

## La *Eneida* ovidiana. Una nueva interpretación\*

Dulce Estefanía

Universidad de Santiago de Compostela

[dulce.estefania@usc.es](mailto:dulce.estefania@usc.es)

ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-1188-4396>

### Ovid's *Aeneid*. A new interpretation

En este artículo se explica, partiendo del tratamiento ovidiano de la *Eneida* de Virgilio, que la *Eneida* ovidiana, frente a lo que hasta ahora se ha venido diciendo mayoritariamente: que ocupaba desde el libro XIII 623 hasta el XIV 608, incluye parte del libro XIII, versos 623-690 y los libros XIV y XV 1-860 de las *Metamorfosis*. La ampliación ovidiana se realiza mediante la materialización histórica de las profecías virgilianas.

In this paper we explain, taking account of the ovidian treatment of the *Aeneid* of Virgil, that the ovidian *Aeneid*, in opposition to the hitherto defended opinion – that included from the book XIII 623 to the XIV 608 – embraced part of the book XIII, verse 623-690 and the books XIV and XV 1-860 of the *Metamorphoses*. The ovidian increase comes into being from the transformation of virgilian prophecies into history.

*Palabras clave:* Virgilio; Ovidio; *Eneida* ovidiana.

*Key words:* Virgil; Ovid; Ovid's *Aeneid*.

*Cómo citar este artículo / Citation:* Estefanía, Dulce 2018: «La *Eneida* ovidiana. Una nueva interpretación», *Emerita* 86 (2), pp. 253-276.

En 1976 Galinsky, pp. 3-17, señalaba para el conjunto de las *Metamorfosis* en relación con Virgilio tres procedimientos seguidos por Ovidio, procedimientos que recogen Álvarez e Iglesias 2009, p. 9, como «reducción, o lo que es lo mismo una *aemulatio* sintética, ampliación, es decir desarrollos de simples alusiones virgilianas; y variación en el tono o cambio de perspectiva,

---

\* Este trabajo tiene su origen en la conferencia que con el título «Virgilio y Ovidio: dos poéticas en contraste» pronuncié el 22 de junio de 2017 en el curso de verano «De Roma a la cultura digital: 2000 años de Ovidio» que, dirigido por las profesoras Cecilia Criado Boado y Fátima Díez Platas, tuvo lugar en la Universidad de Santiago de Compostela.

manteniendo la longitud del modelo»<sup>1</sup>; la reducción responde, como señala von Albrecht 1990, pp. 212 y 217, a principios helenísticos, calimaqueos.

Como ejemplo de reducción, basta pensar que la *Eneida* ovidiana ocupa sólo los versos 623-final del libro XIII, todo el libro XIV y el libro XV hasta el verso 860 con el que finaliza el considerado elogio de Augusto. Esto puede parecer extraño a quienes por lo menos desde Galinsky 1975, pp. 15, 219, 244, y 1976<sup>2</sup>, vienen repitiendo como doctrina aceptada que dicha *Eneida* sólo ocupa los versos XIII 623-XIV 608 del poema ovidiano y que finaliza con la apoteosis de Eneas, o a quienes, como hace Papaioannou 2005, p. 3, venían diciendo que los versos XIV 581-608 de la apoteosis del troyano ya no pertenecen a ella<sup>3</sup>. En este trabajo creo poder mostrar cómo una lectura del libro XV incorrectamente interpretado al no tener en cuenta debidamente el poema de Virgilio, ha llevado al error repetido más generalmente

---

<sup>1</sup> Sobre estos procedimientos cf. Vial 2016, pp. 179 ss.

<sup>2</sup> A pesar de admitir que Ovidio en los libros XII-XV por primera vez incluye muchos mitos que se encuentran en una relación especial con la historia romana, Galinsky 1975, p. 217 s. no se da cuenta de que algunos de esos mitos constituyen parte de la *Eneida* del sulmonense.

<sup>3</sup> Lo hacen en el primer caso, por poner algunos ejemplos, Myers 1994, p. 98, que presenta como marco de la *Eneida* ovidiana los versos *Met.* XIII 623-XIV 608 y, a pesar de que afirma que Ovidio reintroduce temas de Augusto al final del poema y la realidad de la apoteosis de César profetizada por Júpiter a Venus en Virgilio, en XV 807-842, no percibe que esos temas son también *Eneida* ovidiana. También Ellsworth 1986 y Baldo 1995, pp. 100-101, veinte años después que Galinsky, pese a que afirma que la descripción de Ovidio desarrolla explícitamente la aseguración profética de Júpiter (*Aen.* I 259 s.) y además que toda la escena en la que la Venus ovidiana solicita de Júpiter la ascensión al cielo de su hijo reproduce la escenografía del encuentro entre los dos dioses de *Eneida* I 223-296 mediante una contaminación de incipit y explicit de la historia, no se da cuenta de que con la continuación de la realización histórica de la profecía mediante la apoteosis de César y la llegada de Augusto, en el libro XV se concluye la *Eneida* ovidiana. Esto lo lleva a afirmar, equivocadamente a mi juicio, que una característica cultural de la *Eneida* de Ovidio es la eliminación de cualquier prolepsis mediante la ordenación paratáctica y cronológica de todos los acontecimientos; eso ocurre en los libros XIII y XIV, no en el XV donde, como veremos, las profecías virgilianas de los libros III y VI preceden a la contenida en el libro I. En el segundo caso se colocan, entre otros, Casali 1995, p. 72, que excluye de la *Eneida* ovidiana la apoteosis de Eneas y pone el final de aquella en el verso XIV 580 y Hinds 1998, p. 107, para quien el final de la *Eneida* de Ovidio está en XIV 582. La apoteosis de Eneas es profetizada por Júpiter en la *Eneida* virgiliana, además de a Venus, a Juno (XII 794-95).

durante por lo menos más de cuarenta años de que Ovidio finaliza su *Eneida* en el verso 608 del libro XIV<sup>4</sup>.

Un ejemplo de ampliación lo tenemos en la apoteosis de César, que en la *Eneida* virgiliana ocupa los versos I 289-290: *hunc tu olim caelo spoliis Orientis onustum / accipies securo, uocabitur hic quoque uotis*, mientras que en el libro XV de *Metamorfosis* el relato de la apoteosis de César y los acontecimientos que lo preceden son objeto de los versos 745-851.

Ejemplo de variación: Ovidio en *Metamorfosis* cita *Eneida* X 475 (*uaginae caua fulgentem deripit ense*), con ligera modificación en la adjetivación, en el mismo libro y en el mismo número de verso (*pendenti nitidum uagina deripit ense*, *Metamorfosis* X 475), y mientras que en la *Eneida* es una referencia marcial auténtica, el momento en que Palante va a enfrentarse a Turno, en el texto de Ovidio se refiere a una perversa relación sexual, la de Cíniras con su hija Mirra. Una descripción de campo de batalla heroico es aplicada a un contexto erótico (cf. Smith 2011, p. 9).

---

<sup>4</sup> Avala la tesis de que la *Eneida* ovidiana se extiende a lo largo de los libros XIII 623-968, XIV y XV 1-860 la afirmación de Luck 2012, pp. 124-125, de que los libros XIV y XV forman una unidad y que el conjunto de la composición se prepara en la segunda mitad del XIII, sin que Luck llegue a apreciar que precisamente ese conjunto es el que constituye la *Eneida* del de Sulmona. Un argumento más a favor de esta tesis es el papel jugado por Venus como diosa protectora de Roma y de Eneas y los Césares en los libros XIV y XV, participando, además de en la apoteosis de Eneas, en la de Rómulo (XIV 805-828) y en la de César (XV 760-851, cf. Luck *ibíd.*, pp. 124-125); la actividad protectora de la diosa es análoga a la desarrollada por ella a lo largo de la *Eneida* virgiliana. Ya Saint-Denis 1940, pp. 111-112, señalaba que la leyenda romana constituía la materia principal de los tres últimos libros e indicaba como final del poema una metamorfosis reciente, la apoteosis de César. A todo esto puede sumarse la referencia de Otis 1970, pp. 307-308 a un argumento augústeo y la afirmación de que en el poema ovidiano hay dos esquemas o «planes» independientes entre sí, uno de los cuales es considerado por él como plan augústeo; afirma además que Ovidio quería escribir una épica en cierto sentido augústeo que fuese desde el mito a la leyenda heroica y a la historia romana (*ibíd.*, p. 313), historia que no es más que, a mi juicio, como veremos, el cumplimiento de las profecías virgilianas; y también la afirmación de Segal 1969, p. 257 de que desde el libro XI hasta el final hay un material casi histórico que va desde Troya a Roma. No hay que olvidar tampoco la afirmación de Lamacchia 1960, p. 314 de que los tres últimos libros «siano legati per contenuto e forma all' *Eneide* di Virgilio», sin que ello le sirva para advertir que precisamente esos tres libros son los que constituyen la *Eneida* ovidiana. Es además especialmente sintomático que de toda la historia de Roma que Ovidio podía incluir en la parte final de su poema, sólo haya incluido, como veremos, la que se anunciaba en las profecías virgilianas.

