

## Troya y la fundación de Roma en la poesía de Horacio

### Introducción

La presencia de Troya en Horacio no tiene carácter lineal como en otros autores sino que presenta una cierta complejidad por diversos motivos.

Está conectada con el planteo horaciano de la historia de Roma, que parte no del mito eneádico sino del autóctono de Rómulo y Remo, sumado esto a las convicciones políticas anticesarianas del poeta.

El mito troyano es de armonización más tardía, lo que no quiere decir que ya en su temprana poesía no aparezcan elementos aislados relacionados con el mismo con carácter hasta protagónico o secundarios o incidentales referidos a los dioses y héroes homéricos, tanto griegos como troyanos con tratamiento serio o paródico o a sucesos vinculados con Ilión.

Horacio y Virgilio son los dos únicos poetas augusteos que hacen un planteo religioso mitificante y vertical de la historia de Roma, a diferencia de Cicerón, Salustio y Tito Livio que se remontan a episodios políticos históricos concretos con puntos de crisis para explicar el proceso histórico y las causas de la guerra civil con una ilación horizontal de causa-efecto.

Horacio y Virgilio se remontan a un planteo vertical en los inicios fundacionales que en el primero llega a la saga de Rómulo y Remo, mientras Virgilio lo hace más lejos aún, hasta la falta de Laomedonte, fundador de Troya.

El desarrollo del mantuano es en un sentido más lineal; en cambio Horacio debe transitar desde su obra juvenil hasta el lirismo de las *Odas* y el *Carmen saeculare* para incorporar el mito troyano en su poesía e integrarlo con el de los hermanos fundadores.

*Cita sugerida:* Buisel, M. E. (2016). Troya y la fundación de Roma en la poesía de Horacio. Auster, (21), e030.  
Recuperado de: <http://www.auster.fahce.unlp.edu.ar/article/view/Aus030>

Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional  
[http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es\\_AR](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR)

Sin renunciar a su pasado anticesariano, el poeta de Venusa distingue Troya, de Eneas y héroes afines; el fundador de la estirpe es aceptado y propuesto como paradigma, tanto como Augusto, su descendiente, no así Troya, en este caso no ajena a los proyectos políticos de Julio César, rechazados por el poeta como se evidencia en el discurso de Juno en la tercera oda romana.

Pero para llegar a la armonización de ambos mitos fundacionales Horacio transita durante la mayor parte de su obra por la saga de los gemelos *conditores* profundizando su semántica como nadie lo hizo hasta él y descubriendo niveles de significación cada vez más densos hasta llegar al mito troyano con distinciones que no se advierten en Virgilio.

En ambos poetas el mito fundacional, ya sea el autóctono o el helénico, presenta un planteo dialéctico semejante, más evidente y complejo en el de Venusa, pero el mito elegido por ambos constituye y organiza una reflexión quasi teológica que cruza como un eje la poesía de cada uno otorgándoles una esclarecedora luz a la concepción de la historia de Roma, que estos augusteos exponen.

Se trata de una problemática unitaria y global sobre la que Horacio y Virgilio reflexionan desde su juventud y redondean en su madurez durante unos treinta años aproximadamente, imbricando los planos literario, histórico, político y religioso desde un inicio probado en el desencanto de la derrota para Horacio hasta la certeza de una salida esperanzada y con soluciones políticas concretas. Su expresión literaria ratifica con bastantes semejanzas el esquema esquileo de la *Orestíada*: falta, transmisión de la culpa a la estirpe, castigo, reconocimiento, expiación y exculpación.

### **Primera parte: LA CULPA EN LA HISTORIA ROMANA<sup>1</sup>**

La noción de culpa primigenia y de expiación que afecta a toda una estirpe, con cierta restringida analogía con la de pecado original y su redención manifiesta en el Antiguo y Nuevo Testamento, es en Horacio y Virgilio de origen griego, pero ambos poetas supieron dar al concepto tradicional un giro novedoso peculiarmente romano; consiste este en buscar una falta inicial en la raíz de la historia patria (para Horacio, el homicidio de

---

<sup>1</sup> Una versión inicial de esta primera parte se publicó en *Auster* n° 3, La Plata, UNLP, Centro de Estudios Latinos, 1998, 19-48 bajo el título “El planteo horaciano de la historia de Roma”; ahora la revisamos, ampliamos y actualizamos.

Remo por Rómulo) o en los inicios de la estirpe (para Virgilio, la falta de Laomedonte) y reinterpretarla o resemantizarla con un nuevo signo sacro para explicar el porqué de las guerras civiles.

Dicho giro está además vinculado con la experiencia política de estos poetas y se expresa tempranamente en la poesía inicial de los *Epodos*, transita por el resto de su obra y cierra su periplo en el último poema: la oda IV, 15. Horacio comparte estos interrogantes con el Virgilio de las *Églogas*, particularmente de la IV (v. 13 y v. 31) y las *Geórgicas* hasta la *Eneida*, aunque la experiencia individual de cada uno, como punto de partida sea diferente.

Esto no quiere decir que antes de ellos, la generación de Cicerón y Salustio, tan afectada por el *bellum civile*, no se haya interrogado por las causas de la guerra, pero esa indagación busca una relación de causa-efecto en el orden natural histórico que se remonta al siglo anterior, ya a las consecuencias de los planteos gracos en el arpinate, ya a la corrupción senatorial, cuando la guerra de Jughurta en Salustio<sup>2</sup>.

Tampoco Horacio niega esta relación de causa-efecto como se observa en la oda II, 1 dirigida a Polión<sup>3</sup>, en su condición de historiador de las guerras civiles, para quien la revuelta cívica (*motum civicum*, no *bellum civile*) se habría iniciado en el consulado de Metello, pero no tenemos certeza de cuál de ellos, pues del 143 a.C. hasta el 60 a.C. tenemos varios miembros de esa renombrada familia como cónsules.

Como la obra de Polión se perdió, sólo podemos manejarnos con las alusiones y referencias que traen otros historiadores (Suetonio, Estrabón, Apiano, Dion Casio), destaquemos sin embargo que Horacio señala en la oda el tratamiento poliano de las causas, referidas por el cónsul en su obra en prosa, y considera que el *motum* no está finalizado, porque las *arma / nondum expiatis uncta cruoribus* (las armas están impregnadas todavía de sangre no expiada). Con el participio *expiatis* añade un *plus* que adelanta su planteo histórico.

Esta curva poética sigue la parábola que traza la realidad de su tiempo y sus propias vivencias. En Horacio, militante juvenil junto a Bruto y Casio en Grecia, anticesariano confeso, va desde el áspero sabor de la derrota republicana en la batalla de Philippos (42 y

---

<sup>2</sup> Cipriani, G. "La genealogía maledetta (Hor. *Carm.* III, 6): un modelo antropológico e il suo inverso" en Fedeli, P. *Orazio in colloquio*, Venosa, Edizioni Osanna, 1989, 21-48.

<sup>3</sup> Buisel, M.D. "Horacio: Historia, Épica y Lírica en la Oda II, 1 a Polión" en *REC* 37, 2010, 125-143.

41 a.C.), la pregunta por la causa del desastre y el caos, la noción de culpa y castigo, las respuestas o salidas posibles, utópicas o realistas, hasta la expiación con su correspondiente expiador y la exculpación final.

En Virgilio, tal vez partiendo de las confiscaciones, que lo afectaron personalmente junto con su familia, y de los efectos diversos de la situación bélica, e indagando por encima del desorden contemporáneo y de las causas inmediatas.

El tema de la culpa y la expiación surge espontáneamente de cualquier meditación sobre la naturaleza humana y sus perversiones. En el mundo greco-latino es también natural que haya tenido un tratamiento mítico con imágenes inolvidables, incluso para la conciencia del hombre actual, y que su acuñación más antigua la encontremos en la literatura griega.

### **Doble noción de culpa**

Inicialmente debemos distinguir entre culpa individual y culpa objetiva:

a) La **individual** tiene que ver con la acción libre y consciente de una persona en uso de su razón y concedora de una ley anterior ya existente, a la que decide violar con su conducta. Lógicamente este concepto fue desarrollado especialmente en el derecho penal, y las corrientes liberales en particular a partir del siglo XVII hicieron de esta culpa la única culpa, equiparándola a una conquista definitiva de la humanidad.

Su aplicación al mundo de la moral individual y al pecado presenta dificultades por el desacuerdo y el debate sobre la existencia de una ley y un legislador universal, así como por la compleja noción de conciencia, uno de cuyos hitos está en *Las Confesiones* de San Agustín. No trataremos de este complejísimo problema, salvo para advertir que esta noción aparentemente tan clara y distinta adquiere múltiples matices al aplicarse a los individuos.

b) La culpa **objetiva** *strictu sensu* prescinde de las nociones de conciencia individual, libertad, racionalidad y anterioridad del conocimiento legal. En la cultura llamada occidental, el relato del *Génesis* impregnó todo el cristianismo y hasta lo “judaizó” según muchos de los objetores a esta concepción. No sólo el Judaísmo ortodoxo sino la Iglesia Católica y muchas confesiones cristianas siguen sosteniendo la verdad y universalidad del relato bíblico que ha suscitado una inabarcable bibliografía, entre ellas muchas obras ineludibles.

Sólo agregaremos que se trata de una especie de responsabilidad y castigo heredado como un ADN religioso vehiculizado por toda la naturaleza humana; más aún sus consecuencias físicas se extienden al mundo animal, vegetal y mineral, toda la creación gime bajo esta herencia fatal que no se puede expiar con la mera iniciativa individual, cualesquiera sean el vigor moral, la capacidad intelectual y los meritos adquiridos.

Las objeciones a este planteo fueron constantes, se acentúan según las corrientes espirituales y filosóficas de cada época y uno las encuentra donde menos cree hallarlas<sup>4</sup>.

El asunto no deja de tener actualidad a todo nivel. No podemos omitir las corrientes psicoanalíticas que buscan suprimir la noción de culpa, originaria o no, en su esfuerzo por liberar al hombre de una conciencia de culpa adquirida a través de diversos traumas psicológicos, pero que puede perfectamente revertirse hasta adquirir su inocencia originaria.

Pero tampoco es posible olvidar, dentro del complejísimo panorama contemporáneo, corrientes que se acercan de modo particular a nuestro tema, porque vuelven a meditar sobre la historia de los pueblos, esta vez los europeos y, como era de esperar, sobre los vencidos, pero no solamente sobre ellos. Se trata de todos los análisis relacionados con el inconciente colectivo y la conciencia nacional, donde se juzga la culpa o responsabilidad de diversas comunidades humanas afectadas por delitos, faltas o excesos que pesan en toda la vida comunitaria con absoluta independencia de la conducta personal, la participación en alguno de estos abusos, o la opinión del individuo sobre ellos.

Una derivación, evidentemente injertada en necesidades y acuerdos políticos, la observamos en el hábito repentino de solicitar perdón por hechos ocurridos a veces muchos siglos antes y expresamente sin comprometer un juicio sobre la conducta u opinión individual de esos lejanos actores. Sin duda se trata de limpiar la memoria colectiva, masiva, universal, grupal o como quiera llamarse de acuerdo a las pautas del presente, pero cualquiera sea el juicio que nos merezcan estos esfuerzos, es evidente que suponen la existencia de una culpa objetiva nacional, religiosa, social, etc. según el caso.

---

<sup>4</sup> Por ejemplo: El filósofo y teólogo católico Jean Guitton, el único laico autorizado a participar en el Concilio V. II vuelve una y otra vez en sus escritos a conceptos como el siguiente: "Pienso como católico, que el pecado original es el lado más extravagante, más imposible, más increíble de la doctrina católica... uno de los mayores y más falsos mitos de la humanidad. Casi se podría creer que el pecado original es lo analógico a un mito mistificador" en *Cosas del cielo, cosas de la tierra*, B. Aires, Ed. Sudamericana, 1998, 77.

Hemos citado el *Génesis*, pero si echamos una somerísima mirada a la cultura griega, recordaremos solamente la tragedia, y más precisamente la tragedia de Esquilo donde la culpa objetiva fue tratada con especial agudeza<sup>5</sup>, como se ve en la *Orestíada*, sin omitir a Sófocles con sus dos Edipos.

En suma, no se trata de elucubraciones eruditas sino de reflexiones con atingencia actual.

## **Horacio**

Por supuesto que Horacio no debió ignorarla, pero sus reflexiones brotan de una experiencia concreta anclada en la vida política romana, y debido a ello, este tema asume en él un giro personal y originalísimo; no se trata de las consecuencias de la *hybris* o extralimitación del hombre o del género humano, o de un linaje familiar, por ejemplo, los Atridas o los Labdácidas, sino de la falta que cae como una maldición sobre todo un pueblo o estirpe cuya misión histórica consiste en realizar una gran empresa política.

Horacio nos entrega una poesía no sólo de signo ético-religioso, sino también histórico-político, con un planteo que también se evidencia en Virgilio.

Indefectiblemente el poeta debía llegar a encontrarse con ese enfoque del tema, porque su unión apasionada con la comunidad política y el destino de Roma arrancando desde su juventud<sup>6</sup> dura hasta su día postrero; su pertenencia y su entrega a ella es sin fisuras, lúcida y agudamente admonitoria primero y esperanzada después; también Propercio y Virgilio ofrecen con modalidades propias este lazo e identificación con el destino de Roma, pero en Horacio la visión gozosa y exultante está precedida en su lírica temprana por una consideración dolorida, acerba y pesimista.

