649–654)<sup>19</sup>:

*filius huic iuxta Lausus, quo pulchrior alter  
non fuit excepto Laurentis corpore Turni;  
Lausus, equum domitor debellatorque ferarum,  
ducit Agyllina nequiquam ex urbe secutos  
mille uiros, dignus patriis qui laetior esset  
imperii et cui pater haud Mezentius esset.*

A su lado, su hijo Lauso. No hubo ninguno más bello, a excepción del cuerpo del Laurente Turno. Lauso, domador de caballos y adiestrador de fieras, quien hubiese sido digno de ser más feliz bajo las órdenes de un padre que no debió haber sido Mezenzio, conduce desde la ciudad de Agila a mil soldados que lo siguen en vano.

A su vez, en esta media docena de versos se destaca la insistencia en el uso de comparativos, que singulariza a Lauso frente a sus pares etarios<sup>20</sup>, pues los dos términos así enfatizados, *pulcher* y *laetus*, tienen una valoración positiva<sup>21</sup>. La presencia de un adjetivo comparativo (*nobilior*) en la introducción de Eulalia podría suponer un paralelismo.

Por encima de estas correspondencias, destacamos la reiteración del término *indole* en referencia a estos personajes (*Aen.* 10. 825–826 y *Perist.* 3. 2), que, como veremos, manifiesta las diferencias de punto de vista entre Virgilio y Prudencio. *Indoles* incluye un sentido relacionado con la naturaleza innata de una determinada persona u objeto y suele tener implicancias netamente positivas<sup>22</sup>. En la obra virgiliana, el término solo aparece referido a Lauso:

*‘quid tibi nunc, miserande puer, pro laudibus istis,  
quid pius Aeneas tanta dabit indole dignum?’*

¿Qué cosa ahora, joven desdichado, te dará el piadoso Eneas por estas hazañas, qué cosa digna de tan destacable cualidad?

Esta singularidad convierte a *indoles* en un *hápax* virgiliano<sup>23</sup> y hace que su reaparición en el himno a Eulalia sea significativa, porque la concomitancia ocurre

en un marco idéntico en las dos obras: la referencia a una *mors immatura*. Esta circunstancia –apuntalada por los anteriores aspectos mencionados– posibilita la comparación entre los dos personajes y, de manera más específica, entre las muertes de uno y de otro.

En la *Eneida*, *indoles* remite a la calidad heroica, pero también humana, de Lauso. Si bien al lector le consta, desde su temprana aparición, que el joven tiene una calidad moral extraordinaria (como demuestran los ya citados versos de su presentación), el pleno reconocimiento de la excepcionalidad de su contrincante solo se revela a Eneas tras haberlo atacado, ocasionándole la muerte, en un instante irremediable<sup>24</sup>.

Sin embargo, en *Peristephanon*, el empleo del complemento *mortis* cambia radicalmente el sentido del término *indoles*, registrado en la *Eneida*. A diferencia de Virgilio, que había empleado el módulo para referirse a las cualidades personales de Lauso, Prudencio lo hace para referirse al tipo de muerte de Eulalia<sup>25</sup>. De hecho, el uso cristiano del vocablo *indoles* se vincula semánticamente con los conceptos de niñez y adolescencia<sup>26</sup>, condición específica de la muerte prematura. Asimismo, no puede soslayarse la proximidad formal del sustantivo *indoles* al adjetivo *indolens*<sup>27</sup>, cuya semántica muestra una cualidad característica de los héroes cristianos y de Eulalia, en particular: los mártires de Prudencio no son vencidos por el dolor (*Perist.* 3. 141–143)<sup>28</sup>:

*Haec sine fletibus et gemitu  
laeta canebat et intrepida;  
dirus abest dolor ex animo.*

Contenta e intrépida, sin lágrimas ni gemidos, cantaba tales cosas. El duro dolor está ausente de su corazón.

### Variaciones en torno al tópico de la *mors immatura*, de Virgilio a Prudencio

La muerte de Lauso podría merecer el calificativo *pulchra*. El motivo de la *pulchra mors* se juega en el terreno del heroísmo, como realización, por parte de un personaje ejemplar, de un accionar valiente hasta la consecuencia final: la muerte sufrida con honor<sup>29</sup>. Sin embargo, el desenlace fatal del joven etrusco no se enmarca en el reconocido tópico. Finalizado el combate, y sin mediar una caracterización del trance de Lauso como *pulcher*, Eneas se lamenta profundamente, impactado por una imagen de *pietas filial*<sup>30</sup>, y tiene un gesto noble hacia su contrincante caído: lo alza del suelo y lo devuelve, intacto, a sus compañeros (*Aen.* 10. 821–832):

*At uero ut uultum uidit morientis et ora,  
 ora modis Anchisiades pallentia miris,  
 ingemuit miserans grauiter dextramque tetendit,  
 et mentem patriae subiit pietatis imago.  
 'quid tibi nunc, miserande puer, pro laudibus istis,  
 quid pius Aeneas tanta dabit indole dignum?  
 arma, quibus laetatus, habe tua; teque parentum  
 manibus et cineri, si qua est ea cura, remitto.  
 hoc tamen infelix miseram solabere mortem:  
 Aeneae magni dextra cadis.' increpat ultro  
 cunctantis socios et terra subleuat ipsum  
 sanguine turpantem comptos de more capillos.*

Pero cuando el hijo de Anquises vio el rostro del moribundo y la cara, la cara palideciendo de una forma extraordinaria, compadeciéndose, gimió con hondo pesar, extendió su diestra y la imagen de la piedad filial acudió a su mente.

“¿Qué cosa ahora, joven desdichado, te dará el piadoso Eneas por estas hazañas, qué cosa digna de tan destacables cualidades? Tus armas, con las que te alegrabas, consérvalas. También, si esto representa alguna preocupación, te devuelvo a los manes y a las cenizas de tus padres. Que esto al menos, infeliz, consuele tu mísera muerte: caes ante la diestra del gran Eneas.”

Increpa después a los compañeros de Lauso que vacilaban y levanta del suelo al joven, cuyos cabellos peinados según la costumbre se arruinan por la sangre.

El acto de Eneas preserva a Lauso en su aspecto material. Esto no ocurre, por ejemplo, en el análogo enfrentamiento entre Palante y Turno<sup>31</sup>, como tampoco en el que opone a Eneas con Mezencio, en un punto crítico de la obra<sup>32</sup>. La congoja que invade al héroe protagonista tras el combate con Lauso<sup>33</sup>, íntimamente relacionada con la omisión de toda referencia al tópico de la *pulchra mors* en estos versos, depende de una percepción de la muerte, que no posee una valoración tan descollantemente positiva como en las obras homéricas, donde los héroes la buscan como un triunfo<sup>34</sup>. Apenas en un momento descorazonado del canto inicial de la *Eneida*, Eneas expresa su desconsuelo por no haber perecido ante la mirada de los suyos, a las puertas de Troya (*Aen.* 1. 94–101):

*... 'o terque quaterque beati,  
 quis ante ora patrum Troiae sub moenibus altis  
 contigit oppetere! o Danaum fortissime gentis  
 Tydide! mene Iliacis occumbere campis  
 non potuisse tuaque animam hanc effundere dextra,  
 saeuus ubi Aeacidae telo iacet Hector, ubi ingens  
 Sarpedon, ubi tot Simois correpta sub undis  
 scuta uirum galeasque et fortia corpora uoluit!*

“¡Oh, tres y cuatro veces dichosos, a quienes tocó morir ante los rostros de sus padres, bajo las altas murallas de Troya! ¡Oh Tidida, fortísimo entre los Dánaos! ¿Acaso no pude sucumbir en los campos de Ilión y derramar esta vida por tu diestra, allá donde yace el feroz Héctor por el lanzazo del Eácida, donde el enorme Sarpedón... donde el Simunte arrastra bajo sus ondas tanto escudos arrebatados y yelmos de los héroes, como sus mismos fuertes cuerpos?”

