

EULALIA EMERITAM SUAM AMORE COLIT:
CONSIDERACIONES EN TORNO A LA FIABILIDAD
DE UN TESTIMONIO PRUDENCIANO (*PE.* 3.186-215)

Jesús San Bernardino
Universidad de Sevilla

A lo largo de las próximas líneas, examinamos algunas de las cuestiones levantadas en torno a la fiabilidad de los versos *Pe.* 3.186-215, en los que Prudencio describe una construcción elevada en Mérida en honor de la santa local Eulalia. Proponemos una triple aproximación al tema: desde el *cursus honorum* del poeta, desde las fuentes del himno, desde la función y destinación del himno. Con ello, procuramos abrir perspectivas que permitan renovar la “credibilidad” de Prudencio.

All over the next lines, we inquire into some of the questions raised around the reliability of the verses *Pe.* 3.186-215, where Prudentius describes a building erected in Mérida in honour of the local saint, Eulalia. We propose a triple approach to the matter: from the poet’s *cursus honorum*, from the sources of the hymn, from the function and destination of the hymn. With it, we try to open prospects that allow us to renew the “credibility” of Prudentius.

El *Hymnus in honorem passionis Eulaliae beatissimae martyris*¹ del poeta hispanorromano Prudencio tiene una gran importancia por tratarse del primer testi-

¹ He manejado fundamentalmente las siguientes ediciones, comentarios y/o traducciones: M. Lavarenne, *Prudence, tome IV. Le Livre des Couronnes, Dittochaeon, Épilogue* (Paris 1951), Collection des Universités de France, éd. “Les Belles Lettres”; H.J. Thomson, *Prudentius*, vol. 2 (London 1953), The Loeb Classical Library 398; M.P. Cunningham, *Aurelii Prudentii Clementis Carmina* (Turnholt 1966), *Corpus Christianorum, Ser. Lat.* 126; A. Ortega e I. Rodríguez, *Obras completas de Aurelio*

monio escrito que se nos ha conservado sobre el martirio de la joven santa emeritense. Los treinta versos que cierran esta composición (*Pe.3.186-215*) tienen además el interés de ofrecer algunos datos sobre el culto con el que pudo honrarse a la santa, ya en tiempos teodosianos. Una vez concluido el relato del martirio, Prudencio se detiene sobre el cuerpo yacente de la virgen y sus funerales (vv.176-185). Ello le permite enlazar, acto seguido, con una descripción de la construcción emeritense que guarda sus restos, a lo largo de las seis últimas estrofas pentásticas del himno. El autor alude sucesivamente al lugar de su tumba (*locus... tumulo*), al reluciente mármol de sus venerables atrios (*marmore perspicuo atria... alma*), al suelo que guarda sus reliquias y sagradas cenizas (*reliquias cineresque sacros seruat humus...*), a los techos y mosaicos que decoran el edificio (*tecta corusca... saxaque caesa*), a una ceremonia de ofrenda floral (*floribus ut cumulet calathos*) y finalmente al altar levantado sobre sus huesos (*ossibus altar*)².

Tras un período de gran credulidad historiográfica en esta descripción parece haberse generado, en la última década, una cierta desconfianza con respecto a estos versos. La incertidumbre creada sólo ha sido parcialmente despejada por las recientes excavaciones arqueológicas en la iglesia de santa Eulalia de Mérida, dirigidas por L. Caballero Zoreda y P. Mateos Cruz³. La contribución que aquí se presenta pretende retomar el problema y exponer a la consideración de los investigadores algunas de las cuestiones suscitadas por una posible revisión del tema. En este sentido, debo decir que esta reflexión parte de un trabajo de investigación inédito, presentado en la Universidad de Sevilla hace tres años, y en el que sigo trabajando en la actualidad⁴. No pretendo, en esta ocasión, efectuar un examen sistemático de los versos 186-215 sino tan sólo plantear algunos de los aspectos colaterales que podrían coadyuvar a la comprensión de dicho fragmento. Me refiero a aspectos tales como la propia carrera administrativa de Aurelio Prudencio, las posibles fuentes utilizadas en la redacción del himno, el propósito que animaba al autor a la hora de componerlo o el público al que iría dirigido. Todo ello quizá contribuya a arrojar alguna luz sobre este tema.

Prudencio (Madrid 1981), BAC 427; Para otras ediciones y traducciones remito a las pp. 71-76* de la última obra citada. Tratamientos específicos del himno III en R. Argenio, "Il III inno delle *corone* di Prudenzio in onore della martire Eulalia", *RSC* 37 (1965) 141-145 y J. Petruccione, "The Portrait of St. Eulalia of Mérida in Prudentius' *Peristephanon* 3", *AB* 108 (1990) 81-104.

² Cada una de las seis citas latinas presentes en el texto se corresponde respectivamente con *Pe.3.186*, 191-192, 194-195, 196-198, 205 y 212.

³ Han aparecido ya varias publicaciones científicas al respecto: L. Caballero Zoreda y P. Mateos Cruz, "Excavaciones en Santa Eulalia de Mérida", *Extremadura Arqueológica* 2 (1991) 525-546; *idem*, "Trabajos arqueológicos en la iglesia de Santa Eulalia de Mérida", *Extremadura Arqueológica* 3 (1992) 15-50; P. Mateos Cruz, "El culto a Santa Eulalia y su influencia en el urbanismo emeritense (Siglos IV-VI)", *Extremadura Arqueológica* 3 (1992) 57-73. Añádase la instructiva e ilustrada guía arqueológica para la visita del yacimiento: L. Caballero y P. Mateos, *Santa Eulalia de Mérida. Excavación Arqueológica y Centro de Interpretación* (Mérida 1993). Esperamos con interés la pronta publicación de la tesis doctoral de P. Mateos Cruz dedicada monográficamente a la iglesia de Santa Eulalia de Mérida.

⁴ J. San Bernardino, *Mérida tardorromana. Una aproximación desde el patrocinio cívico de los santos (siglos IV-V)* (Universidad de Sevilla 1992) 122 pp.

No cabe duda de que el mayor o menor grado de credibilidad del testimonio contenido en *Pe.3.186-215* guardará algún tipo de relación con el margen de veridicidad que acredite Prudencio a lo largo de toda su obra, en general, y más concretamente a lo largo de los restantes himnos que componen su *Peristephanon Liber*. No es mi intención volver sobre un asunto tan amplio en esta ocasión⁵. Sin embargo, sí parecen imprescindibles, para este caso, algunos apuntes con el objeto de aclarar las garantías que, como fuente, podría aducir eventualmente el himno que nos ocupa. Para ello, propongo empezar directamente por el debate historiográfico abierto en torno a la “basílica eulaliense” de *Pe.3*.

0. PLANTEAMIENTO DEL DEBATE HISTORIOGRÁFICO EN TORNO AL *HYMNUS III*

En el año 1982, el investigador del Instituto de Arqueología “Rodrigo Caro”, Javier Arce, oponía serias dudas al testimonio prudenciano sobre la basílica de santa Eulalia en Mérida⁶. Ahora bien, no debe deducirse de aquí una descalificación general contra Prudencio y la fiabilidad de su obra. De hecho, en un artículo anterior, el propio autor había elogiado ciertos versos de Prudencio (*Apotheosis* 449-454) en tanto que “documento preciso, exacto y de gran valor histórico por su objetividad refrendada por múltiples testimonios paralelos contemporáneos de diversa tendencia y naturaleza”⁷. De este modo, puede decirse que el profesor Arce no desautorizaba globalmente a Prudencio como fuente sino que tan sólo “desconfiaba” de un texto muy concreto: la descripción del edificio de culto emeritense ofrecida por el poeta en *Pe.3.186-215*.

En este sentido, Arce rompía con una tradición dentro de la investigación que venía admitiendo esencialmente la veridicidad del fragmento prudenciano. Sirva como muestra el siguiente ramillete de autores. En 1970, el investigador local José Bueno Rocha sentenciaba sin ambages: “A fines del siglo IV se alzaba en este mismo lugar una bella Basílica cristiana, cantada poéticamente por Aurelius Prudentius.” Y seguía parafraseando entusiásticamente, a lo largo de más de cuatro páginas, los versos del vate hispano sobre esta basílica “constantiniana” (*sic*)⁸.

