

## *Horacio y Prudencio*

Vicente CRISTÓBAL

### RESUMEN

Elementos comunes y diferentes en la poesía lírica de Horacio y Prudencio.

### SUMMARY

Shared and different elements in the Horace and Prudentius' lyric poetry.

Con sus dos obras líricas, *Cathemerinon* y *Peristephanon*, Prudencio se convierte en el mejor y máximo representante de este género poético en el ámbito del cristianismo naciente. Lo que fue Horacio en la Roma pagana, lo es ahora Prudencio en la Roma cristianizada.

A la pregunta de cómo construye Prudencio su nueva poesía casi es una obviedad necesaria la respuesta: con elementos parcialmente viejos y parcialmente nuevos, con tradición y originalidad, con herencia del paganismo y aportaciones del recién triunfante cristianismo, poniendo énfasis naturalmente en esta novedad. De manera análoga también construyó Horacio sus poemas líricos: acudiendo, sí, al legado helénico de Alceo, Safo y Píndaro, por una parte, pero añadiendo él lo genuino de su época y de su romanidad, el espíritu de su siglo y de su propio carácter y formación.

Es indispensable, en efecto, que todo lo nuevo se edifique sobre un contexto viejo con el que confrontarse y manifestarse como tal novedad, participando con él de ciertos comunes puntos de partida. No podrá haber nunca

en la historia cultural revoluciones totales porque la disposición de medios es limitada y compartida; porque los objetivos, al fin y al cabo, no son tampoco sustancialmente distintos; y porque el sujeto humano, en su más profunda realidad e idiosincrasia, permanece fiel inevitablemente a unos moldes que lo conforman. Y aunque a los mismos interrogantes que el hombre se plantea sean diferentes las respuestas en una época y en otra, no obstante, el hecho de ser comunes los interrogantes implica ya una garantía de entendimiento, diálogo y sucesión. Por muy distinto y revolucionario que fuera el cristianismo en sus orígenes y a pesar de ciertos espíritus fanáticos —como Tertuliano— que hubieran deseado romper del todo con la tradición, cegados por el celo desmedido de lo nuevo, no obstante, la cultura pagana sirvió, como sabemos, de apoyo y fundamento al reciente mensaje. Constatamos, por ejemplo, cómo los nuevos templos se alzaron en el lugar de los viejos o bien se hicieron con los viejos materiales; y así —por aludir a una muestra especialmente palmaria— la capilla o ermita de Santa Eulalia, en Mérida, conocida popularmente como «Hornito de Santa Eulalia», se construyó aprovechando materiales de un templo de Marte, de manera que la inscripción que en un principio presentaba el dintel de entrada (*Marti sacrum Vetilla Paculli*: «Dedicado a Marte por Vetila, mujer de Paculo»), fue ampliada de esta manera: *iam non Marti sed Iesu Christo D(eo) Op(timo) M(aximo) eiusque sponsae Eulal(iae) V(i)r(gini) M(a)r(tyri) denuo consecratum*: «Consagrado de nuevo, no ya a Marte, sino a Jesucristo, Dios Óptimo Máximo, y a su esposa Eulalia, virgen y mártir». Las muestras de ámbitos distintos, semejantes a ésta, podrían fácilmente multiplicarse, y no es desde luego la menos vistosa el hecho de que la ciudad donde residía la capitalidad del imperio continuara siendo la cabeza de la iglesia cristiana. De la misma manera, la poesía cristiana siguió en buena medida —en la medida de lo posible, que era una amplia medida— las pautas de la pagana. Siendo Horacio el modelo de poesía lírica, es lógico y natural que la lírica prudenciana surgiera marcada —todo lo parcial y restringidamente que se quiera— por la lírica horaciana. Y ello muy a pesar del tono combativo y apologético de Prudencio, de su decidido enfrentamiento con la mitología y con la retórica y de su expresa voluntad de oponerse a la cultura pagana, tal y como se declara en los vv. 34-42 del *Prefacio*, especialmente en las palabras *conculcet sacra gentium, labem, Roma, tuis inferat idolis*. A pesar de todo ello —insisto—, creo que la continuidad —como también naturalmente, y mucho más, la novedad— se hace evidente en la poesía cristiana de Prudencio, del mismo modo que la continuidad con el paganismo se hace manifiesta en tantas y tantas realidades de la cultura cristiana. Y a mí personalmente