No obstante, este planteo no es más que una expresión de desesperación y no el producto de una profunda convicción heroica sobre el honor de caer en combate<sup>35</sup>. Por lo general, el estándar en la obra virgiliana consiste en una valoración negativa de la muerte, como un desperdicio. En particular, la muerte juvenil<sup>36</sup> es constante motivo de repudio, por el truncamiento de líneas familiares enteras que se extinguen<sup>37</sup> y la desaparición de valiosos jóvenes, que ya no integrarán el futuro<sup>38</sup>. Esta sensación se plasma en la selección léxica de la alocución que Eneas, compadeciéndose (*Aen.* 10. 823), dirige al caído Lauso: la muerte, en lugar de *pulchra*, es calificada como *miser*a (*Aen.* 10. 829), el muerto es *miserande* (*Aen.* 10. 825) y el acontecimiento es algo digno de consuelo: *solor* (*Aen.* 10. 829).

Esta valoración de la muerte sufrió un cambio sustancial con el advenimiento del cristianismo. Tanto la pasión de Cristo, que comprende todos los tormentos por él soportados y la muerte en la cruz, como la resurrección y el ascenso al cielo junto al Padre se constituyeron entonces en un esquema modélico con potencial imitativo<sup>39</sup>. Este nuevo paradigma amplió la perspectiva existente sobre el final de la vida, posibilitando la reinterpretación de la tradición con lecturas otrora impensadas<sup>40</sup>. Desafiar los límites de la existencia humana para seguir el modelo de Cristo, no temer al sometimiento corporal ni a la propia muerte y entregarse prematuramente a ella para alcanzar la vida eterna son acciones que describen la conducta de los héroes mártires diseñados por Prudencio en la colección de los catorce himnos del *Peristephanon*, tal como puede leerse en el programático himno inicial<sup>41</sup>, dedicado a Emeterio y Celedonio (*Perist.* 1. 21–24):

*nil suis bonus negavit Christus umquam testibus,  
testibus, quos nec catenae dura nec mors terruit  
unicum Deum fateri sanguinis dispendio,  
sanguinis, sed tale damnum lux rependit longior.*

“Cristo jamás negó nada con su bondad a sus testigos. Testigos a quienes no atemorizaron ni las cadenas ni la dura muerte para confesar al único Dios con el derramamiento de su sangre; pero tal daño es recompensado con una luz más larga”.

La mentalidad cristiana invirtió los parámetros heroicos tradicionales a través del mito de la vida eterna. Esta nueva dimensión modificó la percepción de las categorías de la epopeya antigua –vencedor y vencido– producto de una espiritualización de las cualidades heroicas, que reivindicó la resistencia moral en detrimento de la fortaleza física<sup>42</sup>. Ahora los mártires vencidos por la espada del enemigo son, en verdad, vencedores, que alcanzan su triunfo por la forma de su muerte, mediante la que ascienden al cielo.

En la representación de la muerte de los mártires cristianos, Prudencio transformó, con absoluta consciencia, los tópicos tradicionales de la muerte heroica<sup>43</sup>, como se puede apreciar en los versos siguientes, con reminiscencias horacianas<sup>44</sup>, dedicados a los mártires calagurritanos (*Perist.* 1. 25–30):

*Hoc genus mortis decorum, hoc probis dignum uiris :  
membra morbis exedenda, texta uenis languidis,  
hostico donare ferro, morte et mortem uincere.*

*Pulchra res ictum sub ense persecutoris pati ;  
nobilis per uulnus amplum porta iustis panditur,  
lota mens in fonte rubro sede cordis exilit.*

Esta es una forma de muerte gloriosa, una forma de muerte digna para los hombres ejemplares: entregar al hierro del enemigo los miembros destinados a ser devorados por enfermedades, un tejido de venas lánguidas, y vencer la muerte con la muerte.

Hermoso destino padecer la herida de la espada del perseguidor; a través de esta gran herida se abre una puerta noble para los justos; el alma se lava en la fuente roja y se desprende de las sedes del corazón.

El tema de la *pulchra mors* (v. 25), la entrega al hierro para evitar una vejez penosa, que connota una muerte precoz (*mors immatura*; v. 26–27), la radical idea de vencer la muerte con la muerte (v. 27), junto con la cristianización de algunos de los valores tradicionales de la cultura romana –la *nobilitas* (v. 29) – constituyen tipologías narrativas que se repetirán y desarrollarán de diferentes formas a lo largo del *Peristephanon*.

Estas modificaciones realizadas por Prudencio demuestran una postura totalmente distinta en torno a la muerte y sus implicancias respecto de aquella vigente en la *Eneida* de Virgilio<sup>45</sup>, porque indican una divergencia sustancial entre los estándares manifiestos en ambos autores: la muerte juvenil posee una valoración positiva<sup>46</sup>; el desprecio no se asocia a la muerte, sino a las cosas mundanas<sup>47</sup>.

Por otra parte, en relación con la *nobilitas* se asiste a un cambio de jerarquías; como sucedía con los *homines noui*, en general, los mártires cristianos suelen

carecer de una nobleza social, otorgada por su linaje familiar, y alcanzan, en cambio, una nobleza espiritual, mediante el suplicio de su muerte y el encuentro con Cristo<sup>48</sup>. Semejantes discrepancias con respecto a las normas de la *Eneida* no parecen casuales, sobre todo si consideramos que Prudencio recoge la tradición de los escritores apologéticos, quienes habían destacado la preponderancia de los jóvenes mártires cristianos frente a los héroes tradicionales<sup>49</sup>.

En el himno de Eulalia pueden rastrearse todas las características hasta aquí expuestas. La niña es una guerrera, que cae combatiendo en batalla (*pulchra mors*), en la flor de sus años<sup>50</sup> (*mors immatura*) y obtiene la victoria con el suplicio de su muerte, circunstancia que aumenta su nobleza espiritual por encima de su ya elevada condición social (*Perist.* 3. 1–2: *Germine nobilis Eulalia, / mortis et indole nobilior*)<sup>51</sup>, cuyos beneficios rechaza abiertamente<sup>52</sup>, tal como se desprende del discurso del prefecto (*Perist.* 3. 96–125), quien remarca las pérdidas que Eulalia, como niña rica y noble, sufrirá si persevera en su propósito y el dolor que causará a su familia su muerte prematura (*Perist.* 3. 104–110):

*Respice, gaudia quanta metas,  
quae tibi fert genialis honor!*

*Te lacrimis labefacta domus  
prosequitur, generisque tui  
ingemit anxia nobilitas,  
flore quod occidis in tenero,  
proxima dotibus et thalamis*

¡Mira, qué alegrías te arrancas, aquellas que te trae el honor del matrimonio!  
Tu casa, deshecha, entre lágrimas te sigue y la ansiosa nobleza de tu estirpe gime, porque mueres en la tierna flor de tus años, próxima a las dotes y el tálamo.