Centrándome a partir de aquí en la *Eneida* ovidiana, voy a detenerme poco en estas tres técnicas y voy a prestar más atención a una cuarta que también utiliza Ovidio y que creo que ha sido descuidada: la de desplazamiento y redistribución que señala Vial 2016, p.176. Esto quiere decir que voy a comparar algunos fragmentos de la *Eneida* virgiliana con uno solo de los comprendidos en la hasta ahora considerada *Eneida* ovidiana y que lo haré fundamentalmente con algunos de esta última que no están en los versos XIII 623-XIV 608 de *Metamorfosis* porque han sido desplazados al libro XV y redistribuidos dentro de él.

Comenzaré por los tres primeros versos de la *Eneida* de Ovidio (XIII 623-625)

Non tamen euersam Troiae cum moenibus esse  
spem quoque fata sinunt; sacra et, sacra altera, patrem  
fert umeris, uenerabile onus, Cythereius heros.

En ellos se recogen de modo sintético varios pasajes virgilianos y algunos de los *Fastos* de Ovidio<sup>5</sup>.

De los siete primeros versos de la *Eneida* virgiliana:

Arma uirumque cano, Troiae qui primus ab oris  
Italiam fato profugus Lauinaque uenit  
litora; multum ille et terris iactatus et alto  
ui superum saeuae memorem Iunonis ob iram,  
multa quoque et bello passus dum conderet urbem  
inferretque deos Latio; genus unde Latinum  
Albanique patres atque altae moenia Romae<sup>6</sup>,

de los que la posición de *Troiae* entre las cesuras pentemímera y heptemímera en Ovidio, la misma que en Virgilio, es un reclamo (cf. Baldo 1995, p. 38,

---

<sup>5</sup> Cf. sobre estos últimos Baldo 1995, p. 39 ss. Esta afirmación de Baldo quizá pueda matizarse contemplando la posibilidad que indica uno de los revisores, de que las *Metamorfosis* y los *Fastos* tuviesen una composición contemporánea y que lo que hiciese el de Sulmona fuese introducir simultáneamente los elementos comunes en uno y otro poema. Para Hardie 2015, p. 315, Ovidio repite la fraseología de la *Eneida* en *Fastos*, Hopkinson 2000, p. 193 se limita a decir que ambas obras se componen contemporáneamente.

<sup>6</sup> Todos los versos del libro I de la *Eneida* virgiliana introducidos en este trabajo son los de la edición de Estefanía y Fraga.

n. 16 y Hardie 2015, p. 315), toma el sulmonense *uirum* (*Cythereius heros*), *fato* (*fata*), *deos* (*sacra*) y *genus unde Latinum / Albanique patres atque altae moenia Romae* que es lo que, sin duda, está incluido en *spem* (cf. Baldo 1995, pp. 38-39).

De Virgilio *Eneida* II 721-724:

haec fatus latos umeros subiectaque colla  
 ueste super fuluique insternor pelle leonis,  
 succedoque oneri; dextrae se paruus Iulus  
 implicuit sequiturque patrem non passibus aequis<sup>7</sup>;

Ovidio incorpora *umeros* (*umeris*), *oneri* (*onus*).

Los versos de su propia obra

*fast.* I 523-28

Victa tamen uinces euersaque, Troia, resurges:  
 obruit hostiles ista ruina domos  
 Vrite uictrices Neptunia Pergama flammae:  
 num minus hic toto est altior orbe cinis?  
 Iam pius Aeneas sacra et, sacra altera, patrem<sup>8</sup>  
 adferet: Iliacos accipe, Vesta deos.

*fast.* IV 35-38

Proximus Anchises, cum quo commune parentis  
 non dedignata est nomen habere Venus:  
 hinc satus Aeneas; pietas spectata per ignes  
 sacra patremque umeris, altera sacra tulit<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Los versos de la *Eneida* virgiliana correspondientes a los libros II y siguientes son los de la edición de Mynors.

<sup>8</sup> Galinsky 1975, p. 220 afirma que Ovidio preserva la *pietas* de Eneas hasta el punto de que el epíteto de *pius*, en su *Eneida*, se convierte en un sinónimo del héroe troyano (XIII 626) y considera la expresión *sacra, et sacra altera, patrem* como un epítome del sentido religioso de *pietas*.

<sup>9</sup> Estos cuatro textos, con la reserva relativa a los *Fastos* de la nota cinco, son, a mi juicio, la fuente de los tres primeros versos de la *Eneida* ovidiana. No es necesario recurrir a los versos III 1-12 de la *Eneida* virgiliana: *Postquam res Asiae Priamique euertere gentem / immeritam uisum superis, ceciditque superbum / Ilium et omnis humo fumat Neptunia Troia, / diuersa exsilia et desertas quaerere terras / auguriis agimur diuum, classemque sub ipsa / Antandro et Phrygiae molimur montibus Idae, / incerti quo fata ferant, ubi sistere detur, /*

son los que coinciden con, además de la mención literal del padre, el término *euersam*<sup>10</sup>.

Esto, que podría no ser más que un ejemplo de intertextualidad combinado con una intratextualidad dentro de la obra ovidiana, una muestra por tanto de *aemulatio* y virtuosismo por parte de Ovidio, tiene a mi juicio otra trascendencia y es la siguiente: la presencia del hado en los primeros versos de Virgilio relaciona claramente la existencia de Troya y la de Roma, de tal manera que la desaparición de la primera supone el nacimiento de la segunda, como señala Boyancé 1963, p. 54 (una profecía que relacionaba Troya con Roma la pronunciaba Casandra en la *Alexandra* del helenístico Licofrón, una de las fuentes utilizadas por Virgilio, cf. Quinn 1978, p. 279 y Estefanía 2015, p. 427). El *fatum* de *Eneida* no representa sólo el destino de Eneas y los suyos; es también el de Roma y Augusto; esto, que introduce una novedad en la teleología augústea, supone una continuidad de la cultura de la época de Polibio y de Panecio recogida por Cicerón, que justificaba desde el estoicismo el imperio romano (cf. La Penna 2002, p. 54; 2005, p. 261 y Estefanía *ibíd.*). Nos dice Franchet d'Espery 2013, pp. 36-37, que con *dum* (v. 5) Virgilio mira al futuro y a la misión de Eneas, y con *unde* (v. 6) revela tres etapas sucesivas: *genus Latinum*, *Albani patres* y *moenia Romae*. Williams 1983, p. 133 señala cómo en estos versos Virgilio inicia la relación entre los acontecimientos pertenecientes al siglo XII a. C. y la Roma histórica, posterior por lo menos en cuatro centurias a los sucesos que constituyen la base de su poema, con, por último, la Roma de su época.

Ovidio, al recoger todo lo que acabo de indicar: la destrucción de Troya, el *fatum*, el *uirum*, los dioses y la *spem* que incluye todo lo que viene como consecuencia de la aventura de Eneas con sus dioses y que va a dar nacimiento a la Roma histórica y por tanto a la de Augusto, está manteniendo la teleología del poema virgiliano. No comparto pues la afirmación de que en Ovidio

---

*contrahimusque uiros. uix prima inceperat aestas / et pater Anchises dare fatis uela iubebat, / litora cum patriae lacrimans portusque relinquo / et campos ubi Troia fuit. feror exsul in altum / cum sociis natoque penatibus et magnis dis*, señalados por Baldo 1995, p. 38, como única fuente virgiliana para Ovidio XIII 623-625; todos los elementos que tenemos en esto versos están presentes en Virgilio *Eneida* I 1-7, II 721-24 y en los citados de los *Fastos*, mientras que de Virgilio III 1-12 están ausentes elementos fundamentales como *uir* y *fatum* y las consecuencias de la realización de la aventura de Eneas (Virgilio, *Eneida* I 5-7) contenidas en *spem*.

<sup>10</sup> Como señala Baldo 1995, p. 38, *euertere* es un verbo recurrente en Virgilio para describir la destrucción de Troya.

no está presente el sentido que muestra Virgilio por los aspectos históricos y misteriosos del mito (Galinsky 1975, p. 22), ni la de que es indiferente a los valores morales y políticos propagados en su época y expresados en la *Eneida* virgiliana (ibíd., p. 217)<sup>11</sup>; como bien dice Luck 2012, p. 113, para Ovidio «in certain contexts, myth is part of history, and much of history has a mythical aspect»; es precisamente lo que ocurre en la última parte del libro XIV y en el libro XV.