—frente a lo que prefieren otros investigadores— me complace más destacar la unidad que la diferencia y hacer más hincapié en lo uno que en lo diverso. De modo que quisiera subrayar aquí cómo de Horacio a Prudencio se mantiene una firme cadena de tradición en la concepción de lo lírico<sup>1</sup>.

¿Qué podía servir de la lírica horaciana para una lírica cristiana? En primer lugar, la forma exquisita: el estilo, la arquitectura poemática, la métrica distintiva del género. En segundo lugar, mucho de la doctrina estoica, con su énfasis en la virtud, y especialmente su prédica de la paciencia y de la templanza, elementos estos que no chocaban de ningún modo con el cristianismo y cuya presencia, incluso, en la moral cristiana es, en muchos casos, el resultado de una asimilación del estoicismo. No era desde luego aprovechable, como no fuera de manera antifrástica, todo su caudal de epicureísmo y hedonismo, toda su incidencia en el más acá, con duda —cuando menos— o incredulidad sobre los futuribles de la ultratumba; no era aprovechable —si no era para darle la vuelta— el *carpe diem* horaciano, tópico vertebrador de muchas de sus composiciones, como se sabe; no era aprovechable tampoco su angustiosa contemplación de la muerte como fin absoluto del hombre; y era dudosamente útil —y Prudencio decidió que no le servía, al menos de una manera directa— la mitología pagana, con toda su alforja de nombres paradigmáticos y leyendas. Ocurre muchas veces en el eventual seguimiento de Horacio por Prudencio que la imitación o reminiscencia es de tipo polémico o antifrástico, esto es, se retoma el tema de aquél para llegar a conclusiones diferentes o contrapuestas, y para marcar ahí las diferencias entre el cristianismo y las viejas ideas<sup>2</sup>. Queda, pues, el tema de fondo, el interrogante básico, pero encauzado en otra dirección y respondido de otra manera. Así ocurre, como veremos, en lo relativo al tema de la

<sup>1</sup> Contamos con algunos trabajos sobre el tema, que nos sirven de punto de partida, tales como los de O. Weinrich, «Horatius christianus», *Universitas* 2 (1947) 1441-1453, A. Salvatore, «*Qua ratione Prudentius, aliqua Cathemerinon libri carmina conscribens, Horatium Vergiliumque imitatus sit*», *AFLN* 6 (1956) 119-140, Ch. Witke, «Prudentius and the tradition of Latin poetry», *TAPhA* 99 (1968) 509-525, I. Opelt, «Prudentius und Horaz», en W. Wimmel (ed.), *Forschung zur römischen Literatur: Festschrift zum 60 Geburtstag von Karl Büchner*, Wiesbaden 1970, pp. 206-213, J. Pucci, «Prudentius' Readings of Horace in the *Cathemerinon*», *Latomus* 50 (1991) 677-690 y L. Rivero, «Fuentes de Prudencio», en su libro *La poesía de Prudencio*, Huelva-Cáceres 1996, pp. 197-202.

<sup>2</sup> Esto también sucede en las relaciones de dependencia que se dan entre Catulo y Prudencio (cf. L. Rivero «Ecos catulianos en los poemas de Prudencio», *Anuario de Estudios Filológicos* 19 [1996] 443-455) y entre Ovidio y Prudencio (cf. L. Rivero, «Pervivencia literaria de los *Medicamina faciei femineae* de Ovidio», *Habis* 26 [1995] 145-152).

muerte, tópico en Horacio, y tópico también en Prudencio, pero visto por éste ya a la luz de la nueva religión y cobrando, en consecuencia, un tono esperanzado y optimista y hasta exultante, lejos de aquella lóbrega y angustiada melancolía propia de Horacio.