⁵ Este tema ya centró mi intervención en el III Congreso Andaluz de Estudios Clásicos (siglos III-VII d.C.) bajo el lema *Aurelius Prudentius Clemens. Transparencia y opacidad en la mirada de un tardorromano* (Sevilla 12-15 Abril 1994). Con anterioridad, esta cuestión ya había llamado mi atención en el capítulo titulado *El Peristephanon: fuente para el conocimiento de la arquitectura religiosa paleocristiana*, dentro del ya citado trabajo de investigación.

⁶ J. Arce, “Mérida tardorromana (284-409 d.C.)”, *Homenaje a Sáenz de Buruaga* (Madrid 1982) 209-226 (concretamente 219-220); art. reed. en J. Arce, *España entre el mundo antiguo y el mundo medieval* (Madrid 1988) 190-210.

⁷ J. Arce, “Los versos de Prudencio sobre el emperador Juliano”, *Emerita* 44 (1976) 129-141 (concretamente 141).

⁸ J. Bueno Rocha, “El sepulcro de santa Eulalia de Mérida”, *REE* 26 (1970) 463-497 (concretamente 477 y 481-485). En la misma línea, aparecería al año siguiente el artículo de V. Navarro del Castillo, “Santa Eulalia de Mérida. Su vida, martirio y culto, a través de la moderna crítica histórica y de los recientes descubrimientos arqueológicos”, *REE* 27 (1971) 397-459 (concretamente 446-449).

Con mayor moderación, se había expresado, con dos años de antelación, Pedro de Palol al referirse expresamente a la “iglesia catedral” de Mérida así como a “la basílica de la mártir Eulalia... poéticamente cantada por Prudencio, que describe sus maravillosos mosaicos y mármoles de pavimento y de techumbre”. El arqueólogo concluía finalmente: “Nada ha quedado de todos estos edificios. Pero la originalidad de los elementos escultóricos ornamentales de ellos; la estrecha vinculación con lo tardo constantiniano y la influencia que en otras áreas tienen, nos hacen pensar en un mundo tan bello -si no tan poético- como el que nos describe el lirismo de Prudencio”⁹.

En 1973, J. Fontaine concedía aún mayor crédito al *lirismo de Prudencio*, designando al edificio emeritense de *Pe.3.191 ss.* con los términos “basilique” o “église”. El profesor de la Sorbona no oponía ningún reparo a la colorista decoración prudenciana de sus techos y pavimentos. Al contrario, admitía tales datos como buen testimonio de la “suntuosidad” y el “esplendor” al que llegaron las basílicas martiriales hispanas, en perfecto paralelo con los propios santuarios romanos¹⁰.

Un año más tarde, en 1974, L. García Iglesias ratificaba este juicio, al considerar que el peso de la iglesia de Mérida en el contexto eclesiástico de la Lusitania había de tener su respaldo en la riqueza material de su sede. Por ello, aún concediendo al pasaje de Prudencio -con sus alusiones a mármoles, mosaicos y artesonados dorados- cierta dosis de énfasis, el autor admitía finalmente que “el testimonio que presenta parece responder a una indudable realidad”¹¹.

En 1975, el director del Museo de Málaga, Rafael Puertas Tricas, acababa efectuando la misma concesión frente a la poesía prudenciana: “Ignoramos hasta qué punto estas descripciones coincidían con la realidad, si bien puede deducirse que debió de tratarse de un templo muy lujoso”¹².

Y por último, al año siguiente, en 1976, el propio conservador del Museo Nacional de Arte Romano de Mérida, José Álvarez Sáenz de Buruaga, sostenía, basándose en el tercer himno peristefaneo, que la basílica (*sic*) de la mártir Santa Eulalia se había levantado con la paz de la iglesia, poniendo el ara sobre el cuerpo de la doncella emeritense¹³. Todos estos autores venían otorgando el suficiente crédito al testimonio prudenciano como para coincidir en afirmar que, a fines del siglo IV, ya había sido erigida en Mérida una basílica o templo dedicado a la mártir local Eulalia.

⁹ P. de Palol, *Arte Hispánico de la época visigoda* (Barcelona 1968) 94-96.

¹⁰ J. Fontaine, *L'Art Préroman Hispanique*, t. I (Paris 1973) 63.

¹¹ L. García Iglesias, “Aspectos económico-sociales de la Mérida visigótica”, *REE* 30 (1974) 321-362 (concretamente 326 y 345).

¹² R. Puertas Tricas, *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios* (Madrid 1975) 61.

¹³ J. Álvarez Sáenz de Buruaga, “Los primeros templos cristianos de Mérida”, *REE* 32.1 (1976) 139-156 (concretamente 145).

El artículo publicado por J. Arce en el *Homenaje a Sáenz de Buruaga* supon­dría un vuelco radical con respecto a la línea marcada por esta tradición interpreta­tiva, llevando así la contraria al propio homenajeado. Las propias palabras de J. Arce resultaban categóricas, al referirse a los “grandilocuentes pentámetros” con que Prudencio había descrito la construcción emeritense.

Esta descripción ha sido tomada al pie de la letra por algunos historiado­res modernos, hasta el punto de que describen la «basílica» de Eulalia en Mérida en los mismos términos que Prudencio. Siempre me han resultado sospechosos los versos de Prudencio a este respecto como exponentes de una realidad archi­tectónica, y un estudio detenido del problema me ha llevado a rechazarlos.¹⁴

El arqueólogo y miembro del Instituto “Rodrigo Caro” sustentaba su postura fundamentalmente sobre tres argumentos:

- a. el propio uso de la voz *tumulus* por parte de Prudencio, sin que aparezcan nunca en su descripción los términos *basilica* ni *ecclesia*,
- b. lo insólito en Occidente de un *martyrium* tan rico como el que pretende el poeta para la primera mitad del siglo IV¹⁵,
- c. la descripción radicalmente opuesta y mucho más fiable ofrecida por Gregorio de Tours en su *Liber in gloria martyrum* 90¹⁶. En este texto, el obispo e historiador turonense aludiría a un *tumulus* al aire libre o *basilica sine tecto*, mucho más acorde con la realidad arqueológica y, por lo tanto, preferible a la techada y ornamen­tada edificación prudenciana.

Antes de proseguir, quisiera hacer una triple indicación al hilo de estos datos. En primer lugar, es cierto que Prudencio no habla nunca a lo largo de *Pe.3* ni de *basilica* ni de *ecclesia*. Ahora bien, no parece tan acertado mantener que el poeta “describe simplemente el *tumulus*... donde se depositaron los restos de la mártir”¹⁷ ni que el término *tumulus* sea “la única alusión concreta que el poeta hace al monu­mento”¹⁸ porque el vate hispano habla explícitamente de *atria* en el verso 192.

En segundo lugar, el himno III del *Peristephanon* no pretende ensalzar una rea­lidad material de la primera mitad del siglo IV dado que, para entonces Prudencio

¹⁴ J. Arce, “Mérida tardorromana... 219.

¹⁵ J. Arce aduce aquí los estudios de A. Grabar, *Martyrium. Recherche sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, I (Paris 1946) 400 ss.

¹⁶ Greg. Tours, *Glor. mart.* 90, (ed. en *MGH Sr.M I*, 2, p. 98-99). El texto no ha pasado inadvertido y ha sido objeto de algunos interesantes comentarios: E. Flórez, *España Sagrada. Tomo XIII. De la Lusitania Antigua en comun y de su Metropoli Merida en particular* (Madrid 1756) 237-238 (incluso lo edita en un apéndice p. 407); B. Moreno de Vargas, *Historia de la ciudad de Mérida* (reimpr. Badajoz 1974) 212; A. Grabar, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, t. I (Paris 1946) 122, n. 1; A. Fábrega, *Pasionario hispánico (siglos VII-XI)*, t. I (Madrid-Barcelona 1953) 83; Fernando Jiménez, “La floración de unos árboles emeritenses en el día de Santa Eulalia”, *REE* 11 (1955) 317-323; C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid 1965) 288-289 (edición en apéndice n° 105); V. Navarro del Castillo, “Santa Eulalia... 451.

¹⁷ J. Arce, “Mérida tardorromana... 219.

¹⁸ M. Cruz Villalón, *Mérida visigoda. La escultura arquitectónica y litúrgica* (Badajoz 1985) 412, quien recoge la tesis de Arce y parece adherirse a ella.

ni siquiera había nacido¹⁹. En todo caso, *Pe.3* documentaría una realidad de finales del siglo IV, momento en el que fue compuesto por Prudencio²⁰ y para el que sí existirían paralelos arquitectónicos, tanto romanos como hispanos.