Que en los primeros versos se acoja y se mantenga la idea teleológica virgiliana me parece importante y creo que hay que ver si en otros pasajes de Virgilio donde aparezca la misma idea recogidos por Ovidio, éste sigue manteniéndola.

Equívocamente, a mi juicio, Tissol 1993 cree que Ovidio se centra de modo especial en la narración virgiliana de los libros III y VI porque, dada la abundancia de elementos proféticos en estos dos libros, con la eliminación de esos elementos el de Sulmona presentaba una versión paródica de su hipotexto, suprimiendo lo que para los lectores de su época sería esperable como característica virgiliana: la presencia de profecías.

La profecía de Héleno ocupa en el libro III de la *Eneida* de Virgilio los versos 374-462, pasaje que no puedo introducir aquí dada su gran extensión. Lo que contiene es lo siguiente: anuncio de un largo viaje hasta llegar a Italia, indicación del lugar señalado para la fundación de la ciudad con la aparición de la cerda blanca, advertencia de que no tema la predicción de que se comerán las mesas, consejo de que eviten las ciudades habitadas por griegos, advertencia del peligro de Escila<sup>12</sup> y Caribdis, anuncio del encuentro con la Sibila (cf. Baldo 1995, p. 106) y exhortación a que con sus hazañas eleve hasta los astros la grandeza de Troya.

Es cierto que en *Met.* XIII 722-724 se alude someramente a la profecía del Priámda:

---

<sup>11</sup> Brugnoli y Stok 1992, p. 16 afirman que Ovidio hace notar con frecuencia de modo vistoso el plano ideológico-político de la fuente virgiliana con perjuicio del aspecto puramente semántico-decorativo impuesto por la norma. Para ambos autores Ovidio tiende a utilizar a Virgilio para cuestiones de importancia ideológico-política poniendo en acto lo que señalaba Séneca en su *Suasoria* 3.7: *non subripiendi causa, sed palam mutuandi, hoc animo, ut uellet agnosci*.

<sup>12</sup> Sobre la profecía de Héleno y los episodios de Escila en la *Eneida* de Virgilio y en *Metamorfosis*, cf. Casali 1995, p. 63 ss.

inde futurorum certi, quae cuncta fideli  
 Priámides Helenus monitu praedixerat, intrant  
 Sicaniam ...,<sup>13</sup>

pero no es menos cierto, a mi juicio, que la profecía con su contenido, así como la de Anquises en el libro VI virgiliano y la de Júpiter a Venus en el libro I del mantuano, recogidas por Ovidio en su libro XV, forman parte de la *Eneida* ovidiana.

Ovidio, cuyo proyecto es llegar con sus *Metamorfosis* hasta su época (*ad mea perpetuum deducite tempora carmen* I 4), el reinado de Augusto, no tiene más camino para ello que convertir en realidad las profecías teleológicas virgilianas; eso es lo que hace introduciéndolas como hechos históricos reales en parte de su libro XIV y en su libro XV, lo que le permite además, al desarrollar por extenso lo simplemente enunciado por el mantuano, no competir con él, decisión que señala Galinsky 1975, p. 220. Es la gran novedad de la *Eneida* ovidiana: desarrollar como historia lo que en Virgilio era sólo profecía; para ello recurre a la técnica del desplazamiento haciendo que los hechos profetizados se realicen, como tenía que ser, después de la apoteosis de Eneas que, como he dicho, ocupa los versos 581-608 del libro XIV<sup>14</sup>. Esta apoteosis, concedida por Júpiter a petición de Venus, es realizada por la propia Venus con la ayuda del río Numicio:

hunc iubet Aeneae quacumque obnoxia morti  
 abluere et tacito deferre sub aequora cursu.  
 corniger exsequitur Veneris mandata suisque  
 quidquid in Aenea fuerat mortale repurgat  
 et respergit aquis; pars optima restitit illi.  
 lustratum genetrix diuino corpus odore  
 unxit et ambrosia cum dulci nectare mixta  
 contigit os fecitque deum, quem turba Quirini  
 nuncupat Indigetem temploque arisque recepit...

<sup>13</sup> En el relato que sigue a estos versos se habla de Escila y Caribdis y se introduce a la Sibila, lo que puede hacer pensar a los conocedores de Virgilio que ambos episodios estarían en la profecía (sobre Escila cf. Baldo 1995, pp. 57-58 y 75 ss. y Hardie 2015, p. 329 s. y sobre la Sibila Baldo 1995, p. 80 ss. y Hardie *ibid.*). *Priámides Helenus* evoca la profecía virgiliana de *Eneida* III 295 con su expresión *Priamidem Helenum* (cf. Baldo *ibid.*, pp. 56-57). La profecía como tal se encuentra desplazada, como veremos, en el discurso de Pitágoras del libro XV (cf. Hardie 2015, p. 328).

<sup>14</sup> Esta apoteosis, como indica Hardie 2015, p. 446 anticipa la de Rómulo.

A partir del verso 609 de dicho libro, el XIV, se presenta muy brevemente el reinado de Ascanio en Alba (*inde sub Ascanii ditione binominis*<sup>15</sup> *Alba / resque Latina fuit ...*, vv. 609-610) y los reyes que le sucedieron (vv. 609-621)<sup>16</sup> para culminar con Rómulo<sup>17</sup> y su apoteosis seguida del catasterismo de Hersilia (vv. 782-851; cf. sobre una y otro Myers 2009, p. 193 s. y Hardie 2015, p. 469 s.), prefiguración del de Julio César, como señala Myers 1994, p. 128. Todo ello no es más que la realización de lo vaticinado por Júpiter a Venus en la *Eneida* virgiliana: los treinta años de gobierno de Ascanio en

<sup>15</sup> Este adjetivo ovidiano supone una clara referencia a los versos de *Eneida* I 267-268 en los que Júpiter, al anunciar a Venus los treinta años de gobierno de Ascanio en Alba, explica el cambio de nombre experimentado por el hijo de Eneas (*at puer Ascanius, cui nunc cognomen lulo / additur (Ilus erat dum res stetit Ilia regno*, cf. Myers 2009, pp. 160-161).

<sup>16</sup> La relación de los reyes de Alba se encuentra en Virgilio en la profecía de Anquises de *Eneida* VI. La lista de los reyes albanos constituía una tradición en los historiadores romanos; además de la presentada por Anquises en el libro VI, se encontraba también en Livio I 3.1-11; había sido creada probablemente por historiadores helenísticos para cubrir el intervalo existente de 430 años (no 333 como se indica en la profecía de Júpiter a Venus, donde los períodos de tres, treinta y trescientos años son convencionales) transcurridos entre la caída de Troya y la fundación de Roma y recogidos por los analistas romanos como, por ejemplo, Fabio Pictor (Luck 2012, p. 125, Myers 2009, p. 159 ss., Hardie 2015, p. 446 ss.).

<sup>17</sup> Dentro de la historia de Rómulo narrada por Ovidio, Brugnoli y Stok 1992, p. 14 s., ven en la guerra mítica entre romanos y sabinos (... *quae postquam Romulus ultra / obtulit, et strata est tellus Romana Sabinis / corporibus strata estque suis, generique cruorem / sanguine cum soceri permiscuit impius ensis*, XIV 799-802) una metaforización de *generique cruorem / sanguine cum soceri permiscuit impius ensis* alusiva a la guerra *socer-gener* entre César y Pompeyo aludida por Virgilio en *Eneida* VI 826-831 (*illae autem paribus quas fulgere cernis in armis / concordēs animae nunc et dum nocte prementur; / heu quantum socer Alpinis atque arce Monoeci / descendens, gener aduersis instructus Eois!*). Para ambos autores constituye una simulación intencionada demostrada por el hecho de que el de Sullmona insiste en ello en XV 774-777 (... *quid nunc antiqua recordor / damna mei generis? timor hic meminisse priorum / non sinit; en acui sceleratos cernitis enses! / quos prohibite, precor, facinusque repellite ...*); la semántica virgiliana de *paribus quas fulgere cernis in armis* de VI 826 de la guerra entre César y Pompeyo es reproducida para definir las *enses* de los cesaricidas y es una clara contaminación con las *impii enses* del pasaje de *Metamorfosis* citado de la guerra romano-sabina, utilizado para componer el lamento de Venus ante la guerra que siguió al cesaricidio, la guerra civil de Octaviano. De esta forma Ovidio extendía el motivo del lamento virgiliano por la guerra entre César y Pompeyo al de la guerra civil entre Octaviano y los cesaricidas.