Tanto Lauso como Eulalia son claros exponentes del tópico de la *mors immatura*. No obstante, existe una diferencia en la manera en que uno y otro autor juzgan este trance: como un cruel desperdicio –una muerte *misera*– o como un honor –una muerte *nobilis*–. En este sentido, el comparativo *nobilior*, asociado a la muerte de Eulalia, no solo dialoga intratextualmente con la nobleza de su linaje (por su *germen*), sino también, en un nivel intertextual, con la nobleza de la muerte de Lauso, que, si bien es digna de loas, desde la perspectiva cristiana de Prudencio, se ubicaría en un plano inferior en relación con la hazaña y recompensa alcanzadas por Eulalia.

## Consideraciones finales

El análisis de los versos iniciales del himno tercero del *Peristephanon* muestra la existencia de una trama léxica, pero, sobre todo, conceptual concurrente con algunos fragmentos de la *Eneida* dedicados a la figura de Lauso. En estas páginas hemos intentado demostrar que el diseño de la joven heroína, Eulalia, se identifica con algunos rasgos puntuales de Lauso, vinculados con el tópico de la *mors immatura*. Asimismo, hemos pretendido informar sobre la complejidad de la obra de Prudencio, que responde a las características estéticas propias del período tardoantiguo<sup>53</sup>. Consideramos que los versos del poeta cristiano exigen un detenido examen para su decodificación<sup>54</sup> y que este enriquece enormemente las posibilidades interpretativas. Este aspecto se aprecia en el punto que hemos dejado como contenido de esta conclusión, relacionado con la dimensión simbólica de la palabra *germen*, que inaugura el himno de Eulalia.

Si bien el *germen* se encuentra asociado a la estirpe de Eulalia<sup>55</sup>, el término tiene acepciones ligadas al terreno de lo natural y la reproducción<sup>56</sup>. En este sentido, podría interpretarse que la joven heroína es noble tanto por su linaje, como por su potencial reproductivo (que en su caso es discursivo). Este último se manifiesta, etimológicamente (sabemos que Prudencio introduce juegos etimológicos en los nombres de sus personajes que anticipan algunas de sus virtudes distintivas), en el significado de su nombre, que connota su habilidad retórica para defender su fe<sup>57</sup>.

La destreza de Prudencio consiste en haber logrado contrastar la fuerza reproductiva presente en Eulalia, cuya acción puede replicarse en otros fieles, futuros nuevos mártires de Cristo<sup>58</sup>, y la impotencia de un joven como Lauso, a quien Eneas atribuye el epíteto *infelix* en *Aen.* 10. 829. Este término posee connotaciones subjetivas (desgraciado), pero también concretas (infértil)<sup>59</sup>. Prudencio juega con la adjetivación virgiliana, mediante la que sugeriría que Lauso no tendría la proyección a futuro con la que sí contaría Eulalia, pues, desde la perspectiva religiosa, parece reclamarse que el germen cristiano, a diferencia del pagano, es fértil y brota simbólicamente<sup>60</sup>, incluso después de la muerte. En consecuencia, la muerte no desmerece a Eulalia, por el contrario, la regenera<sup>61</sup>.

El paralelismo establecido entre las figuras de Lauso y Eulalia, a través del análisis del tópico de la *mors immatura*, nos ha permitido señalar las variaciones realizadas por Prudencio sobre ese motivo literario. La actitud desafiante y provocadora de la joven ante la autoridad pagana (cfr. *Perist.* 3. 91–95), así como su deseo desenfrenado por alcanzar la muerte (*mortis amore*, *Perist.* 3. 40), la presentan como un modelo alternativo.

Eulalia se gana el reconocimiento de los suyos (cfr. *Perist.* 3. 206–215) por su sacrificio generoso en defensa de la causa común. Esta apreciación positiva de la muerte juvenil, propia de la cosmovisión cristiana, que acerca a la mártir a un ejemplo de *mors heroica*, difiere de la presentada por Virgilio en el caso de Lauso, cuyos compañeros quedan paralizados por la pérdida de su líder (cfr. *Aen.* 10. 831: *cunctantis socios*). En definitiva, la variación introducida por Prudencio parece constituir la estrategia narrativa mediante la que se intenta proponer a Eulalia como un modelo heroico femenino, alternativo, al virgiliano de Lauso.

## Bibliografía

### Fuentes

CONTE, G. B. (ed.) (2019) *P. Vergilius Maro. Aeneis*, Berlin-Boston.

LAVARENNE, M. (ed.) (1951) *Prudentius, Peristephanon Liber, Dittochaeon*, t. IV, Paris.

### Diccionarios

BLAISE, A. (1954) *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout.

ERNOUT, A. & MEILLET, A. (2001) *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris.

GLARE, P. G. W. (1985<sup>4</sup>) *Oxford Latin Dictionary*, Oxford.

MALTBY, R. (1991) *A Lexikon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds, Cairns.

THESAURVS LINGVAE LATINAE. *I-Intervulsus*. Vol. VII, 1, *Bayerische Akademie der Wissenschaften*. Disponible en: <https://publikationen.badw.de/en/000914816>

### Crítica

BELLINCIONI, M. (1988) “Felix”, *EV II*, Roma, pp.486-488.

BLOCK, E. (1980) “Failure to Thrive: The Theme of Parents and Children in the *Aeneid*, and its Iliadic Models”, *Ramus*, 9, pp. 128-149.

BROOKE, M. (1987) “Interpretatio Christiana: imitation and polemic in late antique epic”, en WHITBY, M. HARDIE, P. & WHITBY, M. (eds.) *Homo Viator: Classical Essays for John Bramble*, Bristol, pp. 285-295.

BROWN, P. (1971) *The world of late antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad*, London.

CHARLET, J.-L. (1980) “L’apport de la poésie latine chrétienne à la mutation de l’épopée antique: Prudence précurseur de l’épopée médiévale”, *BAGB*, 2, pp. 207-217.

CHARLET, J.-L. (2008) “Tendances esthétiques de la poésie latine tardive (325-470)”, *AntTard*, 16, pp. 159-167.

