

# LOS CENTONES CONTRAFACTURA: UNA FORMA INTERTEXTUAL EXASPERADA Y LOS DESAFÍOS DE SU ABORDAJE

*COUNTER-FACTURE CENTOS: AN EXASPERATED  
INTERTEXTUAL FORM AND ITS CHALLENGES*

**ANA CLARA SISUL**  
Universidad Nacional del Sur / Conicet, Argentina  
[anasisul@hotmail.com.ar](mailto:anasisul@hotmail.com.ar)

## RESUMEN

### PALABRAS CLAVE

Centones  
Intertextualidad  
Cristianismo  
Virgilio

Los centones son obras del período tardoantiguo compuestas mediante el desmembramiento y recomposición de fragmentos pertenecientes a textos consagrados de la Antigüedad clásica, siguiendo la técnica del *patchwork*. En particular, los centones contrafactura son aquellos que presentan una distancia ideológica entre los contenidos del hipotexto y los del hipertexto. En este artículo, nos centraremos en *De Verbi Incarnatione*, un centón virgiliano-cristiano, para tratar de responder una pregunta crucial: ¿cómo debe abordarse un texto que está compuesto de reconocibles fragmentos virgilianos puestos al servicio de la transmisión de un mensaje cristiano? A lo largo de estas páginas, veremos ejemplos donde el autor tardoantiguo incorpora fragmentos virgilianos fácilmente cristianizables o, en cambio, otros de tono dispar, con el objetivo de resaltar las diferencias entre los dos contextos. En todos los casos, la relación con la obra virgiliana (de convergencia o de choque) constituye un elemento significador que no debería ser menospreciado. Por este motivo, consideramos que el mejor enfoque para abordar los centones contrafactura consiste en traducciones anotadas, que desarrollen las complejas e interesantes operaciones intertextuales realizadas por los autores tardoantiguos. En este trabajo, argumentaremos a favor de esta decisión, desplegando los conceptos teóricos pertinentes y proporcionando ejemplos extraídos del centón seleccionado.

## SUMMARY

### KEYWORDS

Centos  
 Intertextuality  
 Christianity  
 Virgil

Cento-literature of late Antiquity is composed by the dismemberment and recombination of fragments belonging to consecrated classics, in accordance with the patchwork-technique. Particularly, counter-facture centos present an ideological distance between the contents of the hipotext and hypertext. In this article, we will center our attention on the *De Verbi Incarnatione*, a Virgilian-Christian cento, in order to answer a crucial question: how are we expected to approach a text that is composed of recognizable Virgilian fragments and uses them to transmit a Christian message? In the following pages, we will analyze examples where the later author assimilates easily convertible Virgilian quotes or, on the contrary, discusses with others that carry a different tone, to highlight the distance between both realities. Either way, the relationship with the Virgilian hipotext (whether being of convergence or divergence) is a significant element, which should not be underrated. For this reason, we consider that the best approach for counter-facture cento-literature consists of annotated translations, which delve into the extremely complex and equally interesting intertextual relationships crafted by late antique authors. In this work, we argue for this decision, deploying the theoretical concepts and providing examples extracted from the selected cento.

Recibido: 23/03/2020  
 Aceptado: 01/06/2020

## Los centones y el fenómeno latino de la intertextualidad

La literatura latina surge a la sombra de la literatura griega, que la precede y constituye un marco de referencia ineludible. Enio, considerado poeta fundador, desarrolló su labor artística en la primera mitad del siglo II a.C., momento histórico en que la literatura griega ya contaba con una extensa tradición, que fomentó su afincamiento como objeto de referencia de los escritores latinos. Esta particular coyuntura determinó el carácter eminentemente intertextual de la literatura latina.<sup>1</sup> La *imitatio*, fenómeno que le es connatural, la modeló desde sus orígenes e incentivó un diálogo activo con sus antecedentes, de donde se rescataban los rasgos

<sup>1</sup> La intertextualidad consiste en la comunicación entre dos obras, en base a la recuperación de la primigenia mediante formas de citación más o menos explícitas. Esta herramienta del idioma supone más que la recuperación formal de un verso; tiene un sentido trascendente, relacionado con la semántica del pasaje referido, que funciona gracias a la existencia de una memoria episódica. Bažil (2009: 70) sostiene que la referencia intertextual: “...fonctionne comme une synecdoque, une pars pro toto évoquant la source (ou au moins une de ses parties) dans sa totalité”. Giampiccolo (2011: 20) reconoce la presencia de esta técnica en los centones. Sobre el carácter intertextual de la literatura latina, ver, en particular, las obras de Thill (1979) y Russell (1979). Para una aproximación contemporánea a este complejo fenómeno, recomendamos el compendio de Harrison, Frangoulidis & Papanghelis (2018). En términos generales, para definir los parámetros teóricos de nuestro acercamiento al fenómeno de la intertextualidad, nos basamos en Fowler (2000).

destacados y se mejoraba lo que se pudiese mejorar, en general, mediante una adaptación de tipo idiosincrático. En ese sentido es que Thill, 1979: IX define la literatura latina como "un gran canto amebio entre generaciones".

La literatura latina, entonces, surge con la mirada puesta en la griega, a la que remite, con el objetivo de dialogar con un antecedente legitimante. Con el paso del tiempo, mediante la redacción de obras cada vez más complejas, alcanza ella también un clasicismo. A partir de este momento, en un giro digno de ser notado, comienza a auto-imitarse. Autores latinos posteriores refieren en sus obras a pasajes de sus antecedentes directos. Virgilio, por ejemplo, lo hace en no pocas ocasiones con Catulo. Uno de los ejemplos más notorios es la recuperación de la línea que inaugura el poema 101, dirigido, como epitafio, a su hermano: "multas per gentes et multa per aequora vectus / advenio", que reaparecerá en ocasión del encuentro fantasmal entre Eneas y Anquises en el inframundo: "quas ego te terras et quanta per aequora / accipio" (*Aen.* 6. 692-693).<sup>2</sup> La similitud entre las dos situaciones, el encuentro real o figurado entre dos parientes separados por la muerte, justifica la existencia de un puente entre los dos contextos discursivos.