Y en tercer lugar, los testimonios de Gregorio de Tours y de Prudencio no parecen tan diametralmente opuestos, entre otras razones, porque el obispo merovingio, en su relato del milagro emeritense de los árboles florecientes, nunca habla de *tumulus* al aire libre y, por el contrario, si habla expresamente de *basilica*, una basílica hacia la que el pueblo se dirigía en procesión, en el día de la festividad de la santa. No parece probable que el historiador turonense se pudiese referir a una *basilica sine tecto*, porque para el siglo VI (época en la que escribe Gregorio) sabemos positivamente que Mérida contaba ya con una basílica (*cum tecto*) visigoda, en el actual emplazamiento de la iglesia de santa Eulalia. Así lo avalan no sólo los datos arrojados por la evidencia arqueológica²¹ sino las propias noticias contenidas en las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, que informan puntualmente de la restauración de la basílica y de la elevación de sus empinadas torres²², durante el episcopado de Fidelio²³.

De hecho, el director de la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma parece haber matizado su postura en una conferencia posterior, en el año 1992²⁴, a la luz de los últimos hallazgos arqueológicos. Así, por ejemplo, el autor reconocía ya la existencia de una parte de realidad en los documentos que cantan las hazañas martiriales.

Los detalles de la acción real de las expresiones dichas, de los procesos elaborados mezclan la realidad con la ficción. La realidad, porque la realidad es una y uniforme: el juicio, el foro, el lictor, los instrumentos de tortura, las horas de celebración de los hechos, la ubicación de las escenas, el circo, el anfiteatro.

¹⁹ Prudencio nace aproximadamente al filo del ecuador secular (348-349) bajo el consulado de Salia, tal y como se desprende de una referencia autobiográfica en *Praefatio* 24-25: *oblitum ueteris me Saliae consulis arguens. Sub quo prima dies mihi...*

²⁰ Los autores vienen coincidiendo en datar la redacción de los primeros himnos peristefaneos en torno a la década de los noventa. Cf. I. Lana, *Due capitoli prudenziani. La biografia, la cronologia delle opere, la poetica* (Roma 1962) 42-43; J. Harries, "Prudentius and Theodosius", *Latomus* 43 (1984) 69-84 (concretamente 70-73) e I. Rodríguez, "Cronología y edición de las obras" en A. Ortega e I. Rodríguez, *Obras completas de Aurelio Prudencio* (Madrid 1981) 28*-31*.

²¹ Véanse *supra* las publicaciones de L. Caballero Zoreda y P. Mateos Cruz.

²² *VSPE* 4.6.30-32: *Tum deinde mirum dispositionis modum basilicam sanctissime uirginis Eulalie restaurans in melius in ipso sacratissimo templo celsa turrium fastigia sublimi produxit in arce.* Cita extraída de la edición de A. Maya, *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* (Turnholt 1992) 38, *Corpus Christianorum, Ser. Lat.* 116.

²³ J. Álvarez Sáenz de Buruaga publicó la inscripción de la lápida sepulcral de este obispo, al que asigna, para su óbito, la fecha del 571 d.C en "Epitafio del obispo emeritense Fidel (siglo VI)", *Habis* 1 (1970) 205-207.

²⁴ Su discurso fue pronunciado en el marco de unas Jornadas sobre Santa Eulalia de Mérida a las que tuve ocasión de asistir. En aquella ocasión y gracias a la amabilidad de los directores de la excavación, pude visitar, por vez primera, el subsuelo de la iglesia de santa Eulalia en compañía de Xavier Barral i Altet, Javier Arce y Alejandro Recio Veganzones. Agradezco al profesor Arce las múltiples indicaciones y sugerencias facilitadas, a lo largo de alguna de las conversaciones que mantuvimos.

La ficción, porque se pone en boca de unos y otros la ideología genérica de cada uno de los prototipos distintos...²⁵

Sin embargo, cuando el investigador del CSIC pasa al examen concreto del himno prudenciano -fuentes y modelos que pudo haber utilizado, intenciones que animaron al poeta, público al que se dirige su obra- su valoración adquiere formas tan claras como contundentes.

Nunca sabremos, por Prudencio como fue su tumba o mausoleo, o su altar... Pudieron haber hecho traer columnas o no; se pudieron hacer mosaicos o no. Prudencio en su laboratorio poético las inventó y las imaginó con los datos que tenía de otros reales y ciertos en la Roma de fines de s.IV, no la Mérida de la época; o los pudo imaginar, porque correspondían a su heroína-modelo... Más adelante, en el s. VI, las *Vitas patrum Emeretensium* describen una realidad palpable, cercana, experimentada directamente. Los arqueólogos, probablemente, la han desvelado. Pero no los versos de Prudencio.²⁶

Varias preguntas surgen inmediatamente tras la lectura de estas líneas. ¿Es este el modo de proceder habitual seguido por Prudencio a la hora de componer los himnos del *Peristephanon*? ¿Se sitúa el poeta sistemáticamente de espaldas a la realidad que describe, prefiriendo encerrarse en su laboratorio poético para dedicarse a imaginar e inventar? ¿Pudo el vate hispanorromano disponer de alguna información sobre las realidades religiosas de las ciudades de la *Hispania* contemporánea? ¿Y en caso positivo, por qué decidió menospreciarla y no utilizarla a la hora de redactar el *Pe.3*? Vayamos por parte.

1. EL HIMNO III Y EL *CURSUS HONORUM* DE AURELIUS PRUDENTIUS CLEMENS

En primer lugar, quisiera detenerme sobre un hecho al que, quizá, no se haya prestado la debida atención. No puede negarse que el buen criterio del Prof. Chastagnol ha eliminado al juez *Datianus* de las listas prosopográficas de gobernadores debido al discutible valor documental que presentan las pasiones legendarias²⁷. Ahora bien, no es menos cierto que el buen criterio del Prof. Chastagnol no ha eliminado a *Aurelius Prudentius Clemens* de dichas listas y, de hecho, lo recoge junto con *Exuperius*, en el apartado dedicado a “Gobernadores de una provincia imprecisa”²⁸. *Exuperius*, rétor en Tolosa y Narbona, había sido nombrado *praeses* de una provincia hispana por un sobrino de Constantino, *Dalmatius* (César entre los años 335-337) del que había sido maestro anteriormente. Un perfil muy parecido presenta

²⁵ J. Arce, “Prudencio y Eulalia”, *Extremadura Arqueológica* 3 (1992) 9-14 (concretamente 12).

²⁶ J. Arce, *ibid* 13-14.

²⁷ J. Arce, “Prudencio y Eulalia... 11.

²⁸ A. Chastagnol, “Les Espagnols dans l’aristocratie gouvernementale à l’époque de Théodose” en *Les empereurs romains d’Espagne* (Paris 1965) 269-292 (concretamente 270 y 286-287).

Prudencio y así lo expone la entrada correspondiente en la prosopografía tardoimperial elaborada por A.H.M. Jones, J.R. Martindale y J. Morris: estudió retórica, llegó a ser *advocatus*, fue gobernador de provincias en dos ocasiones y fue promovido a una posición de honor en el palacio imperial (quizá *comes primi ordinis*)²⁹.

Se trataría, en definitiva, de uno de esos personajes de la *élite* hispana que ascendieron hasta los más altos puestos de la aristocracia gubernamental con el advenimiento de la dinastía teodosiana³⁰. Tradicionalmente se ha señalado la península ibérica (y concretamente la Tarraconense de la que era originario) como el ámbito más probable para el desarrollo de su carrera administrativa³¹. En 1962, apoyándose en el himno dedicado al obispo Quirino de Siscia (*Pe.7*), I. Lana había adjudicado a Prudencio el gobierno de la provincia Iliria de *Savia*. Ello no impedía a A. Chastagnol seguir apuntando hacia Hispania para el otro gobierno³². Sin embargo, más recientemente, A.M. Palmer ha rechazado la hipótesis de Lana, aduciendo que la existencia de *Pe.7* hallaría mejor explicación en relación con la victoria de Teodosio en Siscia en el año 388 d.C. La doctora de Oxford aboga por Hispania y eventualmente Italia o la Galia como los destinos más verosímiles de su acción gubernativa. Así se deduciría del mayor conocimiento que de estas áreas se trasluce en la obra del propio interesado³³.