- DANZA, J. M. (2021) "Las palabras de Virgilio o de Cristo en los versos de Juvenco, de Proba y de Prudencio: algunos ejemplos", *Acta Universitatis Carolinae, Philologica*, 4, pp. 91-112.
- EDDEN, V. (1974) "Prudentius", en BINNS, J. W. (eds.) *Latin Literature of the Fourth Century*, London - Boston, pp. 160-182.
- ELSNER, J. & HERNÁNDEZ LOBATO, J. (2017) *The Poetics of Late Latin Literature*, Oxford.
- EVENEPOEL, W. (1996) "Le Martyr dans le Liber Peristephanon de Prudence", *SEJG*, 36, pp. 5-35.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, C. (2003) "Acerbus: la amargura de morir antes de tiempo", *Emerita*, 71 (2), pp. 313-337.
- FLORIO, R. (2002) "*Peristephanon*: Muerte cristiana, muerte heroica", *RCCM*, 64 (2), pp. 269-279.
- FLORIO, R. (2011) *Transformaciones del héroe y del viaje heroico en el Peristephanon de Prudencio*, Bahía Blanca.
- FLORIO, R. (2012) "Mi nobleza es nueva: el homo novus y su conversión cristiana", *Maia*, 64, pp. 279-292.
- FONTAINE, J. (1980) *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence*, Paris.
- FORMISANO, M. (2007) "Towards an Aesthetic Paradigm of Late Antiquity", *AntTard*, 15, pp. 282-283.
- FOWLER, D. (1997) "On the Shoulders of Giants: Intertextuality and Classical Studies", *MD*, 39, pp. 13-34.
- FRUCHTMAN, D. (2014) "Modeling a Martyrial Worldview: Prudentius Pedagogical Ekphrasis and Christianization", *Journal of Late Antiquity*, 7 (1), 131-158.
- FUX, P.-Y. (2013) *Peristephanon 1, 3-4, 6-8, 10: Commentaire. Paradosis 55*. Fribourg.
- GAGLIARDI, P. (2009) "Fortunatus in Virgilio", *REL*, 87, pp. 92-1113.
- GNILKA, C. (2001) "*Dulce et decorum*", *Prudentiana II. Exegetica*, München -Leipzig.
- HARDIE, P. (2017) "How Prudentian is the *Aeneid*?", *Dictynna*, 14. En línea desde 20-10-2017, consultado 22-11-2024, URL: <http://journals.openedition.org/dictynna/1431>.
- HARRISON, S. J. (1991) *Vergil: Aeneid 10*. Oxford.
- JOHNSON, W. R. (1976) *Darkness Visible. A Study of Vergil's Aeneid*. Berkeley, Los Angeles - London.
- KUBIAK, D. P. (1998) "Epic and Comedy in Prudentius' Hymn to St. Eulalia. *Peristephanon 3*", *Philologus*, 142 (2), pp. 308-325.
- KUHLMANN, P. (2021) "Cultural Memory and Roman Identity in the Hymns of Prudentius", en BOMMAS, M. et al. (eds.) *Memory and Urban Religion in the Ancient World*, London - New York, pp. 237-256.

- LA FICO GUZZO, M. L. (2018) "Del Héroe guerrero virgiliano al Héroe mártir cristiano en el *Cento Probae* (siglo IV)", en FLORIO, R. (dir.) *Varia et diversa. Épica latina en movimiento: sus contactos con la Historia*. Mar del Plata - Santa Fe, pp. 113-156.
- LASANDRO, D. (1990) "Pulchra mors in Virgilio", En Sordi, M. (ed.) "*Dulce et decorum est pro patria mori*", *La morte in combattimento nell'antichità*, Milano, pp. 181-186.
- LATTIMORE, R. (1962) *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana.
- MACMULLEN, R. (1997) *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, New Haven.
- MALAMUD, M. (1989) *A Poetics of Transformation. Prudentius and Classical Mythology*, Ithaca - London.
- MALAMUD, M. (1990) "Making a Virtue of Perversity. The Poetry of Prudentius", en BOYLE, A. J., (ed.), *The Imperial Muse. Ramus Essays on Roman Literature of the Empire. Flavian Epicist to Claudian*, Victoria, pp. 274 - 298.
- MASTRANGELO, M. (2016) "Toward a Poetics of Late Latin Reuse", en MCGILL, S. & PUCCI, J. (eds.), *Classics Renewed: Reception and Innovation in the Latin Poetry of Late Antiquity*, Heidelberg, pp. 25-45.
- MONTEIL, P. (1964) *Beau et laid en latin. Étude de vocabulaire*, Paris.
- MONTELEONE, C. (1975) *L'Egloga quarta. Da Virgilio a Costantino. Critica del Testo e Ideología*, Manduria.
- MUGELLESCHI CHRISTILLIN, R. (1988) "Pulcher", *EV IV*, Roma, 347-348.
- O'HARA, J. (1996) *True Names. Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay*, Ann Arbor.
- O'HOGAN, C. (2019) "Thirty Years of the 'Jeweled Style'", *JRS*, 109, pp. 305-314.
- O'SULLIVAN, T. M. (2009) "Death ante ora parentum in Virgil's *Aeneid*", *TAPhA*, 139, pp. 447-486.
- PALMER, A.-M. (1989) *Prudentius on the Martyrs*. Oxford.
- PETRUCCIONE, J. (1990) "The Portrait of St. Eulalia of Mérida in Prudentius' *Peristephanon*", *Analecta Bollandiana*, 108, pp. 81-104.
- POGORZELSKY, R. J. (2009) "The Reassurance of Fratricide in the *Aeneid*", *AJPh*, 130, pp. 261-289.
- POLLMANN, K. (2017) *The Baptized Muse. Early Christian Poetry as Cultural Authority*, Oxford.
- PUTNAM, M. J. C. (1981) "*Pius Aeneas* and the Metamorphosis of Lausus", *Arethusa*, 14 (1), pp. 39-156.
- PUTNAM, M. J. C. (1995) *Virgil's Aeneid. Interpretation and Influence*, London.
- RAGLAN, F. R. S. (1949 [1936]) *The hero: a study in tradition, myth and drama*, London.

- ROBERTS, M. (1993) *Poetry and the Cult of Martyrs: The liber Peristephanon of Prudentius*, Ann Arbor.
- RODRÍGUEZ HERRERA, I. (1981) "Poeta Christianus: Esencia y misión del poeta cristiano en la obra de Prudencio", *Helmantica*, 32, pp. 5-184 (= Poeta Christianus. Prudentius' Auffassung vom Wesen und von der Aufgabe des christlichen Dichters, München, 1936)
- ROOS, J. (1995) "Dynamic Writing and Martyrs' Bodies in Prudentius' Peristephanon", *Journal of Early Christian Studies*, 3 (3), pp. 325-355.
- SISUL, A. C. & DANZA, J. M. (2022) "La apertura del código épico en Virgilio y en Prudencio. Modelos heroicos femeninos: de la amazona Camila a la mártir Eulalia", *AC*, 91, pp. 59-76.
- SISUL, A. C. (2016) "*Debellatorque ferarum*: el modelo heroico civilizador de Lauso", *Latomus*, 75 (1), pp. 55-70.
- SISUL, A. C. (2018) "Ni *pulcher* ni *pius*. Paradojas intencionales en la configuración de Eurialo en la *Eneida*", *QUCC*, 119 (2), pp. 61-72.
- STOVER, T. (2011) "Aeneas and Lausus: Killing the Double and civil War in *Aeneid* 10", *Phoenix*, 65 (3-4), pp. 352-360.
- ŠUBRT, J. (1993) "Jesus and Aeneas. The Epic Mutation of the Gospel Story in the Paraphrase of Juvencus", *LF*, 116, pp. 10-17.
- THRAEDE, K. (1965) *Studien zu Sprache und Stil des Prudentius. Hypomnemata XIII*, Göttingen - Vandenhoeck - Rupprecht.
- TSARTSIDIS, T. (2016) *Commentary on Prudentius' Hymn to Romanus 1-650 (Peristephanon 10)* The University of Edinburgh. Disponible desde 11-06-2017, consultado 22-11-2024, URL: <http://hdl.handle.net/1842/25434>
- VERNANT, J. P. (2001) *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*. Barcelona.
- WEIDEN BOYD, B. (1983) "Cydonea mala: virgilian word-play and allusion", *HSCP*, 87, pp. 169-174.