Éste es, en realidad, el mismo proceder de nuestro Fray Luis a la hora de imitar a Horacio en sus poemas<sup>3</sup>: prescinde de todo su aparato epicúreo y llena el molde con contenido y doctrina cristiana. Pero con una salvedad: que Fray Luis sí sabe apreciar las bellezas de la arquitectura horaciana y los más sutiles procedimientos de estilo, mientras que Prudencio tiene más bien intereses por la materia poética; y Fray Luis no tiene inconvenientes —como Prudencio— en acudir al mito clásico para ejemplos, excursos y figuras tales como la metonimia (aunque amplíe su marco de referencias ejemplarizantes acudiendo también, y más aún, a la historia de España y a la Biblia). Pero tanto Fray Luis como Prudencio rechazan de Horacio el tópico del *carpe diem* y lo transmutan. Es un caso muy semejante, aun con el intervalo de doce siglos, de cristianización de Horacio, de seguimiento de Horacio como modelo lírico, obviando su espíritu pagano.

En cuanto a la métrica de su poesía lírica, Horacio es, de una forma natural, el modelo fundamental, y muy bien —como indica L. Rivero<sup>4</sup>— «podría haber inspirado al calagurritano incluso la propia alternancia de metros sencillos y cultos en sus dos colecciones polimétricas». Ello a pesar de que no son desdeñables la influencia de Ausonio y la de los *poetae nouelli* del siglo II, así como de los himnos de San Ambrosio, con su marcada preferencia, estos últimos, por el dímeter yámbico; y a pesar también de que en sus versos —en lo referente a la prosodia— se hace patente con frecuencia la gran mutación que la lengua de la época había ya sufrido. Utiliza a veces estrofas horacianas como la sáfica en *Cath.* VIII y *Per.* IV. Así el asclepiadeo menor en serie, como en Horacio, en *Cath.* V; y otras veces utiliza versos que eran horacianos pero en combinaciones estróficas no horacianas: así el gliconio, asclepiadeo menor y asclepiadeo mayor, formando una estrofa trística, en progresiva ampliación de sus miembros, en el *Prefacio*. Es decir, conjuga una vez más la tradición con la originalidad. Pero es éste un asunto suficientemente estudiado<sup>5</sup> y en el que no nos vamos a detener ahora.

<sup>3</sup> Así lo tratamos de mostrar en nuestro estudio «Horacio y Fray Luis», en D. Estefanía (ed.), *Horacio, el poeta y el hombre*, Madrid 1994, pp. 163-189.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 226.

<sup>5</sup> Sobre métrica prudenciana véase la importante monografía de J. Luque, *La versificación de Prudencio*, Granada 1978.

En cuanto a la forma poemática conviene destacar que un punto de profunda diferencia entre ambos líricos es la marcada ausencia en Prudencio de un diseño arquitectónico total del poema, con proporciones simétricas y equilibradas; al contrario de lo que sucedía en la de Horacio. Es desdén o más bien ceguera. Prudencio está más interesado —como antes decíamos— por cuestiones de contenido y doctrina que por cuestiones formales.

Pero sí hay continuidad en lo que se refiere a determinadas estructuras parciales. Hay, por ejemplo, en la lírica horaciana una tendencia a la progresión o salto desde lo natural a lo espiritual, de lo concreto a lo abstracto, de lo descriptivo a lo reflexivo. Así, de la estampa estacional, como en I 4 (*Solvitur acris hiems...*), se pasa fácilmente a consideraciones sobre la finitud del hombre y a la conseja de aprovechar el día presente. Así también sucede, haciendo las salvedades pertinentes, en la poesía prudenciana, sobre todo del *Cathemerinon*: de la descripción del momento del día y de los elementos reales se pasa a la interpretación simbólica de tales momentos o circunstancias para incidir en el ámbito espiritual del hombre y extraer alguna lección moral o teológica. Esta es una deuda estructural con el poeta de Venusia que, no por sutil, conviene menos señalar. Véase como ejemplo *Cath.* II 5-12, donde del momento del amanecer, con la oposición entre la tiniebla de la noche y la luz del sol, se pasa al ámbito humano y espiritual para enfrentar la oscuridad del pecado del hombre a la claridad de la gracia de Dios<sup>6</sup>:

*Caligo terrae scinditur  
percussa solis spiculo  
rebusque iam color redit  
uultu nitentis sideris.  
Sic nostra mox obscuritas  
fraudisque pectus conscium  
ruptis resectum nubibus  
regnante pallecet deo.*

Un artificio que atañe a la estructura y que ya los antiguos líricos griegos desarrollaron (Safo, Píndaro) es el de la priamel o enumeración que en su último miembro incide en lo personal y subjetivo, tras haber presentado una serie de opciones. Es conocido el uso que de tal figura hace Horacio en su oda primera, para exponer una serie de dedicaciones vitales, que él opone final-

<sup>6</sup> Cf. M. Martínez Pastor, «Simbolismo de *dies* en la poesía de Prudencio», *De Roma al siglo XX* (Ana M.<sup>a</sup> Aldama, ed.), Madrid 1996, t. I, pp. 363-371.

mente a la suya poética. Pues bien, Prudencio utiliza tal recurso —con ecos del pasaje horaciano mencionado— para enfrentar su vocación cristiana a otras vocaciones en *Cath.* II 41-48:

*Illum forensis gloria,  
hunc triste raptat classicum,  
mercator hinc ac rusticus  
auara suspirant lucra.  
At nos lucelli ac faenoris  
fandique prorsus nescii  
nec arte fortes bellica  
te, Christe, solum nouimus.*

A lo largo del discurso lírico horaciano y siempre por afán de variedad estilística abundaban los cambios de la simple y común aseveración a la interrogación retórica e incluso a la exclamación. Eso se ve muy bien en la oda I 5 a propósito de Pirra, donde a las interrogaciones iniciales (*Quis multa gracilis te, puer, in rosa...? cui flauam religas comam...?*) sucede la exclamación (*heu quotiens fidem mutatosque deos flebit...!*) y a la exclamación, la simple aseveración (*me tabula sacer uotiuua paries indicat...*). Pues bien, ese mismo artificio estilístico sí lo ha captado e imitado Prudencio en algunos pasajes de su obra lírica. Así en *Cath.* X 52 ss., en XI, al principio, y en *Per.* II 33 ss.

Solía Horacio variar también el tono admonitorio y didáctico con la inclusión de excursos, que adquirían a veces dimensiones inesperadas, y que comprendían en su interior con frecuencia el parlamento de uno de los personajes protagonistas de la historia insertada, de modo que el discurso se apartaba así progresivamente de su centro (así, por ejemplo, en III 11, donde al mensaje principal se subordina un excursus sobre las Danaides, con parlamento de Hipermestra; o en III 27, que contiene otro excursus sobre el mito del rapto de Europa, también con palabras de los personajes); los excursos eran por lo común sacados de la cantera de la mitología. También este procedimiento lo utiliza —sin duda teniendo en cuenta a Horacio— el poeta de Calahorra, pero cambiando lo mitológico por lo bíblico (pues había dicho San Pablo en I Timoteo 4, 7: *Ineptas autem et aniles fabulas deuota: exerce autem te ipsum ad pietatem*): son sus excursos ejemplificadores —al menos por lo que a su obra lírica se refiere— historias sacadas corrientemente del Antiguo Testamento, y algo más excepcionalmente del Nuevo. Como se ve, la función se mantiene, pero cambia aquí el signo religioso, en una voluntaria suplantación de la mitología por la historia sagrada. Así en *Cath.* II 73 ss.