Por su apoyo inicial a Bruto, su intervención desastrosa en Philippos, la pérdida de sus bienes a favor de los veteranos, el incierto panorama político inmediatamente posterior al 41 a.C., además por motivaciones personales, su poesía inicial posee un matiz político de

---

<sup>5</sup> Un libro clásico entre nuestros estudiantes y estudiosos, el de Murray, G. *Esquilo, el creador de la tragedia*, B. Aires, Espasa Calpe, 1955 y un trabajo especializado como el de Del Grande, C. *Hybris. Colpa e castigo nell'espressione poetica e letteraria degli scrittori della Grecia antica da Omero a Cleante*, Napoli, R. Ricciardi, 1947, bastan para recordar los antecedentes helenos de importancia análoga a los hebreos en nuestra cultura.

<sup>6</sup> Cf. Hommel, H. *Horaz, Der Mensch und das Werk*, Heidelberg, Kerle Verlag, 1950, 61-74.

signo negativo, dicho de otro modo, no legitima el poder del triunvirato, pero su lírica se acuña con el sello peculiarísimo que veremos más adelante.

Horacio es poeta de múltiples facetas que no deben escindirse para evitar la frecuente sectarización de su obra; su poesía civil ofrece la posibilidad de interpretar su itinerario lírico, porque está presente en los comienzos y en el final atravesando todas sus composiciones y es la que presenta con mayor riqueza y profundidad lírica los vaivenes de la realidad histórica y política que él reflejó, asumió y transfiguró, aunque cuantitativamente sea menor, pero estructural y semánticamente está ubicada en los lugares claves, lo que no es para nada desdeñable.

### El concepto de *culpa*: Epodo VII

Esta noción está presente en la trayectoria poética del autor desde el principio hasta el final; ostenta diversos matices, por ejemplo, los de *error* (*Sat.* II, 2, 123) , *negligentia* o *segnitia* (*Sat.* II, 6, 7) , *reprehensio* o *vituperatio* (*Epist.* I, 9,10) y el más frecuente significado de *delictum* o *peccatum*, para lo cual basta confrontar el *Lexicon Horatianum*<sup>7</sup> de Dominicus Bo. Como *peccatum* se encuentra en los epodos, odas y epístolas, aunque todavía es dable distinguir, -lo que no hace Bo- entre falta en general y falta primigenia, una especie de pecado original romano.

Nuestro aporte consiste en analizar la segunda especificación, la de *culpa originaria*, evidente ya en el temprano epodo 7, tal vez anterior al 16 y con seguridad al 9, los otros epodos cívicos con tema concomitante.

Quo, quo scelesti ruitis? aut cur dexteris  
    aptantur enses conditi?  
Parumne campis atque Neptuno super  
    fusum est Latini sanguinis,  
non ut superbas invidae Carthaginiis           5  
    Romanus arces ureret,  
intactus aut Britannus ut descenderet  
    sacra catenatus via,  
sed ut secundum vota Parthorum sua  
    urbs haec periret dextera?           10  
Neque hic lupis mos nec fuit leonibus  
    umquam nisi in dispar feris.  
Furorne caecus an rapit vis acrior  
    an **culpa**? responsum date.

<sup>7</sup> Bo, D. *Lexicon Horatianum*, Hildesheim, Georg Olms, t. 1, 1965, 100.

Tacent, et albus ora pallor inficit mentesque percussae stupent.	15
Sic est: acerba fata Romanos agunt scelusque fraternae necis, ut inmerentis fluxit in terram Remi sacer nepotibus cruor.	20
¿A dónde, a dónde, impíos os despeñáis? o ¿por qué con la diestra empuñáis sables ya envainados?	
¿Poca sangre latina acaso, se ha derramado sobre los campos y el mar, no para que el romano incendiase las altivas fortalezas de la envidiosa Cartago, o el bretón nunca sometido descendiese por la Sacra Vía encadenado, sino para que según los ruegos de los partos esta ciudad muriese por su propia mano?	5      10
Ni lobos ni leones tuvieron esta costumbre jamás, sino contra distintas fieras.	
¿Acaso os arrebató un furor ciego o una fuerza aún más cruel o una <b>culpa</b> ? Responded.	
Callan, una blanca palidez decolora sus rostros y abatidos los espíritus quedan atónitos.	15
Así es: persiguen a los romanos amargos destinos Y el crimen de la matanza fraterna desde que la sangre de Remo inocente hacia la tierra ha fluido, maldita para sus descendientes.	20

Se discute su data, pero las discrepancias no le quitan el carácter de obra temprana<sup>8</sup>.

También fueron propuestas otras fechas dentro de este lapso juvenil extendiéndose incluso hasta el 32 a.C.<sup>9</sup>, pero más importante es dirimir si el epodo 7 es anterior o no al 16 por la estrecha relación conceptual que tiene con él; no ha habido unanimidad, pero el

<sup>8</sup> Tescari, O. (*Orazio. Opera*, Torino, S.E.I, 3ª ed. 1948), Turolla, E. (*Orazio. Opera*, Torino, Loescher, 8ª ed. 1963), en la edición completa de Horacio realizada por cada uno y Grimal, P. (*Horace*, Paris, du Seuil, 1969, 22) proponen siguiendo a algunos escoliastas antiguos, los años 41 o 40 a.C., al desatarse el *bellum Peruginum* entre Octavio y Lucio Antonio; Kiessling-Heinze-Burck (*Oden und Epoden*, Berlin, Weidmann, 1958), Plessis, F. (*Horace. Oeuvres*, Paris, Hachette, 1961), Pasquali, G. (*Orazio lirico*, Firenze, Le Monnier, reed. con apéndice de A. La Penna, 1966), Villeneuve, F. (*Horace. Odes et Epodes*, Paris, Les Belles Lettres, 1964), Hommel, H. (*Horaz, Der Mensch und das Werk*, 61-74) señalan el 38 a. C., al estallar las hostilidades entre Octavio y Sexto Pompeyo, según lo indicaría el v. 3 *Neptuno super*, que Fraenkel, E. (*Horace*, Clarendon Press, 1966, 56) considera un indicio genérico no específico; Cremona, V. (*La poesia civile di Orazio*, Milano, Vita e Pensiero, 1982, 43-66) se inclina también por esta datación sin excluir la anterior. Kiernan, V. G. (*Horace. Poetics and politics*, New York, St. Martin's Press, 1998, 53), se inclina por una fecha próxima a la ruptura entre Octavio y Antonio, aún nominales aliados.

<sup>9</sup> Mankin, D. *Horace. Epodes*, Cambridge, University Press, 1995, 142-152.



criterio de Barwick<sup>10</sup> marca un hito por la impecable lógica de su razonamiento con la que coincidimos, incluso antes de conocer dicho estudio; es evidente que el epodo 7 redactado al reiniciarse las hostilidades -no importa cuáles<sup>11</sup>- patentiza un estado de amargura sin salida y los efectos esperados de una maldición ineluctable; en cambio en el epodo 16 la lucha está en pleno desarrollo y se vislumbra una cierta posibilidad, muy parcelada de salvación, que sustraería a un mínimo de elegidos del desastre y de la maldición; el epodo 7 concuerda con la situación de Horacio después de Philippos, vencido, despojado y sin apoyos encumbrados; sin embargo no se trata sólo de la transferencia de una situación personal al plano social, porque tampoco las perspectivas políticas eran prometedoras y únicamente se atisbaban las disensiones, el hambre impuesto por el bloqueo y el caos, entre facciones que no acababan de imponerse.

En este epodo Horacio no poetiza sobre la salida, sino acerca de la motivación de las guerras civiles y al increpar, al modo de Arquíloco, desde una tribuna imaginaria a sus conciudadanos como *scelesti* o criminales (v.1), denostándolos, les enrostra vergonzosa palidez y el callar la motivación de estas luchas sin objeto patriótico; sólo él, revestido tempranamente de la condición de *vates*, será al final, el único en dar **la** respuesta al modo oracular, respuesta limitada, entre tres opciones (*furor*, *vis* y *culpa*), sólo a la causa, sin generar soluciones ni tampoco, al parecer, llegar al extremo de la extinción de la estirpe radicalizando el planteo; como se verá después, estamos más cerca del tratamiento esquileo de la *Orestíada* que del de *Los 7 contra Tebas*.

Este epodo inicia, por otra parte, una constante horaciana: la de hacer hincapié sobre la política exterior como forma de derivar y encauzar la beligerancia civil apuntando a enemigos difíciles, victoriosos y arrogantes como los bretones<sup>12</sup> o los partos juramentados para destruir Roma, de nuevo invasores de algunas comarcas del este después de Philippos.

No es un *furor caecus* ni una *vis acrior* (v. 13) sino una **culpa** (v. 14), en un clímax inverso, la del *scelus fraternae necis* (v. 18) que entrañada con la fundación de Roma, al correr por la tierra la *inmerentis Remi cruor* (v. 19-20) hace caer sobre todos los romanos

---

<sup>10</sup> Barwick, K. «Zur Interpretation und Chronologie der 4. Ekloge des Vergil und der 16 und 7 Epoden des Horaz», *Philologus* 96, 1943; 28-67.

<sup>11</sup> Setaioli, A., "Gli Epodi di Orazio nella critica dal 1937 al 1972" (con un'appendice fino al 1978), en *A.N.R.W.*, 1981, Band II, 31, 3; 1674-1788; para el epodo 7 cf. 1710-1715.

<sup>12</sup> El *Britannus* del v. 7, puede ser el bretón de Bretaña, Galia, según West, D., *The complete Odes and Epodes*. New York, Oxford World's Classics paperback, 2000, 11, idem Kiernan, *Horace. Poetics and politics*, 52 o el británico Mankin, *Horace. Epodes*, 146. Nos inclinamos por la 1ª versión.

una ancestral maldición, *sacer nepotibus* (éste es el sentido de *sacer* aquí), que crece como una bola de nieve.

*Scelus* y *scelesti* responsabilizan tanto a Rómulo como a los fratricidas, partícipes, en mayor escala, de las guerras civiles con su ceguera de autodestrucción, ya apoyen a los antecesarios o a Octavio, ya no combatan por la integridad de Italia ni para expandir las fronteras del Imperio; por eso algunos consideran el fratricidio como la primera de las guerras civiles<sup>13</sup> y la expresión mítica para representar tensiones contemporáneas.

El mito recuerda que Remo, desobedeciendo a Rómulo franqueó el surco que delimitaba el espacio sacro de la Roma recién establecida, del profano, falta sacrílega castigada con la muerte<sup>14</sup>. La noción de sacrilegio se fue modificando y borrando con el correr del tiempo; Cicerón en *De officiis*, 3, 41, después Tito Livio en *Ab urbe condita* I, 6 y 7, se encargarán de liquidarla añadiendo que ambos hermanos padecían de la ambición de mando; quedó el hecho de la muerte, pero transformado en un fratricidio desacralizado.

Cicerón, único antecedente posible que podamos conocer, habla de una *species utilitatis*, una apariencia de utilidad encubierta con una *species honestatis*, apariencia de honestidad, para referirse a la conducta de Rómulo, a la que sin rodeos denomina *peccavit*, aunque se trate del posterior dios Quirino.

Horacio en cambio resacraliza con distinto signo, al hacer del crimen fraterno el pecado original<sup>15</sup> de Roma y convertir a Rómulo y Remo en Caín y Abel, interpretación que le proporciona una explicación mítica de ese *bellum civile* que engendra interminablemente nuevas guerras y renovadas miserias.

Sin embargo en algunas odas posteriores (II, 15, 10-12; III, 3, 30-36; IV, 8, 22-24) suaviza la visión negativa como si hubiera una rehabilitación para el hijo de Marte e Ilia<sup>16</sup>, necesaria para la armonización y posterior evolución del mito.

---

<sup>13</sup> Cf. Ver Eecke, M. «De l'Aventin au Palatin: le nouvel ancrage topographique de Rémus au moment du passage de la République à l'Empire» en *Dialogues d'histoire ancienne* 32/2, 2006, 75-94. Aquí, 76. La autora lleva al presente augustiniano la aplicación de la mítica pelea fraternal.

<sup>14</sup> Ovidio en *Fastos* IV, 807-857 da una versión atenuada haciendo de Céler, un segundo de Rómulo, el matador de Remo y a su hermano llorando catulianamente al muerto, en cambio en el conciso verso también de *Fastos* II, 143, Remo apostrofa con horaciana dureza a Rómulo como asesino.

<sup>15</sup> “Original sin” también lo denomina Kiernan, *Horace. Poetics and Politics*, 52.

<sup>16</sup> Mankin, D. *Horace. Epodes*, 151.

¿De dónde pudo Horacio conocer esta versión de signo religioso o fue creación suya? Según Giarratano<sup>17</sup>, Wagenvoort<sup>18</sup>, Setaioli<sup>19</sup> y Cremona<sup>20</sup> pudo deberse a un escritor hostil a Roma, un tal Timágenes de Alejandría, historiador llegado como prisionero por el 55 a.C., pero no existe documentación para asegurarse sobre tal fuente y por eso, R. Schilling<sup>21</sup> la cree de elaboración autónoma<sup>22</sup>.

Para M. Ver Eecke<sup>23</sup>, en plena República, Remo era considerado un transgresor castigado en justicia por su hermano, de allí que el Aventino, donde tomó los auspicios (6 cuervos o ninguno, según las versiones) quedó fuera del *pomoerium*, aunque la geografía urbana no lo justificase, pero la politización del fratricidio ha considerado a Rómulo culpable de un crimen como se ve en este epodo; sin embargo ello no ha significado ignorar la falta de Remo como se ve en *Tristia* IV, 3, 7-8, quien *non bene moenia transiluisse*.