En otras oportunidades, la vinculación no es tan transparente y requiere un trabajo activo del lector en vistas a su interpretación. Esto ocurre, por ejemplo, en la composición de la profecía que la sombra de Anquises comunica a Eneas en una aparición onírica, indicándole el camino a recorrer (*Aen.* 5. 729-731):

lectos iuuenes, fortissima cordia  
defer in Italiam. Gens dura atque aspera cultu  
debellanda tibi Latio est...

Lleva a Italia a jóvenes escogidos, de fortísimos corazones. Un pueblo duro, de ásperas costumbres, deberás someter en el Lacio.

En este pasaje, de manera quizás mucho menos evidente, el sintagma *lectos iuuenes* retrotrae al poema 64 de Catulo (vv. 76-79):

nam perhibent olim crudeli peste coactam  
Androgeoneae poenas exsoluere caedis  
electos iuuenes simul et decus innuptarum  
Cecropiam solitam esse dapem dare Minotauro.

Pues testimonian que mucho tiempo atrás, Atenas fue obligada por una cruel peste a purgar el castigo por la muerte de Androgeo y que se acostumbraba a dar un festín de jóvenes escogidos y de la flor de las doncellas al Minotauro.

La intertextualidad entre ambos fragmentos es menos intensa que en el caso de la línea recién referida, pero su existencia es innegable. Los versos catulianos aportan matices semánticos alternativos al texto de Virgilio. Los jóvenes que Eneas lleva a la guerra son equiparados con los jóvenes que, en el *carmen* 64, son entregados como ofrenda sacrificial al Minotauro. El hilván intertextual ressignifica el hipertexto, al sumar la idea (sumamente pesimista, de

<sup>2</sup> Tratado por Conte (1986: 32-35). Las citas de Catulo y de Virgilio son extraídas de las ediciones de Mynors (1958) y Geymonat (2008), respectivamente. Todas las traducciones incorporadas en este trabajo nos pertenecen.

acuerdo con la sensibilidad virgiliana) de que los soldados de Eneas terminarán sacrificando sus vidas en la guerra.<sup>3</sup> En este caso, la intertextualidad es más sutil y requiere un esfuerzo decodificador mayor.

Autores latinos posteriores harán lo mismo con Virgilio, incluso mediando la enorme revolución ideológica que significó el surgimiento del cristianismo. Esto se aprecia, por ejemplo, en el primer verso de la *Psychomachia* de Prudencio: “Christe, graues hominum semper miserate labores” (“Cristo, conmisérate siempre de los graves padecimientos de los hombres”).<sup>4</sup> Esta línea insta una ineludible referencia al v. 56 del canto sexto de la *Eneida*: “Phoebe, gravis Troiae semper miserate labores” (“Febo, conmisérate siempre de los graves padecimientos de Troya”). Aquí también el establecimiento de una relación intertextual deriva de una situación equivalente entre los dos contextos: la invocación a una divinidad (Florio, 2014: 43-44).

La detección de este tipo de operaciones intertextuales requiere un método de lectura atento al texto en sus niveles morfológico, léxico y sintáctico: un método filológico, en el sentido que muy acertadamente le fue atribuido por Watkins (1990: 25): “the art of reading slowly”. Es necesario reparar en estos niveles menores para pasar al siguiente, mayor y de índole general: el semántico: ¿qué significan estas relaciones intertextuales?

En la literatura latina la intertextualidad es ubicua y se establece con distintos grados de intensidad. En estas páginas veremos una forma intertextual exacerbada: los centones. La elección del adjetivo “exacerbada” no es injustificada. En los ejemplos aducidos, que son un somero reflejo de la situación general en las obras clásicas de la literatura latina, la intertextualidad es un fenómeno aislado. Los autores recurren a ella de manera insistente, pero no masiva y, por lo general, con la intención de destacar la importancia de determinado pasaje, a través de la referencia a la tradición literaria previa. En cambio, un centón es una composición enteramente basada en la combinación de versos, hemistiquios y fragmentos aun menores pertenecientes a obras de la literatura clásica. Esta tarea (que incluye, en la medida en que sea posible, el respeto a criterios métricos y sintácticos) se realiza con el propósito de crear un texto original. La etimología del término corrobora esta breve definición: tanto el griego κέντρον como el latino *cento* remiten a una pieza de costura hecha de harapos.<sup>5</sup> Por ende, un centón, en su sentido primigenio, se vincula estrechamente con el arte combinatorio propio de la técnica literaria que se alumbra en los primeros siglos de nuestra era.

En términos modernos, un centón es un “*collage* de citas”. De acuerdo con Ausonio en el prefacio a su *Cento Nuptialis*,<sup>6</sup> un centón es un “opusculum de inconexis continuum, de diversis unum [...] de alieno nostrum” (“obrita continua a partir de lo inconexo; completa a partir de lo diverso; nuestra a partir de lo ajeno”). Como tales, los centones constituyen el

<sup>3</sup> Este tema es trabajado por Sisul (2018).

<sup>4</sup> Todas las citas de Prudencio incorporadas en este trabajo provienen de las ediciones de Lavarenne (1948 y 1951).

<sup>5</sup> “piece of patch-work, rag” (Liddell & Scott), “A quilt, blanket or curtain made of old garments stitched together” (*OLD*). Similar a Ernout & Meillet (1959: 113): “couverture ou vêtement fait de différentes pièces cousues ensemble”.