En cualquier caso, no deja de llamar la atención la posición enfática que alcanza el adverbio *bis* al principio del primer gliconio (verso 16) de la sexta estrofa de su *Praefatio*, buena prueba de la voluntad del autor por singularizar el dato de que se le distinguió *repitiendo* gobierno, gracias a la concesión de un segundo mandato. El asclepiadeo menor y asclepiadeo mayor que cierran la estrofa trística incrementan el carácter solemne de la declaración, gracias al efecto logrado por la yuxtaposición de tres rotundos verbos en plural mayestático: *reximus, reddidimus, terruimus*³⁴. Análogamente, la posición nuevamente enfática ocupada por el adverbio *tandem* al principio del siguiente trístico, señala el culmen de un *cursus honorum* coronado por la deseada elevación a la corte, en un rango de la "milicia" próximo al propio emperador (cerca de Teodosio o quizá de Honorio³⁵). Esta referen-

²⁹ A.H.M. Jones, J.R. Martindale y J. Morris, s.v. "Aur. Prudentius Clemens 4" en *The prosopography of the later Roman Empire*, t. 1 (Cambridge 1971) 214.

³⁰ Además del artículo de Chastagnol, véase: K.F. Stroheker, "Spanische Senatoren der spätromischen und westgotischen Zeit", *Madriider Mitteilungen* 4 (1963) 107-132 = *idem*, *Germanentum und Spätantike* (Zürich-Stuttgart 1965) 54-87; K. F. Stroheker, "Spanien im spätromischen Reich (284-475)", *AEA* 45-47 (1972-1974) 587-606 y J. Matthews, "Gallic Supporters of Theodosius", *Latomus* 30 (1971) 1973-1099.

³¹ Cf. los estudios citados por I. Rodríguez en su "Introducción general" en Ortega-Rodríguez, *Obras completas...* 19* y nota 69.

³² I. Lana, *Due capitoli prudenziani. La biografia, la cronologia delle opere, la poetica* (Roma 1962) 16-22; A. Chastagnol, "Les espagnols dans..." 287.

³³ A.M. Palmer, *Prudentius on the martyrs* (Oxford 1989) 25-26.

³⁴ *Praefatio* 16-18: *Bis legum moderamine/ frenos nobilium reximus urbium;/ ius ciuile bonis reddidimus, terruimus reos.*

³⁵ *Praefatio* 19-21: *Tandem militiae gradu/ euectum pietas principis extulit/ adsumptum propius stare iubens ordine proximo.* A.M. Palmer se inclina en favor de la identificación del príncipe como

cia al *ordine proximo* (v.21) es la que ha inducido a los autores a pensar en el cargo de *comes primis ordinis*.

Sin embargo, A.M. Palmer ha efectuado otra propuesta partiendo mejor de la referencia al *gradu militiae* (v.19). El término *militia* designa, en general, el servicio al Estado, ya sea en el ejército (*militia armata*) o en las oficinas imperiales (*militia literata*). Gennadio en su *De uiris inlustribus* 13 (compuesto entre el 480-500) califica a Prudencio como *palatinus miles* y *uir saeculari litteratura eruditus*, en definitiva, uno de esos agentes que combaten al servicio del Estado no con la espada sino con la palabra. En este sentido, la estudiosa de Oxford recuerda que el segundo en la comandancia de uno de los *scrinia* del palacio era designado como *proximus scriniorum*. El mismo *Codex Theodosianus* 6.26.5 indicaría que aquellos que militan en los sagrados archivos (*qui in sacris scriniis militant*) tenían frecuente acceso al *consistorium*, el más restringido consejo del emperador. A esta pertenencia al más selecto *entourage* del soberano se referiría la orden imperial que lo ascendía hasta su vecindad, según el verso 21: *propius stare iubens ordine proximo*. Tanto su preparación jurídica como su preparación literaria pudieron reservarle respectivamente un puesto tanto en el *scrinium libellorum* como en el *scrinium memoriae*, dentro del séquito funcional de la corte³⁶.

No cabe duda que, desde el ejercicio de estas responsabilidades, el alto funcionario hispanorromano gozó de una posición privilegiada y envidiable que le permitió manejar información, o en su defecto recabarla, sobre las ciudades peninsulares y, en concreto, sobre Mérida en tanto que capital de la *diocesis Hispaniarum*³⁷. Ello hubo de ser así, sobre todo, durante su probable etapa como gobernador provincial en Hispania en la que su actividad estaría legalmente supe-
ditada a la del vicario diocesano residente en Mérida. En este sentido, no puede olvidarse que las sedes vicariales eran potentes puntos emisores y receptores de mensajes dentro del sistema de correos que transitaban por las provincias del imperio. Y no debería subestimarse el potencial informativo que se deriva del desempeño de altas funciones, no ya en uno de esos nudos viarios que son las capitales pro-

Teodosio debido a la referencia a la *pietas*, que los contemporáneos parecen haber aplicado especialmente a este emperador (*Prudentius on...* 25, n.68). Sin embargo, J. Harries apuntaba hacia Honorio, basándose en el siguiente principio: cuando Prudencio alude al emperador en sus escritos, se está refiriendo en cada momento al emperador reinante; en este caso, se trataría pues de Honorio dado que la *Praefatio* se fecha en el 404-405. Sobre la imagen del príncipe en Prudencio y sus predecesores, véase J. Fontaine, "La figure du prince dans la poésie latine chrétienne de Lactance à Prudence" en *Atti del V Corso della scuola superiore di archeologia e civiltà medievali* (Messina 1984) 103-132.

³⁶ A.M. Palmer, *Prudentius on...* 27.

³⁷ Para el tema de la capitalidad de la *diocesis* en *Emerita*, remito a la argumentación desarrollada por R. Etienne y J. Arce, a partir de los testimonios de Ausonio y del *Laterculus Polemii Silvii*: R. Etienne, "Ausone et l'Espagne" en *Mélanges d'archéologie et d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino* (Paris 1966) 319-332; *idem*, "Merida, capitale du vicariat des Espagnes" en *Homenaje a Sáenz de Buruaga* (Madrid 1982) 201-207; J. Arce, "Mérida tardorromana..." 209-210; *idem*, *El último siglo de la España romana: 284-409* (Madrid 1982) 31-38. Con anterioridad véase, la discusión Etienne-Chastagnol en la última página del artículo de A. Chastagnol, "Les espagnols dans..." 292.

vinciales con su excepcional posición dentro de la red de calzadas, sino en la misma cabeza de todo el entramado: el centro neurálgico de los archivos imperiales. Parece altamente improbable que un aristócrata tarraconense, abogado, exgobernador de provincias y ferviente cristiano que culminaría su carrera como *proximus principis* desconociera la realidad religiosa de una sede vicarial en la diócesis de la que tanto él como el emperador eran oriundos, sobre todo en el marco de un Imperio que había proclamado el cristianismo católico como religión única y oficial del Estado³⁸. Ello parece aún más improbable, si resulta que dicho aristócrata se propone componer un himno en honor de la mártir local de esa sede vicarial. En este sentido, ni siquiera debería descartarse la posibilidad de que el gobernador *Aurelius Prudentius Clemens* (que posteriormente viajaría a Roma, Milán e Imola en Italia) hubiese estado, alguna vez, en la capital administrativa de su propia diócesis.

2. EL HIMNO III Y EL PROBLEMA DE LAS FUENTES PERISTEFANEAS

El problema de la información de que pudo disponer el exgobernador y cortesano Prudencio no es otro que el problema de sus fuentes³⁹. Respecto al caso que nos ocupa, ya en 1888, A. Puech estimaba que Prudencio compondría el *Pe.3* basándose sobre la tradición local de Mérida: el propio poeta habría conocido la basílica que describe y allí habría recogido la información oral. Con los datos recogidos *in situ*, el poeta habría elaborado un himno adornado con reminiscencias clásicas y detalles extraídos de la literatura hagiográfica sobre santa Inés⁴⁰. Por el contrario, en 1921, H. Delehaye defendía la existencia de un testimonio escrito, una *Passio* épica en la que Prudencio se habría inspirado⁴¹. En 1929, Z. García Villada parecía apostar por una vía media: el poeta había bebido sus noticias en la tradición oral, y quizás en algún relato escrito que se conservara en los libros litúrgicos de la

³⁸ Sobre la inserción de Prudencio y de su obra en el marco de la aristocracia hispánica teodosiana véanse los estudios de J. Fontaine, "Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires terriens à la fin du IV^e siècle occidental" en *Epektasis, Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou* (Paris 1972) 571-595; *idem*, "Société et culture chrétiennes sur l'aire circumpyrénéenne au siècle de Théodose", *BLE* 4 (1974) 241-282; "Romanité et hispanité dans la littérature hispano-romaine des IV^e et V^e siècles" en D.M. Pippidi (ed.), *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien. VI^e Congrès International d'Études Classiques* (Bucarest-Paris 1976) 301-322; *idem*, "L' aristocratie occidentale devant le monachisme aux IV^e et V^e siècles", *Riv. Stor. Letter. Rel.* 15 (1979) 28-53; *idem*, "Le culte des martyrs militaires et son expression poétique au IV^e siècle: l'idéal évangélique de la non-violence dans le christianisme théodosien", *Mélanges A. Hamman* (Roma 1980) 141-171. Todos estos artículos y otros están recogidos en su recopilación *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence* (Paris 1980). Véase también P. de Palol, "La cristianización de la aristocracia romana hispánica", *Pyrenae* 13-14 (1977) 281-300.