## Notas

<sup>1</sup> Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación financiado por la SGCyT de la UNS (PGI 24/I 312). Agradezco a la Dra. Ana Clara SISUL la atenta lectura de la versión preliminar de este artículo, sus valiosas observaciones sobre el tema y sus pertinentes sugerencias bibliográficas.

<sup>2</sup> EDDEN (1974: 172): "Martyrs are soldiers of Christ, bearing his standard, a metaphor which enables Prudentius to bring into use all the heroic style and sentiments of the classical epic"; RODRÍGUEZ HERRERA (1981: 170): "En el *Pe*. [*Peristephanon*] Prudencio ha creado la oda heroica. Sus héroes son mártires, que han ganado la corona inmortal en el estadio. Aquí el poeta cristiano ha introducido y perpetuado la «canción de victoria»

en la poesía cristiana"; PALMER (1989: 30): "Prudentius in his Roman poems invites comparison between the martyrs and the traditional heroes of the Roman past".

<sup>3</sup> Sobre la constitución de la nueva identidad cristiana a partir de la asimilación de los valores de la cultura romana antigua, véase, por ejemplo, KUHLMANN, (2021:237-255); al respecto, es muy estimulante el artículo de FRUCHTMAN (2014:131-58).

<sup>4</sup> Para un mayor desarrollo de los sucesos históricos que caracterizaron la tardía Antigüedad, véase BROWN (1971:115-135) y MACMULLEN (1997).

<sup>5</sup> Citamos las palabras de CHARLET (1980:208): "le poète espagnol occupe une position privilégiée au confluent des principaux courants littéraires, tant chrétiens que païens (...) c'est ensuite un chrétien, qui réalise la synthèse entre la tradition des paraphrases épiques de la Bible, instaurée chez les latins, comme nous l'avons dit plus haut, par Juvenius, et l'hymnodie liturgique que viennent alors de créer en Occident (...). En fin, Prudence assume très consciemment et de la manière la plus riche l'héritage de la poésie classique, en particulier épique".

<sup>6</sup> ROBERTS (1993: 42): "By the second half of the century, with the promotion of the cult of the martyrs by influential bishops like Damasus and Ambrose, new passions were being written to meet the needs of individual communities, devoted to their local saints. Not only was such literature increasing in volume, it was also changing in kind, to reflect the new attitudes to the martyrs of the "post-heroic" age. Prudentius' achievements must be seen in this context. He is not only one of the earliest exponents of the epic passion in the West, but also one whose aspirations to produce a work of literary excellence exceed the normal achievements in this genre".

<sup>7</sup> Véanse, por ejemplo, los trabajos de ŠUBRT (1993) y LA FICO GUZZO (2018).

<sup>8</sup> "La grey de Cristo, un ejército impertérrito de madres, varones, niños y vírgenes". Sobre cómo el proceso de ampliación del tipo heroico cristaliza en el cristianismo, Cfr. DANZA (2021: 91-112).

<sup>9</sup> PALMER (1989:140): "The new Christian Rome also required 'founding heroes'. It was not established without a struggle. The martyrs who suffered and died in witness of the faith naturally assume the role of heroes in a reinforced sense. They display the same qualities as the epic heroes of the *Aeneid*: remarkable courage and endurance, a fearless willingness to lay down their lives for a cause, the earthly fulfillment of which they will not live to see. They, too, benefit on occasion from divine assistance, though now from the one true God." En esta línea de análisis ubicamos también los trabajos de MALAMUD (1990), KUBIAK (1998) y SISUL & DANZA, (2022).

<sup>10</sup> Por un lado, la *aemulatio* constituye un mecanismo de apropiación y transformación que informa sobre la rivalidad estética y la polémica ideológica entre el cristianismo y la tradición literaria. Ver, por ejemplo, BROOKE (1987:295): "...*aemulatio* of the pagan literary tradition blends indissolubly with religious polemic...". Por otra parte, representa un procedimiento de construcción, porque reorienta sus funciones anteriores hacia la creación de un nuevo tipo de literatura. En este sentido, véase el siguiente comentario de MASTRANGELO (2016: 34): "Rather than think of a late antique poet's *aemulatio* of his prestigious predecessor as part of a competition that either vanquishes the predecessor or produces a recognition of the poet's qualities (nearly)

equal to the predecessor, *aemulatio* in late antique poetry reorients its emulative impulses away from the originality or status of the poet himself and toward the development of newly invigorated genres or even the construction of a new kind of literature. This is particularly the case with Christian poetry. As authors engage the pagan, biblical, and patristic literary inheritance, they develop the genres of the hymn, the letter, and epic, as well as a poetics that calls for a new canon designed according to ideological criteria”.

<sup>11</sup> Cfr. FLORIO (2011: 82-91) y O’HOGAN (2016: 41-47).

<sup>12</sup> De acuerdo con FLORIO (2011: 193): “la descripción de Eulalia constituye uno de los ejemplos de apropiación y asimilación de los tópicos clásicos referidos al personaje heroico. Para llevar a cabo su tarea en defensa de la fe cristiana, Eulalia parece contar, según la descripción de Prudencio, con rasgos que la identifican con los patrones heroicos de la literatura latina clásica, particularmente de Virgilio”.

<sup>13</sup> Para un análisis de las reminiscencias virgilianas en la configuración de Eulalia, véase el capítulo de PALMER (1989: 154-179).

<sup>14</sup> Al respecto, véase el comentario de FUX (2013: 69), en cuya nómina de referencias intertextuales no se contempla la apuntada en este trabajo.

<sup>15</sup> Las citas de la obra de Prudencio proceden de la edición de LAVARENNE (1951). Las traducciones son nuestras.

<sup>16</sup> *Nobilis... nobilior*. De acuerdo con GUTTILLA (2008: 63): “I versi iniziali dell’inno evidenziano una componente fortemente laudativa e sono pieni di commossa solennità. Essi hanno come oggetto il γένοϋς d’appartenenza della martire”.

<sup>17</sup> Cuando describe los rasgos comunes de los héroes tradiciones, RAGLAN (1936: 177 y ss.) señala el siguiente patrón: “(I) la madre del héroe es una virgen real; (II) su padre es un rey”. Para ejemplos de estos estándares heroicos, pueden consultarse las epopeyas homéricas. Sin embargo, dada la proximidad estilística con el himno de Prudencio, resulta más pertinente destacar la caracterización de Turno en la *Eneida* (7.472-474), específicamente la mención de su linaje real (*ataui reges*).

<sup>18</sup> FUX (2013: 69): “la noblesse de sang est déclarée inférieure à celle que confère le martyre”.

<sup>19</sup> Las citas de la obra virgiliana proceden de la edición de CONTE (2019). Las traducciones nos pertenecen.

<sup>20</sup> Véase SISUL (2018: 61-72), donde se aborda el tema del comparativo *pulchrior* en las presentaciones de Euríalo y de Lauso.