<sup>6</sup> Trabajamos con la edición de La Fico Guzzo & Carmignani (2012).

epítome de la intertextualidad o una forma intertextual exacerbada.<sup>7</sup> La eclosión de las teorías sobre la intertextualidad –y, en particular, su aplicación al campo de los estudios clásicos en la segunda mitad del siglo XX–<sup>8</sup> condujo a la merecida revalorización de estos textos. Previamente, como herencia de una concepción romántica de la originalidad, se los juzgaba juegos literarios carentes de talento artístico. Esta restricción condujo a su exclusión de la *Anthologia Latina* compilada en 1982 por Shackleton Bailey, quien los calificó como *opprobria litterarum*. La opinión de este crítico tampoco es absolutamente original. El mismo Ausonio caracteriza su centón como “frivolum et nullius pretii opusculum, quod nec labor excudit nec cura limavit, sine ingenii acumine et morae maturitate” (“obrita frívola y de ningún valor, a la que no compuso el esfuerzo ni emprolijó la preocupación, sin la agudeza del ingenio y la madurez de la dedicación prolongada”). Es notorio que este autor refiera a su creación literaria mediante el diminutivo *opusculum* en más de una oportunidad.<sup>9</sup>

Pero los centones son mucho más que eso. Son textos que establecen dinámicas sumamente particulares con sus fuentes. De acuerdo con la sistematización elaborada por Hoch (1997), después retomada por Bažil (2009),<sup>10</sup> existen tres tipos de centones:

1. el centón-pastiche produce un texto afin al espíritu del modelo (al menos en una primera lectura). En este grupo se cuentan todos los centones mitológicos, también conocidos como “de tema pagano”,<sup>11</sup>
2. el centón-parodia subvierte el sentido de su hipotexto con un fin lúdico o burlesco, por lo general, mediante la traslación a una temática de índole cotidiana. En esta categoría se ubican, por un lado, el brevísimo *De panificio*, que relata la labor de un panadero, y, por otro, el célebre *Cento Nuptialis* de Ausonio, donde se narran los pormenores de una noche de bodas,
3. por último, el centón-contrafactura transmuta completamente el sentido del texto original, al trasladarlo a un contexto ideológico diverso. Aquí se sitúan los cuatro centones de tema cristiano que han llegado hasta nuestros días.

El *Cento Vergilianus de Laudibus Christi* (o *Cento Probae*), escrito por Proba en la segunda mitad del siglo IV, se destaca, en este grupo, por su extensión (cuenta seiscientos noventa y cuatro versos), por su complejidad episódica y su riqueza temática (dado que abarca episodios del Génesis y del Nuevo Testamento).<sup>12</sup> En cambio, los tres restantes (*Versus ad Gratiam*

<sup>7</sup> Okáčová (2008) los define como “the embodiment of absolute intertextuality”. Sandnes (2011: 107) los califica “parasíticos”.

<sup>8</sup> Las teorías sobre la intertextualidad, iniciadas gracias a los aportes de Kristeva y Genette, encontraron suelo fértil entre estudiosos de la literatura clásica, como demuestra la proliferación de obras teóricas dedicadas a desarrollar sus particularidades. Conte (1986); Hinds (1998); Fowler (2000); y Edmunds (2001) son sus representantes. Sobre la trascendencia de las teorías de la intertextualidad en la revalorización de las obras centonarias, recomendamos el artículo de La Fico Guzzo (2017).

<sup>9</sup> Sandnes (2011, 110ss.) los relaciona con juego y divertimento.

<sup>10</sup> Hoch (1997: 14-16) y Bažil (2009: 56-58).

<sup>11</sup> Objetos de estudio de Carmignani.

<sup>12</sup> Entre los centones virgilianos de tema cristiano, el *Cento Probae* es el que más atención ha recibido en los últimos años, como se refleja en el número de ediciones críticas aparecidas recientemente: Badini y Rizzi (2011); Sineri (2011); La Fico Guzzo & Carmignani (2012) y Schottenius Cullhed (2015). De manera análoga, muchos estudiosos se han dedicado a aspectos puntuales del texto (en nuestro país: La Fico Guzzo).

*Domini, De Ecclesia y De Verbi Incarnatione*) son considerados centones menores epigonales, pues apenas exceden la centena de versos y, según se supone, fueron escritos con posterioridad al *Cento Probae* (si bien todavía subsisten dudas en torno a la fecha exacta de datación). Estos tres centones menores no gozan de la popularidad de su predecesor,<sup>13</sup> si bien comparten muchas de sus complejidades.

Los centones contrafactura transponen los versos de un autor canónico a una nueva cosmovisión (en este caso, la cristiana), resignificándolos. Así, la principal característica de este grupo radica en la superposición de dos vertientes culturales en sus versos: paganismo y cristianismo.

Las dinámicas de poder entre estos dos grandes polos ideológicos son un aspecto apasionante del mundo de la Antigüedad tardía.<sup>14</sup> Para la época de surgimiento de los centones cristianos, que se presume es posterior a la segunda mitad del siglo IV,<sup>15</sup> se había decretado la libertad de cultos mediante la promulgación del Edicto de Milán (313). Unas décadas después, el Edicto de Tesalónica (380) declarará al cristianismo religión oficial del imperio romano. Sin embargo, la batalla cultural apenas comenzaba. El cristianismo no contaba con una base fuerte de textos propios que facilitara la difusión masiva de su ideología, deficiencia rápidamente detectada por sus principales teóricos. El problema se intensifica porque este déficit literario fomentaba la recurrencia a los textos paganos en el ámbito educativo.<sup>16</sup> Las obras clásicas de la República y el Principado no solo eran sumamente apreciadas por el público culto de los primeros siglos del cristianismo con fines de esparcimiento; también se empleaban como manuales de retórica, estilística y gramática en las escuelas. Eran materiales formalmente ideales para la enseñanza, pero deleznable en cuanto a su contenido; ¿cómo podía arraigarse la fe cristiana si en la escuela se seguían enseñando textos que hablaban de un panteón de dioses diversos?