O. Seel<sup>24</sup>, marcando las diferencias, ha señalado las afinidades de la concepción horaciana con el tema de la sangre inocente derramada y su transmisión hereditaria, ya en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, vindicación que exige un castigo o una expiación; no se trata de buscar contactos tal vez inexistentes, aunque la colectividad judía en Roma era de notoria importancia<sup>25</sup> ya en los años de la guerra civil, sino de una comunidad de motivos compartida con diversas variantes en la cuenca mediterránea y, en el caso de Horacio, insertada en marcos literarios griegos, pero que desplegada en su totalidad, o sea hasta la expiación cumplida en la oda IV, 15 anticipa un sostén a la idea cristiana de

---

<sup>17</sup> No he podido verificar el artículo de Giarratano, 1956, citado por Wagenvoort, Setaioli y Cremona.

<sup>18</sup> Wagenvoort, H. "The crime of fratricide" en: *Studies in Roman Literature, Culture and Religion*, Leiden, E.J. Brill, 1956, 169-183.

<sup>19</sup> Setaioli, A. "Gli Epodi di Orazio nella critica", 1712.

<sup>20</sup> Cremona, V. "Orazio poeta civile", en *Horace. L'oeuvre et les imitations. Un siècle d'interprétation. Entretiens Fondation Hardt*, t. XXXIX, Genève, 1993, 95-130, 60.

<sup>21</sup> Schilling, R. "Romulus l'élú et Rémus le reprouvé", *REL.* 38, 1960, 182-199.

<sup>22</sup> Lo cierto es que la interpretación horaciana abrió una perspectiva tal vez no imaginada por él, continuada por Lucano (I, 95) y resemantizada a lo cristiano por distintos S.S.P.P., Justino, Minucio Félix, Tertuliano, Lactancio, Orosio, san Agustín (*Civ. Dei* III, 2-7), quien traza un paralelo entre ambos gemelos con Caín y Abel para referirse a la fundación de las dos ciudades, terrena y celeste, o san León Magno que transfiere la comparación de los hermanos al martirio de san Pedro y san Pablo cuya sangre inocente lavaría el crimen inicial refundando o bautizando a Roma.

<sup>23</sup> Cf. Ver Eecke, M. «De l'Aventin au Palatin: le nouvel ancrage topographique de Rémus au moment du passage de la République à l'Empire», *Dialogues d'histoire ancienne* 32/2, 2006, 75-94; la autora no traduce el *inmerentis* (v. 19) por *inocente* (como en oda III, 6, 1) sino por *malheureux* (desdichado), anticipando una revalorización de la figura de Rómulo que comienza a verse en el epodo 16.

<sup>24</sup> Seel, O. *Römertum und Latinität*, Stuttgart, 1964, 99 ss.

<sup>25</sup> Grant, M. *The Jews in the Roman World*, New York, Barnes and Noble, 1995.

redención entramada en la historia de Roma como lo daría a entender la expresión de *Efesios I, 10* y *Gálatas IV, 4* τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου (*plenitudo temporis*).

## Epodo XVI

El epodo VII muestra una concepción clausurada y sin esperanza, pero el mismo poemario<sup>26</sup> se alinea en otra dirección con el epodo XVI. Esta idea madre de culpa y maldición pudo desplegar un itinerario no vislumbrado en el epodo VII; en efecto ¿qué solución podía entrever Horacio, después de Philippos, suponiendo que se sustrajese a su desesperación fatalista o determinista? Una salida real o realista, ninguna; ideales, varias, pero irrealizables: la utopía, la regeneración moral o la expiación.

La primera es tentada casi en seguida en el epodo XVI, de elaboración más compleja y de reñida datación (con abundante bibliografía) en relación con la IV égloga de Virgilio. Horacio, también al modo de un arengador, como su paradigma griego, Arquíloco, en un foro hipotético, comienza presentando el derrumbe de Roma (v.1-2) como un hecho certero y verificable, lo que en el 7 era una eventualidad (v. 10), más otra generación destrozada por las guerras civiles (v. 1-2):

Altera iam teritur bellis civilibus aetas  
suis et ipsa Roma viribus ruit.

Una segunda generación es abatida por las guerras civiles  
y Roma misma se derrumba por sus propias fuerzas.

El pasado romano es un mosaico de luchas con enemigos internos y externos como Espartaco o Aníbal, que no pudieron abatir el valor de sus defensores, pero lo que antes no se logró, lo consiguen ahora los mismos romanos, nefasta generación de una **sangre maldita**, (cf. *cruor sacer*) ya vista, labrando impiamente su propia perdición y la de Roma (v. 9-10):

impia perdemus **devoti sanguinis** aetas  
ferisque rursus occupabitur solum,

---

<sup>26</sup> Carruba R.W. *The Epodes of Horace*, Paris, 1969 (citado por Setaioli, “Gli Epodi di Orazio nella critica”, 1689-1691) además de dividir los epodos en cuatro grupos, uno político: *Ep.* 1, 7, 9 y 16, encuentra a éstos enfrentados en dos sectores abiertos por los epodos actiacos (1 y 9), estando el 7 y el 16, penúltimos de sus dos respectivas mitades, lo que apuntaría a un cierto progreso señalado por el 16.

nosotros, generación impía de una sangre maldita, la perderemos  
y por las fieras de nuevo su suelo será ocupado.

El bárbaro hollará la tierra patria y dispersará los huesos del fundador, esto será el colmo del sacrilegio; es digno de observar que el poeta mantiene la idea de una estirpe maldita, pero diluyendo ahora el motivo original del crimen fraterno; el fundador no es llamado Rómulo, sino con su nombre deificado de Quirino, como recurso de atenuación, añadiendo que el desentierro y aventación de sus restos es una nefanda impiedad (v. 13-14) evidenciando ya no la estigmatización de la figura presentada en el Ep. 7.

Horacio comienza aquí una revalorización de Rómulo en concordancia con la política augustea de reconciliar a los gemelos fundadores, pero sin poner a Remo en pie de igualdad con su gemelo<sup>27</sup>:

quaeque carent ventis et solibus ossa Quirini  
nefas videre! dissipabit insolens.

y los huesos de Quirino al abrigo de vientos y soles,  
¡sacrílego espectáculo! insolente un bárbaro los aventará.

Hasta el v. 14 tenemos una variación del epodo 7, pero el v. 15 marca una inflexión originando un nuevo despliegue: es el momento para que un grupo escogido de ciudadanos, salga de su tierra, como hicieron los focéos griegos, y busque las Islas Afortunadas y sus venturosos campos (viejo motivo hesiódico y pindárico), donde la vida se desenvolvería en utópicas e irreales condiciones de felicidad.

En cambio, la actitud de Virgilio frente a la historia en la IV égloga difiere del de Venusa; cuando el primero canta, motivado por la tregua del 40 a.C., el advenimiento de la *aurea aetas*, inmediatamente antes o después, Horacio aconseja la huida a las Islas Afortunadas; ve todo perdido y, sálvese quien pueda, como los focéos, nada hay que valga la pena rescatar o salvar; entonces la *melior pars* (v. 15 y 37) de los escogidos debe exilarse de sus campos, lares y templos y ganar, más allá del *Oceanus circumvagus* (v. 41) los *beata arva* y las *divites insulas* (v. 42) de polivalente interpretación simbólica<sup>28</sup>; esta elite es *pia* (v. 66) y es la que debe empezar de nuevo.

<sup>27</sup> Cf. Ver Eecke, M. “De l’Aventin au Palatin”, 84.

<sup>28</sup> Cf., Pöschl, V. “Poetry and Philosophy in Horace” en: *The Poetic Tradition*, Baltimore, The J.H. Press, 1968, 14.

Sin embargo Horacio no aclara en virtud de qué prodigio o qué código está exenta de la *sanguinis devoti* (v. 9) que afecta a toda la generación impía (v. 9), aposición de *nos* (sujeto responsable de *perdemus*), elite entre los que se incluye, al menos literariamente, el poeta; lo cierto es que en mayor o menor grado todos los romanos están manchados, y eso multiplica los desastres de generación en generación, aún siendo *inmeritus* o inocente del *scelus* o crimen inicial, como también se advierte claramente en la 6ª oda romana, personalmente se excluye de la culpa objetiva.

Incluso *nos* en las odas I, 2, 47; I, 35, 33-4; III, 6, 47 indica la participación de la presente generación y de Horacio mismo en la mancha inicial, aunque en los *Epodos* hable desde una tribuna imaginaria y amoneste como un virtuoso escogido con un mínimo de faltas y mucho de conciencia, descubrimos un Horacio que no deja de ver que en el fondo, hay una renuncia pesimista en esta vislumbre de una salida utópica al margen de la historia.

El poeta atisba dicha solución ideal, excluida del ámbito de la *res publica* y rubricada por un juramento de no retorno, entregándose a ella con entusiasmo; la inconsistencia de la solución requiere un garante con credibilidad y ése no es otro que Júpiter; para premiar a la *melior pars* por su *pietas* el dios concede entonces una fuga propicia (v. 66) que los sustrae de la *ferrea aetas*, la que por ser irreal se derrumbará en las Odas:

Iuppiter illa piaie secrevit litora genti,  
ut inquinavit aere tempus aureum;  
aere, dehinc ferro duravit saecula, quorum  
piis secunda vate me datur fuga.

Júpiter apartó aquellas riberas para una piadosa stirpe,  
cuando alteró el tiempo áureo con el bronce,  
con el bronce, después con el hierro endureció los siglos, de los que  
una segunda fuga nos es dada a los piadosos, siendo yo su inspirado cantor.

Esta interpretación supone una lectura literal de la exhortación a abandonar Roma, pero otros comentaristas aconsejan una lectura simbólica, entendiendo las *divites insulae* como una imagen de vida apartada de la impiedad y de las pugnas sangrientas o como un retiro espiritual al fondo de sí mismo<sup>29</sup> o una intención irónica hacia los que quieren

---

<sup>29</sup> Setaioli, A. "Gli Epodi di Orazio nella critica", 1744-1762.

exiliarse de Roma en una solución rápida e irreflexiva; esta última postura negaría la utopía siendo coherente con el pensamiento expuesto en la lírica posterior.

Pero Horacio no es precisamente poeta de salidas utópicas o de evasiones incapaces de aceptar la realidad; por el contrario, toda su obra es la de un espíritu equilibrado que invita a una sana, aunque a veces dolorida, afirmación de la realidad y a acoger su misterio tratando de modificar lo que humanamente se pueda, *deo adjuvante*; tampoco es poeta de salidas revolucionarias, de modo que reflexionando con más ecuanimidad buscará en la regeneración moral y la expiación, más simples, pero más difíciles, el encauzamiento de la vida romana, porque según V. Cremona<sup>30</sup> “*negli Epodi 7 e 16 le guerre civili non sono viste da Orazio como riflesso d’una precisa situazione storico-politica, ma come una manifestazione dell’impietas umana nella sfera della politica*”.

### **Expiación y expiador en las *Odas***

Desechadas la desesperación y la utopía de los epodos, el tema de la culpa, reaparece de nuevo en las odas; el punto de partida no se modifica: siguen siendo para el romano los crímenes y faltas de sus ancestros *delicta maiorum inmeritis lues* (III, 6, 1)<sup>31</sup> y más concretamente *cicatricum et sceleris pudet / fratrumque* (I, 35, 33-4), la vergüenza de las cicatrices y el crimen de los hermanos, los *fecunda culpa saecula* (III, 6, 17-8), que contaminaron matrimonios, estirpes y hogares, pero la solución posible ha variado y asumido un matiz más congruente con lo humano y por eso más rico y complejo.

Horacio plantea una regeneración ética total de las costumbres, a la que deben contribuir todos sin excepción, pero además necesita que alguien asuma en sí mismo la expiación de la ofensa perpetrada contra los dioses por el sacrilegio inicial.

La purificación no será sólo interior, reclama también un expiador externo ya que el individuo no puede frente a los dioses purgar por sí mismo la magnitud de la falta. No se trata de un pago sangriento con sacrificio animal y menos humano; aquí implicará una tarea política de pacificación y ordenamiento; tarea a la que Virgilio comenzará prestando la imagen del *puer*.

<sup>30</sup> Cremona, V. “Orazio poeta civile”, 95-130 (aquí 128-129).

<sup>31</sup> El ciudadano romano contemporáneo de Horacio puede ser *inmeritus*, inocente, del crimen inicial, pero paga por él, porque lo lleva en sus genes, por eso el empleo del verbo *luo*, no del simple *lavo* (mojarse, bañarse, higienizarse); *luo* pertenece a la esfera religiosa e implica pagar por una falta, purificarse y expiarla. El verso 1 combina el tono monitorio con el oracular, delfico o sibilino; todos deben expiar, pero más, el que está en la cúspide política.

Las odas traen esa novedad no con frecuencia, pero sí con limpidez.

En cuanto a las costumbres, Horacio propone el modelo del *mos maiorum* que Augusto tomó como paradigma para restaurar la vida pública y privada como se ve en su legislación; a modo de variante, alude a veces a las virtudes de los pueblos bárbaros, pero pensando con el canon de la ruda moralidad antigua que consolidó a Roma<sup>32</sup>.

La idea de expiación ofrece varias facetas; **no** es colectiva, es decir, asumida por muchos o por todos como la regeneración de las costumbres; no es cruenta al no exigir el sacrificio del expiador; es individual y de contenido político<sup>33</sup> -religioso con un plan que amerite sensatez, racionalidad y una entrega total, pero... ¿quién y qué es el expiador?

Para que Horacio y Virgilio llegasen a madurar esa noción e identificarla con un personaje real fue necesario que coincidieran diversas circunstancias. Por un lado todo un trasfondo religioso, literario e histórico que confluye con su propio despliegue interior y con la transformación, auspiciosa y favorable del panorama político posterior a Actium; al delinearse señera la figura de Octavio del marasmo y la descomposición política y moral, imponiéndose lenta y dificultosamente al caos, Horacio sin arrepentirse de su pasado antiesariano, más precisamente antimarcantoniano y celoso de su independencia, vislumbra objetivamente y sin pesimismo no sólo al restaurador del orden, sino también al **expiador** y purificador de la ofensa primigenia; pero el expiador es además, el mediador entre dos esferas: la divina y la humana, no por voluntad propia, sino por el querer de los dioses.