Alba y los trescientos de sus sucesores<sup>18</sup> hasta la llegada de Rómulo y la fundación de Roma:

at puer Ascanius, cui nunc cognomen Iulo  
 additur (Ilus erat dum res stetit Ilia regno),  
 triginta magnos uolendis mensibus orbis  
 imperio explebit regnumque ab sede Lauini  
 transferet et Longam multa ui muniet Albam.  
 hic iam ter centum totos regnabitur annos  
 gente sub Hectorea donec regina sacerdos  
 Marte grauis geminam partu dabit Ilia prolem;  
 inde lupae fuluo nutricis tegmine laetus  
 Romulus excipiet gentem et Mauortia condet  
 moenia Romanosque suo de nomine dicit. (*Aen.* I 267-277)

La relación de los reyes albanos es interrumpida por Ovidio para introducir dos historias, una, el mito romano de los amores de Pomona y Vertumno (a propósito de esta historia, cf. Myers 2009, p. 163 ss. y Hardie 2015, p. 445 ss.) de su invención (Álvarez e Iglesias 1995, p. 738, n. 1758)<sup>19</sup> y la de Ifis y Anaxárete (cf. *ibíd.* p. 741, n. 1770)<sup>20</sup> para con ellas llegar a los reyes de

<sup>18</sup> Algunos de los reyes del elenco de Ovidio repiten la lista de los anunciados por Anquises en el libro VI virgiliano: Silio y Capis.

<sup>19</sup> Myers 1994, pp. 114-115 indica que Varrón (*L.L.* VII 45) transmite tres versos de los *Annales* de Enio (116-118 Sk.): *sunt in quibus flaminum cognomonibus latent origines, ut in his qui sunt uersibus plerique ... quae o(b)scura sunt*, con los nombres de los flámines instituidos por Numa entre los que se encontraba el *flamen Pomonalis*. El hecho de que Pomona tuviese su *flamen* lleva a pensar, dice Myers, que pudiese tener un santuario propio, probablemente una arboleda, sugerido por la descripción de Ovidio de su cerrado jardín (*pomaria claudit*, *Met.* XIV 635) y un festival no incluido en el calendario. Se ha sugerido que la popularidad de la diosa se restableció bajo Augusto, aunque, dice Myers, no hay evidencia de ello a pesar de su conveniencia para la propaganda augústea promocionadora de «la Imagen de Fertilidad y Abundancia». La historia de Pomona y Vertumno, que para Myers *ibíd.*, p. 113, sigue a la sección del poema que se ocupa de lo relativo a la *Eneida* de Virgilio y precede a los temas cosmogónicos del discurso de Pitágoras en el libro XV, contiene aitia religiosos y topográficos itálicos y romanos, lo que justificaría su introducción aquí. Otis (1970, p. 294 s.) califica el color latino del episodio como débil por el hecho de insertar una historia que no es latina, la de Ifis y Anaxárete, aunque dice que dicho episodio es bastante latino por coincidir con la secuencia de historia romana.

<sup>20</sup> Que Ovidio haya intercalado entre los reyes albanos y Rómulo los episodios de Pomona y Vertumno y de Ifis y Anaxárete responde a la técnica ovidiana de añadir episodios que no

Alba Amulio y Númerito, presentados mediante una rápida relación, y a Rómulo y la fundación de Roma, a la que sólo se dedica un verso:

Proximus Ausonias iniusti miles Amuli  
 rexit opes. Numitorque senex amissa nepotis  
 munere regna capit, festisque Palilibus urbis<sup>21</sup>  
 moenia conduntur ... (*Met.* XIV 772-775)

La apoteosis de Rómulo con la que finaliza el libro XIV se realiza a petición de Marte que recuerda a Júpiter la promesa de la elevación al cielo del hijo del dios de la guerra hecha en su día por el padre de los dioses (Myers 2009, p. 204 ss.):

«tempus adest, genitor, ...  
 .....  
 praemia iam promissa mihi dignoque nepoti  
 soluere et ablatum terris imponere caelo.  
 tu mihi concilio quondam praesente deorum  
 (nam memoro memorique animo pia uerba notauī)  
 “unus erit quem tu tolles in caerula caeli”<sup>22</sup>;  
 dixisti: rata sit uerborum summa tuorum!»  
 adnuī omnipotens ...  
 .....  
 ... Gradivus ...  
 .....  
 abstulit Iliaden ... (*Met.* XIV 808-824)

El último libro, el XV, comienza con la llegada del rey Numa<sup>23</sup>, el sucesor de Rómulo; ella le sirve a Ovidio para relatar la leyenda de la fundación de

---

encuentran un precedente en Virgilio (cf. Papaioannou 2005, pp. 110-111), bien de su propia invención, como el amor de Pomona y Vertumno, o recogidos de la tradición, como el de Ifis y Anaxárate. Los restantes versos de la profecía virgiliana con los que ésta termina, los referidos a César y a Augusto, no los encontraremos hasta entrado el libro XV, al que han sido desplazados.

<sup>21</sup> Sobre las Fiestas *Parilia* cf. Myers 2009, p. 195.

<sup>22</sup> Este verso reproduce el verso 65 V<sup>2</sup> de los *Annales* de Ennio, reproducido también en *Fastos* II 487 (Barchiesi 1994, p. 16).

<sup>23</sup> Luck 2012, p. 114 afirma que con Numa se inicia un nuevo comienzo, aunque los mitos griegos, como los de Míscelo, Hipólito y Esculapio, no desaparecen totalmente. La

Crotona (versos 12-59) y de paso introducir la figura de Pitágoras que habitaba en esta ciudad (cf. Little 1970, pp. 340 s.)<sup>24</sup>. La realización de las profecías de Héleno y de Anquises se encuentran precisamente en palabras de Pitágoras<sup>25</sup>. La profecía de Héleno está introducida como un recuerdo de la escena en la que, en una reencarnación precedente, cuando Pitágoras en Troya era Euforbo, había sido testigo de las palabras del Priávida (cf. Saint-Denis 1940, p. 118, Baldo 1995, pp. 105-106, Hopkinson 2000, pp. 208-209 y Hardie 2015, p. 539):

... quantumque recorder  
dixerat Aeneae, cum res Troiana labaret,

sucesión de estas historias dice que sirven al poeta para establecer una base sólida ideológica significativa para la historia de Roma al unir mitos griegos conocidos y tradiciones locales que dan un tinte nacional itálico. Llama la atención (ibíd., p. 115) sobre el hecho de que Ovidio aparentemente no fija un marco de historia romana de Rómulo a Augusto con ausencia de mitos griegos; también Saint-Denis 1940 llamaba la atención sobre la presencia de fábulas griegas. Para mí lo que ocurre es que a Ovidio lo que le interesa es presentar en este libro XV como historia solamente las profecías teleológicas virgilianas, historia que constituye el final de su *Eneida* y que sólo contiene lo vaticinado en dichas profecías, fundamentalmente en la de Júpiter a Venus. Tiene razón Luck cuando afirma que la mitología de otra cultura ofrece un marco adecuado para olvidar la historia romana, la que a Ovidio no le interesa introducir en su obra. Es cierta también la afirmación de que los romanos, incluidos los de la época de Augusto, no establecían una distinción clara entre historia y mito; por eso Ovidio contempla el asesinato de Julio César a la luz del mito (Luck ibíd., pp. 115-116) como hacía Virgilio en la *Eneida* y como también Tito Livio en algunos episodios de sus libros de historia (cf. Luck ibíd., pp. 120-121). Téngase en cuenta también que los versos de *Eneida* I 283-285 colocados en la profecía entre Rómulo y César hablan de la conquista de Grecia (*...ueniet lustris labentibus aetas / cum domus Assaraci Pthiam clarasque Mycenae / seruitio premet ac uictis dominabitur Argis*) por lo que, a mi juicio, no resulta extraño que la historia de esos hechos sea sustituida por la presencia de mitos griegos introducidos y aceptados en Roma de cuyo acervo cultural formaban parte.

<sup>24</sup> Ovidio siguiendo la tradición hace discípulo de Pitágoras a Numa Pompilio, aunque las cronologías de uno y otro no eran coincidentes (Saint-Denis 1940, p. 112, Luck 2012, p. 118, Hardie 2015, p. 478). El neopitagorismo se había extendido entre la alta sociedad romana en época de César y de Augusto (Saint-Denis 1940, p. 114) y para Otis 1970, p. 294 s., el episodio de Pitágoras constituye una preparación del camino que conduce al final Julio-Agosto y la apoteosis de César es su ratificación.