En consecuencia, los teóricos cristianos se vuelcan de manera sistemática a la redacción de obras que saneasen esta situación. No obstante, el pasado no puede desaparecer y, a pesar del recelo que les provocaba la ideología subyacente en la tradición pagana, nada surge desde la nada (como muy tempranamente sostuvo Lucrecio).<sup>17</sup> Prudencio, Proba y los centonistas menores, cuyos nombres no han trascendido, son algunos exponentes del movimiento de adecuación cultural. Para estos escritores, la estrategia consistió en una

<sup>13</sup> La relegación de estas tres obras con respecto al *Cento Probae* se manifiesta descarnadamente en la escasez de ediciones críticas modernas, pues no cuentan más que una cada uno, en contraposición con las cuatro recién mencionadas del *Cento Probae*: Damico (2010); Arcidiacono (2011) y Giampiccolo (2011). Estas estudiosas italianas son discípulas de Salanitro, quien a lo largo de su carrera como investigador se ocupó de los centones menores cristianos. Actualmente, Audano es uno de los especialistas activos más prolíficos en su tratamiento de estas obras.

<sup>14</sup> La tardía Antigüedad es concisamente caracterizada como “una época de angustia” por Dodds (1965).

<sup>15</sup> El *Cento Probae* está casi unánimemente datado en el decenio entre los años 360 y 370 (La Fico Guzzo, 2012: 28). En cambio, no existen tantas certezas en torno a los otros tres. Sobre *De Ecclesia*, Damico, 2010: 28, siguiendo a Formica (2002: 235) ofrece un extenso rango de fechas entre los siglos IV y V; Audano (2014: 79) lo ubica en la primera mitad del siglo V y Fassina (2007: 370ss.) establece como *terminus post quem* los decenios finales del siglo V. Por otra parte, Salanitro (1981: 55) y Giampiccolo (2011: 12) fechan el *De Verbi Incarnatione* a finales del siglo IV o principios del V, mientras que Fassina (2013) atrasa su datación hasta mediados del VI. Sobre *Versus ad Gratiam Domini*, Arcidiacono (2011: 17) establece el siglo VII como *terminus ante quem*, pero sostiene que este centón debe proceder del final del siglo IV o principios del V.

<sup>16</sup> Sobre Virgilio como poeta de escuela, ver La Fico Guzzo & Carmignani (2012: 22 ss.).

<sup>17</sup> “nullam rem e nilo gigni...” (Lucr. 1.150). Edición de Bailey (1947).

apropiación. Esta fue la respuesta dada a la célebre pregunta de Tertuliano: “Quomodo repudiamus saecularia studia, sine quibus divina non possunt?” (“¿Cómo repudiamos los estudios profanos, sin los cuales los divinos no existen?”).<sup>18</sup>

El progreso de las sociedades se manifiesta en la concatenación exitosa e ininterrumpida de los dos eslabones de la cadena de toda *paideia*: *discere et docere*, aprender y enseñar.<sup>19</sup> Pero, frente al abismo ideológico abierto entre paganismo y cristianismo, fue necesario introducir un cambio. Así, los teóricos del cristianismo en los primeros siglos de nuestra era tomaron el enorme bagaje intelectual heredado de la cultura clásica pagana y, para volverlo utilizable, lo pasaron por el tamiz de la *interpretatio christiana*.<sup>20</sup> Esta herramienta les permitió apropiarse del pasado cultural, enfocándolo a la luz de su propia ideología.

En este sentido hablamos de superposición de vertientes culturales, porque los núcleos ideológicos del paganismo y del cristianismo conviven en los centones contrafactura, generando una tensión propia de su misma naturaleza. Establecer una división tajante entre contenido cristiano y forma pagana es una simplificación extrema, que ignora un hecho fundamental: los centonistas buscan activamente que Virgilio resuene en sus versos y que el lector lo recuerde. El juego intertextual reside en el develamiento del sentido de su presencia en un fragmento dado y nunca en un silenciamiento.

En relación con este tema, Don Fowler, referente del campo de estudios de la intertextualidad en el mundo clásico, enuncia una premisa fundamental: “...previous texts leave ‘traces’ in later texts, and the relationship between those traces, whether figured as additive or combative, is a central concern of any study of intertextuality” (2000: 119). La demarcación de los cruces intertextuales es un trabajo extremadamente laborioso, que, hoy en día, por el influjo de la informática en el procesamiento de información, requiere un esfuerzo adicional. Ya no basta con marcar la procedencia de un determinado fragmento (tarea que, en la mayor parte de los casos, ya está realizada y no se presta a discusiones). El desafío actual recae en significar esos cruces: dónde se posiciona el hipertexto con respecto al hipotexto. Esta relación no es binaria; consiste en un enorme espectro de posibilidades: un *continuum* entre adhesión o contraposición.

A continuación, veremos ejemplos de cruces intertextuales ubicados en distintos niveles de este *continuum*. En todos los casos, la presencia subtextual de la obra virgiliana es fundamental, pues nunca se da un borramiento absoluto del hipotexto. En particular, analizaremos tres posibilidades de utilización del hipotexto articuladas por los centonistas: como medio para apuntalar su mensaje, como medio para aportar un matiz semántico adicional y como medio para destacar un contraste y consecuente evolución idiosincráticas.

Para simplificar la tarea, se aludirá exclusivamente a uno de los centones virgilianos de tema cristiano: *De Verbi Incarnatione*.<sup>21</sup> *DVI* se centra en el episodio bíblico de la Divina Encarnación, que es narrado desde el punto de vista de la voz narrativa, aunque en sus versos

<sup>18</sup> *De Idolatria* 10.4.

<sup>19</sup> Cf. Florio (2009).

<sup>20</sup> Florio (2009: 112) la define como: “...una intelección cristiana de la literatura”. Elsner & Hernández Lobato (2017: 6) describen la tardía Antigüedad como “An era of interpretation”.

<sup>21</sup> Códice Parisino Latino 13047, conservado en la Biblioteca Nacional de Francia.

también se insertan algunos discursos de los personajes participantes, principalmente Dios y Jesús, que pronuncian los más extensos.