³⁹ Este tema ha sido abordado, en detalle, por parte de A.M. Palmer, "The *Peristephanon* and its Sources" en *Prudentius on...* 227-277; con anterioridad, algunas notas en I. Rodríguez, "Fuentes de las obras" en Ortega-Rodríguez, *Obras completas...* 35*-36*.

⁴⁰ A. Puech, *Prudence. Étude sur la poésie latine chrétienne au IV^e siècle* (Paris 188) 304.

⁴¹ H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (Bruxelles 1921) 312.

basílica⁴². En 1966, C. García Rodríguez regresaba a las posiciones de Puech: inexistencia de una *Passio* primitiva en época de Prudencio, construcción del himno sobre una tradición local, estancia altamente probable de Prudencio en Mérida por la descripción que hace de la basílica⁴³.

Más recientemente, en 1989, A.M. Palmer ha delimitado cuatro canales de inspiración para este himno: la tradición local de tipo oral sobre la mártir, el retrato de los jóvenes héroes y heroínas de la *Eneida*, las tiernas imágenes de la juventud femenina dada por la poesía amorosa de Catulo y el prototipo cristiano y ascético de la *uirgo animosa* presente también en las composiciones de Dámaso y Ambrosio sobre santa Inés⁴⁴. Bastante más radical es la postura de John Petruccione en un artículo de 1990. Para el investigador de Washington, no se trata de que Prudencio comparta con los obispos de Roma y Milán unas mismas concepciones generales sobre el martirio de una joven virgen sino de que utiliza directamente los textos de aquellos: las fuentes escritas de que habría dispuesto Prudencio para componer su retrato de santa Eulalia no serían otras que el epigrama damasiano y el himno ambrosiano de la joven virgen y mártir santa Inés. De hecho, estas son las únicas fuentes mencionadas por el autor en el apartado que dedica exclusivamente a tratar "the Sources of *Peristephanon* 3": niega todo posible uso de una pasión épica temprana (tesis de Delehaye) e incluso llega a dudar de la utilización por parte de Prudencio de algún tipo de tradición local (tesis en la que convenían el resto de autores)⁴⁵.

En cualquier caso, de ser así, habría que justificar este singular y anómalo proceder seguido por Prudencio para el caso específico de *Pe.3*, al no utilizar ni fuentes escritas ni fuentes orales directas sobre la mártir a la que canta. Nunca, en los restantes himnos del *Peristephanon* el autor parece actuar de esta manera ya que siempre utiliza bien su propio testimonio ocular, bien algún testimonio escrito sobre el mártir en cuestión, bien algún testimonio de tipo oral, o lo más comúnmente varios de los anteriores a la vez⁴⁶. No parece lógico pensar que Prudencio decidiese operar de algún otro modo, alterando sus procedimientos habituales y haciendo una excepción para el caso específico de Eulalia. Mientras no se demuestre lo contrario, hay que suponer más bien que el poeta utilizaría lógicamente para esta composición -como lo hacía en otras ocasiones- las noticias que *fama refert*⁴⁷,

⁴² Z. García Villada, *Historia eclesiástica de España. Tomo 1. El cristianismo durante la dominación romana (1ª parte)* (Madrid 1929) 284.

⁴³ C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid 1965) 18, 290-291, 303. En la p. 285 mantiene esta idea al hablar del "sepulcro, que conocería tal vez".

⁴⁴ A. Palmer, *Prudentius on...* 240.

⁴⁵ J. Petruccione, "The portrait of St. Eulalia of Mérida in Prudentius' *Peristephanon* 3", *AB* 108 (1990) 81-104 (concretamente 83-85).

⁴⁶ Remito al estudio de A.M. Palmer citado *supra*.

⁴⁷ *Ut ferunt* (*Pe.* 1.86), *ut fert* (*Pe.* 5.347), *ut refert antiquitas* (*Pe.* 10.32), *fama refert* y *memorant* (*Pe.* 13.76 y 80), *aint* y *sunt qui rettulerint* (*Pe.* 14.10 y 57) son expresiones que remiten directamente a las tradiciones locales utilizadas por Prudencio, a la hora de elaborar los himnos peristefaneos.

es decir los datos transmitidos por fuentes orales emeritenses que narraban la historia de la niña Eulalia martirizada durante los tiempos de la última persecución⁴⁸.

De hecho, no todos los autores parecen coincidir con la particular visión del investigador de Washington. Como dice una discípulo de J. Fontaine al respecto, la cuestión permanece abierta. En efecto, en 1992, R. Guerreiro ha aparecido dispuesta a rescatar la vieja tesis de Delehayé. En un artículo dedicado a analizar las relaciones entre el *Pasionario hispánico* y los himnos de Prudencio, esta autora ha destacado ciertos paralelismos entre pasajes del *Pe. 3* y fragmentos de la *Passio* emeritense conservada. Por ello, en su opinión, resulta difícil afirmar que Prudencio no conociese la *Passio* de la mártir de Mérida. Los detalles del himno prudenciano invitarían a pensar que un primer texto debía circular al menos localmente. Ante la disyuntiva de tener que elegir entre tradición oral o *Passio* primitiva, la investigadora no parece dispuesta a apartarse demasiado de esta última hipótesis⁴⁹.

De este modo, en el momento actual de la investigación sobre las fuentes utilizadas por Prudencio parecen delimitarse claramente tres posturas (dos radicales y una más moderada) cargadas de repercusiones de cara al problema de la fiabilidad en el *Pe.3*:

-por un lado, quienes (R. Guerreiro, I. Rodríguez) creen en la utilización de una *Passio* escrita de carácter local, lo cual concedería el mayor grado de credibilidad posible al relato prudenciano,

-en el polo opuesto, quienes (J. Petruccione, J.Arce) niegan toda *Passio* escrita e incluso dudan del posible uso de alguna fuente oral, con lo cual todo el himno resultaría ser mera elaboración del poeta, a partir de los datos extraídos no del supuesto martirio de Eulalia sino del martirio de Inés, de acuerdo con los testimonios damaso-ambrosianos,

-por último, en una posición más centrada, quienes (A.M. Palmer) apuntan hacia una composición basada sobre una tradición oral emeritense a la que se superponen añadidos clasicistas y tópicos ascéticos, con el objeto de perfilar el retrato prototípico de la joven mártir local en tanto que heroína y virgen cristiana. Esta última opción aún permite conceder un cierto margen de veridicidad y, por ende, una cierta capacidad informativa al himno prudenciano.

Ahora bien, la adscripción a cualquiera de estas tres hipótesis no tiene porque empañar el valor de la descripción prudenciana contenida en *Pe.3* sobre la construcción martirial emeritense. En todo caso, debería afectar más bien a las partes

⁴⁸ Con esta opinión convienen, por sólo citar algunos, A. Puech, *Prudence: Etude sur...* 304, al admitir que Prudencio compondría su himno sobre la tradición de Mérida y A. M. Palmer, *Prudentius on...* 240 al sostener que "Prudentius' poem draws on local tradition for Eulalia...".