(lucha de Jacob con el ángel), III 93 ss. (creación del hombre por Dios e instalación en el paraíso y advenimiento luego de una nueva era con la llegada del Redentor), IV 37 ss. (Daniel en el foso de los leones), V 31 ss. (Moisés y la visión que tuvo de Dios en la zarza ardiendo), VI 57 ss. (José intérprete de los sueños del faraón), etc.

Los poemas prudencianos a veces adoptan el estilo hímnico pagano en lo que comporta éste de referencia a una segunda persona, con anáfora del pronombre, tal y como, por ejemplo, se presentaba en la oda I 10 de Horacio, himno a Mercurio (vv. 5, 9 y 17. *te...*, *te...*, *tu*). Así en *Cath.* IX 61 ss.: *Tu cibus panisque noster, tu perennis suauitas*; y en 109 ss.: *Te senes et te iuuentus, paruulorum te chorus*. Claro está que se trata de un procedimiento ya incorporado plenamente a la himnografía cristiana y que está también, por ejemplo, en el *Te Deum*.

Y pasando ya a cuestiones de contenido, observamos, sobre todo, un seguimiento antifrástico de Horacio en determinados puntos conflictivos. De este modo el *exegi monumentum aere perennius* horaciano encuentra su réplica en Prudencio *Per.* X 1116 ss.: el prefecto hizo saber al emperador todo lo relativo al martirio de san Román, entregándole un escrito «en páginas duraderas»; pero el tiempo —dice Prudencio— ha desgastado y destruido esos testimonios; sólo la página escrita por Cristo es inmortal «y ninguna tilde pierde su valor en el cielo» (todo ello en concordancia con las palabras evangélicas de Jesús según Math. 5, 18 [cf. Luc. 16, 17]: *Amen quippe dico uobis, donec transeat caelum et terra, iota unum aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant*, y Math. 24, 35: *Caelum et terra transibunt, uerba autem mea non praeteribunt*). Un ángel anotó en el libro eterno todos los sufrimientos, uno por uno, de Román, y éste sí que será libro imborrable e imperecedero. Esto consta al final del poema, como también la pieza III 30 de Horacio era el colofón de su primera colección de odas, y en esta ordenación conclusiva de la proclama vemos otro síntoma de que las palabras del poeta cristiano son una contestación a Horacio. Está implícito aquí un desdén por la literatura como valor en sí mismo, que para Prudencio no vale sino como un medio e instrumento de su fe —pues, como dice F. J. E. Raby<sup>7</sup>: «He is first a Catholic, and only in the second place a poet»— y está implícita aquí una concepción cristiana de la supervivencia del hombre que va más allá de la mera inmortalidad conseguida por la fama, que es lo que el

<sup>7</sup> En el capítulo sobre Prudencio de su *A History of Christian Latin Poetry*, Oxford 1997 (=1927), p. 47.

poema horaciano sostiene. Y la mayor muestra de contestación a Horacio (que decía en vv. 3-5 de su poema que ni la lluvia ni el viento ni la acumulación de años ni el paso del tiempo podrían arruinar su obra, más duradera que el bronce) la vemos sin duda en esa constatación prudenciana de cómo los accidentes del tiempo sí menoscaban las producciones escritas de los hombres (vv. 1116-1118):

*Illas [sc. chartulae uiuaces] sed aetas conficit diutina,  
fuligo fuscet, puluis obducit situ,  
carpit senectus aut ruinis obruit.*