De todos modos, se impone aclarar que las conclusiones alcanzadas en torno a este centón son extrapolables a los demás representantes de su misma categoría y, por qué no, también a otros textos del período, exponentes de una técnica compositiva similar (siempre partiendo de la premisa de que la literatura latina, sea de la época que sea, incluso de la Antigüedad tardía, es de índole innegablemente intertextual).

### **Intertextualidad como medio para apuntalar el mensaje del hipertexto.**

La asociación de la obra de Virgilio con el pensamiento cristiano no es una tarea imposible y, adicionalmente, tampoco es una novedad de los centonistas. Muy tempranamente se realizaron lecturas alegóricas de la Bucólica cuarta, que vieron al niño prometido como prefiguración de la llegada de Jesús. A mediados del siglo III, Lactancio calificó a Virgilio como *nostrorum primus*,<sup>22</sup> San Agustín *poeta noster*<sup>23</sup> y San Jerónimo *sine Christo christianum*,<sup>24</sup> poeta y profeta, aunque inconsciente de estar transmitiendo un mensaje divino trascendente. En la segunda mitad del siglo IV, Proba declaró estar recomponiendo la obra virgiliana, a fin de revelar su mensaje divino cifrado: “Uergilium cecinisse loquar pia munera Christi” (“Proclamaré que Virgilio profetizó las tareas sagradas de Cristo”).<sup>25</sup>

Operaciones de esta naturaleza fueron factibles gracias a la particular sensibilidad virgiliana, que en ciertos aspectos se acerca al sentir cristiano. La anterior afirmación no implica un anacronismo: en la segunda mitad del siglo I a.C. ya se encontraban activos en la sociedad muchos preceptos, que después cristalizaron en la religión cristiana. Algunos eran novedosos; otros, en cambio, provenían de filosofías preexistentes, como el estoicismo.<sup>26</sup> Pensemos, por poner un ejemplo, en el carácter salvífico de la muerte de Lauso en la *Eneida*, que permite a Mecencio experimentar una transformación espiritual en sus momentos finales y su cercanía conceptual con la historia del Buen Ladrón.<sup>27</sup>

En definitiva, Virgilio posee trazas de fácil apropiación para el cristianismo. En *DVI* el centonista recurre a algunos fragmentos virgilianos directamente extrapolables a la ideología cristiana. Estos establecen una relación intertextual basada en la similitud y sirven para fortalecer el mensaje del centón.

Aproximadamente en la mitad de *DVI*, el autor cristiano compone un discurso de Dios, dirigido a Jesucristo. En el transcurso de una veintena de versos, la figura divina arenga a su Hijo a encarnarse en el mundo para traer beneficios al género humano (*DVI*. 49-52):

nascere, | ut incipient magni procedere menses,  
 ne maneant | terris | priscae vestigia fraudis,  
 prospera uenturo laetentur ut omnia saeclo.

*B.8.17* | *B.4.12*  
*B.4.13* | ad. | *B.4.31*  
*B.4.52*

<sup>22</sup> Lact. *Inst.* 1.5.

<sup>23</sup> Acad. 3.4.9.

<sup>24</sup> San Jerónimo *Ep.* 53.7: “Maronem sine Christo possimus dicere christianum”.

<sup>25</sup> *CP.* 23. Edición: La Fico Guzzo & Carmignani (2012).

<sup>26</sup> Bowra (1933) y Edwards (1960).

<sup>27</sup> Este tema es desarrollado por Sisul (2016).

adgredere o magnos –aderit iam tempus– honores.

B.4.48

¡Nace, para que empiecen a correr los grandes meses y no queden en las tierras vestigios del antiguo engaño y todas las cosas, prósperas, se alegren con la edad venidera! Ya ha llegado el tiempo. Encara los grandes honores.<sup>28</sup>

La idea principal plasmada en estas líneas es que la llegada de un niño traerá beneficios a los seres humanos. El concepto presenta un notable paralelismo con los contenidos de la *Bucólica* cuarta, muy afín al sentir cristiano.<sup>29</sup> Allí, el nacimiento de un niño prefigura la recursión de la edad de oro, interrumpiendo el ciclo férreo de padecimiento de los hombres. La cercanía ideológica con el canon cristiano conduce al centonista a recurrir masivamente a aquella fuente, usando una técnica que Martin Bažil dio en llamar *réminiscence conductrice* o reminiscencia guía (nombre que apuntala la premisa de que el texto fuente es un elemento indispensable para la interpretación). Esta consiste en la yuxtaposición de un número significativo de referencias intertextuales a pasajes extraídos de un episodio con unidad temática propia (en este caso, la bucólica cuarta), para advertir acerca de su relevancia en la decodificación del mensaje centonario.<sup>30</sup> La estrategia acentúa la existencia de un trabajo intertextual. Esto, a su vez, demuestra la hipótesis arriba sostenida: el centonista no silencia su fuente; al contrario, advierte sobre su supina importancia, al referirla de manera exasperada. En estos casos, el centonista busca destacar el subtexto virgiliano, para demostrar una continuidad ideológica entre aquella prestigiosa vertiente cultural y la del cristianismo, aún en desarrollo, y así enmarcar su obra en una tradición legitimante en términos literarios.

En este punto, es importante destacar que, al significar los cruces intertextuales, se debe trascender el sentido inmediato del verso o hemistiquio referido, en pos de una lectura que recupere su contexto de proveniencia. Al componer centones, la memoria del centonista opera desde una reminiscencia de tipo contextual, pues los versos virgilianos seleccionados tienen, en la mayoría de los casos, algún elemento contextual de vinculación semántica. Así, es necesario analizar los préstamos en términos que trasciendan la inmediatez del verso aludido. La revisión de su cotexto puede aportar matices interpretativos sumamente enriquecedores.