⁴⁹ R. Guerreiro, "Un archétype ou des archétypes du Passionnaire Hispanique? Prudence et le métier d'hagiographe" en *De Tertullien aux mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fontaine* (Paris 1992) 15-27 (concretamente 22-23 y 26). En la misma sintonía, I. Rodríguez había sentenciado con anterioridad: Prudencio "sacó noticias de la *Passio S. Eulaliae* para su precioso himno *Pe. III...*" en Ortega-Rodríguez, *Obras completas...* 35*.

del poema que recrean factualmente la vida, obra, pasión y milagros de la santa. En efecto, a la hora de enjuiciar la información obtenida y ofrecida por Prudencio, resulta de suma importancia, diferenciar convenientemente entre dos grupos de noticias claramente distintos: noticias pretéritas (las referidas a hechos ocurridos en un tiempo anterior al poeta y, por tanto, sólo asequibles a través de la tradición) y noticias contemporáneas (las referidas a hechos ocurridos en tiempos del autor y, por tanto, sujetas a la posibilidad de una comprobación directa o indirecta por parte del mismo o por parte de su audiencia).

Dentro del primer conjunto (noticias pretéritas), deben incluirse fundamentalmente todos los datos relativos a la vida, pasión y muerte de los mártires, acontecimientos todos ellos que el autor no presencié y para los cuales dependía necesariamente de la literatura martirial escrita hasta el momento sobre el santo en cuestión (actas, pasiones e himnos previos), de las tradiciones orales locales e incluso de las representaciones pictóricas en algunos casos. Por el contrario, dentro del segundo conjunto (noticias contemporáneas) se incluyen las referencias al culto que los santos recibían en su propia época y espacio: el mundo occidental teodosiano. Al decir de J. Fontaine, en los diferentes himnos del *Peristephanon* aparecen siempre “las coordenadas hagiográficas de estos cultos, determinadas por el lugar de la tumba y el día de la festividad”⁵⁰. Estos datos concretos retienen la atención del poeta sobre los santuarios y sus liturgias. De hecho, prácticamente se incluyen en cada himno algún tipo de datos referidos al culto con que son honrados los mártires en su tiempo: sepulcros, reliquias, espacios sagrados, ritos, ceremonias, etc. Se trata en cualquier caso de realidades cercanas al propio autor y a las que, en ocasiones, pudo acceder directamente o a las pudieron acceder sus lectores. Por ello, no pueden descalificarse indistintamente las noticias del primer conjunto relativas a las vivencias de los mártires (de las que Prudencio no fue testigo) junto con la información procedente del segundo grupo, referente al culto que se les tributó en su propia época⁵¹.

⁵⁰ J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'occident chrétien. Esquisses d'une histoire de la poésie latine chrétienne su III^e au VI^e siècle* (Paris 1981) 193.

⁵¹ Juiciosamente, C. García Rodríguez, *El culto de los santos...* 19 al preguntarse “Cuál es el valor del testimonio prudenciano?” ya distinguía entre ambos conjuntos de datos. Por ello, afirmaba: “No nos interesa tanto la cuestión de la veracidad de sus relatos sobre los mártires: el valor de éstos en sí depende de las fuentes, que a veces son literarias, a veces populares... Pero aquí sólo interesa Prudencio como testigo del culto en la Península en los albores del siglo V.” La misma observación hace J. Vives en su artículo “Veracidad histórica en Prudencio”, *AST* 17 (1944) 199-204, al discernir entre dos partes bien distintas en el himno dedicado a san Hipólito: 1^a. descripción de la cripta y de las manifestaciones del culto y 2^a. narración de la vida y martirio del santo. Para el autor, en esta segunda parte, “es mucho lo que debe atribuirse a la fecunda imaginación del vate, amparado en la licencia concedida a los poetas... Pero en la primera parte o descriptiva de los monumentos y fiestas hay exposiciones tan precisas y concretas de las que, de no responder a la realidad, cabría decir que Prudencio mintió descaradamente”. Vives rebate las objeciones de la historiografía alemana en unos párrafos que se inician con las siguientes líneas, no exentas de cierta sorna: “Sólo a escritores nórdicos, por su natural tendencia a dar poco crédito a un poeta meridional, se les pudo ocurrir el poner en duda la probidad de Prudencio en este punto”. En la misma línea insiste M. Pellegrino, “Structure et inspiration des *Peristephanon* de

En esta línea, A. M. Palmer, autora muy atenta a las libertades poéticas que en los relatos hagiográficos se toma Prudencio, otorga, sin embargo, plena confianza a sus descripciones de edificios de culto, dado que estos eran conocidos por sus contemporáneos⁵². A lo largo de las catorce composiciones que integran la colección martirial peristefanea, el poeta y funcionario hispanorromano documenta claramente los siguientes edificios :

1. El sepulcro de san Casiano de Imola, mártir al que dedica el himno 9 de su *Peristephanon*. El propio autor alude a su postración ante la tumba, la contemplación de una pintura que ilustraba el martirio del santo, su conversación con el *aedituus*, la elevación de una súplica final y el cumplimiento de la misma⁵³.
2. Las catacumbas de Roma y la cripta de san Hipólito, según constan en el himno 11. Prudencio ofrece una descripción tan verídica de las catacumbas que, en palabras de Vives, “hoy es considerada por todo el mundo como la mejor que nos ha dejado la antigüedad”. A su juicio, debe darse la misma fe a la descripción de la cripta, máxime si se tiene en cuenta que el himno está dedicado al obispo Valeriano. De hecho, G. B. de Rossi confirmó efectivamente con sus descubrimientos arqueológicos la fidelidad fundamental del testimonio prudenciano⁵⁴.
3. Las basílicas de san Pedro y san Pablo en Roma, apóstoles en cuyo honor escribe su himno 12. Prudencio se detiene aquí en la fiesta de ambos apóstoles en Roma y ofrece importantes detalles sobre sendos edificios de culto. De hecho, se ha extraído juiciosamente bastante información a partir de esta descripción. El baptisterio a que alude para la basílica de san Pedro (cuyo emplazamiento topográfico describe en los vv.29-34) así como la decoración del mismo han sido parcialmente confirmados por la epigrafía damasiana y otras evidencias arqueológicas⁵⁵.

Prudence”, *Bull. Strab.* 39 (1961) 437-450 (concretamente 441-447) al distinguir, dentro de la estructura de los himnos del *Peristephanon*, entre dos elementos bien diferenciados: “l’élément narratif” (el relato de la experiencia terrena del mártir) y “l’élément descriptif” (descripción del santuario y de la fiesta del mártir).

⁵² A. M. Palmer, “The *Peristephanon Liber* and Archaeological Evidence” en su obra *Prudentius on...* 268-277.

⁵³ A.M. Palmer, *Prudentius on...* 243. En la p. 274, la autora cita paralelos de la literatura de los siglos IV y V que contienen también referencias a pinturas del tipo de las evocadas por Prudencio.

⁵⁴ G. B. De Rossi, “Il cimitero di S. Ippolito presso la Via Tiburtina e la sua principale cripta storica ora dissepolta”, *BAC* serie 4 (1882) 9-76. Con respecto a la imagen *picta super tumulum* (*Pe.*11.125) no hallada en la excavación, hay que decir que tampoco se ha hallado la inscripción de Dámaso, a pesar de que se la conoce, al estar recogida en la colección de epigramas damasianos. Por otra parte, se sabe -por una inscripción del siglo VI- que la cripta se derrumbó y se reconstruyó bajo el papa Vigilio. Véase J. Vives, “Veracidad histórica... 201.

⁵⁵ Véase J. Fontaine, “Le pèlerinage de Prudence à Saint-Pierre et la spiritualité des eaux vives”, *Orpheus* 11 (1964) 99-122 = *Oikomene. Studi paleocristiani in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II* (Catania 1964) 243-266; L.M. Martínez Fazio, “Un discutido testimonio de Prudencio sobre la ornamentación de la basílica ostiense en tiempos de Inocencio I”, *Arch. Hist. Pontif.* 2 (1964) 45-72; P. Ruyschaert, “Prudence: l’Espagnol poète des deux basiliques romaines de S. Pierre et de S. Paul”, *RAC* 42 (1968) 267-286; R. Argenio, “Prudenzio a Roma visita le basiliche di S. Pietro e S. Paulo”, *RSC* 39 (1967) 170-175; *idem*, “Roma immaginata e veduta dal poeta cristiano Prudenzio”, *Studi Romani* 21 (1973) 25-37; para otros ejemplos de arquitectura romana atestiguados por Prudencio véase A. Cerri, “Archeologia romana nel *Contra Symmachum* di Prudenzio”, *Athenaeum* 41 (1963) 304-317.