El mediador es héroe, concepto e imagen heredados del mundo griego y enriquecidos en la literatura augustea. No sólo hombre de lucidez y coraje excepcional sino de doble origen humano y divino por ser hijo o descendiente de una divinidad y de un mortal, lo que da a su naturaleza y a su destino una peculiaridad de la que están exentos los demás hombres, marcándolo para misiones muy señaladas, aunque difíciles y de alto costo, pero asimismo con el máximo de *virtus* no heredada sino trabajosamente lograda y con alcance paradigmático.

La otra consecuencia se traduce en la deificación o apoteosis del gobernante, hecho de raigambre religiosa, histórica y literaria, tanto en la Grecia clásica y helenística como en

---

<sup>32</sup> Oppermann, H. "Horaz. Dichtung und Stadt" en *Römertum*, Darmstadt, Wissens. Buchgesellschaft, 1976, 262.

<sup>33</sup> Está desarrollada en la oda IV, 15 al desplegar los rasgos de la *aetas Augusti*.





quam locus circumvolat et Cupido, sive neglectum genus et nepotes respicis, auctor,	a quien rodean alados el Juego y el Deseo, o tú, padre, si tiendes la mirada sobre tu linaje sin amparo y tus descendientes,	35
heu nimis longo satiate ludo, quem iuvat clamor galeaeque leves, acer et Mauri peditis cruentum vultus in hostem,	¡ay!, harto con un juego en demasía prolongado, tú, a quien agradan el clamor y los yelmos bruñidos y la mirada feroz del infante mauritano contra su enemigo sangrante,	40
siue mutata iuvenem figura ales in terris imitaris, almae filius Maiae, patiens vocari Caesaris ultor.	o tú, alado hijo de Maya nutricia, si cambiada tu figura, asumes en la tierra la del joven soportando que se te llame vengador de César.	
Serus in caelum redeas diuque laetus intersis populo Quirini, neve te nostris vitiis iniquum ocior aura	Tardo vuelve al cielo y largo tiempo quédate gozoso entre el pueblo de Quirino, e indignado con nuestras faltas, no te arrebate una brisa muy veloz;	45
tollat; hic magnos potius triumphos, hic ames dici pater atque princeps, neu sinas Medos equitare inultos, te duce, Caesar.	más bien prefiere aquí los grandes triunfos, aquí ser aclamado como padre y príncipe, y no dejes que los medos cabalguen impunes siendo tú, César, nuestro jefe.	50

La oda comienza presentando en los v. 1-20 una serie de calamidades de tres tipos que han afectado la Urbs: una tempestad<sup>34</sup> de nieve y granizo, una inundación del Tíber<sup>35</sup> y el *bellum civile*, causado éste por las faltas de los padres y/o antepasados, *vicio parentum* en forma genérica. En los dos primeros casos, cercanas calamidades castigan delitos más o menos pretéritos o advierten para que ellos no ocurran.

En el v. 25 surge el tema del dios **salvador**, convertido en **expiador** (v. 29), pero desconocido aún para el pueblo romano; la única salida es el socorro divino que podría estar representado sucesivamente por cuatro divinidades<sup>36</sup> caras a los romanos: Apolo

<sup>34</sup> Una tempestad (v. 1-12) enviada por Júpiter con finalidad admonitoria, para evitar se volviese al instante en que los desórdenes y transgresiones de los hombres provocaron el diluvio, del cual sólo se salvaron -según el mito- Deucalión, hijo de Prometeo y Pyrrha resguardándose en un arca.

<sup>35</sup> El Tíber, que abandonando su margen derecha (etrusca), se desborda sobre la izquierda e inunda Roma destruyendo el palacio del rey Numa y el templo de Vesta, como si la diosa no hubiera protegido suficientemente a su vestal. También este hecho tiene una explicación mítica: el Tíber, como divinidad fluvial desposó a Ilia, antes Rhea Silvia, madre de Rómulo y Remo, cuando esta, gran Vestal, suma sacerdotisa con virginidad consagrada, quedó grávida del dios Marte y, en castigo, fue arrojada al río que la recibió como cónyuge (*uxorius*) y la vengó con sus aguas desbordadas; cabe preguntarse cuál es el contenido de la queja de Ilia: si por el castigo que se le impone, o por la muerte de Remo a manos de Rómulo, o por el asesinato de Julio César.

<sup>36</sup> West, D. *Horace Odes I. Carpe diem*, Oxford, Clarendon Press, 1995, 8-15. Se trata de un análisis rico de sugerencias, pero que no se plantea ni el porqué del rechazo de los tres dioses ni la aceptación de Mercurio,

augur, Venus Erycina (por su templo en el monte Éryx en Sicilia) y Marte (v. 29-40); el poeta descarta estas tres posibilidades sin dar el motivo y elige a Mercurio, quien en su epifanía cambia su forma divina y adopta la del joven Octaviano, vengador del asesinato de Julio César, y contenedor o refrenador de los partos<sup>37</sup>, enemigos seculares del imperio romano (v. 41-52). Omitiendo la datación<sup>38</sup> la oda finaliza con una súplica a Mercurio-Augusto para que permanezca largo tiempo protegiendo y dirigiendo a los romanos<sup>39</sup>, sin retirarse enojado con sus protegidos a otro santuario o al cielo.

Conviene observar que en el v. 2 Júpiter es llamado *pater* y en el v. 50 la misma apelación se brinda a Augusto; esto no es casual, también en I, 12, 51-52 le ruega a Júpiter que reine teniendo al emperador como segundo *tu secundo / Caesare regnes*; los romanos tienen un padre en el cielo y después de Actium (31 a.C.), otro en la tierra.

### Calamidades y *portenta*. Interludio virgiliano

De la ubicación temporal de las calamidades iniciales y especialmente de la inundación del Tíber depende la interpretación de los pasos señalados.

El v.1 *Jam satis terris* puede ser tributario de *Geórgicas* 1, 498 ss, donde Virgilio ruega a los dioses no impidan que el *iuvenem* (v.500) los auxilie, pues (v. 501-2)

... satis jam pridem sanguine nostro  
Laomedontae **luimus** periuria Troiae.

Ya hace tiempo que con bastante sangre

---

siendo poco convincente para él, el que Octaviano sea Mercurio en forma humana.

<sup>37</sup> Augusto no siguió la política de beligerancia activa de Julio César contra los partos, esperó y los venció diplomáticamente en el 20 a.C. cuando *motu proprio* Phraates IV vino a Roma en tratativas de paz. Ejemplo de prudencia política alabado por A. Toynbee en *Cómo la Historia greco-romana ilumina la Historia general*, Madrid, Universidad Complutense, 1952, 75-78.

<sup>38</sup> Los críticos consideran que la composición de esta oda es medianamente cercana a la de los epodos 7 y 16, con los que tiene además tema concomitante, pero menos antigua que la oda III, 4 ubicable en un estadio de redacción más temprana. Ussani y Turolla la creen del 36 a.C., para la mayoría es posterior a Actium, compuesta entre el 29 y el 27 a.C, por ej. Hommel basándose en el v. 50 recuerda que Octavio recién en el año 27 a.C. recibió el título de *Princeps*, primer ciudadano, que aceptó como caracterización del nuevo régimen (Principado); el consenso público lo distinguía ya como *Pater* (v. 50), aunque recién en el año 2 a.C. el senado lo designará *Pater Patriae*. Maier i Olivé, M. “¿Augusto nuevo Mercurio? Sobre un pasaje de Horacio (*Carm.* 1, 2, 41-44) y la incorporación de los *Mercuriales* al culto imperial”, *Latomus* 75, 2016, 378-402 señala que hasta el 23 a.C., año de publicación de los tres libros iniciales, Horacio pudo introducir añadidos y modificaciones a elementos de una redacción más antigua, 384.

<sup>39</sup> Syndikus, H.P. *Die Lyrik des Horaz*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft., Band I, 1989, pp. 38-57. Para el autor, el final de la oda evidencia un temor por un retiro anticipado o por una muerte prematura de Augusto, de allí la súplica por la permanencia.

lavamos los perjurios de la Troya de Laomedonte

Es importante que el mantuano señale que ya se purificó suficientemente con sangre latina el perjurio de Laomedonte, como si en la saga de Ilión también se partiese de una falta inicial causante de la guerra troyana y las contiendas civiles itálicas. Este v. 502 puede esclarecer el tema no especificado de los *vestigia* culposos en la *Ég.* IV (v. 13-4 y 31):

Siqua manent sceleris vestigia nostri,  
irrita perpetua solvent formidine terras.  
.....  
Pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis,

Si permanecen algunos vestigios de nuestro crimen  
abogados librarán la tierra del temor perpetuo  
.....  
Sin embargo, subsistirán pocos vestigios del antiguo engaño

En ambos casos los *vestigia* malignos se colocan en la edad de hierro, mejor dicho en los orígenes de la misma, porque justamente la condición férrea los ha desarrollado, pero con el advenimiento de la *aurea aetas* desaparecerán *paulatim*, gracias al *puer* de doble naturaleza, divina y humana, que regirá en su mayoría de edad el mundo con las virtudes aprendidas desde su infancia. La expresión del v. 31 despliega las consecuencias del antiguo engaño en un tricolon: navegación comercial, amurallamiento de ciudades, roturación de la tierra para labrantíos, pero en ambos casos subsiste la pregunta sobre cuáles son el *scelus* y el *fraus*, tan vagamente aludidos; por empezar no hay una exacta sinonimia que repita igualmente los mismos conceptos; revisando los comentaristas uno encuentra que el tema de los *vestigia* es de los menos desarrollados en una bibliografía oceánica; la mayoría los conecta con la guerra civil o episodios puntuales de la misma más o menos contemporáneos del poeta e incluso W. Clausen<sup>40</sup> que los relaciona con el *Epodo* VII y con la *Oda* I, 2 no los interpreta como culpas originarias; creo que el texto permite exégesis diversas por su falta de delimitación concreta, pero si no podemos interpretarlos por la égloga misma ni por el resto del poemario, al menos el tema que aflora en los versos citados de la *Geórgica* I, apuntan al engaño con que Laomedonte, fundador de Troya defraudó a Poseidón y a Apolo, constructores de sus imbatibles murallas, engaño que

<sup>40</sup> Clausen, W. *Virgil. Eclogues*, Oxford Clarendon Press, 1994, 133 y 137.

ambos dioses debían cobrarse y que puede ser una de las causas remotas de la guerra de Troya como de la casi total destrucción de la estirpe y con esto apuntaríamos una solución para el *fraus*: la falta en el origen de la estirpe troyana debida a un engaño nada menos que a dos divinidades<sup>41</sup>.

¿Y el *scelus*? El vocablo implica falta grave o gravísima que puede llegar al crimen como hoy se lo entiende, como muerte o asesinato de otro con deliberación; si Virgilio no se repite en ambas alusiones podemos suponer que aquí aludiría a la otra saga fundacional de Roma, al asesinato de Rómulo en consonancia con Horacio; la *Ég.* IV no sólo apunta al *Epodo* 16, sino también al VII, aceptando junto con Horacio el planteo de la culpa inicial, al que el de Venusa no le ve solución, mientras que el mantuano más confiado en la *virtus*, considera posible una salida tanto de la culpa inicial como de la guerra civil.

Volviendo a nuestra oda I, 2, vemos que antes en el mismo texto v. 466-488, Virgilio menciona prodigios y fenómenos naturales de excepción acaecidos *tempore illo* (v. 469), referidos concretamente a la muerte de Julio César<sup>42</sup>. Horacio selecciona algunos para su tratamiento lírico.

Fraenkel<sup>43</sup> advierte que de hecho nada hay en el texto que nos obligue a esa fecha, ni hay que olvidar que frente a Virgilio, Horacio preservó en alto grado su independencia. M. Hirst<sup>44</sup> y otros argumentan en contra, que esa fecha dificulta y complica la interpretación; si el *vidimus*<sup>45</sup> (v. 13) es literal, los fenómenos no pueden datar del 44 a. C. porque Horacio no estaba en Roma, sino en Atenas; los que aceptan el 44 lo toman como un eufemismo y una evocación tributaria de V. Hirst propone que estos desastres acontecieron en el año de redacción de la oda o muy cercana a ella, lo que confirma con varios testimonios históricos.

---

<sup>41</sup> También iracunda por la partida de Eneas, Dido le recuerda a su hermana Ana en *Aen.* IV, 541-542: ... *necdum / Laomedontea sentis periuria gentis?*

<sup>42</sup> Muchos comentaristas, algunos antiguos, otros modernos, ej. Villeneuve, (*Horace. Odes et Épodes*, 8), Coffigniez (*Horace. Odes*, Paris, Bordas, 1968), Turolla (*Orazio. Opera*) en sus respectivas ediciones, se han deslizado por la pendiente y han creído que la misma referencia vale para Horacio o para Tibulo II, 5, 71; Ovidio *Met.* XV, 782-798 y Dion Casio 45, 17 quienes también vinculan con Julio César la lista de desastres y prodigios.

<sup>43</sup> Fraenkel, E. *Horace*, 246.

<sup>44</sup> Hirst, M. "The portents in Horace, *Odes* I, 2, 1-20", *CQ* 32/1, 1938, 79. Se apoya en el criterio de Pliss, T. E. Page y Wickham, a los que añadiremos los de R.G.M. Nisbet-M. Hubbard.

<sup>45</sup> Cairns, F. "Horace, *Odes* 1.2", *Eranos* 69, 1-4, 1971, 68-88. Para el autor el sujeto de este verbo y el de *precamur* es un **nos** o plural coral referido a sí mismo y al resto de los romanos; este es un rasgo propio del peán pindárico, que sería la especie lírica de esta oda.