<sup>25</sup> Responde esto a una técnica típica de Ovidio señalada por Galinsky 1975, p. 220, consistente en utilizar motivos de Virgilio en contextos muy diferentes de aquellos en los que ocurren los episodios originales virgilianos, lo que constituye una *uariatio*. Sobre el discurso pitagórico, cf. Hardie 2015, p. 486 ss.

Priamides Helenus flenti dubioque salutis:  
 «nate dea, si nota satis praesagia nostrae  
 mentis habes, non tota cadet te sospite Troia.  
 flamma tibi ferrumque dabunt iter<sup>26</sup>; ibis et una  
 Pergama rapta feres, donec Troiaequetibique  
 externum patrio contingat amicius aruum.  
 urbem etiam cerno Phrygios debere nepotes,  
 quanta nec est nec erit nec uisa prioribus annis.  
 hanc alii procures per saecula longa potentem,  
 sed dominam rerum de sanguine natus Iuli  
 efficient; quo cum tellus erit usa, fruentur  
 aetherias sedes, caelumque erit exitus illi»  
 haec Helenum cecinisse penetigero Aeneae  
 mente memor refero cognatasque moenia laetor  
 crescere et utiliter Phrygibus uicisse Pelasgos (*Met.* XV 437-452<sup>27</sup>)

recuerdo adecuado para mostrar la Roma ya fundada y su futuro y anunciar a César y su apoteosis. El reclamo al episodio virgiliano del libro III es claro, ya que allí la profecía comienza como aquí con *nate dea* (cf. Hardie 2015, p. 541). El contenido de ambas profecías, expresado de forma totalmente diversa, no difiere en lo fundamental: Ovidio como Virgilio anuncia un viaje, y el lugar de la fundación de la ciudad; éste, indicado por el mantuano con la aparición de la cerda blanca, es designado por Ovidio como *externum patrio ... amicius aruum*; la teleología de la fundación de Roma, que no se encontraba en lo vaticinado por el Héleno virgiliano, sino en lo anunciado por Júpiter a Venus en el libro I 275-277 y en palabras de Anquises en el VI 781-783, vaticinios que Ovidio fusiona aquí (cf. Miller 1994, p. 485), se presenta como realidad (*urbem ... cerno*) y se completa con el anuncio de César y de Augusto de Virgilio I 286-296 y VI 781-784; estamos por tanto en presencia del cumplimiento de una parte y anuncio de otra de la teleología expresada por Héleno, Júpiter y Anquises. Para Otis 1970, p. 295, el hecho de que la profecía aún no se haya cumplido totalmente es un recurso de Ovidio para dar la sensación de que ha

<sup>26</sup> Este verso constituye una *uariatio* de los versos virgilianos *Aen.* II 633-634: *descendo ac ducente deo flammam inter et hostis / expeditur ...* y VI 110 s.: *Illum ego per flammam et mille sequentia tela / eripui his umeris medioque ex hoste recepi* que Eneas dirige a la Sibila hablándole de la salida de Troya con su padre (cf. sobre esta última Baldo 1995, p. 82).

<sup>27</sup> Sobre esta profecía véase Baldo 1995, p. 104 ss., que, por considerar con Galinsky que la *Eneida* ovidiana finaliza en XIV 608, no advierte que la profecía se encuentra dentro de ella.

pasado algún tiempo entre la predicción y su cumplimiento; personalmente creo que, dada la sucesión cronológica de los acontecimientos mantenida por Ovidio<sup>28</sup>, era necesario posponer la presencia de César y la realización de su apoteosis y no darla como realizada en el momento del reinado de Numa que es cuando tiene lugar la intervención de Pitágoras.

No es casual que el discurso del de Crotona esté introducido aquí; es otra versión de la escena que, con Anquises como protagonista, tiene lugar en el libro VI de la *Eneida* virgiliana<sup>29</sup> y que, con un esquema diferente del virgiliano, ha sido desplazada, como otros episodios del mantuano, al libro XV, para formar parte de la *Eneida* ovidiana, de conformidad con el desplazamiento y redistribución que señalo más arriba como técnica compositiva de Ovidio. Como hace Anquises en Virgilio, Pitágoras explica la naturaleza del mundo y la reencarnación de las almas y como él introduce un elogio de Roma, en Ovidio ya existente y no futura:

nunc quoque Dardaniam fama est consurgere Romam  
 Appenninigenae quae proxima Thybridis undis  
 mole sub ingente rerum fundamina ponit.  
 haec igitur formam crescendo mutat et olim  
 immensi caput orbis erit. sic dicere uates<sup>30</sup>  
 faticinasque ferunt sortes ... (*Met.* XV 431-436)

<sup>28</sup> Ya Saint-Denis 1940, p. 111, señalaba el deseo de Ovidio en *Metamorfosis* de un orden cronológico desde el comienzo del poema, origen primero del mundo, hasta llegar sin interrupción hasta su propia época en un *carmen perpetuum*, aunque especialmente en el libro XV admite como vanidosa la pretensión ovidiana y señala lo que considera fragilidad de las transiciones.

<sup>29</sup> Esta interpretación no es incompatible con lo afirmado por Barchiesi 1994, p. 249, cuando dice que la revelación de Pitágoras constituye una recopilación del tema principal, las metamorfosis, ni con la afirmación de Little 1970, p. 343, de que el tema de la transmigración constituye un elemento estructural que da unidad y coherencia a las *Metamorfosis*, dada la afinidad existente entre transmigración y transformación. Otis 1970, p. 298, admite como evidencia la utilización de la filosofía tanto por parte de Virgilio en la parte filosófica del libro VI como por Ovidio, para dar solemnidad a la conclusión Romano-Augústea. Para Otis *ibíd.*, p. 301, tanto César como Augusto son la culminación del proceso de cambio al que todo el *carmen perpetuum* ovidiano está dedicado. Una alusión al libro VI virgiliano se encuentra en Saint-Denis 1940, pp. 121 y 124, en Little *ibíd.*, p. 345 y en Hardie 2015, p. 488.

<sup>30</sup> Para Little 1970, p. 355, en los versos 434-435 Ovidio no está dando un explicación científica del mito; lo que hace, dice, es interpretable filosóficamente como una manifestación de una ley universal de cambio que afecta a un proceso histórico.

Estos versos de *Metamorfosis* se corresponden con los virgilianos VI 781-784 (v. supra):

en huius, nate, auspiciis illa incluta Roma  
imperium terris, animosque aequabit Olimpo,  
septemque una sibi muro circumdabit arces,  
felix prole uirum ...<sup>31</sup>

Tras finalizar la historia de Numa, satisfecho con la información recibida de Pitágoras, y sus relaciones con Egeria, Ovidio introduce el episodio de Hipólito-Virbio (XV 497-551)<sup>32</sup>. El comienzo del episodio: *Fando aliquem Hippolytum uestras si contigit aures*, rememora los versos de Virgilio, *Aen.* II 81-82: *Fando aliquod si forte tuas peruenit ad auris / Belidae nomen Palamedis*. Virbio es un personaje cuya vida se divide entre Grecia y el Lacio; su nombre puede interpretarse como latino (*uir + bis*) o como griego (*heros + bios*), y él es un héroe de Eurípides transportado a Roma (cf. a este respecto *supra* la nota 23).

Entre este traslado y el de Esculapio se relata, tras la historia de Tages todavía de época real (Saint-Denis 1940, p. 113), un pasaje de historia republicana, el de Cipo (Myers 2009, p. 2). Este pretor que, tras contemplar sus cuernos en las aguas del río y comprobar la realidad de los mismos, una vez recibido el anuncio de un harúspice de que se someterían a él como rey las ciudades latinas, huye del poder monárquico sobre la *Vrbs*, podría alegóricamente representar a Augusto en su rechazo de títulos como el de *rex* (Tac., *Ann.* III 56.2) y *dominus* (Suet., *Aug.* 53)<sup>33</sup> y como garantía, de palabra, de la continuidad de las antiguas instituciones. Por otra parte el hecho de que los cuernos de Cipo, símbolo del poder monárquico, no desaparecieron, sino que

<sup>31</sup> La diferencia de tiempos verbales, presentes en Ovidio en los vv. 431-434 y futuros en Virgilio, marca la diferencia entre un futurible en el caso de Virgilio y una realidad en el de Ovidio.