Y seguimos en el enfrentamiento de ambos poetas a propósito de las postrimerías. Frente a la angustia existencial en Horacio que produce el sentimiento de la finitud del hombre y de la certeza de la muerte<sup>8</sup>, por oposición al carácter cíclico y eterno de la naturaleza, sentimiento bien expreso en odas como la I 4, II 3, II 14 y IV 7, Prudencio desde su nueva creencia cristiana en la inmortalidad, no sólo del alma sino también del cuerpo, se opone conscientemente a los presupuestos de su modelo pagano. De lo que pueden dar idea estos versos del *Cathemerinon* (X 113-124 y 141-148), donde —como antes veíamos— también lo natural sirve como resorte para la reflexión (las semillas entregadas a la tierra, renacen; así también el hombre resucita, a pesar de disolverse antes en polvo y ceniza):

*Quid turba superstes inepta  
clangens ululamina miscet?  
Cur tam bene condita iura  
luctu dolor arguit amens?  
Iam maesta quiesce querella,  
lacrimas suspendite, matres!  
Nullus sua pignora plangat,  
mors haec reparatio uitae est.  
Sic semina sicca uirescunt  
iam mortua iamque sepulta,  
quae reddita caespate ab imo  
ueteres meditantur aristas...  
... Non, si cariosa uetustas  
dissoluerit ossa fauillis*

<sup>8</sup> Sobre lo cual, v. E. Otón, «Horacio y su poesía de la muerte», *Estudios Clásicos* 20 (1976) 49-71.

*fueritque cinisculus arens  
 minimi mensura pugilli,  
 nec, si uaga flamina et aurae  
 uacuum per inane uolantes  
 tulerint cum puluere neruos,  
 hominem periisse licebit...*

Pero además en toda esta exposición poética no faltan reminiscencias conceptuales con la oda II 20 de Horacio, otro poema conclusivo donde se aseguraba la inmortalidad del poeta gracias a la fama, uno de los pocos pasajes horacianos —junto con *Carm.* III 30— en que deja ver el poeta cierto optimismo al encararse con la ultratumba; y en ese cierto optimismo Prudencio sí concuerda con Horacio, pero afirmando el cristiano una inmortalidad más completa; allí, en efecto, como en los citados versos prudencianos (*Quid turba superstes inepta/ clangens ululamina miscet?!... Iam maesta quiesce querella,/ lacrimas suspendite, matres!/ Nullus sua pignora plangat...*), se incitaba también a poner fin a los lamentos fúnebres (*absint inani funere neniae/ luctusque turpes et querimoniae;/ compesce clamorem...*) y se negaba, como en Prudencio (*nec... hominem periisse licebit*), realidad a la muerte del hombre (*non... obibo*).

Y, siguiendo con el tema de la muerte, la célebre sentencia horaciana que afirma «Es dulce y honroso morir por la patria» (*Carm.* III 2, 13: *Dulce et decorum est pro patria mori*) y, que tenía sus precedentes en la lírica griega arcaica<sup>9</sup>, pervive, cambiada de signo, en varios lugares del *Peristephanon* de Prudencio; así en I 25 y 28 y 51:

*Hoc genus mortis decorum, hoc probis dignum uiris...  
 Pulchra res ictum sub ense persecutoris pati...  
 Dulce tunc iustis cremari, dulce ferrum perpeti...*

y en *Per.* X 839, donde sin embargo, la cercanía es mayor con el Salmo 115, 15 (*Pretiosa in conspectu Domini/ mors sanctorum eius*), como me indica el profesor Martínez Pastor:

*Pretiosa sancti mors sub aspectu dei...*

<sup>9</sup> Cf. nuestro trabajo «Píndaro y Horacio: a propósito de la *Istmica* VII», en L. Gil-M. Martínez Pastor-R. M<sup>a</sup> Aguilar (eds.), *Corolla Complutensis. Homenaje al profesor José S. Lasso de la Vega*, Madrid 1998, pp. 273-279, concretamente 276.