Si nos guiamos por los comentaristas citados en primer término, el Tíber quiere vengar a Ilia quejosa de la muerte de César, su descendiente lejano; los motivos de los v. 21-23 deben ser las guerras civiles vinculadas con dicha muerte y el *scelus expiandi* este mismo asesinato, ya que en el v. 44 Octavio aparece como vengador o *ultor Caesaris*.

Pero si las catástrofes y la inundación no son las del 44 a.C., entonces Ilia deplora la muerte de su hijo Remo a manos de Rómulo congruente con el epodo 7, muerte que ha generado las guerras civiles de v. 21 y 23 en un espectro temporal más amplio; si el crimen a expiar es éste y no el de César<sup>46</sup>, el segundo resulta una consecuencia del fratricidio primero y se incluye en él. Esto en cuanto a la causa que genera la necesidad de un purificador. La ambigüedad textual justifica la doble inclusión.

### ***Procuratio***

Antes de llegar, sin embargo al expiador, primero debemos saber la identidad del dios ofendido (aquí Vesta y también Ilia; Júpiter: ¿ofendido y/o castigador?), la causa de la ofensa (una muerte y/o muchas muertes), y los medios de expiación requeridos o *piacula*.

La novedad de la oda comienza con el tema de Mercurio ya que la relación Mercurio-Octavio es salvífica. Una línea la ve como poesía de encargo por exagerar o malentender ciertas frases de la *Vita Horatii*, 9 y 10 de Suetonio<sup>47</sup> sacándolas de su contexto, y otra como testimonio de un sincero reconocimiento.

---

<sup>46</sup> Hirst añade con razón, que por muy vinculado que estuviese Horacio con Augusto, no debemos olvidar que el poeta fue *tribunus militis* de Bruto y no deploró en ningún momento la muerte de César, sólo mencionado dos veces en su obra (aquí y en *Sat. I*, 9, 28) ni tampoco se ruborizó jamás por su pasado republicano.

<sup>47</sup> Referidos al *Carmen saeculare* y a las odas IV, 4 y 14. Cf. el penetrante análisis de estos textos de Suetonio realizados por Michael Putnam en *Artifices of eternity. Horace's Fourth Book of Odes*, Ithaca, Cornell University Press, 1986, 20-23.

La tan escarnecida relación<sup>48</sup> entre ambos tiene como clave el mérito del estado y del estadista<sup>49</sup> y el consiguiente reconocimiento (realidades no tan asequibles hoy día); esta concepción no se da sólo en Horacio, sino también con sus variantes en Virgilio y Propertio unidos más o menos por las mismas soluciones políticas (aunque algunos encuentren en sus textos *oppositional ideology*), y lo que ellos hacen indagando las causas de la miseria o la grandeza, o profetizando un destino inmortal para Roma, es factible porque su camino fue allanado por la obra de Augusto, quien *se entregó a su misión hasta oscurecer su propia persona* -según R.Schröder<sup>50</sup>- por lo cual *no puede alcanzar el meollo de la poesía horaciana quien no se acerca a la obra augustea con veneración*, aunque a Horacio le haya costado un largo proceso el encuentro con Augusto.

A. Magariños indaga el porqué de la adhesión a Octavio<sup>51</sup> del derrotado de Philippos; la encuentra en el rechazo horaciano a M. Antonio en su vínculo con Cleopatra y a la orientalización del imperio en lo que tenía de inaceptable para su sentir romano. El *Princeps* vengaba a Julio César, pero no seguía su política exterior, además de enfrentar a Antonio, enemigo de ambos, logro concretado el 31 a.C. en Actium.

Equiparar con la propaganda política vulgar una poesía elevada escrita concordando con un régimen de autoridad, es un prejuicio injusto (y lo mismo vale para la poesía de contenido revolucionario); la poesía augustea al resultar estéticamente devaluada sufrió el consiguiente desdén y es Horacio quien más lo ha padecido<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> Una línea crítica que parte de Mommsen consiste en señalar la falta de autenticidad y la adulación en las poesías que exaltan a Augusto; La Penna, A. *Orazio e la ideologia del Principato*, Torino, Einaudi, 1963, 25. y Thraede, K. ("Die Poesie und der Kaiserkult" en De Boer, W. (éd.) *Le culte des souverains dans l'Empire romain*, Genève, Fondation Hardt, t. XIX, 1973, 271-308) son los más encarnizados; otros más cautos, por ejemplo, Pasquali habla de la recurrencia de Horacio a lugares comunes como el panegírico al emperador utilizando formas estereotipadas en las poesías de encargo, tema muy desarrollado después por E. Doblhofer *Die Augustuspanegyrik des Horaz in formalhistorischer Sicht*, Heidelberg, 1966, donde analiza los lugares comunes del género panegírico mostrando como Horacio los modifica, varía y acrecienta con rasgos personales, mostrando o no su compromiso. En la misma línea y con mayor especificidad: Johnson, T.S. *A Symposium of Praise*, Wisconsin, The University Press, 2004, aplicado al retorno de Horacio a la lírica con *Odas IV*.

<sup>49</sup> No olvidemos que Augusto ofreció a Horacio su secretaría privada y éste, en salvaguarda de su independencia la rechazó, lo cual acrecentó el mutuo respeto; y tampoco, que Horacio moribundo legó sus bienes y su poesía a Augusto.

<sup>50</sup> Schröder, R.A. "Horaz als politische Dichter" en: Opperman, H. (ed.), *Wege zu Horaz*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, 1972, 47. Cf. también: Wili, W. *Horaz und die augusteische Kultur*, Basel, 1948.

<sup>51</sup> Magariños, A. *Desarrollo de la Idea de Roma en su siglo de oro*, Madrid, CSIC, 1952. Cf. especialmente el cap. 'Horacio', 203-208, donde además relaciona la animadversión de Horacio a Antonio, con su devaluación de la poesía amorosa elegíaca.

<sup>52</sup> Williams, G. *The nature of the roman poetry*, Oxford, Clarendon Press, 1970, 2-20.

Muchas voces<sup>53</sup> se han levantado contra este prejuicio para esclarecer una relación de noble amistad, sin permitirse esquematizar con criterios actuales la interioridad del poeta<sup>54</sup>, han dilucidado los valores artísticos objetivos de la poesía política con sus matices, deslindándola del panegírico helenístico tradicional para con los emperadores-dioses, y han reconsiderado las variantes que la apoteosis tiene en Roma.

Al admitir los logros políticos de la obra restauradora del *Princeps* y la implantación del orden y la paz, Horacio y los romanos atisban la posibilidad de sustraerse a las consecuencias de la gravosa culpa primera y de la guerra civil por ella engendrada. Esta confianza en la *auctoritas* de Augusto liberador, ordenador y exculpador constituye el origen de la creencia romana en el emperador<sup>55</sup>, la cual confluye con la deificación de los reyes-emperadores helenísticos, la apoteosis de los héroes de naturaleza teantrópica, entre ellas la de Rómulo, la teoría evhemerista, el linaje venusino de los Julios, el elemento unificador por encima de las parcialidades políticas representado por el culto imperial<sup>56</sup>, la concepción sacralista del poder y la esperanza de salvación y de un salvador a la luz de los oráculos sibilinos<sup>57</sup>.

Tal vez sea I, 2 la oda en que Horacio ha ido más lejos en el acercamiento de lo divino y lo humano, ya que sólo el emperador muerto devenía *divus*<sup>58</sup> -no *deus*, aunque a veces el término se usase sin tanto rigor-, y una vez entrado en el cielo se convertía en *novum numen* protector de los suyos como Rómulo-Quirino o el Daphnis de la V égloga;

---

<sup>53</sup> Ej. V. Ussani, R.A., Schröder, O. Tescari, L. Amundsen, W. Wili, E. Zinn, E. Parattore, etc. a los que se deben añadir en la 2ª mitad del s. XX: P. Boyancé (*Grandeur d'Horace*, Paris, Bull. Budé, 1955, 14), J. Aymard. ("La politique d' Auguste et l'ode III, 4 d'Horace", *Latomus* 15, 1956), P. Grimal (*Grandeur d'Horace*, Paris, Éd. du Seuil, 1958), H. Hommel (*Horaz, Der Mensch und das Werk*, 61-74), H. Oppermann ("Horaz. Dichtung und Stadt", 244-267), F. Klingner (*Studien zur griechischen und römischen Literatur*, Zürich, Artemis Verlag, 1967), K. Büchner, (*Historia de la literatura latina*, Barcelona, Labor, 1968, 252-270), G. Williams (*The nature of the roman poetry*, 2-20.), E. Zinn ("Erlebnis und Dichtung bei Horaz" en *Wege zu Horaz*, 369-388), E. Doblhofer ("Horaz und Augustus", *A.N.R.W.*, Band II, 31, 3, 1972, 1922-1986). El título del capítulo III donde analiza I, 37 y I, 2 es "Die Konversion zu Oktavian", etc.

<sup>54</sup> Lo que hace por ej. Fowler, D.P. ("Horace and the Aesthetics of Politics" en Harrison, S.J. ed. *Homage to Horace*, Oxford, Clarendon Press, 1995, 266) en su artículo ya citado considerando a Augusto como un *dictator* que no puede ser alabado exitosamente por un poeta exitoso, es decir, Horacio, dicho sea esto deslindando otros méritos del artículo.

<sup>55</sup> Para el proceso gradual de divinización cf. Galinsky, K. *Augustan Culture*, Princeton Univ. Press, cap. 6, 1996, 312-331.

<sup>56</sup> Voegelin, E. *Nueva ciencia de la política*, Madrid, Rialp, 1968, 121-167.

<sup>57</sup> Pöschl, V. "Poetry and Philosophy in Horace", 9 y ss.

<sup>58</sup> Sin embargo, hay que discernir el tratamiento de esta noción en la esfera doméstica, en el culto oficial, en Roma, en las principales ciudades, en el occidente y en el oriente del imperio, en los poetas, en los emperadores mismos, además del momento en que ello ocurre. Cf. Bickermann, E. *Le culte des souverains dans l'empire romain*, Genève, Fondation Hardt, sesión I, 1973.



Augusto personalmente no se creía *divus praesens*, aunque admitió por razones de estado este tipo de honra en las provincias orientales tratando de derivarlo al de la *dea Roma*.

Por otra parte, la apoteosis en vida no consiste en una burda y vulgar deificación, sino en la veneración del *Genius* o *Numen* de Augusto, recién a partir del 13 a.C. asociado al culto de los Lares compitales en las encrucijadas<sup>59</sup>. La Penna<sup>60</sup> considera basándose en IV, 7, 16 que si Eneas, Tullus y Ancus, junto a nosotros, *pulvis et umbra sumus*, es ridículo hablar de divinización; obligado por los textos a admitir el culto del *Genius*, afirma que el mismo no equivale a una divinización (p. 81), aunque luego (p.119) acepta que el *Genius* o *Numen Augusti* era honrado entre los lares; la noción misma de divinización es un desafío al sentido común y una evidencia en sí que se nos ofrece como la intuición de un misterio.

El culto al *Genius* de Octavio nace también por sus propios logros políticos y no es pues adulación, ni blasfemia, ni deisidaimonía, sino una veneración tradicional que en el caso de Horacio se abreva en una relación paulatinamente esclarecida (*Epist.* II, 1,16):

Jurandasque tuum per numen ponimus aras

Te levantamos altares para jurar por tu numen

Además en esta oda es necesario deslindar ciertos matices: Augusto no es honrado como un dios único, sino con lo que G. Williams<sup>61</sup> llama *deification by association*, ya que es colocado en un contexto jerárquico entre los demás dioses como se ve en I, 12 y en III, 3, 11-12, pero aquí en vinculación con Mercurio. ¿Por qué?

### Los dioses apartados y Mercurio

Enunciados en un *priamel* se descartan sin especificar motivos: Marte, que como dios de la guerra, aunque *auctor* del linaje romano, ya tuvo su patrocinio, si así puede decirse, en el *bellum civile*, y aunque sea un dios *ultor*, no es el adecuado por su carácter sangriento para vengar la muerte del 44 a.C., tal vez aquí hay una velada alusión en contra de nuevas proscripciones; Venus, obviamente porque no se trata de una relación materno-filial ni conyugal, sino de identidad con una divinidad masculina; y Apolo, dios protector

---

<sup>59</sup> Plessis, F.-Lejay, P. *Oeuvres de Virgile*, Paris, Hachette, 1913, 258.

<sup>60</sup> La Penna, A. *Orazio e la ideologia*, 25.

<sup>61</sup> Williams, G. *The nature of the roman poetry*, 35.

de Augusto, especialmente, *post Actium*, ya que como divinidad que marca lejanía y distancia respecto de los hombres no es el más adecuado para caminar sobre la tierra y tener una identificación encarnada que repugna a su peculiaridad<sup>62</sup>. Queda Mercurio (v. 41-44):

sive mutata iuvenem figura  
ales in terris imitaris, almae  
filius Maiiae, patiens vocari  
Caesaris ultor.

Mercurio, cuyos rasgos divinos han sido cantados en I,10 y aludidos en otras odas (I, 24, 18; II, 7, 13; etc.) fue honrado por Horacio como su patrono personal -*vir Mercurialis* (II, 17, 29) se considera a sí mismo-, no presenta el distanciamiento terrífico de Apolo, es dios de dicha y ventura, está en el séquito de Venus, madre de los Julios, y puede pensárselo bajando a la tierra y caminando por ella con los trazos del *iuvenem* Augusto tal vez por esa cierta intemporalidad que evidencia su estatuaria imperial con imágenes que tienen poco o nada de terreno; esta peculiaridad del descenso del dios<sup>63</sup>, de su abajamiento a una forma humana que su naturaleza reviste en los rasgos del príncipe, tiene algo de humildad y condescendencia y a la vez de dilección para con el hombre, por parte del dios *patiens*, aunque sea *patiens*, en sentido restringido; aquí no parece deificación por ascenso o apoteosis, que *deo mediante*, es la más común, sino por descenso<sup>64</sup> y con un cierto grado de κένωσις o anonadamiento.