### **Intertextualidad como medio para aportar un matiz semántico adicional**

En relación con este segundo punto, veremos un verso puntual del centón, que integra un discurso de Jesús dedicado a sus seguidores, donde los insta a reunirse, desde todos los confines del orbe, para celebrar la liturgia. Al hacerlo, introduce la frase: “e diverso sedem quotiens venietis in unam” (*DVI* 73), “Cuando os reunáis en un lugar, desde diversas sedes”. Esta proposición está casi literalmente tomada de *Aen.* 2. 716: “hanc ex diverso sedem veniemus in unam”.

<sup>28</sup> Las citas del centón proceden de la edición de Giampiccolo (2011).

<sup>29</sup> Sobre lecturas cristianas de la *Bucólica* cuarta, remitimos al libro de Monteleone (1975).

<sup>30</sup> “...l'évocation répétée d'un passage de la source qui devient ainsi un arrière-plan sémantique, sur lequel le centon ou sa partie se greffe et auquel il réagit” (Bažil, 2009: 116, n. 4).

Aquí, además de servir como sostén del mensaje de la nueva obra, el subtexto virgiliano aporta un matiz interpretativo adicional, que en una lectura desatenta del aspecto intertextual queda inadvertido. Una lectura no-intertextual del texto centonario verá los versos arriba citados apenas como una referencia a una reunión de fieles en un marco pacífico: una exhortación a celebrar la paz y juntarse en un clima de armonía. No obstante, la detección del intenso subtexto virgiliano enriquece el mensaje del texto cristiano, pues esta reunión no es como cualquier otra. El segundo canto de la *Eneida* se centra en el relato de la destrucción de la ciudad de Troya. Entre todos los pormenores, se produce una reunión de los prófugos troyanos, en medio de la amenaza de los enemigos, en un clima de desamparo y peligro.

La mencionada intención de adición de contenido ausente en una lectura de índole inmanente se basa en que los prófugos troyanos, dispuestos a abandonar todo para volver a empezar, tienen una cualidad intrínseca del prototipo heroico cristiano del mártir: la resiliencia. Para el pensamiento cristiano, la figura del vencido se aparta del malestar de la derrota y, en cambio, se asocia a la forja del carácter mediante el rigor de semejantes experiencias formativas. Así, la referencia a los vencidos troyanos aporta un elemento muy valioso a la caracterización de los cristianos, que en una lectura inmanente podría pasar desapercibido.

El estudio de este verso centonario demuestra que los patrones de análisis antes detallados no solo sirven en fragmentos extensos, donde el autor emplea técnicas como la *rémiscence conductrice* o la insistente yuxtaposición de secuencias para urdir tramas intensamente vinculadas con su fuente. Por el contrario, el análisis de unidades singulares, como versos o hemistiquios, también permite la aplicación de estas estrategias de lectura. Algunos fragmentos menores de los centones son verdaderos polos de sentido, donde se actualizan, *in nuce*, estrategias intertextuales.

### **Intertextualidad como medio para manifestar la existencia de una ruptura ideológica**

En el otro extremo del *continuum*, la recuperación de fragmentos virgilianos se basa en la oposición entre hiper e hipotexto para demostrar finalmente la superioridad de la cosmovisión cristiana. Lo relevante es que, incluso en estos casos (a veces abiertamente controversiales), la obra centonaria no acalla su fuente, sino que dialoga con ella, para destacar su divergencia.

Un importante punto de discrepancia ideológica entre los textos paganos y los cristianos recae en el sentido atribuido a la muerte. Los héroes paganos buscan activamente sufrir una muerte honorable (o *pulchra mors*), que los mantenga vivos en la memoria de la posteridad.<sup>31</sup> No obstante, en el círculo más cercano al difunto, este acontecimiento no deja de ser percibido con un sentimiento de dolor ante la pérdida. Como ejemplo de esta situación,

<sup>31</sup> En torno al concepto de *pulchra mors*, remitimos a la entrada de *pulcher* en la *Enciclopedia Virgiliana*, redactada por Mugellesi Christillin (1988: 348): "...balza alla mente il concetto omerico che morire in combattimento nel fiore dell'età costituisce per gli ἄνδρες una specie d'iniziazione, quasi che in questo modo ricevano un insieme di qualità, di valori che li rende ἄριστοι. La bella morte, καλὸς θάνατος, come la chiamavano gli oratori funebri ateniesi, è la morte gloriosa, il termine ultimo dell'onore, l'ἄρετή completa e compiuta [...] vita breve e gloriosa". En términos generales, el tema es trabajado por Vernant, 2001, mientras que su aplicación a la obra virgiliana puede rastrearse en Lassandro (1990).

baste remitir a la paradigmática muerte de Palante en la *Eneida*, que, a pesar de su heroísmo, es profundamente lamentada por todos sus conocidos.<sup>32</sup>

En contraposición, el cristianismo aporta un nuevo paradigma, según el cual la muerte deja de ser motivo de luto.<sup>33</sup> Este relevante cambio idiosincrático ocurre como consecuencia del carácter salvífico del sacrificio de Cristo, que trae beneficios para todo el género humano y que empieza a ser emulado en los primeros siglos de existencia del cristianismo.<sup>34</sup> “Ergo vincimus cum occidimur”, sostiene Tertuliano,<sup>35</sup> al referirse al fervor con el que los mártires se entregan a la muerte. De la misma manera, puede apreciarse cómo en muchos himnos del *Peristephanon*, Prudencio presenta este hecho como un motivo de celebración, incluso entre sus seres queridos. Por ejemplo, en el décimo poema del corpus, dedicado al mártir Román, se relatan las torturas a las que es sometido un pequeño que permanece inmutable y el orgullo de su madre ante ese hecho (*Perist.* 10. 756-760):

videbat ipsos apparatus funerum  
 praesens suorum nec movebatur parens  
 laetata quotiens aut olivo stridula  
 sartago frixum torruisset puberem  
 dira aut cremasset lamminarum impressio.