<sup>32</sup> Para Otis 1970, p. 295 este episodio y el de Esculapio que separan el discurso de Pitágoras de la apoteosis de César constituyen un interludio esencial que establece un balance en relación con el de Vertumno y la apoteosis de Rómulo. En época de Augusto se había adoptado por algunos la versión de que Hipólito salvado por la intervención de una diosa y curado por las hierbas de Esculapio brillaba entre los astros; Ovidio lo sitúa en el bosque de Aricia como el dios menor llamado Virbio, metamorfosis que no es invención del de Sulmona ya que se encuentra en Virgilio en los versos VII 762 s. de su *Eneida* (Saint-Denis 1940, p. 126 ss., Hardie 2015, p. 551).

<sup>33</sup> Sobre las opiniones relativas a las posibles alusiones a César o a Augusto cf. Hardie 2015, p. 563 ss.

fueron cubiertos por una corona de laurel (como se sabe la corona de laurel era un atributo de Augusto), lleva a poder interpretar que la tierra concedida a Cipo como recompensa por su renuncia: *quantum ... complecti posses ad finem lucis ab ortu* pueda representar el imperio universal «desde Oriente al Occidente» que designaba la soberanía mundial del príncipe: *... nihil in terris ad finem solis ab ortu / clarius excepto Caesare mundus habet, Pont.* III 1.127-128 (Barchiesi 1994, pp. 249-252).

Se ha llamado la atención sobre el hecho de que la introducción del episodio que sigue y que refiere el viaje de la serpiente que va de Epidauro a Roma<sup>34</sup> llevando el nuevo culto de Esculapio (un ejemplo más de lo señalado *supra* en la nota 23), que habitará en un nuevo templo de la isla tiberina fundado el 1 de enero de 293 a. C. (Hardie 2015, p. 571 fija la introducción del culto en el 292 a. C., Myers 2009, p. 2, en el 291), sea una invocación a las Musas, la única del poema, propia de un proemio y que no tiene una relación directa con la parte dedicada a Augusto. El episodio es el único narrado por extenso (vv. 622-744) datable con exactitud antes de que Ovidio llegue *ad sua tempora* (Barchiesi 1994, pp. 253-254 y Brugnoli y Stok 1992, p. 135)<sup>35</sup>.

Otro pasaje de la profecía de Júpiter a Venus de la *Eneida* de Virgilio, desplazado por Ovidio, invierte el orden que las profecías presentaban en Virgilio; en la *Eneida* virgiliana, como es sabido, la profecía de Júpiter tiene lugar en el libro I, la de Héleno en el III y la de Anquises en el VI, mientras que en Ovidio las de Héleno y Anquises preceden a parte de la de Júpiter. La redistribución ovidiana es la lógica ya que el propósito de Ovidio de llegar hasta su época exige que la profecía se presente como realizada y por tanto que la apoteosis de César y el principado de Augusto sean posteriores a cualquier episodio eneádico virgiliano del viaje.

<sup>34</sup> El viaje es presentado como un trayecto geográfico que da la impresión de un recorrido de sur a norte de la costa italiana (cf. Saint-Denis 1940, p. 137 s. y Otis 1970, p. 296). ; Saint-Denis *ibíd.*, p. 113, llama la atención sobre la mezcla de géneros que presenta el libro XV; a la poesía didáctica del discurso pitagórico hay que unir, dice, un relato elegíaco y trágico como el de la leyenda de Hipólito, y epilios de tipo alejandrino, los de Míscelo, el fundador de Crotona, Tages, Cipo y Esculapio y epopeya nacional, la apoteosis de César que vendrá a continuación; también Papaioannou 2005 señala la confluencia de géneros dentro de lo que considera «pequeña *Eneida*». Hardie 2015, p. 572 afirma que Ovidio establece una conexión explícita entre la llegada a Roma de Esculapio y la apoteosis de César y habla de un posible paralelo con Augusto, liberador de la peste de las guerras civiles.

<sup>35</sup> Ovidio mantiene lo esencial de los hechos históricos, a los que da mayor variedad y carácter maravilloso (Saint-Denis 1940, p.133).

Los versos que preceden a la muerte de César y su apoteosis, siguiendo la tónica ovidiana, presentan como realidad lo vaticinado por Júpiter en la *Eneida* virgiliana<sup>36</sup>:

nascetur pulchra Troianus origine Caesar  
 imperium Oceano, famam qui terminet astris,  
 Iulius, a magno demissum nomen Iulo.  
 hunc tu olim caelo spoliis Orientis onustum  
 accipies secura; uocabitur hic quoque uotis. (*Aen.* I 286-290),

la teleología de los Julios convertida en realidad<sup>37</sup>.

Ovidio recoge los hechos históricos desordenadamente, introduciendo de forma aislada y en orden diverso al del mantuano la realización de las distintas predicciones de Virgilio. El de Sulmona no es un *sexquipedalis* (Estefanía 2010, p. 295).

La identificación del *Iulius*, una aposición del verso 288 de Virgilio (*Iulius, a magno demissum nomen Iulo*), la encontramos en el verso ovidiano XV 767 en palabras de Venus: *quod de Dardanio solum mihi restat Iulo*; téngase en cuenta que en el momento del nacimiento del César troyano que anunciaba el Júpiter virgiliano y antes de su muerte, no hay más Julio que César, como señala Ovidio, ya que Octavio sólo se convertirá en un Julio después de la muerte del dictador, no lo es por nacimiento (Estefanía 2010, p. 296)<sup>38</sup>.

El verso I 287 virgiliano *imperium Oceano, famam qui terminet astris* está explicado en el XV 735 ovidiano *plus est domuisse Britannos*. En época de César toda la parte occidental del imperio estaba en su poder (Fowler 1931, p. 222 y Estefanía 2010, p. 288) y su límite, como ya señalaba Servio, era el océano.

Los despojos conquistados en Oriente por César, que en el año 46 a. C. había celebrado el cuádruple triunfo sobre los galos, los alejandrinos, Farna-

<sup>36</sup> No comparto la afirmación de Otis 1970, p. 304, cuando dice que Ovidio introduce el aparato de dioses virgiliano, como es el de la conversación entre Venus y Júpiter y la profecía de éste, y que tienen como función satisfacer una convención y dar brillo a un elogio más bien rutinario; lo que está haciendo el sulmonense es completar su *Eneida* presentando como realizada la teleología virgiliana de los Julios, por lo tanto las profecías hechas realidad, en escenas que son un reclamo de las del modelo.

<sup>37</sup> Sobre Ovidio como exégeta de Virgilio cf. Casali 2007, p. 182.

<sup>38</sup> Hardie 2015, p. 602 señala los versos *Met.* XV 841-842: *fac iubar, ut semper Capitolia nostra forumque / Diuus ab excelsa prospectet Iulius aede*, como argumento favorable para la identificación del César de *Eneida* I 286-290 como Julio César y no como Augusto.

ces y Juba (Zechini 2001, p. 72 y Estefanía 2010, p. 297), están explicados en los versos ovidianos XV 753-756:

perque papyriferi septemflua flumina Nili  
 uictrices egisse rates Numidasque rebelles  
 Cinyphiumque Iubam Mithridateisque tumentem  
 nominibus Pontum populo adiecisse Quirini.

La apoteosis de César y su culto de los versos I 289-290 virgilianos (*hunc tu olim caelo spoliis Orientis onustum / accipies segura ...*) son recogidos por Ovidio en los versos XV 746: *Caesar in urbe sua deus est*, 749<sup>39</sup>: *in sidus uertere nouum stellamque comantem*, 818 y 819: *ut deus accedat caelo templisque colatur tu / facies*; y en los versos 760 y 761: *Ne foret hic igitur mortali semine cretus, / ille deus faciendus erat*, se señala la necesidad de que se realice esa apoteosis. Es el requisito necesario para que Octavio adquiriera la condición de hijo de un dios y esté relacionado, como lo estaba César, con la divinidad. Consecuentemente en XV 750-51 (*... neque enim de Caesaris actis / ullum maius opus quam quod pater exstitit huius*) y 752-758 (*scilicet ... plus est ... / ... / ... aliquos egisse triumphos, / quam tantum genuisse uirum? ...*). César es presentado como padre del príncipe,