No puede —como apuntábamos más arriba— mantenerse en la poesía cristiana de Prudencio el ideario, orientado a lo hedonístico fundamentalmente, del *carpe diem*, que parte del presupuesto de la vanidad de todas las cosas mundanas por relación a la inmortalidad y vida auténtica de que se gozará en plenitud después de la muerte (y no será vano recordar a este respecto las palabras de San Juan en su primera epístola, 2, 15: *Nolite diligere mundum neque ea quae in mundo sunt. Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo; quoniam omne, quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia uitae; quae non est ex Patre, sed ex mundo est. Et mundus transit et concupiscentia eius; qui autem facit uoluntatem Dei manet in aeternum*). Las imágenes tópicas, según después de Horacio se habían prodigado, de «coger las rosas antes de que se marchiten» (así en el poema *De rosis nascentibus* de la *Appendix Vergiliana*, atribuido a Ausonio desde el Renacimiento) son empleadas por Prudencio en otro contexto: incita a las muchachas y jóvenes a recoger violetas y azafranes para ofrendar a la santa mártir Eulalia. Así en *Per.* III 201-205:

*Carpite purpureas uiolas  
sanguineosque crocos metite!  
Non caret his genialis hiems,  
laxat et arua tepens glacies,  
floribus ut cumulet calathos.  
Ista comantibus e foliis  
munera, uirgo puerque, date!*

Y a esta exhortación se llega tras una zigzagueante asociación de ideas: Prudencio testimonia que el lugar de la tumba de santa Eulalia está en Mérida, donde existe un templo a ella dedicado con el suelo cubierto de mosaicos que representan prados llenos de gran variedad floral; y es a partir de aquí, a raíz de la mención de las flores, cuando el poeta pronuncia su incitación a recogerlas; flores de color púrpura y rojizo, como la sangre, que, simbólicamente y dado el contexto, pueden estar refiriéndose a la guirnalda del martirio, flores que —como en el caso del martirio de Santa Eulalia, que tuvo lugar en lo más crudo del invierno— pueden florecer incluso antes de la primavera<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Cf. nuestro trabajo «El tópico del *carpe diem* en las letras latinas», en *Aspectos didácticos de Latín. 4*, Zaragoza 1994, pp. 225-268, especialmente 265.

Más explícitamente, esa característica inclinación horaciana por los placeres del cuerpo, la bebida y el sexo especialmente, asociada con frecuencia al *carpe diem*, aparece contradicha y condenada en varios pasajes como éste (*Cath.* VII 16-25) de su émulo calagurritano, más afanoso de ganar los bienes celestiales que los terrenos:

*Nam si licenter diffluens potu et cibo  
ieiuna rite membra non coerceas,  
sequitur frequenti marcida oblectamine  
scintilla mentis ut tepescat nobilis  
animusque piger stertat ut praecordiis.  
Frenentur ergo corporum cupidines  
detersa et intus emicet prudentia;  
sic excitato perspicax acumine  
liberque flatu laxiore spiritus  
rerum parentem rectius precabitur.*

En medio de todos estos contrastes hay, no obstante, una poderosa coincidencia: la imagen que del varón justo y constante en el seguimiento de sus ideales —a saber: el sabio estoico, imperturbable en medio de los accidentes más desfavorables— que nos ofrece Horacio en *Carm.* III 3, 1-8, es una imagen muy semejante a la que Prudencio nos presenta de los mártires en el *Peristephanon*, imperturbables y firmes en su fe ante las más violentas amenazas del tirano, como también precisaba Horacio. Es la imagen de muchos mártires como Lorenzo, Vicente y especialmente Román, inmovibles en su creencia. El tenor de Horacio —recordémoslo— era el siguiente:

*Iustum et tenacem propositi uirum  
non ciuium ardor praua iubentium,  
non uultus instantis tyranni  
mente quatit solida neque Auster,  
dux inquieti turbidus Hadriae,  
nec fulminantis magna manus Iouis:  
si fractus illabatur orbis,  
impavidum ferient ruinae.*

Y esta mención precisa de la ruina del universo la tiene Prudencio a propósito de Zaragoza (*Per.* IV 5-6), confiada en la protección de los muchos mártires y testigos que la defienden:

*Plena magnorum domus angelorum  
non timet mundi fragilis ruinam  
tot sinu gestans simul offerenda  
munera Christo.*

Una nueva oposición, surgida como respuesta a una misma pregunta, es la relativa a los conceptos de nobleza y virtud. A ese respecto, el nuevo ideal cristiano está declarado en *Per.* X 116-140. En efecto, frente a la concepción horaciana —la nobleza o virtud se puede adquirir por educación, no sólo por genealogía— que se manifestaba paladinamente en el contexto de un elogio a Druso, hijo adoptivo de Octavio, en *Carm.* IV 4, 29-36:

*fortes creantur fortibus et bonis;  
est in iuuenis, est in equis patrum  
uirtus, neque imbellem feroces  
progenerant aquilae columbam:  
doctrina sed uim promouet insitam,  
rectique cultus pectora roborant,*

y que en esto pugnaba con Píndaro —sólo el linaje es fuente de virtud o nobleza (*Isth.* VII 24)<sup>11</sup>—, para Prudencio, en cambio, la nobleza la da Cristo y se aumenta con el martirio; no hay ya diferencias de linaje. Así se declara en estos versos que plasman el diálogo entre la autoridad pagana y el mártir Román (*Per.* X 116 ss.):

*«Tundatur» inquit «terga crebris ictibus,  
plumboque ceruix uerberata extuberet.  
Persona quaeque competenter plectitur  
magnique refert uilis an sit nobilis.  
Gradu reorum forma tormentis datur.»*

*Pulsatus ergo martyr illa grandine  
postquam inter ictus dixit hymnum plumbeos,  
erectus inquit: «Absit ut me nobilem  
sanguis parentum praestet aut lex curiae;  
generosa Christi secta nobilitat uiros.*

<sup>11</sup> Cf. nuestro citado trabajo «Píndaro y Horacio...», pp. 275-276.

*«Si prima nostris quae sit incunabulis  
origo textu stemmatis recenseas,  
dei parentis esse ab ore coepimus.  
Cui quisque seruit, ille uere est nobilis;  
patri rebellis inuenitur degener.*

*«Honos deinde stemmati accedit nouus  
et splendor ingens ut magistratus uenit,  
si confitendi nominis testem probum  
signent inusta ferri et ignis uulnera  
et uim dolorum mors sequatur inclyta.*

*«Cave benignus esse peruerse uelis,  
nec mi remissus leniter peperceris.  
Incumbe membris, tortor, ut sim nobilis!  
His ampliatus si fruar successibus,  
genus patris matrisque flocci fecero.*

Y sin duda, para lo esencial de esta concepción, tenía el poeta cristiano como fundamento las palabras de San Pablo en *Gal. 4, 26-28*: *Omnes enim filii Dei estis per fidem, quae est in Christo Iesu. Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. Non est Iudaeus, neque Graecus: non est seruus, neque liber: non est masculus, neque femina. Omnes enim uos unum estis in Christo Iesu.*

Prudencio, en suma, es plenamente consciente de su continuidad con respecto a Horacio, tanto como de su diferencia; sabe, por una parte, que su obra lírica se injerta en un viejo y robusto tronco, pero conoce igualmente la savia nueva que con ella aporta. Están en su designio poético bien presentes lo uno y lo diverso.

Queden así anotadas estas muestras de acuerdo y desacuerdo entre los dos poetas líricos, grandes ambos aunque con diferente grandeza. Al fin y al cabo, el caso de Horacio y Prudencio no es, en realidad, sino una muestra particular de un caso general: el enfrentamiento parcial y la parcial asimilación de paganismos y cristianismo.

Y quede con ello también constancia de mi homenaje al querido colega, Marcelo Martínez Pastor<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> A quien agradezco además las sugerencias que me ha hecho tras la lectura de este trabajo. Como también manifiesto mi agradecimiento a Luis Rivero, buen conocedor de Prudencio, por la revisión y útiles observaciones hechas a estas páginas.