En Egipto tempranamente es asimilado Augusto a Hermes-Thot, honra rechazada por Octavio<sup>65</sup>, no ignorada de los emperadores helenísticos posteriores a Alejandro. Syndikus acentúa el aspecto de prosperidad, rasgo mercurial evidente como consecuencia del ordenamiento político después de Actium<sup>66</sup>.

---

<sup>62</sup> Otto, W. *Teofanía*, B. Aires, Eudeba, 1968, 111-124.

<sup>63</sup> Se aparta de la habitual oposición Apolo – Dionysos vinculada al enfrentamiento Octaviano – M. Antonio.

<sup>64</sup> Nisbet, R.- Hubbard, M. *Commentary II*, 1978, 35.

<sup>65</sup> En la isla de Cos se halló una estatua de Augusto, venerado con el título de Hermes (1928. Scott, K. “Merkur-Augustus und Horaz C. I, 2”, *Hermes* 83, 15-33). Según el autor hay dos testimonios seguros de esta identificación: la inscripción de Kos y la oda I, 2); Syndikus en su comentario ya citado aporta otros testimonios plásticos (gema y monedas) que corroboran esta identificación, pero las evidencias de este culto son escasas. Mayer i Olivé, “¿Augusto nuevo Mercurio?” señala que el caduceo de Mercurio es el símbolo de la *pax Augusta*, 379 y recuerda el camafeo del Museo Británico con Mercurio en forma de Augusto joven, 381. El investigador acepta que Augusto aparece como una epifanía real de Mercurio

<sup>66</sup> Syndikus, H.P. *Die Lyrik des Horaz*, Band I, 53.

F. Cairns recuerda que Mercurio descendió a la tierra después del diluvio con la clave de la repoblación, lo que ejecutaron Deucalion y Pyrrha, subiendo luego el dios al cielo; en este caso asumiría *-imitaris*<sup>67</sup> los rasgos del príncipe como restaurador de la humanidad en prevención de una nueva catástrofe diluvial temida por los romanos; el autor sostiene también la importancia de la noción de *saeculum* y de los *portenta* que acompañan el cambio de uno a otro; oficialmente esto ocurrió en el 17 a.C., pero sabemos que la fecha fue diferida por diversas circunstancias; entonces Augusto como *magister* de los XV *vir* cumplió con los *piacula*, deviniendo Mercurio un heraldo de los *Ludi saeculares* y del cambio de siglo<sup>68</sup>.

Bickermann insiste como Fraenkel en el rasgo de θεός λόγιος o ἀγοραῖος o *facundus*, es decir del discurso persuasivo, concepto de origen estoico según La Penna<sup>69</sup>. Mercurio es verbo y en este caso encarnado, salvando las debidas distancias, lo que La Penna admite a pesar suyo<sup>70</sup>; Pasquali<sup>71</sup> objeta que es *incarnazione, concetto del tutto estraneo alla religione romana*.

Debería recordar que el héroe en las mitologías antiguas particularmente en la greco-latina, es de doble naturaleza y por ende mortal y encarnado por su mitad humana, es decir, que no es una noción extraña sino enteramente familiar registrada desde Homero; tampoco es una ficción retórica sino obedece a una reflexión muy concentrada sobre un ser de doble *physis* capaz de salvar el abismo entre lo divino y lo humano.

Este descenso del dios, inverso a una apoteosis, es un caso único en la poesía horaciana y hasta podríamos preguntarnos si no es una respuesta adversa al modo de deificación tradicional con cierto matiz político para diferenciarse de la apoteosis por ascenso de Julio César oficializada en el 42 a.C., ya que Horacio nunca fue cesariano.

Mayer i Olivé acepta que Augusto aparece como una epifanía real de Mercurio<sup>72</sup>. Este prolijo y cauteloso investigador busca antecedentes romanos sin desechar fuentes orientales o helenísticas y siguiendo la pista abierta por Mommsen, Pasquali y otros eruditos

---

<sup>67</sup> 'Imitaris' traduce el verbo griego ἑίςκειν (asemejar) usado por Hesíodo (*Trabajos y Días*, v. 62), donde Zeus ordena a Hefesto modelar a Pandora imitando la imagen de las diosas inmortales, con movimiento inverso al de Mercurio. Debo la observación al Dr. Pablo Martínez Astorino.

<sup>68</sup> Cairns, F. "Horace, Odes 1.2", 86.

<sup>69</sup> La Penna, A. *Apéndice a Pasquali, Orazio lirico*, 820.

<sup>70</sup> La Penna, A. *Orazio e la ideologia*, 83.

<sup>71</sup> Pasquali, G. *Orazio lirico*, 182-183.

<sup>72</sup> Mayer i Olivé, M. "¿Augusto nuevo Mercurio?", 388

contemporáneos, indaga la evolución de elementos epigráficos donde figuran los *collegia* de varias divinidades, como los *Mercuriales* en diversos lugares de Italia y alrededores que proveen una base histórica real; estos se registran desde el fin del período republicano y derivan de Mercuriales en *Augustales*, es decir confluyen a la conformación del culto imperial; dada la devoción personal de Horacio al hijo de Maia, no sería de extrañar que la hipóstasis Mercurio-Augusto reflejara en la oda componentes de base histórica reconocibles<sup>73</sup>.

Visto de este modo, Augusto es un enviado divino, un don del cielo a la tierra; así como condujo Hermes a Príamo hasta la tienda de Aquiles y rescató a Horacio del campo de Philippos, en los trazos de Augusto rescata al pueblo romano y puede ser el único capaz de paliar el crimen de la fundación<sup>74</sup> y los subsiguientes y soportar ser considerado vengador de la muerte de Julio César; Horacio prefiere derivar este esfuerzo contra los partos (v. 51) como alternativa a la guerra civil; es la respuesta del poeta a la pregunta del v. 29-30: *Cui dabit partis scelus expiandi/ Juppiter?* y es con seguridad el sujeto real de III, 6,1: *Delicta maiorum immeritus lues* (Inocente purgarás los delitos de tus antepasados).

Virgilio en *Geórgica* I, 498-501 otorga al príncipe ese papel de joven salvador, pero no lo identifica con Mercurio; A. M. Guillemin<sup>75</sup>, ha visto claramente la relación entre el epodo 7 y la oda I, 2, sin extraer todas sus consecuencias -ese no era su objeto- porque así aclara un pasaje menos nítido del mantuano: *Eg. IV, 13-14* (omite el v. 31) y le facilita la relación con *Geórgica* I, 500 y *Eneida* I, 292-3.

El catálogo con la tríada divina sugiere el peligro de una renovación del *bellum civile*, pero también la adjetivación anuncia paz y orden interior, en fin admonición y encomio<sup>76</sup>.

Fraenkel<sup>77</sup> considera esta *aproximation* entre Mercurio y Augusto sujeta a ciertas limitaciones por parte del mismo Horacio son notables en I, 2 estos elementos que preparan

<sup>73</sup> Mayer i Olivé, M. “¿Augusto nuevo Mercurio?”, 390-402.

<sup>74</sup> Como en *Ep. 16*, otra vez Rómulo es mencionado como Quirino anticipando la reconciliación augustea de los gemelos.

<sup>75</sup> Guillemin, A.M. *Virgile, Poète, Artiste et Penseur*, Paris, A. Michel, 1951, 81-84.

<sup>76</sup> Santirocco, M. *Unity and Design in Horace's Odes*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1986, 25-26.

<sup>77</sup> Fraenkel, E. (*Horace*, 249): *to the possibility of such a change as one of several desirable acts of divine mercy*, luego casi inmediatamente en una especie de *retractatio* añade que *he has carried the approach to certain conceptions of the East further than anywhere else*. Nisbet y Hubbard lo siguen en Nisbet, R.-Hubbard, M. *Commentary II*, 35, pero luego en 38 han señalado *the extravagant presentation of Octavian is incompatible with a restored republic*.

nociones que culminará y plenificará el cristianismo con el misterio de la Redención, aún concediéndole a Fraenkel, a Pasquali y a La Penna todas sus restricciones, ya que *one does not wish to press analogies too far, but it would be equally wrong to ignore clear resemblances* según advierten sensatamente<sup>78</sup> Nisbet y Hubbard, para quienes no deja de ser *offensive* para la audiencia de Horacio el modo de endiosamiento de Augusto como un dios sobre la tierra, como si el poeta hubiera sobrepasado sus *qualities of moderation and rationality*; R. McNeill les señala a estos notables comentaristas que es necesario tener en cuenta el surgimiento en el cercano Oriente del culto imperial<sup>79</sup>.

Por eso Hommel<sup>80</sup> no vacila en llamarla oda mesiánica que por su contenido y significado debe colocarse confiadamente junto a la IV égloga. T. Zielinsky<sup>81</sup> tituló el artículo donde analiza I, 2 *Le messianisme d'Horace*.

En esta única oda Horacio ha mostrado la peculiaridad de sus indagaciones más que en cualquier otro poema, incluso que en la epístola II, 1, 16 donde erige aras al *numen* del emperador, o en oda III, 3, 11-12 donde lo contempla ya en el coro de los olímpicos bebiendo néctar<sup>82</sup>; el poeta ha misteriosamente vislumbrado como una gracia, la naturaleza compleja de la mediación entre dios y los hombres.

Por añadidura la exaltación real y simbólica que hace de Augusto en esta oda, irradia sobre todas las composiciones de los tres primeros libros, ya que ocupa en la arquitectura de los mismos un lugar capital: el primero después de la dedicatoria a Mecenas, insumiendo cada poema, aún los de problemática más individual, en un *nos* hondamente ligado a la comunidad y al destino de Roma.

### La expiación cumplida: Oda IV, 15

Phoebus uolentem proelia me loqui  
victas et urbes increpuit Iyra,  
ne parva Tyrrenum per aequor  
uela darem. Tua, Caesar, aetas

Queriendo referir combates y ciudades vencidas  
me reprendió Febo con su lira,  
para que no desplegara mi pequeño velamen  
por el mar Tirreno. Tu edad, oh César,

<sup>78</sup> Nisbet, R.-Hubbard, *Commentary II*, 35.

<sup>79</sup> McNeill, R.L.B. *Horace. Image, Identity and Audience*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 2001, 113.

<sup>80</sup> Hommel, H. *Horaz, Der Mensch und das Werk*, 64.

<sup>81</sup> Zielinsky, T. «Le messianisme d'Horace», *AC* 8, 1939, 171-180. También es el primer comentarista en hablar de 'culpa originaria'.

<sup>82</sup> Tampoco se trata de la vinculación que en otras odas se hace con Aquiles (I, 37, 17-20), Liber Pater (*Epist.* II, 1, 5), Hércules (III, 3, 9), Rómulo (*Epist.* II, 1, 5), Pólux (idem y oda III, 3, 9), Cástor (*Epist.* II, 1, 5) con lo que Octavio asume los caracteres del héroe; heroización que también se ve en Virgilio como un modo de mitificar la historia y sustraerla a la temporalidad.

fruges et agris rettulit uberes et signa nostro restituit Iovi derepta Parthorum superbis postibus et vacuum duellis.	otra vez ha suscitado copiosas las mieses en los campos 5 y devuelto a nuestro Júpiter las enseñas arrancadas a las puertas altivas de los partos, y libre de guerras
Ianum Quirini clausit et ordinem rectum euaganti frena licentiae iniecit <b>emovitque culpas</b> et ueteres revocavit las artes	cerrado el templo de Jano Quirino, y a la licencia violadora del orden le ha impuesto frenos 10 <b>ha suprimido las culpas</b> y de nuevo convocado las antiguas usanzas
per quas Latinum nomen et Italiae creuere vires famaue et imperi porrecta maiestas ad ortus solis ab Hesperio cubili.	por las que se acrecieron el renombre latino, el poderío de Italia y su fama; y hasta el Levante se ha erguido la majestad del imperio 15 desde su morada del Poniente.
Custode rerum Caesare non furor ciuilis aut vis exiget otium, non ira, quae procudit enses et miseris inimicat urbes.	Siendo el César custodio de lo nuestro, ni el furor civil o la violencia limitarán la paz, ni la cólera que forja espadas y enemista las urbes desdichadas. 20
Non qui profundum Danuvium bibunt edicta rumpent Iulia, non Getae, non Seres infidique Persae, non Tanain prope flumen orti.	Quienes beben el hondo Danubio no quebrantarán las edictos julos, ni los getas, ni los indos o los persas desleales, ni los nacidos junto al Don.
Nosque et profestis lucibus et sacris inter iocosi munera Liberi cum prole matronisque nostris rite deos prius adprecati,	Y nosotros en días laborables y sacros, 25 entre los dones del jocundo Baco, con nuestros niños y mujeres habiendo suplicado ritualmente ante los dioses,
virtute functos more patrum duces Lydis remixto carmine tibiis Troiamque et Anchisen et almae progeniem Veneris canemus.	cantaremos según la costumbre paterna, unido el canto a las flautas lidias, a los jefes valerosos, 30 a Troya, a Anquises y a la progenie de Venus nutricia.

En la temática analizada la expiación no está vista como algo ya logrado (II, 1, 4-5), sino como un objetivo necesario (I, 2, 29-30) o en proceso de realización, o como deseo posible, cuyo cumplimiento futuro es real (III, 6, 1), pero hay una sola oda entre las 103, ubicada en el último poemario de la colección que ve cumplida la expiación en tiempo pasado: IV, 15.