4. El *templum* de *Caesaraugusta* (v.105) dedicado a sus dieciocho mártires cantados en el himno 4. En él descansarían también las reliquias de la virgen Engracia⁵⁶.
5. El *sacrarium* de san Vicente en Valencia (*Pe.* V, 517). Coincide plenamente con las actas de la pasión, compuesta a fines del IV, que narra la deposición del santo cuerpo del mártir *ad basilicam*⁵⁷. Debo añadir que, según información amablemente facilitada por A. Ribera i Lacomba (arqueólogo municipal de Valencia) y R. Soriano Sánchez, se sospecha, con fundamento, el emplazamiento de este primitivo *martyrium*⁵⁸.
6. La basílica de san Fructuoso, Augurio y Eulogio de *Tarraco*, cantados en *Pe.*6. En este caso, las excavaciones arqueológicas han puesto al descubierto el primitivo lugar de culto al hallarse, en 1924, una necrópolis con una basílica de tres naves y numerosas inscripciones fechadas entre fines del IV y segunda mitad del V⁵⁹.
7. El *baptisterium* levantado en *Calagurris* sobre el lugar del martirio de Emeterio y Celedonio según *Pe.*8. J. Fontaine ha calificado esta pieza como un “poema epigráfico” y M. Lavarenne cree que muy probablemente estaría destinada a ser grabada sobre el propio baptisterio, extremo este que no carecería de paralelos⁶⁰.
8. Y finalmente, el *atrium-tumulus* de santa Eulalia en *Emerita* (*Pe.* 3.186-215) al que los arqueólogos ya han logrado identificar como el edificio 28 en las recientes estructuras excavadas en el subsuelo de la actual iglesia emeritense⁶¹.

De admitirse como fiables las otras referencias a edificios de culto teodosianos por parte de Prudencio, no veo por qué motivo -haciendo nuevamente una excepción- habría que descalificar la última como mero producto de la imaginación del

⁵⁶ *Pe.*4.105-112. Refiere además a las tumbas sobre las que estaban grabados los nombres de los mártires (vv.189-200).

⁵⁷ *Passio sancti Vicenti 27: Hinc ad basilicam sanctum corpus adlatum est...*; ed. Pilar Riesco Chueco, *El Pasionario Hispánico*. Tesis doctoral en microficha (Sevilla 1989) 159.

⁵⁸ El hallazgo de una necrópolis en el monasterio de Sant Vicent de la Roqueta en Valencia ha sido determinante para ello. En efecto, en palabras de R. Soriano, sólo “la excavación dentro del recinto de la iglesia puede demostrarnos la existencia del templo martiral, sin embargo no sería muy aventurado pensar que la presencia de una necrópolis paleocristiana en este lugar está relacionada con la costumbre de los primitivos cristianos de inhumarse cerca de las tumbas de los santos o mártires”. Véase R. Soriano Sánchez, *Quaderns de difusió arqueològica 1. La arqueología cristiana en la ciudad de Valencia: de la leyenda a la realidad* (Valencia 1992) 16; Ribera-Soriano, “Enteramientos de la Antigüedad Tardía en Valentia”, *Lucentum* 6 (1987) 139-164 (concretamente 147-151).

⁵⁹ Remito a P. de Palol, *Arqueología cristiana de la España Romana. Siglos IV-VI*. (Madrid-Valladolid 1967) 51-59 y M^a Dolores del Amo, *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona* (Tarragona 1979) 219-285.

⁶⁰ J. Fontaine, “Romanité et hispanité... n. 34; M. Lavarenne, *Prudence...* 106-107; A. González Blanco, “Los orígenes cristianos de la ciudad de Calahorra” en *Calahorra, bimilenario de su fundación. Actas del I symposium de historia de Calahorra* (Madrid 1984) 231-245 (concretamente 237).

⁶¹ L. Caballero y P. Mateos, “Trabajos arqueológicos... 33: “El edificio 28 posee una situación privilegiada respecto a la posterior basílica que lo encierra en su santuario, imitando su planta y ajustándose a su tamaño. Los pocos datos de cronología que tenemos sobre este edificio se acercan mucho a la fecha aceptada para el martirio de Eulalia a comienzos del s.IV. Estas razones, junto a los datos aportados por las fuentes escritas, nos hacen suponer con mucha verosimilitud que nos encontramos ante el túmulo o un edificio de culto dedicado a la mártir Eulalia. Sería al que se refieren tanto Prudencio, muy a fines del s.IV o en los primeros años del s.V...”

poeta. La imaginación del poeta pudo haber intervenido en su intento por embellecer la descripción pero no hasta el punto de crear un edificio allí donde no lo había. Esto es tanto más cierto cuanto que varios indicios parecen apuntar hacia un público local y, por tanto, conocedor de la realidad arquitectónica de su entorno⁶². Ello enlaza con el problema de la función y destinación de los himnos del *Peristephanon*.

3. EL HIMNO III Y EL PROPÓSITO PERISTEFANEO

Tradicionalmente, autores como H. Leclercq⁶³, habían venido expresando la idea de que varios himnos debían haber sido encargados para su recitación durante la ceremonia litúrgica en el día del aniversario del mártir correspondiente. Así, Z. García Villada se inclinaba a pensar que Prudencio había compuesto el himno 3 expresamente para ser leído en Mérida el día de la festividad de la santa Eulalia⁶⁴. Aun en el año 1953, A. Fábrega sostenía que Prudencio “escribió para que sus composiciones hagiográficas fueran recitadas cada año por los fieles cabe el sepulcro del mártir en cuyo honor las había compuesto, a manera de panegíricos versificados, con el fin de implorar el auxilio de aquellos celestiales patronos”⁶⁵. Por último, M. P. Cunningham intentó, en 1963, demostrar la homogeneidad de los himnos del *Peristephanon* “in character, intent and function” en tanto que composiciones litúrgicas⁶⁶.

Sin embargo, ya en 1936, I. Rodríguez había observado que el título de *hymnus* para los cánticos del *Peristephanon* no debía entenderse en el sentido estricto de los cánticos eclesiásticos, destinados al culto litúrgico oficial. Con sus himnos, lo que Prudencio pretendería sería la creación de una liturgia privada junto a la oficial de la Iglesia, una liturgia popular y doméstica⁶⁷. El poeta cristiano escribe para el pueblo, y por eso emplea ciertos giros menos clásicos y no puede pronunciar el

⁶² A. M. Palmer, *Prudentius on...* 267.

⁶³ H. Leclercq, *sv. Hymnes, DACL*, t. VI.2, 2909.

⁶⁴ Z. García Villada, *Historia eclesiástica...* 284.

⁶⁵ A. Fábrega, *Pasionario Hispánico (siglos VII-XI)* t. I (Madrid-Barcelona 1953) 249; J. Fernández Alonso se hace eco de idéntico parecer en su obra *La cura pastoral en la España romano-visigoda* (Roma 1955) 374-75.

⁶⁶ M.P. Cunningham, “The Nature and Purpose of the *Peristephanon*”, *SEJG* 14 (1963) 40-45.

⁶⁷ I. Rodríguez, *Poeta christianus. Esencia y misión del poeta cristiano en la obra de Prudencio* (Salamanca 1981) 20 y 109 = *Poeta christianus. Prudentius' Auffassung vom Wesen und von der Aufgabe des christlichen Dichters* (Speyer 1936). El autor vuelve repetidamente sobre este carácter popular de la obra prudenciana: “Los cánticos del *Pe.* son formas variadas de una gran plegaria, que el poeta entona en medio del pueblo” (p. 93); “...el poeta considera misión suya el poner la poesía al servicio de la liturgia popular” (p.113).

⁶⁸ Hor. *Carm.* 3.1.1. Véase I. Rodríguez, “Introducción” en Ortega-Rodríguez, *Obras Completas...* 48*.

odi profanum uolgu et arceo horaciano⁶⁸. Él es el intérprete del pueblo en la veneración de sus Santos y por eso les reza con el pueblo⁶⁹.

Por el contrario, en 1951, M. Lavarenne sostenía que el *Peristephanon* había sido escrito por Prudencio para ser leído *par des lettrés*⁷⁰. En este mismo sentido, J. Fontaine insistiría en la identidad aristocrática del poeta, en tanto que insigne representante de la espiritualidad de los grandes propietarios terratenientes⁷¹. En este sentido, si sus himnos no son propiamente litúrgicos, su poesía podría calificarse, al menos como paralitúrgica o perilitúrgica (nacida cerca o alrededor de la liturgia). Atendiendo al uso de la palabra *concelebret* (*praef.*34-36) Fontaine insinuaba que estos himnos (“ensemble de compositions à usage personnel et ascétique”) quizá pudieron utilizarse en concelebraciones dentro de comunidades como la que Prudencio parece haber constituido a su alrededor probablemente en Calahorra⁷².