<sup>21</sup> Sobre el valor del término *pulcher*, en particular, ver MONTEIL (1964: 74 y ss). Allí, el autor circunscribe distintos matices favorables del adjetivo, que se expande en una vertiente fuertemente moral. En consecuencia, la *pulchritudo* se asocia con cualidades morales intachables, entre las cuales menciona la nobleza y la santidad.

<sup>22</sup> De acuerdo con la primera acepción presente en el OLD, p. 886 *indoles* supone: “Innate character, nature, disposition (...) a particular quality in a person (...) a natural

tendency (towards) or capacity (for)". La segunda entrada del término releva su valor positivo: "Natural excellence, innate good qualities...".

<sup>23</sup> ERNOUT & MEILLET (2001: 24), *s.v. alo*, destacan que *indoles* es un "Mot classique, mais rare". Véase también HARRISON (1991: 268), quien señala esta particularidad del término en la obra de Virgilio, como también su empleo a partir de este punto en contextos encomiásticos, como epitafios laudatorios.

<sup>24</sup> En el transcurso de su breve coloquio, Eneas solo apostrofa a Lauso *moriture* (*Aen.* 10. 811) e *incautum* (*Aen.* 10. 812). Por el contrario, después de muerto incorpora términos más afectivos, como *miserande* (*Aen.* 10. 825) e *infelix* (*Aen.* 10. 829). Sobre el carácter intachable de Lauso han discurrecido, entre otros, T. STOVER (2011:352-360) y POGORZELSKY (2009: 279 y ss). Ambos autores se basan en la superposición de rasgos positivos entre Lauso y Eneas, sugiriendo que el primero es un doble del protagonista. Por su parte, SISUL (2016: 55-70) aporta una visión complementaria, como consecuencia de la cual el joven llegaría a superar las virtudes de Eneas en la representación.

<sup>25</sup> Cfr. *ThLL* (7.1:1222,25) *s.v. indoles*, donde se indica particularmente que su uso en Prudencio, *Perist.* 3.2 designa la idea de *ratione*. Por su parte, FUX (2013: 69) anota: "mortis... indole: pour désigner le genre de mort des martyrs, on a aussi *genus mortis* (cf. *perist.* 1, 25) ou *ordo* (*perist.* 2, 34)".

<sup>26</sup> Si bien en BLAISE (1954: 435), *s.v. indoles*, en la primera entrada: "genre, sorte", se consigna el ejemplo de Prudencio, *Perist.* 3.2; también es importante considerar las acepciones anotadas en la segunda entrada: "enfant, adolescent", como la raíz del propio término vinculada con procesos verbales de crecimiento. Ver también MALTBY (1991: 301), *s.v. indoles*, donde se lee: "suboles ab olescendo, id est crescendo, ut adolescentes quoque et adultae et indoles, dicitur" (PAUL. FEST. 308).

<sup>27</sup> La proximidad semántica y formal entre ambos términos se corrobora en *ThLL* (7.1:1219, 80) *s.v. indolens*. Este término aporta dos entradas dedicadas a *indolentia*, de cuya segunda acepción deriva el término *indoles* (7.1:1220).

<sup>28</sup> Al respecto, es fundamental la nota de EVENEPOEL (1996: 5-35, esp. p. 15, n. 60): "Prudence ne répond pas de façon univoque à la question de savoir comment les martyrs ressentent les tortures. Le fait est que le martyr n'est pas vaincu par la douleur: Cfr. les termes de *Perist.* 13. 74 *nec dolore vinci*". En esta línea, dice FLORIO (2011: 117): "casi todos los mártires parecen no sentir el dolor de la tortura; así sucede con Vicente, y, no obstante su condición de mujer, no menos insensible se muestra Eulalia, en una nota de la que se deduce el poder del espíritu sobre los sentidos de la carne". Véase, por ejemplo: *Perist.* 5. 233-234: *haec inter immotus manet / tamquam dolorum nescius* ("en medio de los tormentos permanece inmóvil, como si no conociera los dolores"); y *Perist.* 3. 91-95: *ergo age, tortor, adure, seca, / divide membra coacta luto! / Solvere rem fragilem facile est, / non penetrabitur interior / exagitante dolore animus* ("¡Adelante, torturador, quema, corta, divide los miembros formados por barro! Es fácil disolver la frágil materia; pero el alma no será penetrada por el irritante dolor").

<sup>29</sup> VERNANT (2001: 66) define el tópico: "La muerte sangrienta, bella y gloriosa cuando sorprendía al héroe en la plenitud de su juventud, le elevaba por encima de la condición humana; éste era arrancado a esa muerte ordinaria, confiriéndole a su final

un carácter brillantemente sublime”. LASANDRO (1990: 181-186, p. 185) explica el motivo de acuerdo con la existencia “...di moduli canonici derivanti dall’ideologia del guerriero, secondo la quale (...) la morte è desiderabile se ottenuta in battaglia”. Sobre el origen de estos módulos en la épica griega, remitimos a la entrada del término *pulcher*, redactada por Mugellesi Christillin (1988: 348): “...balza alla mente il concetto omerico che morire in combattimento nel fiore dell’età costituisce per gli ἄνδρες una specie d’iniziazione, quasi che in questo modo ricevano un insieme di qualità, di valori che li rende ἄριστοι. La bella morte, καλὸς θάνατος, come la chiamavano gli oratori funebri ateniesi, è la morte gloriosa, il termine ultimo dell’onore, ἡ ἄρστη completa e compiuta (...) vita breve e gloriosa”.

<sup>30</sup> *et mentem patriae subiit pietatis imago* (*Aen.* 10. 824). Sobre la *anagnorisis* de un valor identitario propio en su contrincante, ver PUTNAM (1995:135) y JOHNSON (1976: 73): “In the dead Lausus Aeneas recognizes, unconsciously, himself, or rather, the part of himself that he most respects, that is most essentially his true self.”

<sup>31</sup> Cfr.: *Turno tempus erit magno cum optauerit emptum / intactum Pallanta...* (*Aen.* 10. 503-504: “Llegará el tiempo en que el gran Turno desearía haber pagado el precio por conservar intacto a Palante”).

<sup>32</sup> Cfr. *Aen.* 11. 5-11, donde parece constar que el pedido final de Mezenzio de no sufrir profanaciones después de la muerte (*Aen.* 10. 905-906) no es respetado por Eneas. Esta lectura es sostenida, entre otros, por BLOCK (1980:141): “Vergil deliberately passes over the opportunity to underline Aeneas’ respect for his dead enemy, or his humane treatment of the corpse, as he will do also when Turnus dies”.

<sup>33</sup> Al sincero sufrimiento de Eneas en esta escena se yuxtapone la sutil crítica virgiliana a la destrucción de la *pietas* por la *ira*, tal y como destaca, entre otros, PUTNAM (1981:140): “Aeneas ironically interprets in negative terms the abstract that had always been his (...) It becomes an impediment, making Lausus vulnerable to his opponent’s *saevae irae*”.