<sup>39</sup> La aceptación de Esculapio en Roma conecta directamente con la divinización de César (Myers 1994, p. 130 y Luck 2012, p. 115) y con un homenaje a Augusto (Luck *ibid.*); establece la diferencia entre un dios extranjero (*Hic tamen accessit delubris aduena nostris*, XV 705) y una divinidad de la ciudad, Julio César. No es de extrañar que la *translatio* de Esculapio, dada su condición de héroe divinizado, precediese a la apoteosis cesariana, si se tiene en cuenta la relevancia que había adquirido en época augústea el canon de los héroes divinizados cuyo origen muy probablemente corresponda a la época de Alejandro Magno y documentado, además de en la pintura de los vasos, en la tradición literaria, como atestigua Horacio que incluye en él al divinizado Augusto en *Odas* III 3.9-18: *hac arte Pollux et uagus Hercules / enisus arces attigit igneas, / quos inter Augustus recumbens / purpureo bibet ore nectar. / hac te merentem, Bacche pater, tuae / uexere tigres indocili iugum / collo trahentes; hac Quirinus / Martis equis Acheronta fugit, / gratum elocuta consiliantibus / Iunone diuis*; la serie, como se ve estaba integrada por Pólux, Heracles, Augusto, Baco y Rómulo-Quirino; no es éste el único pasaje horaciano donde figuran héroes divinizados; por citarlos, el canon con diversas variantes se incluye en *Odas* IV 5.35 donde la divinización de Augusto es comparada con la de Cástor y Heracles; la serie es citada también en la oda I 12. 21-33 (Baco, Apolo, Heracles, Dioscuros, Rómulo) y en la IV 8.22-35 (Rómulo, Eaco, Heracles, Dioscuros y Baco; también en *Epístolas* II 1.5 y 10 (Rómulo, Baco, Cástor y Pólux, Hércules); Horacio, como se ve se olvida de Esculapio, cuya introducción en el canon se corresponde quizá con la época de Átalo III de Pérgamo (cf. Brugnoli y Stok 1992, p. 167 ss.).

llegando Ovidio a llamarle incluso padre físico: *genuisse* (Álvarez e Iglesias 1995, p. 789, n. 1949, Estefanía 2010, p. 296).

La escena de la apoteosis cesariana (XV 745-850) es análoga a la que tiene lugar en el libro I de la *Eneida* virgiliana teniendo como protagonistas a Júpiter y Venus (vv. 257-296); como en ella Venus se lamenta por la muerte que va a terminar con uno de los suyos, Julio César:

aspice dicebat quanta mihi mole parentur  
insidiae quantaque caput cum fraude petatur,  
quod de Dardanio solum mihi restat lulo (XV 765-767),

tras de lo cual recuerda los sufrimientos anteriores de Eneas, objeto de sus quejas en Virgilio, lo que asocia sin duda ambas escenas:

solane semper ero iustis exercita curis  
.....  
nunc male defensae confundant moenia Troiae,  
quae uideam natum longis erroribus actum  
iactarique freto<sup>40</sup> sedesque intrare silentum  
bellaque cum Turno gerere, aut, siuera fatemur,  
cum Iunone magis? ... (XV 768-774)

Las palabras que en respuesta a los lamentos de la diosa pronuncia Júpiter, además de asegurarle que podrá llevarse al cielo a su César y que éste será honrado en los templos, introducen el relato de la venganza de su muerte por Augusto y los triunfos de éste: Módena, Farsalia, Filipos, la victoria sobre Sexto Pompeyo en aguas de Sicilia y sobre Antonio y Cleopatra:

... natusque suos, qui nominis heres  
impositum feret unus onus caesique parentis  
nos in bella suos fortissimus ultor habebit.  
illius auspiciis obsessae moenia pacem  
uicta petent Mutinae, Pharsalia sentiet illum,  
Ematitique iterum madefient caede Philippi,  
et magnum Siculis nomen superabitur undis,  
Romanique ducis coniunx Aegyptia taedae  
non bene fisa cadet, frustra erit illa minata  
seruitura suo Capitolia nostra Canopo (*Met.* XV 819-828),

<sup>40</sup> Estos versos evocan las palabras de Venus en la escena virgiliana:

guerras a las que Virgilio simplemente aludía: *aspera tum positis mitescent saecula bellis* (*Aen.* I 291) y Ovidio menciona con detalle. El contenido de estos versos considerados generalmente como elogio de Augusto debe ser matizado. En mi trabajo de 2017 sobre la muerte de Turno y en el titulado «Luces y sombras del Augusto eneádico» citado en la bibliografía, indico cómo alegóricamente, mediante la figura de Eneas, se alude a la falta de clemencia de Augusto (la clemencia está ausente de la *Eneida* virgiliana, y en la segunda parte del poema Eneas hasta que consigue su objetivo, como el *princeps*, es cruel). Como Virgilio y cualquier romano de su época el de Sulmona sabía que el *princeps* había propiciado la represión que llevó a la muerte, o el destierro, o a la confiscación de bienes a cerca de trescientos senadores y dos mil caballeros (Eck 2000, p. 20 y Estefanía en prensa), que tras su victoria en Perugia sobre Lucio Antonio, según refiere Suetonio, el futuro príncipe había dado orden de inmolar en los idus de marzo trescientas víctimas humanas ante el altar del «Divino Julio» (Eck *ibíd.*, pp. 23 y 50 y Estefanía en prensa), que tras la victoria sobre Sexto Pompeyo en Sicilia había hecho crucificar sin piedad a seis mil esclavos hechos prisioneros, cuyos patronos no fueron encontrados (Eck *ibíd.* p. 29 y Estefanía en prensa) y que había hecho ejecutar gratuitamente a Atilo, el hijo de Antonio, y a Cesarión, hijo de César y Cleopatra, reconocido por Antonio como hijo natural del dictador y no adoptivo como Octaviano (Estefanía en prensa); a todo ello se puede añadir lo que no es más que un episodio marginal de carácter local referido por Valerio Máximo (I 1.19), Diodoro (LI 8.2-3) y Lactancio (*div. inst* II 8.1): Turulio por haber hecho cortar árboles consagrados a Asclepio en torno al templo de Cos, para proporcionar la madera necesaria para construir naves para la flota de Antonio, fue condenado a muerte en el mismo lugar donde los árboles habían sido abatidos, por Augusto (Brugnoli y Stok 1992, p. 172). Al introducir el término *ultor* (verso 821)<sup>41</sup> y entre las victorias augústeas la obtenida sobre Sexto Pompeyo en aguas sicilianas y la lograda sobre Antonio y Cleopatra, Ovidio de modo sutil está aludiendo, como Virgilio lo hacía mediante alegoría, a los desafueros del futuro Augusto<sup>42</sup>.

Solo después de que puso fin a las guerras civiles (*positis ... bellis*, Virgilio I 291, *pace data terris*, Ovidio XV 832) ambos poetas celebran la activi-

<sup>41</sup> Galinsky 1975, p. 96, advierte que en el libro XV 858-860 Augusto es presentado como vengador de César.

<sup>42</sup> Sobre la posibilidad de una lectura no pro-augústea cf. Vélez 2016, p. 212.

dad legisladora de Augusto realizada en tiempos de paz que Virgilio anuncia en I 291-293:

aspera tum positis mitescent saecula bellis,  
cana Fides et Vesta, Remo cum fratre Quirinus  
iura dabunt,

y Ovidio presenta en los versos 832-834:

pace data terris animum ad ciuilia uertet  
iura suum legesque feret iustissimus auctor,  
exemploque suo mores reget ...;

en los siguientes (834-837), como había hecho Virgilio, se muestra de acuerdo con la política dinástica del *princeps*:

... inque future  
temporis aetatem uenturorumque nepotum  
prospiciens prolem sancta de coniuge natam  
ferre simul nomenque suum curasque iubebit.

La gran plegaria que ocupa los versos XV 861-870 y que ya no pertenece a la *Eneida*:

Di, precor, Aeneae comites, quibus ensis et ignis  
cesserunt, dique Indigetes genitorque Quirine  
Vrbis et inuicti genitor Gradiue Quirini,  
Vestaque Caesareos inter secreta Penates  
et cum Caesarea tu, Phoebae domestice, Vesta  
quique tenes altus Tarpeias Iuppiter arces,  
quosque alios uati fas appellare piumque est-  
tarda sit illa dies et nostro serior aeuo,  
qua caput Augustum, quem temperat, orbe relicto  
accedat caelo faueatque precantibus absens

parece ajustarse, a juicio de Barchiesi 1994, pp. 198-201, al modelo que ofrece Virgilio en *Geórgicas* I 498-501

di patrii Indigetes et Romule Vestaque mater,  
quae Tuscum Tiberim et Romana Palatia seruas,

hunc saltem euerso iuuenem succurrere saeclo  
ne prohibete ...

y expresa los deseos del poeta de larga vida para Augusto; se trata, dice Barchiesi *ibíd.*, pp. 199 y 263, del *uotum pro salute principis*, un deber cívico de implantación reciente. Divinidades invocadas como los dioses Indígites, Rómulo y Vesta presentes en Virgilio confirman la relación con la plegaria virgiliana.