Este *carmen* es el testamento<sup>83</sup> lírico de Horacio, el último que escribió (los comentaristas coinciden en señalar el 13 a.C., al retornar Augusto de España) y el que colocó intencionadamente como postrero. Es un himno de agradecimiento al Princeps por la tarea realizada, por haber extendido los frutos de la paz y haber erguido la *imperi majestas* (v. 14-15) desde oriente a occidente; Horacio testimonia esto como la más alta experiencia cívica que pudo vivir y expresar.

Comienza con un motivo de ascendencia alejandrina presente en el exordio de los Αἰτια de Calímaco, vía Virgilio (*Ég.* VI, 3). Horacio, en una nueva *excusatio*, no debe cantar ni *proelia*, ni *victas urbes* (v. 1 y 2), o sea poesía épica (*Tyrrhenum per aequor*); él dará otro enfoque<sup>84</sup> a esa resonancia comunitaria y por eso hace lírica civil (*parva vela*); su tema es la *aetas* (v. 4) del César que restauró la *res publica* (v. 5-16). Ahora (v. 17-20) no existen ni el *furor / civilis aut vis exigit otium, / non ira...* ni guerras exteriores a las fronteras (v. 21-24) de modo, que en las sagradas fiestas podemos cantar según el rito al *custos rerum* (Roma y el mundo) y a su progenie (v. 25-32), uniendo lo convivial y familiar con lo comunitario, no con la severidad de la lira apolínea, sino con la soltura de la flauta lidia, en una interacción de las dos modalidades.

H. Dahlmann, que ha estudiado este poema, señala, previa a su consideración individual, la relación del libro IV de odas con I-III y menciona la temática de alabanza a Augusto común para I, 2 y IV, 15, pero nada más; luego estudia<sup>85</sup> la vinculación entre las odas 4, 5, 14 y 15 del libro IV, su disposición y múltiple entramamiento, concluye que la 15 es superior a las otras tres por la altura de su contenido y por su "monumental simplicidad".

En las estrofas 2 y 3, Fraenkel, Dahlmann, Williams, Cremona *et alii* destacan los verbos elegidos para expresar la restauración (insistencia del prefijo *re-* en tres de los seis verbos) y del polisíndeton; los seis pueden organizarse en tres miembros de dos elementos cada uno: *rettulit* y *restituit* abarcan la vida campesina y militar; *clausit*, e *iniecit* el asentamiento de la paz al clausurar el templo de Jano y la restitución de la vida moral;

---

<sup>83</sup> El libro IV ha sido despreciado y depreciado por su augusteísmo, pero a partir de E. Fraenkel la crítica ha dado un giro más comprensivo como se ve en el artículo de Janice Benario. "Book 4 of Horace's Odes: Augustan propaganda", *TAPhA* XCI, 1960, 339-352. Uno de los méritos del artículo consiste en mostrar la relación entre los motivos del libro IV y el tratamiento de los mismos en el *Ara Pacis*, relación ampliamente desarrollada después por K. Galinsky en su *Augustan Culture* de 1996 y también por Putnam en el Apéndice a su Putnam, M. *Horace's Carmen Saeculare*, 327-339.

<sup>84</sup> Becker, K. *Das spätwerk des Horaz*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963, 170-174.

<sup>85</sup> Dahlmann, H. "Die letzte Ode des Horaz" en Oppermann, H. (ed.) *Wege zu Horaz*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft., 1972, 323-348, aquí 335.

*emovit* y *revocavit* en clímax ascendente muestran el apartamiento de la culpa y la reintroducción de los antiguos modos de vida.

Para nuestro tema destaco el *emovitque culpas* (v. 11) sobre el que Fraenkel<sup>86</sup>, Williams<sup>87</sup>, Cremona<sup>88</sup> y Syndikus<sup>89</sup> pasan por alto, y que Dahlmann<sup>90</sup> presenta como distanciamiento de las pasiones donde vence el λόγος augusteo al πάφος heredado; *culpas* se equipara con *vitium* (sinonimia apuntada por Bo en su *Lexicon*), que aleja la εὐταξία, en suma *culpas* es el apartamiento del recto orden. Hasta aquí Dahlmann. Putnam<sup>91</sup> es de los pocos que vincula el epodo 7 con IV, 15 pero omite la intermediación que ofrece I, 2. Commager<sup>92</sup>, al desarrollar el discurso de Juno en la 3ª oda romana, enlaza los poemas que hemos vinculado, pero sin centrarse en el tema de la *culpa*. Syndikus<sup>93</sup> señala el contraste que se da entre la salida utópica del epodo 16 y la realidad festiva de IV, 15, pero nada más porque no desarrolla la noción de *culpa*.

Sin embargo en el vocablo subyace algo más que salta a la vista, si lo relacionamos con los usos poéticos más tempranos: volvemos a la culpa primigenia que el gobernante *patiens* y restaurador ha erradicado asumiendo su expiación, no cruenta, pero sí difícil como toda tarea política, a lo que añadimos cumplimientos de rituales religiosos consabidos. Por su plural el *emovitque culpas* puede englobar también y recordar las guerras civiles, con las que muchos comentaristas identifican el contenido de la expresión, ya utilizada en poemas anteriores.

Pero a mi juicio el *bellum civile* ya está aludido en el *clausit Janum Quirini* (cerrado tres veces durante el principado), y el alejamiento del *recte vivere* se encuentra en el *iniecit*. H. no procede por yuxtaposición o acumulación, sino por condensación y distinción y en consecuencia su estilística no aconseja insuflarle al *emovit* significados tautológicos que acaban de expresarse, y si bien éstos pueden lógicamente encontrarse en el contenido semántico general, aquí los hallamos enriquecidos y absorbidos por el nuevo matiz que es congruente con la misión religiosa que ejerce también Augusto.

<sup>86</sup> Fraenkel, E. *Horace*, 449-453.

<sup>87</sup> Williams, G. *The nature of the roman poetry*, 36-38.

<sup>88</sup> Cremona, V. *La poesia civile di Orazio*, 426.

<sup>89</sup> Syndikus, H.P. *Die Lyrik des Horaz*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft., Band II, 1990, 420-434.

<sup>90</sup> Dahlmann, H. "Die letzte Ode des Horaz" en *Wege zu Horaz*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, 1972, 340-343.

<sup>91</sup> Putnam, M. *Horace's Carmen Saeculare*, 262-306; para el tema de la *culpa*, 278-285.

<sup>92</sup> Commager, S. *The Odes of Horace*, Yale Univ. Press, 1962, 219-225.

<sup>93</sup> Syndikus, H.P. *Die Lyrik des Horaz*, Band II, 434.



Se podría objetar el plural *culpas*<sup>94</sup> elegido con deliberación por el poeta, y no por razones métricas ya que la **a** de *culpas* o *culpam* es indiferentemente breve o larga en el final del tercer verso de la estrofa alcaica, por lo que deben buscarse entonces razones semánticas.

Creo que el uso del plural obedece a la complejidad de la culpa primera, sus antecedentes y derivaciones inmediatas y mediatas, es decir, no sólo el crimen de Remo a manos de Rómulo, sino la muerte de Ilia, madre de ambos, arrojada al Tíber sin poderse justificar, quien en I, 2 se desborda para vindicarla; además en el epodo 7, Horacio recalca que la sangre inocente de Remo caerá sobre sus descendientes haciendo hereditaria y progresiva la culpa inicial.

Cuando el poeta en IV, 15 (estrofas 2, 3 y 4) se refiere al reordenamiento inmediato de la situación comparándola con la devastadora época precedente, y al regreso de las antiguas virtudes gracias a Augusto, el modelo republicano, aludido en el *more patrum* aquí y en otras odas, carece de valor paradigmático absoluto, ya que tampoco la república, sobre todo la última, está eximida de las consecuencias de la culpa inicial desde el momento que no pudo superar la guerra civil, sólo que la falta si bien es **progresiva**, no es **lineal**; hay épocas más o menos culposas, pero ninguna es inocente; pareciera que la *aetas* augustea instaurara un período limpio y redimido, un *saeculum* esperado y profetizado, aunque esa *pax romana* no fuera duradera, sellado con la celebración divina a Venus, Anquises y su progeie julio-augustea al final de la oda, como así también en el *Carmen saeculare*.

Es de observar que H. esquiva la saga itálica de los gemelos fundadores, como si la omisión fuese deliberada para soslayar los aspectos tenebrosos con los que él reinterpretó el mito originario; la única alusión está en el *Janum Quirini* (v. 9), el templo de Jano ubicado en el foro, abierto en tiempos de guerra y cerrado en los de paz, denominado también Geminus o Quirinus, nombre éste que corresponde precisamente a Rómulo deificado después de su muerte (como se vio en el epodo 16 y otras odas), lo que armoniza con la interpretación realizada. Pero habría otra posibilidad tratándose de la más virgiliana de las odas, ¿podría incluirse la culpa troyana de Laomedonte también ya saldada en Virgilio?

---

<sup>94</sup> Thomas, R. F. *Odes Book IV and Carmen Saeculare*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, 265. Llama la atención que este erudito comentarista no haga ningún aporte al itinerario de la *culpa* aquí tratado y su única referencia intratextual sea para la *culpa* o *scelus* de las Danaides, asesinas de sus maridos (oda III, 11, 29).

Guillemín que ya ha aclarado a Virgilio *via Horatii* destaca un texto de *Eneida* I, 292-293 que no relaciona con IV, 15, pero que ayuda inversamente a dilucidar a Horacio: *Remo cum fratre Quirinus / iura dabunt*, lo que quiere decir que el fratricidio y sus efectos han sido borrados, que existió la purificación, el consiguiente perdón y la reconciliación, pero sin que Remo deviniese *deus* como Quirino.

Horacio reivindicó a Rómulo como Quirino, pero nunca llegó a asociarlo a Remo al modo que lo hizo V. en el verso citado; con la troyanización de Rómulo le bastó.

La celebración de Augusto en la última estrofa no es épica, aunque el tema de los *duces*, *Troia*, *Anchises*, la *almae progenies Veneris* y el empleo del verbo épico *canemus* en futuro parezca una desobediencia o un desafío al *increpuit* apolíneo del verso 2, pero a todos estos se los canta por su *virtus* (v. 29), no por las *proelia et victas urbes* (v. 1 - 2), para eso ya estaba Virgilio; si restara una duda, el canto no se acompaña con la severidad y el despojamiento de la lira, sino con las *Lydis tibiis*, las flautas lidias (v. 30), que comportan un modo musical festivo y convivial *inter iocosi munera Liberi* (v. 26) y marcan el final de la voz lírica<sup>95</sup>. El encomio de Augusto se reviste de un contenido nuevo, ausente en los panegíricos anteriores de tradición helenística, ya que no se canta sólo al salvador, sino al que expió las culpas de los romanos desde la falta inicial y por eso instauró la paz.

Horacio no cabe todo en la fórmula, muy feliz por cierto de H. Mette<sup>96</sup> *genus tenue / mensa tenuis*, apta para el lirismo intimista, que rehúsa grandeza y sublimidad y que él no vuelve absoluta, o en la conceptualización más analítica de D.P. Fowler, pero no menos reduccionista, para quien el rasgo distintivo de su lírica es la unión de una poética calimaquea con el énfasis epicúreo en una vida simple<sup>97</sup>.

No hay entonces lugar para el encomio, según Fowler, porque la admisión del gobierno más adecuado no habilita al panegírico y lo vuelve éticamente imposible, aunque

<sup>95</sup> Thomas, R.F. *Odes Book IV and Carmen Saeculare*, 260. El autor considera este verbo en futuro, ya que no habrá canto épico, como una *recusatio* a diferencia de Johnson, *A Symposium of Praise*, para quien la oda se inicia con una *recusatio* de la épica y termina con un eco del comienzo de la *Eneida*, 203. El *nos... canemus* resume la *Eneida* reconciliando la alabanza épica y lírica, 212-213.

<sup>96</sup> Mette, H.J. "Genus tenue" und "Mensa tenuis" bei Horaz" en: *Wege zu Horaz*, Darmstadt, Wissens. Gesellschaft, 1972, 167-182.

<sup>97</sup> Fowler, D.P. "Horace and the Aesthetics of Politics", 254. Fowler, consciente de la estrechez de la síntesis, señala, que los epicúreos favorecieron la monarquía o la dictadura moderada, porque permitía al ciudadano *stop worrying about politics and get on with life*, 258, frenar inquietudes políticas y congeniar con la vida, con lo que permite el ingreso a su enunciado de la temática comunitaria, pero sólo restringida al elogio de las virtudes civiles.

no dice por qué; o Augusto es un *dictator*<sup>98</sup>, con las resonancias con que hoy leemos esa palabra, y así lo ve Fowler, elaborando juicios sobre suposiciones, o lo que no dice, el poder es intrínsecamente malo. El planteo horaciano, válido para Virgilio, que hemos intentado carece de estos prejuicios, resulta más abarcador y trata de justificar o dar razón de un tema como el de la expiación y el expiador, de tratamiento original y semánticamente contundente en un campo lírico no hollado hasta los augusteos.

### Conclusión de la primera parte

Así se cierra el ciclo de un tema que brotó por vez primera tal vez los años 41 a.C. y que en el 19 y en el 13 a.C. alcanza su logro más acabado; H. y V. murieron en el cenit del imperio; su trayectoria interior fue modificada por circunstancias propicias, y el pesimismo inicial se trocó en la serena contemplación de la paz ganada por el amigo, de modo que toda la poesía de ambos queda insumida en esa curva cerrada y perfecta que se abre y dilata en profundidades oceánicas; la disposición de las odas confirma ese itinerario y enlaza la 1ª colección de 88 odas con las 15 del libro IV en un todo unitario, encabezado después de la oda proemial a Mecenas, por la oda que reclama expiador y expiación de la culpa y clausurado por la de la expiación cumplida, así queda Roma refundada después de purgar el y los crímenes que fisuraron su nacimiento e historia; planteo semejante podemos ver en Virgilio partiendo de los versos citados de la IV *égloga*, pasando por la expiación de *Georgica* I con la falta del fundador troyano y completando el ciclo en la *Eneida*.