<sup>34</sup> La valoración positiva de la gloriosa muerte en combate tiene reiteradas manifestaciones en la *Iliada*. Entre las principales contamos las palabras de Aquiles sobre la dualidad de su destino (*Hom. Il.* 9. 412-416) y, en particular, el verso 413: ὤλετο μὲν μοι νόστος, ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται (“He perdido el regreso a casa, pero mi gloria será imperecedera”) y la afirmación de Héctor (*Hom. Il.* 22. 304-305): μὴ μὰν ἀσπυδί γε καὶ ἀκλειῶς ἀπολοίμην, / ἀλλὰ μέγα ῥέξας τι καὶ ἔσσομένοισι πυθέσθαι (“No quisiera morir innoblemente y sin gloria, sino realizando una gran hazaña que incluso los venideros recuerden”). No obstante, el motivo no se limita a las obras épicas, sino que también se encuentra, por ejemplo, en la tragedia de Sófocles (*Soph. Aj.* 479): ἀλλ’ ἢ καλῶς ζῆν ἢ καλῶς τεθνηκέναί τὸν εὐγενῆ χροί. (“pero el bien nacido debe o vivir noblemente o morir noblemente”).

<sup>35</sup> O’SULLIVAN (2009:456) señala que la expresión *ante ora parentum* (aquí variada por *patrum*: “ante los rostros de sus padres”) no tiene un sentido positivo en la *Eneida*: “...the later emphasis on the tragedy of such deaths causes us to reconsider the tenor of Aeneas’ opening cry...”.

<sup>36</sup> Circunscribimos la definición de la *mors immatura* a su faceta etaria (“Done, occurring, acting, etc., before the proper time, premature, untimely” *OLD*, p. 834).

<sup>37</sup> LASANDRO (1990: 181) sostiene: “Virgilio rifiuta e compiangi la morte, soprattutto la morte violenta in guerra dei giovani prematuramente strappati alla vita da un destino crudele”. También se expresa en este sentido MUGELLES CHRISTILLIN (1988: 348), quien considera la existencia de un conflicto entre la ideología del personaje, que la pretende como un honor, y la valoración de Virgilio “...per cui la guerra non può che essere orribile...”. Estos puntos pueden ser ejemplificados en algunos fragmentos del discurso de Evandro ante el cadáver de su hijo: *Aen.* 11. 158-163: *...tuque, o sanctissima coniunx, / felix morte tua neque in hunc seruata dolorem! / contra ego uiuendo uici mea fata, superstes / restarem ut genitor. Troum socia arma secutum / obruerent Rutuli telis! animam ipse dedissem / atque haec pompa domum me, non Pallanta, referret!* (“Y tú, oh santísima esposa, feliz por haber fallecido y no haber sido preservada para este dolor. En cambio, yo, porque aún tengo la vida, he vencido a mi destino, sobreviviendo como padre a mi hijo. ¡Ojalá, siguiendo las aliadas armas de los troyanos, los rútilos me hubieran sepultado bajo sus dardos! Yo mismo hubiera dado mi vida, ¡y esta pompa fúnebre me traería a mí a casa, no a Palante!”). Ver también, y más particularmente, las frases en *Aen.* 11.177: *...uitam moror inuisam Pallante perempto* (“soporto una vida despreciable desde la muerte de Palante”) y *Aen.* 11. 180-181: *...non uitae gaudia quaero, / nec fas...* (“no busco las alegrías de la vida, ni tampoco me está permitido”). Tampoco desdeñamos el peso de los argumentos finales de Mecencio, entre ellos el de *Aen.* 10. 855-856: *nunc uiuo neque adhuc homines lucemque relinquo. / sed linquam...* (“Ahora vivo, y aún no abandono a los hombres ni la luz. Pero la abandonaré.”).

<sup>38</sup> Ver, por ejemplo, la apreciación de Eneas sobre las pérdidas que conlleva para su pueblo y para su hijo la muerte de Palante: *...ei mihi, quantum / praesidium Ausonia, et quantum tu perdis, Iule!* (*Aen.* 11. 57-58: “¡Ay de mí, cuánta protección pierde Ausonia, y cuánto, también tú, Julio!”).

<sup>39</sup> Con respecto a la muerte del mártir como una cualidad heroica, véase EVENEPOEL (1996: 13-17) y FLORIO (2002: 269), que inicia con las siguientes palabras: “Paradójica parece la idea de vencer a la muerte con la muerte. Pero deja de serlo cuando la muerte es sentida no como el final irremediable de la vida, sino como el acceso a la vida o, mejor aún, a la vida verdadera”; y continúa FLORIO (2002: 270-271): “El tema de la muerte (...) es en los himnos del *Peristephanon* elemento esencial que conjunta dos aspectos, el final de una *passio* heroica y el inicio del camino al cielo”.

<sup>40</sup> Uno de los ejemplos más significativos seguramente sea la reinterpretación de la *Égloga* cuarta de Virgilio, cuya lectura por parte de Constantino es marcada por MONTELEONE (1975: 18) como “...il momento de la preistoria della tradizione manoscritta, nel quale un gruppo di potere cerca di impadronirsi del testo virgiliano a scopo di propaganda politico-religiosa...”

<sup>41</sup> PALMER (1989: 143): “It is programmatic for the whole collection by its introduction of recurrent themes and by its means of expressing them”.

<sup>42</sup> Para un comentario similar con respecto a las virtudes de la *Psychomachia* de Prudencio, cfr. CHARLET (1986: 378).

<sup>43</sup> FLORIO (2002: 278): “Para los cristianos, entonces, no puede haber muerte de mayor valor ni pueden desear muerte más grande que la ejemplar de Cristo. Para los mártires del *Peristephanon*, esta convicción no solo determina la absoluta supresión del temor a la muerte –propia de la condición heroica–, promueve, además, un sentimiento inverso y extremo: el amor a la muerte”.

<sup>44</sup> Cfr. Hor. *carm.* 3, 2, 13: *dulce et decorum est pro patria mori* (“Es dulce y glorioso morir por la patria”). Para un comentario sobre el pasaje, véase PALMER (1989: 144-152); ROBERTS (1993: 49), EVENEPOEL (1996: 35), y GNILKA (2001:442): “Auch die ‘Süße’ des Todes erhält eine neue Begründung durch die Märtyrerfrömmigkeit. Der Märtyrer stirbt in der festen Überzeugung, durch sein Leiden Christus ähnlich zu werden, den schönsten Sieg zu erlangen und den höchsten Siegespreis: die ewige Seligkeit”.

<sup>45</sup> Encontramos interesante la postura de HOGAN (2019: 311): “A more productive reception-oriented approach may be to think about how reading late antique texts shapes how readers approach their classical models”. En relación con estos principios, rige la máxima postestructuralista enunciada por D. FOWLER (1997: 28): “intertextuality works both ways”.

<sup>46</sup> La muestra más cabal de esta idiosincrasia se plasma en la extensa escena del himno dedicado a Román, cfr. *Perist.* 10.711-840.

<sup>47</sup> Sobre el tópico *de contemptu mundi* en Prudencio, cfr. *Perist.* 14. 94-111.

<sup>48</sup> En cuanto al tema de lograr la nobleza a cambio de la vida en los mártires cristianos, véase FLORIO (2012: 289). Asimismo, véase el comentario de TSARTSIDIS, (2016:140-142), donde el autor realiza un breve repaso sobre la importancia de la *nobilitas* en Prudencio y señala una significativa diferencia en cuanto a su significado entre los himnos 3 y 10 del *Peristephanon*.