La madre presente veía aquellos aparatos de la muerte de los suyos y no se conmovía, sino que se alegraba ya cuando la caldera, chirriante de aceite, quemaba a su niño, ya cuando le marcaba la impresión de las láminas.

La distancia con el episodio de la muerte de Palante es evidente, porque allí, aun reconociendo el heroísmo de su hijo, Evandro no puede sino sufrir ante la inevitabilidad de su pérdida.

Esta traslación ideológica se aprecia, *in nuce*, en el v. 63 de *DVI*, donde se lee: “Ille dies primus leti, primusque salutis”, “Aquel primer día de la muerte, primero de la salvación”, sobre el día de la muerte de Jesucristo. El verso procede de *Aen.* 4. 169: “Ille dies primus leti, primusque malorum”, “Aquel primer día de la muerte, primero de los males”, referido al encuentro furtivo entre Dido y Eneas, que anticipa el trágico desenlace que aguarda a la reina. El centonista opera mediante la modificación del último término del verso original (*salutis* por *malorum*). De esta manera, manifiesta una concepción sobre la muerte distinta de la que presenta la ideología de la obra virgiliana. Mientras que en la *Eneida* la muerte es motivo de males (de la muerte de Dido se sigue la destrucción potencial de su ciudad),<sup>36</sup> en *DVI* posee un sentido positivo, relacionado con la salvación de las almas. Mediante una modificación minúscula, el centonista introduce una cosmovisión alternativa.

<sup>32</sup> Sobre el luto de Eneas: *Aen.* 10. 510ss.; sobre el luto de Evandro y sus conciudadanos: *Aen.* 11. 139ss.

<sup>33</sup> Ver Sisul (2020).

<sup>34</sup> “La finalidad última del mártir –coincidente con la perseguida desde la que inaugurara la figura paradigmática de Cristo [...]– excede cualquier proyecto o empresa individual. Esa muerte, en efecto, no sirve apenas para la conquista de la propia inmortalidad; su finalidad última, claramente expresada en la muerte de Cristo, concierne a la salvación de los demás”, Florio (2002: 277).

<sup>35</sup> Tert. *Ap.* 50. 3.

<sup>36</sup> *Aen.* 4. 682-683.

## Reflexiones finales

Los argumentos presentados hasta este punto pretendieron demostrar, si bien someramente, la particular relación entre hipo e hipertexto en los centones contrafactura, que, lejos de ser de ocultamiento, es, como decíamos al principio, de superposición. Los centonistas buscan que su fuente resuene, sea para apuntalar su mensaje, agregar contenido o destacar las diferencias, pero la presencia es innegable.

Por consiguiente, abogamos a favor de una lectura que no silencie la fuente, sino que la destaque, demostrando los objetivos y también las estrategias de incorporación intertextual desarrolladas por el centonista, dentro del enorme espectro de posibilidades existentes entre la total adscripción y el rotundo distanciamiento respecto de los contenidos ideológicos de la obra pagana.

Como conclusión, creemos que la intrínseca dificultad de esta forma literaria tardoantigua propugna la necesidad de recurrir a textos bilingües con traducciones anotadas, donde se puedan apreciar sus dos aristas –pagana y cristiana– en toda su complejidad. Este será el desafío –y también la oportunidad– para los hispanohablantes, dada la falta de semejantes ediciones de los tres centones virgiliano-cristiano menores en nuestra lengua.

## Bibliografía primaria

- Bailey, C. (ed.) (1947), *Lucretius, De rerum natura. Libri sex*, Oxford: Oxford University Press.
- Brandt, S. (ed.) (1890), *Lactantius, Divinae Institutiones et Epitome divinarum institutionem*, CSEL 19.
- Geymonat, M. (ed.) (2008), *P. Vergilii Maronis Opera*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Giampiccolo, E. (ed.) (2011), *De verbi incarnatione. Cento vergilianus*, Roma: Bonanno Editore.
- Hilberg, I. (ed.) (1910), *Hieronymus, Epistulae 1-70*, CSEL 54.
- Hoppe, H. (ed.) (1939), *Tertullianus, Apologeticum*, CSEL 69.
- Knöll, P. (ed.) (1922), *Contra Academicos, De beata vita, De ordine*, CSEL 63.
- La Fico Guzzo, M. L. y Carmignani, M. F. (eds.) (2012), *Proba. Cento Vergilianus de Laudibus Christi – Ausonio. Cento Nuptialis*, Bahía Blanca: Ediuns.
- Lavarenne, M. (ed.) (1948), *Prudentius, Psychomachia, Contra Symmachum*, t. III, París: Les Belles Lettres.
- Lavarenne, M. (ed.) (1951), *Prudentius, Peristephanon Liber, Dittochaeon*, t. IV, París: Les Belles Lettres.
- Mynors, R. A. B. (ed.) (1958), *C. Valerii Catulli Carmina*, Oxford: Oxford University Press.