A.M. Palmer ha retomado el tema, precisando con exactitud los términos “of the *Peristephanon*’s form and purpose”. La elevada cualidad literaria de las composiciones prudencianas, con sus resabios clasicistas, su latín y métrica virgilio-horacianos y su versificación de los temas de la apologética cristiana, implican que el *Peristephanon* se compuso más bien para un grupo restringido y cultivado de cristianos antes que para el pueblo (“the mixed church congregation”). Se trataría de una audiencia de elevada cultura literaria y con disposición de tiempo de ocio para satisfacer sus preocupaciones religiosas con la lectura de poesía devocional⁷³. A este respecto, habría que considerar la fuerza que la piedad cristiana alcanzó entre las clases altas hispanas, que hallaron una significativa expresión política bajo el hispano y altamente ortodoxo emperador Teodosio.

En este mismo sentido, el detallado estudio de John Petruccione sostiene que el retrato de Eulalia diseñado por Prudencio en *Peristephanon 3* correspondería al deseo del autor por presentar a la santa como un modelo femenino de renuncia y práctica ascética para las jóvenes señoras de época teodosiana. El investigador de la *Catholic University of America* no descarta, sin embargo, al grueso de la población como destinataria del himno, a pesar de las numerosas referencias a los clásicos paganos y cristianos que éste contiene. El éxito del *doctus poeta* Prudencio residiría precisamente en su capacidad para contar una historia susceptible tanto de complacer a la masa del pueblo iletrado (“uneducated folk”) reunido para la fiesta de la mártir como de edificar a la *élite* literaria y espiritual⁷⁴.

En efecto, la presencia de una plétora de alusiones eruditas en un himno determinado no invalida necesariamente la composición para su recitado ante un audi-

⁶⁹ I. Rodríguez, *Poeta cristianus...* 170.

⁷⁰ M. Lavarenne, *Prudence...* 13.

⁷¹ Véanse *supra* los artículos ya citados de J. Fontaine.

⁷² J. Fontaine, *Naissance de la poésie...* 145 y 156.

⁷³ A.M. Palmer, *Prudentius on...* 3, 33-34, 36, 86-96, 224 y 269.

⁷⁴ John Petruccione, “The Portrait of...” 104.

torio popular. Por el contrario, a menudo, el propio carácter cultivado e incluso un tanto oscuro del texto puede contribuir aún más a realzar la solemnidad y la brillantez de un acto público como el de la festividad de la santa patrona. De hecho, así continúa sucediendo con los pregones que las autoridades de nuestro entorno geográfico más próximo encomiendan siempre al erudito local de turno, con motivo de las celebraciones religiosas que puntúan los respectivos calendarios locales. De este modo, el himno III compuesto *in honorem passionis Eulaliae beatissimae martyris* pudo perfectamente haberse recitado ante *the ineducated folk*, con ocasión de su festividad y, más concretamente, en la propia construcción eulaliense. De hecho, así lo da a entender el propio *Pe.3.186-215* con su exacta definición del *hic et nunc* -adverbios no casualmente situados al principio de las respectivas estrofas pentásticas- y con sus precisas alocuciones finales (adjetivo demostrativo y adverbio de modo incluidos): *Nunc locus Emerita est tumulo... Hic, ubi marmore perspicuo... Carpite purpureas uiolas... Ista comantibus e foliis/ munera... Sic uenerari ossa libet...*

Tanto J. Fontaine como R. Guerreiro han manifestado que resultaría de gran utilidad poder llegar a precisar el “Sitz im Leben” de cada una de las diferentes composiciones⁷⁵, o en palabras de A.M. Palmer, los estímulos que impulsaron la creación individual de cada uno de los poemas en una colección que se entiende mejor como el fruto de un desarrollo gradual y no como el producto de un plan unitario y preconcebido. En este sentido, el orgullo patriótico hacia los santos hispanos, evidente en *Pe. 1, 3, 4, 5 y 6* invita a pensar que dichos poemas fueron redactados bajo la instigación de círculos aristocráticos hispanos, a los que *Aurelius Prudentius Clemens* estaba ligados tanto por su nacimiento y formación como por su temprana carrera en Hispania y su posterior ascenso a la corte de Milán. El poeta tiene el cuidado en cada poema de involucrar -bien a través de una interpelación directa o a través del plural litúrgico- a la población de cada ciudad en la celebración de su mártir, de una manera que sugiere la existencia de una audiencia definida, expectante y compuesta por residentes locales o regionales.

Significativamente, la nota de fervor patriótico está ausente precisamente en himnos que conciernen a santos extranjeros (*Pe. 7, 13, 14*). La doctora de Oxford no se cansa de insistir repetidamente sobre el carácter local de las diferentes audiencias que Prudencio tiene en consideración a la hora de componer cada himno. La autora lo defiende y argumenta de forma general en el capítulo tercero (*The Form and Purpose of the Peristephanon*) y vuelve sobre la idea con un tratamiento más pormenorizado en el capítulo octavo (*The Peristephanon and its Sources*)⁷⁶. Así por ejemplo, en el poema *Pe.8* dedicado a san Emeterio y san Celedonio mártires prácticamente desconocidos fuera de su círculo, Prudencio probablemente escribiría para un limitado auditorio hispano, nativos de Calahorra y la región circundante.

⁷⁵ J. Fontaine, “Société et culture... n. 34; R. Guerreiro, “Un archétype ou... 18-19.

⁷⁶ A.M. Palmer, *Prudentius on...* 3, 88, 95-96, 265.

Del mismo modo, el *Pe.4* habría sido compuesto también para un público local zaragozano, tal y como lo confirma la fuerte nota de patriotismo local que invade todo el poema. Y así sucesivamente...

En el caso concreto que nos ocupa (*Pe.3*), la autora manifiesta su parecer con absoluta claridad: aunque la devoción a Eulalia pudiera trascender en época de Prudencio los límites puramente locales, los términos en que el poeta anima al pueblo de Mérida a unírsele en la celebración de la festividad de la santa sugieren que tenía en mente un público fundamentalmente local. Tales conclusiones no están, en absoluto, exentas de importantes consecuencias para el tema que nos ocupa. En efecto, puede pensarse que, de acuerdo con la "naïveté commune" del período, ninguna objeción sería levantada por parte de estas audiencias locales ante las licencias tomadas por el poeta en relación con el primer grupo de noticias: la recreación de milagros, discursos y otros aspectos de la vida del santo patrón respectivo, de acuerdo con las normas admitidas por entonces en el género de la literatura devocional hagiográfica⁷⁷. Sin embargo, debe convenirse en que ni siquiera la *credulitas* de la época consentiría en la invención, por parte del poeta, de lugares y edificios de culto inexistentes y creados por la fértil imaginación del vate, en conexión con el segundo conjunto de noticias. Los argumentos de A.M. Palmer resultan convincentes, cuando destaca el valor histórico que tiene, en los poemas de Prudencio, la mención ocasional de lugares de culto particulares que tanto él como sus lectores podían haber visitado y conocido: la licencia poética debe estar ausente de la descripción de realidades conocidas por los contemporáneos bien por experiencia directa o, al menos de oídas⁷⁸.

No cabe duda de que, a la luz de estas consideraciones, las noticias peristefaneas concernientes a la arquitectura paleocristiana de época teodosiana, en general, y a la construcción emeritense de *Pe.3*, en particular, toman una renovada fiabilidad que, no obstante, siempre debe contrastarse, en la medida de lo posible, con los nuevos datos arrojados por las fuentes arqueológicas.

⁷⁷ A.M. Palmer, *Prudentius on...* 36.

⁷⁸ A.M. Palmer, *Prudentius on...* 268-269: "Another aspect of the historical value of Prudentius' poems is the occasional insight which they give into the state of particular cultsites. Prudentius often includes brief glimpses of the contemporary site, which both he and, in some cases, his readers would have visited and known. **Poetic licence must be absent from descriptions of places known to contemporaries by direct experience, or at least through hearsay.** Thus, Prudentius' information at these points, tantalisingly brief though it is, can be trusted".