Como conclusión creo que se puede afirmar que la *Eneida* ovidiana no está comprendida en los versos XIII 623–XIV 608 de *Metamorfosis* como se viene repitiendo por lo menos desde que se conoció la obra de Galinsky; se puede decir, creo, que la *Eneida* ovidiana ocupa desde el verso 623 del libro XIII hasta el final de dicho libro, además de los libros XIV completo y XV hasta el verso 860 y que el sulmonense dentro de su proyecto de llegar hasta su época, presenta como realizada toda la teleología de Augusto y de Roma expresada por el mantuano mediante profecías teleológicas. Además, que no se debe afirmar como, por ejemplo, hacen Galinsky y Otis, que el tema de Troya en Ovidio no tiene relación con Augusto; no es casualidad que la llamada parte «histórica» de la *Eneida* del sulmonense presente grandes lagunas; son las mismas de la profecía virgiliana, que nos traslada de Eneas y Ascanio, pasando por los reyes de Alba, a Rómulo, César y Augusto. Tampoco que la conquista de Grecia introducida en la profecía entre Rómulo y César (*Eneida* I 283-285) haya sido sustituida en Ovidio por mitos griegos trasladados a Roma y que con la historia de Cipo se aluda alegóricamente al dominio del Príncipe sobre el Oriente. Por último puede decirse, creo, que la *Eneida* ovidiana mantiene el elogio y la censura del comportamiento del Príncipe que el autor de las *Metamorfosis* había encontrado en Virgilio.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, M. C. e Iglesias, R. M. 2007 [1995]: *Ovidio. Metamorfosis*, ed., trad. y notas, Madrid.
- Álvarez, M. C. e Iglesias, R. M. 2009: «La odiseica “Eneida” de las *Metamorfosis*», *CFC(L)*, 29, pp. 5-23.
- Baldo, G. 1995: *Dall'Eneide alle Metamorfosi. Il codice epico di Ovidio*, Padua.
- Barchiesi, A. 1994: *Il poeta e il principe. Ovidio e il discorso augusteo*, Bari.
- Boyancé, P. 1963: *La religion de Virgile*, París.
- Brugnoli, G. y Stok, F. 1992: *Ovidius παρωδήσας*, Pisa.
- Casali, S. 1995: «Altre voci nell’ “Eneide” di Ovidio», *MD* 35, pp. 59-76.

- Casali, S. 2007: «Correcting Aeneas's Voyage: Ovid's Commentary on *Aeneid* 3», *TAPhA* 137, pp. 181-210.
- de Saint-Denis, E. 1940: «Le génie d'Ovide d'après le livre XV des *Metamorphoses*», *REL* 18, pp. 111-140.
- Eck, W. 2000: *Augusto e il suo tempo*, Traduzione di Carla Salvaterra, Bologna.
- Ellsworth, J. D. 1986: «Ovid's *Aeneid* reconsidered (*Met.* 13.623-14.608)», *Vergilius* 32, pp. 27-32.
- Estefanía, D. 2010: «Presencia o ausencia de César en la *Eneida*. En torno a *Eneida* I 286-296», en Moreno Hernández, A. (coord.), *Julio César, textos, contextos y recepción. De la Roma clásica al mundo actual*, Madrid, pp. 285-300.
- Estefanía, D. 2015: «Más sobre Troilo», en *Ianua classicorum. Temas y formas del mundo clásico* II, Madrid, pp. 425-431.
- Estefanía, D. 2017: «Más sobre la muerte de Turno», *CFC(L)* 37, pp. 33-50.
- Estefanía, D. en prensa: «Luces y sombras del Augusto eneádico», en Estefanía, D. (coord.), *Visiones y aspectos de la épica grecorromana*, Madrid.
- Estefanía, D. y Fraga, L. 2016: *Virgilio. Eneida I*. Edición, notas críticas, traducción y comentario literario, Zaragoza.
- Fowler, W. 1931: *Jules César et la fondation du régime imperial romain*, traducción francesa de Rambert, L., París.
- Franchet d'Espèry, S. 2013: «*Genus vs Moenia*: reflexions sur la fondation dans l'*Éneide*», en Devillers, O. y Flamerie de Lachapelle, G. (eds.), *Poésie augustéenne et mémoires du passé de Rome*, Burdeos, pp. 35-52.
- Galinsky, G. K. 1975: *Ovid's Metamorphoses. An Introduction to the Basic Aspects*, Oxford.
- Galinsky, G. K. 1976: «L'*Eneide* di Ovidio (*Met.* XIII 623-XIV 608) ed il carattere delle *Metamorfosi*», *Maia* 28, pp. 3-18.
- Hardie, P. 2015: *Ovidio, Metamorfosi. VI. Libri XIII-XV*, Roma.
- Hinds, S. 1998: *Allusion and Intertext. Dynamics of appropriation in Roman poetry*, Cambridge.
- Hopkinson, N. 2000: *Ovid. Metamorphoses. Book XIII*, Cambridge.
- Lamacchia, R. 1960: «Ovidio interprete di Virgilio», *Maia* 12, pp. 310-330.
- La Penna, A. 2002: «Il potere, il destino, gli eroi. Introduzione all'*Eneide*», en *Virgilio, Eneide*, volume primo, Introduzione di Antonio La Penna, traduzione e note di Riccardo Scarcia, Milán, pp. 7-222.
- La Penna, A. 2005: *L'impossibile giustificazione della storia. Un'interpretazione di Virgilio*, Bari.
- Little, D. 1970: «The Speech of Pythagoras in *Metamorphoses* 15 and the Structure of the *Metamorphoses*», *Hermes* 98, pp. 340-360.
- Luck, G. 2012: «Myth and History in Ovid», en Álvarez, M. C. e Iglesias, R. M. (eds.), *Y el mito se hizo poesía*, Madrid, pp. 113-126.

- Miller, J. F. 1994: «The Memories of Ovid's Pythagoras», *Mnemosyne* 47, pp. 473-487.
- Myers, K. S. 1994: *Ovid's Causes. Cosmogony and Aetiology in the Metamorphoses*, University of Michigan.
- Myers, K. S. 2009: *Ovid's Metamorphoses Book XIV*, Cambridge
- Mynors, R. A. B, 1969: *P. Virgili Maronis Opera*, Oxford.
- Otis, B. O. 1970: *Ovid as an Epic Poet*, Cambridge.
- Papioannou, S. 2015: *Epic Succession and Dissention. Ovid, Metamorphoses 13. 623-14.582, and the Reinvention of the Aeneid*, Berlín y Nueva York.
- Quinn, K. 1978 reimpr.: *Virgil's Aeneid. A Critical Description*, Londres.
- Saint-Denis, E. de 1940: «Le génie d'Ovide d'après le livre XV des *Métamorphoses*», *REL* 18, pp. 111-140.
- Scott, K. 1941: «The *sidus Iulium* and the apotheosis of Caesar», *CPh* 36, pp. 257-272.
- Segal, Ch. 1969: «Myth and Philosophy in the *Metamorphoses*: Ovid's Augustanism and the Augustan Conclusion of Book XV», *AJPh* 90, pp. 257-292.
- Smith, R. A. 2011: *Virgil*, Oxford.
- Tarrant, R. J. 2004: *P. Ovidi Nasonis Metamorphoses*, Oxford.
- Tissol, G. 1993: «Ovid's Little *Aeneid* and the Thematic Integrity of the *Metamorphoses*», *Helios* 29, pp. 69-79.
- Vélez, J. M. 2016: «Augusto en el final de las *Metamorfosis* de Ovidio», en Falque Rey, E. y Villa Polo, J. de la (eds.), *Augusto en la literatura, la historia y el arte. Con ocasión del bimilenario de su muerte*, Anejo 3 de *Estudios Clásicos*, Madrid, pp. 207-213.
- Vial, H. 2016: «*Quid loquar [...] ut mutatos [...] narrauerit artus?* La métamorphose dans l'oeuvre de Virgile, modèle et contre-modèle de la métamorphose ovidienne», en Pigeaud, J. (ed.), *Virgiliennes. Hommages à Philippe Heuzé*, Paris, pp. 163-189.
- von Albrecht, M. 1990: «Virgilio e le *Metamorfosi* di Ovidio», en Gigante, M. (ed.), *Virgilio e gli augustei*, Nápoles, pp. 203-218.
- Williams, G. 1983: *Technique and Ideas in the Aeneid*, New Haven.
- Zechini, G. 2001: *Cesare e il mos maiorum*, Stuttgart.

Fecha de recepción de la primera versión del artículo: 11/10/2017

Fecha de aceptación: 05/12/2017

Fecha de recepción de la versión definitiva: 18/04/2018