---

## Bibliografía secundaria

- Arcidiacono, C. (2011), *Il centone virgiliano cristiano 'Versus ad Gratiam Domini'*, Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Audano (2014), "Intrecci teologici e tecnica centonaria: per l'esegesi della sequenza del "Descensus Christi ad Inferos" (vv. 51-67) nel centone 'De ecclesia' " en Galli, M. T. y Moretti, G. (eds.), *Sparsa colligere et integrare lacerata. Centoni, pastiches e la tradizione greco-latina del reimpiego testuale*, Trento: Tipografia Editrice TEMI, 79-111.
- Badini, A. y Rizzi, A. (eds.) (2011), *Proba. Il centone*, Boloña: EDB.
- Bažil, M. (2009), *Centones Christiani. Métamorphoses d'une forme intertextuelle dans la poésie latine chrétienne de l'Antiquité tardive*, París: Institute d'Études Augustiniennes.
- Bowra, C. M. (1933), "Aeneas and the Stoic Ideal", *Greece & Rome* 3:7, 8-21.
- Conte, G. B. (1986) *The Rhetoric of Imitation. Genre and Poetic Memory in Virgil and other Latin Poets*, Ítaca-Londres: Cornell University Press.
- Damico, A. (2010), *De Ecclesia. Cento Vergilianus*, Roma: Bonanno Editore.
- Dodds, E. R. (1965), *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Edmunds, L. (2001) *Intertextuality and the Reading of Roman Poetry*, Baltimore-Londres: The Johns Hopkins University Press.
- Edwards, M. W. (1960), "The Expression of Stoic Ideas in the *Aeneid*", *Phoenix* 14:3, 151-165.
- Elsner, J. y Hernández Lobato, J. (eds.) (2017), *The Poetics of Late Latin Literature*, Oxford: Oxford University Press.
- Ernout, A. y Meillet, A. (1959<sup>4</sup>), *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, París: Klincksieck.
- Fassina, A. (2007), "Ipotesi sul centone cristiano *De Ecclesia*: problemi testuali, paternità e datazione", *Paideia* 62, 361-376.
- Fassina, A. (2013), "Sulla datazione del *De Verbi incarnatione* ('AL' 719 R<sup>2</sup>)", *Lexis* 31, 391-397.
- Formica, F. (2002), "Il riuso di Virgilio nel centone cristiano *De Ecclesia*", *Vetera Christianorum* 39, 235-255.
- Florio, R. (2002), "*Peristephanon*: muerte cristiana, muerte heroica", *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 44:2, 269-279.
- Florio, R. (2009), "*Discere-docere*. Tertuliano y Alcuino frente a la *paideia* oficial", *Traditio* 64, 105-138
- Florio, R. (2014), "Virgilio después de Virgilio", *Ordia Prima* 13, 33-64.
- Fowler, D. (2000), *Roman Constructions. Readings in Postmodern Latin*, Oxford: Oxford University Press.
- Genette, G. (1989), *Palimpsestos: la literatura en segundo grado*, Madrid: Taurus.
- Harrison, S., Frangoulidis, S. y Papanghelis, T.D. (eds.) (2018), *Intratextuality and Latin Literature*, Berlín-Boston: De Gruyter.

- Hinds, S. (1998), *Allusion and Intertext: Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoch, C. (1997), *Apollo Centonarius. Studien und Texte zur Centodichtung der italienischen Renaissance*, Tübinga: Stauffenburg.
- Kristeva, J. (1997) [1967 en francés], "Bajtín, la Palabra, el Diálogo y la Novela", Navarro, D. (trad.), *Intertextualité. Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, La Habana: UNEAC, 1-24.
- La Fico Guzzo, M. L. (2017), "La teoría de la intertextualidad y la revalorización de los centones: el caso del *Cento Probae*", en *Actas del VII Coloquio Internacional: "Una nueva visión de la cultura griega antigua en el comienzo del tercer milenio: perspectivas y desafíos"*, La Plata: EDULP, 275-288.
- Lassandro, D. (1990), "*Pulchra mors* in Virgilio", en Sordi, M. (ed.), "*Dulce et decorum est pro patria mori*": *la morte in combattimento nell'antichità*, Milán: Vita e Pensiero, 181-186.
- Liddell, H. D. y Scott, R. (1953) [1940], *Greek-English Lexicon*, Oxford: Oxford University Press.
- Monteleone, C. (1975), *L'Egloga quarta da Virgilio a Costantino. Critica del testo e ideologia*, Manduria: Lacaita Editore.
- Mugellesi Christillin, R. (1988), "Pulcher", *EV IV*, Roma, 347-348.
- Okáčová, M. (2008), "Centones: Recycled Art or the Embodiment of absolute Intertextuality?", en Radová, I. (ed.), *Laetae segetes iterum*, Brno: Masarykova univerzita, 225-236.
- Russell, D. A. (1979), "*De imitatione*", en West, D. y Woodman, T. (eds.), *Creative Imitation and Latin Literature*, Cambridge- Londres- Nueva York- Melbourne: Cambridge University Press, 1-16.
- Salanitro, G. (1981), *Osidio Geta: Medea. Introduzione, testo critico, traduzione e indici. Con un profilo della poesia centonaria greco-latina*, Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Sandnes, K. O. (2011), *The Gospel 'According to Homer and Virgil': Cento and Canon*, Leiden-Boston: Brill.
- Schottenius Cullhed, S. (2015), *Proba the Prophet. The Christian Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba*, Leiden-Boston: Brill.
- Shackleton Bailey, D. R. (1982), *Anthologia Latina*, Stuttgart: Teubner.
- Sineri, V. (2011), *Il Centone di Proba*, Arcireale-Roma: Bonanno Editore.
- Sisul, A. C. (2016), "*Debellatorque ferarum*. El modelo heroico civilizador de Lauso", *Latomus* 75:1, 55-70.
- Sisul, A. C. (2018), "Palante en el laberinto de la *Eneida*", en Florio, R. et. al., *Varia et diversa. Épica latina en movimiento: Sus contactos con la historia*, Mar del Plata-Santa Fe, 4-37.
- Sisul, A. C. (2020), "La superación del sentido traumático de la *mors immatura* en el centón cristiano *De Verbi Incarnatione*", *Athenaeum* 108:2, 507-518.
- Thill, A. (1979), *Alter ab illo. Recherches sur l'imitation dans la poésie personnelle à l'époque augustéenne*, París: Belles Lettres.

---

Vernant, J.P. (2001), *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona: Paidós Ibérica.

Watkins, C. (1990), “What is philology?”, *CLS* 27:1, 21-25.

El presente trabajo ha sido desarrollado en el marco de una beca postdoctoral del CONICET y ha sido posible gracias a subsidios para la investigación otorgados por la ANPCyT, PICT 2016 n° 1012 y la SGCyT de la Universidad Nacional del Sur, PGI 24/I271.