<sup>49</sup> Cfr. Tert. *Nat.* 18.1-4, Minucio Félix *Oct.* 37.5; Lact. *inst.* 5.13.12-14; al respecto comenta FLORIO (2011: 271): “a Tertuliano, Minucio Félix y Lactancio no solo no les es difícil demostrar que [los mártires cristianos] son iguales a los héroes romanos; ante tales virtudes, acrecentadas por una completa falta de preparación militar y condiciones físicas inadecuadas para el combate (participan hombres, mujeres y niños sin ningún entrenamiento en el arte de la guerra), terminan por conferirles una estatura superior a la de los modelos heroicos de la Antigüedad”.

<sup>50</sup> Sobre esta figura retórica como lugar común en los epitafios griegos y latinos, cfr. LATTIMORE (1962).

<sup>51</sup> GUTTILLA (2008: 63-64): “Al loro interno ‘la nobiltà terrena’ di Eulalia trova il suo superamento nella ‘maggiore nobiltà spirituale ed ultraterrena’, ch’essa s’è procurata affrontando il martirio per difendere la sua Fede. Grazie a questa morte eroica essa adorna ora con le sue ossa e venera col suo amore Mérida, la città dal cui seno essa è stata generata”. El poeta vuelve a implementar el procedimiento unos versos más adelante, Cfr. *Perist.* 3.71-75. Esta similitud es notada por FLORIO (2011: 65 n. 151), también en el himno primero del *Peristephanon* (1. 58-60), en el de Vicente (5. 57-60) y en el de Cipriano (13. 90-91).

<sup>52</sup> Por su parte, sostiene PETRUCCIONE (1990:89): “like other martyrs and ascetics, she will display her nobility, not by clinging to outward signs of prestige, but by resolutely and cheerfully bearing physical hardship and pain in order to perfect her union with Christ”.

<sup>53</sup> Sin dudas, “mélange des genres et des tons” es la afortunada expresión que mejor describe la tendencia estética de la Antigüedad tardía, véase, por ejemplo, FONTAINE (1980: 1-23); CHARLET, (1985: 368-386; 372; 374; y 385 y CHARLET (2008: 159-167). Asimismo, cfr. FORMISANO (2007: 282-283) y POLLMANN (2017: 19-36). Para un panorama introductorio a la estética de la Antigüedad tardía, véase ELSNER & HERNÁNDEZ LOBATO (2017: 1-22).

<sup>54</sup> MALAMUD (1990: 276): “Prudentius wrote at time when the overt and radical manipulation of language was commonplace. (...) The possibilities and the limitations of form and language fascinated the writers of the period, pagan and Christian alike, and this resulted in the production of a number of texts concerned with the nature of language and meaning (...). Prudentius’ poetry must be read with this context in mind. His verse demands scrutiny –it begs to be decoded, and it is constructed in such a way as to provide readers with clues that indicate how to approach the decoding. For Prudentius does not write simple narrative verse; rather, he puts his words through their linguistic paces, running through all their possible meanings, making puns and anagrams, and sometimes basing entire poems on the various meanings of a single word or name”.

<sup>55</sup> Esta aclaración es necesaria en función de los usos que la tradición cristiana y pagana hace del término. BLAISE (1954: 375) *s.v. germen, -inis*, cita tanto una primera acepción vegetal (“production, fruit”), como una segunda, humana (“rejeton, enfant”) y destaca su uso figurado en autores como San Agustín: *catholica germina, membra Christi* (Aug. *Serm.* 146, 1: “la descendencia católica, los miembros de Cristo”). Por último, se menciona que en Prud. *Cath.* 10. 32 tiene sentido de “origen, principio”. También ERNOUT & MEILLET (2001: 272) asocian el término *germen* con el sentido figurado de “descendencia”, por su vinculación etimológica con el verbo *geno* o *gigno*, punto en el cual concuerda DE VAAN, *op. cit.*, p. 260.

<sup>56</sup> En *De Rerum Natura* 4. 1083, Lucrecio había utilizado el término *germen* para referirse a la cópula de los enamorados, que padecen el amor como una enfermedad donde se originan los gérmenes de las furias. Por su parte, Virgilio lo utiliza, por única vez, en *Geor.* 2. 76, dentro de un fragmento mayor dedicado al tema de los injertos vegetales. De la misma manera es empleado también por Varrón, en su tratado sobre la agricultura (40. 1). En cambio, ya en los *Cuatro Libros del Evangelio* de Juvenco (1. 74) el término aparece en relación con la descendencia, pues allí se refiere cómo la mujer de Zacarías es capaz de concebir *mortali germine*.

<sup>57</sup> Cfr. HIL. PICT. *euang.* 33-36: *tu sacri sermonis opus, satus ore paterno,/ uerbigena, diues, linguae mirabile germen,/ commixtumque genus caeli terraeque potenter/ ut caeli terraeque simul te cura moueret.* (“Tú, obra de sagrado discurso, sembrada por boca paterna, nacida del verbo, rica, admirable descendencia de la lengua, linaje fuertemente mezclado del cielo y de la tierra, para que el cuidado tanto del cielo como de la tierra te moviera”). El nombre de Eulalia deriva del griego εὖ + λαλέω, ‘hablar bien’. Para los

juegos de palabras de Prudencio con los nombres de los mártires, véase MALAMUD (1989:152). Esta cuestión etimológica podría ser también uno de los puntos de vinculación con héroes como Eneas o, el que aquí nos interesa, Lauso, ya que, de acuerdo con STOVER (2011: 354 y ss.), los nombres de estos dos personajes virgilianos derivan del campo semántico de la alabanza (*laus*, en el caso de Lauso, αἴβοϛ en el de Eneas). Estos conceptos se basan en los aportes previos de J., O'HARA (1996: 229).

<sup>58</sup> ROOS (1995:350): "The ability of the martyr-texts to engender more discourse is also reflected in a proliferation of narrative levels so that the martyr's text multiplies and is mirrored in many forms".

<sup>59</sup> Ambas acepciones constan tanto en el *OLD*, p. 684, como en ERNOUT & MEILLET (2001: 224). BELLINCIONI (1988: 486) sostiene que en Virgilio las dos están articuladas. Para más literatura sobre el tema, remitimos a GAGLIARDI (2009: 95) y WEIDEN BOYD (1983:171), como así también a FERNÁNDEZ MARTÍNEZ (2003: 322).

<sup>60</sup> Esta interpretación se sustenta en la línea de lectura abordada por ROOS (1995: 337) esp. en el apartado 'Fertile writing and martyrs' bodies': "Prudentius extends the metaphor of the blood of Christian martyrs as fertile seeds which result in the production of more offspring for the Church in the form of more believers, by metaphorizing the martyrs' bodies themselves as fields made fertile by the ploughing of the instruments of torture". Para un rastreo de la metáfora de la siembra en los cuerpos de los mártires, cfr. THRAEDE (1965:116-140).

<sup>61</sup> En su análisis sobre la sexualidad y la textualidad en el himno de Eulalia, MALAMUD (1990: 286) dice: "Eulalia's death combine these two fates: as she dies she becomes, literally, a text, as her executioners carve bloody marks into her breast and side".