El *καίρὸς* de ambos fue único: salidos de distintas líneas políticas, pero enemigos de la discordia fraterna, en menos de una treintena de años pudieron ver el encauzamiento de la *res publica* por un político, que los ganó con su *auctoritas* y su capacidad, los hizo sus amigos asociándolos a su empresa de reconstrucción y le permitió, en un giro radical, redondear confiadamente, al igual que Virgilio, quien no fue anticesariano, una visión afirmativa de la historia de Roma desde una perspectiva religiosa que insumía activamente todo lo humano; ambos poetas sabían que en el aquí de la historia nada es estático y permanente, pero sí lo son los principios y la dinámica de los mismos que pueden mover la

---

<sup>98</sup> Fowler, D.P. "Horace and the Aesthetics of Politics", 264.

historia entregando a Roma un *saeculum* mejor que si volvieran los tiempos *in aurum / priscum* (IV, 2, 39-40), al prístino oro.

Esta visión teológica de la historia de Roma es de una densidad inagotable, pero creemos que puede iluminarse desde un ángulo cristiano, a la inversa de lo que muchos pueden objetar, porque lo que nos está vedado a los cristianos es el abordaje desde una perspectiva extraña que excluya a Cristo como centro y eje de la Historia, en el cual se debe instaurar toda la realidad.

La teología de la Encarnación y la doble naturaleza del Verbo nos permiten entrever estos *semina Verbi* entramados en la urdimbre de uno de los poetas más entrañables que nos dispuso providencialmente Roma en los umbrales de nuestra era.

## Segunda parte: JUNO Y EL RECHAZO DE TROYA.

La presencia de Juno se manifiesta en las odas de carácter cívico, más que en las de temática individual; en realidad, poco tiene que hacer un célibe como el poeta en las *Matronalia*, fiesta de las mujeres casadas, celebradas en las kalendas del mes de marzo, bajo su patronato invocada como Juno Lucina (III, 8, 1-4). No existen evidentemente afinidades ‘electivas’<sup>99</sup>.

Un *item* fundamental que permite introducir el tema de Troya, incluido en la concepción de la historia de Roma brindada por el poeta en la oda IV, 15 que hemos examinado, se presenta en el centro de este itinerario poético en la 3ª oda romana.

La aparición significativa de la diosa se da en relación con la saga troyana paralelamente a la Juno virgiliana de la *Eneida* y con una perspectiva semejante, aunque con variables de tratamiento.

### Oda II, 1

Antes de analizar III, 3, dado que las menciones a Juno no abundan en su poesía, veamos una que es precursora en el tema que nos atañe. Se ubica en la oda II, 1, 25-28.

Es preciso contextualizar esta estrofa porque la mención de Juno no es protagónica en la oda, pero sí contribuye a caracterizar sus preferencias. Horacio evoca la historia de las guerras civiles, perdida hoy día, compuesta por Polión, redactor y actor de las mismas –con los riesgos que comporta la falta de perspectiva en los hechos inmediatos-, una de cuyas secciones se referiría con seguridad a las campañas republicanas en África llevadas por César, vencedor en todo ese periplo casi costero, pero sin poder doblegar a Catón que prefirió suicidarse antes de entregarse al victorioso de Tapso.

No olvidemos que Polión combatió junto al vencedor de las Galias en Farsalia y Horacio participó en el bando contrario, pero es de destacar la delicadeza del poeta para no referirse al pasado opositor de ambos sino a los méritos de su obra histórica.

Iuno et deorum quisquis amicior  
Afris inulta cesserat impotens  
tellure, victorum nepotes

<sup>99</sup> Tampoco es significativa la mención de *Sat.* I, 3, 11 y *Oda* I, 7, 8; en Oda III, 4, 59 el poeta destaca su apoyo fiel a Júpiter junto con el de su hijo Vulcano en la lucha contra los gigantes.

rettulit inferias Iughurtae. (vv. 25-28)

Cualquiera de los dioses, amigo en demasía de los africanos, y Juno, sin ser vengada e impotente, se habían retirado de esta tierra, y ha ofrendado ella los descendientes de los vencedores a los despojos de Yugurtha.

El poeta la recordará memoriosa de los agravios cometidos contra sus amados cartagineses, junto a otros dioses favorables a ellos, que se retiraron vencidos de su ardiente tierra y encabezados por la esposa de Júpiter, abandonada y no vengada, retornarán sin embargo a pesar de las derrotas republicanas<sup>100</sup> en África; entonces llegará el momento de ofrecer a los descendientes romanos abatidos en honor de los manes de Yugurta.

¿Quiénes se incluyen en la compleja referencia a ‘los descendientes de los vencedores? Inicialmente a los que derrotaron a los cartagineses en las guerras púnicas, especialmente en la 3ª, el Africano *minor* y los suyos en 146 a.C.; Mario y sus huestes que en 104 a.C. derrotó y ejecutó a Yugurta; Julio César y su periplo africano que terminó con Pompeyo muerto miserablemente y culminó en Tapso en el 46 a.C. con la derrota del suegro de Pompeyo, Q. Metellus Pius Scipio, de la misma familia que los vencedores de la II y III guerra púnica.

### Oda III, 3

La segunda referencia a Juno y muy significativa por cierto, se revela en la tercera oda romana con el extenso discurso programático (v.18-68) de la esposa y hermana de Júpiter. Pero veamos antes las estrofas que preceden a su elocución:

Justum et tenacem propositi virum non civium ardor prava iubentium, non voltus instantis tyranni mente quatit solida neque Auster,	Al hombre justo y tenaz en su resolución ni la furia de los ciudadanos que ordenan maldades, ni el rostro del tirano que apremia lo apartan de su firme pensamiento, ni el Austro,
---	---

dux inquieti turbidus Hadriae, nec fulminantis magna manus Iovis: si fractus inlabatur orbis, impavidum ferient ruinae.	jefe turbulento del borrascoso Adriático, ni la gran mano de Júpiter fulminante: si el mundo se derrumbase destrozado, impávido lo herirán sus ruinas.
--	---

Hac arte Pollux et vagus Hercules	Con este arte Pólux y Hércules errabundo
-----------------------------------	--

<sup>100</sup> Nisbet, R. - Hubbard, M. *Commentary II*, 7-31.

ennisus arces attigit igneas, quos inter Augustus recumbens purpureo bibet ore nectar;	habiéndose esforzado alcanzaron los ígneos alcázares, entre ellos Augusto recostándose con boca purpúrea beberá néctar;
hac te merentem, Bacche pater, tuae vexere tigres indocili iugum collo trahentes; hac Quirinus Martis equis Acheronta fugit.	con este arte, a ti merecedor, padre Baco, te condujeron tus tigresas arrastrando el yugo al cuello indócil; con este arte Quirino el Aqueronte rehúye con los caballos de Marte.

A este discurso se llega por varias intermediaciones partiendo de la constancia e impassibilidad del hombre justo y firme a quien no lo afectaría ni la furia ciudadana, ni el derrumbe del mundo, si se diese, ni el rayo fulminante de Júpiter, porque la *virtus*, con lo que ella connota de virilidad, coraje, constancia y fuerza espiritual, lo abroquela y lo fortifica, más todavía, por esta *virtus (hac arte)* fueron premiados con la apoteosis Pólux, Hércules<sup>101</sup>, Baco y Rómulo, siendo cronológicamente Augusto<sup>102</sup>, el último que ingresará a los *dapes* o banquetes celestiales, pero ubicado en el lugar central de un quinteto que se cierra con Quirino, nombre deífico de Rómulo y con el que H. se refiere siempre a él en las odas, en vías de reconciliación. H. presenta por vez primera este catálogo en las odas que le viene de Cicerón<sup>103</sup>, quien es el 1º en incluir a Rómulo Quirino<sup>104</sup>.

El tema de la *virtus* cobra en las odas romanas una notoria magnitud, particularmente en esta, donde se insiste en ella para alcanzar el cielo, más que en la doble naturaleza de los cinco nombrados. *Virtus* es un vocablo genérico que engloba un conjunto de bondades morales practicadas por estos héroes que no las heredan del correspondiente progenitor divino sino que las logran con un *labor improbus* sobre sí mismos además de seguir los buenos ejemplos de sus mayores, como el *puer virgiliano*<sup>105</sup>. *Virtus* reclamada al individuo, pero con nivel extremo al hombre público, de cuyo *imperium* o mando bien ejercido depende la excelencia del *bonum publicum*.

Los comentaristas horacianos no han insistido bastante sobre una sinonimia no muy frecuente: *Virtus* = *Ars*, sin embargo D. Bo<sup>106</sup> en su *Lexicon Horatianum* la considera en

<sup>101</sup> Los cinco están en gradación ascendente y en menor o mayor grado, vinculados con la historia de Roma quedando Rómulo al final para introducir el discurso de Juno como nieto perdonado.

<sup>102</sup> La apoteosis de Augusto se anuncia con el verbo en futuro *bibet*, pero desde el presente del poeta.

<sup>103</sup> Cf. Cicerón, *De Nat. deor.* 2. 62 y *Tusc.* 1. 28.

<sup>104</sup> Encina Martínez, M. *Lírica civil horaciana*, Salamanca, Ed. Univ. de Salamanca, 2001, 170. En la *Introducción* se expone un muy buen estado de la cuestión con las líneas críticas sobre la lírica civil después de la obra de V. Cremona.

<sup>105</sup> Cf. Égloga IV, 27: *...quae sit poteris cognoscere virtus*.

<sup>106</sup> Bo, D. *Lexicon Horatianum*, Hildesheim, Georg Olms, t. I, 1965, 37-38.

primera acepción como *virtus vel facultas quidlibet agendi* poniendo como ejemplo el texto de III, 3 y añadiendo otro muy cercano semánticamente, el de IV, 15, 12 *veteres revocavit artis*. Nisbet and Rudd<sup>107</sup> van un poco más lejos; en su *Commentary* indicando que *ars* equivale a *quality or virtue* y que H. se refiere a la *iustitia* en un sentido amplio, tanto que incluye a la *constantia*. En esa línea Ch. Witke<sup>108</sup> recalca que *virtus* es caracterizada primordialmente en términos cívicos como el ignorar la derrota política y el no elevar o abajar los ejes de la *auctoritas* ante las demandas populares, es decir no consintiendo la demagogia.

Todavía podemos seguir ahondando; H. tiene in mente la oposición *ars-ingenium* que desarrollará en el *Ars Poetica*, donde el 2º término se refiere a la inspiración, al *πνεῦμα*, a lo innato, a lo que la Musa concede al mirar al poeta cuando nace (Cf. IV, 3, 1-2), en cambio *ars* alude a la *τέχνη*, lo que el poeta pone de sí con su propio esfuerzo para conocer la lengua que maneja, como un todo completo, sus estrategias y destrezas literarias y el prolongado *labor limae* para lograr una obra perfecta; aquí en III, 3 se da una transferencia de lo estético a lo ético, acentuando que el ascenso en apoteosis se debe al ejercicio personal de la *virtus* con el fin de lograr autodomínio sobre sí y poder practicar las necesarias para la acción política. Para Witke<sup>109</sup> el empleo de *ars* supone una cierta flexibilidad para conceder algo que va más allá de la *iustitia* y de la *tenacitas*, que se verá en el discurso de Juno, como un elemento de *magnanimitas*.

En el pensamiento de H. el *iustum et tenacem propositi virum* del v. 1 es el paradigma del Princeps<sup>110</sup> a quien en el 27 a.C. junto con el título de Augusto el *Senatus Populusque Romanus* le otorgan un escudo de oro honrando sus cualidades morales y cívicas: el *Clupeus Virtutis, Clementiae, Iustitiae, Pietatis erga Deos Patriamque*.

El mismo Senado reconoce su liderazgo moral, no simplemente carismático sino definido con los términos asignados a las virtudes tradicionales que no son nuevas, ni son todas, porque se practicaban y reconocían desde antaño, desde la monarquía y la república.

---

<sup>107</sup> Nisbet, R.G.M. and Rudd, N., *A Commentary on Horace: Odes. Book III*, Oxford, Oxford University Press, 2004, 41.

<sup>108</sup> Witke, Ch. *Horace's Roman Odes*, Leiden, E.J. Brill, 1983, 37-46.

<sup>109</sup> Witke, Ch. *Horace's Roman Odes*, 38-39.

<sup>110</sup> Syndikus, H.P. "The Roman Odes" en Davis, G. (ed.), *A Companion to Horace*, Singapore, Wiley-Blackwell, 2010, 193-209. El autor no cree que el perfil del sabio estoico aluda a Augusto, más bien niega que se refiera al Princeps el verso 3: *non voltus instantis tyranni*, 198.



Su mención en el escudo evidencia el lema de la *res publica restituenda*, no como una restauración legal<sup>111</sup> sino como la continuidad de valores romanos permanentes. Este catálogo no es canónico, implica una combinación de tradición e innovación:

-*Virtus*: en relación con su etimología (fuerza, virilidad) se refiere al valor y coraje militar.

-*Clementia*: ya reconocida en Julio César, morigera la *Virtus* militar del *Vindex* de Actium (*parcere subiectis*), con la facultad de amnistiar e integrar a los derrotados.

-*Iustitia*: es la virtud principal del gobernante, no sólo porque da a cada uno lo suyo y combate la injusticia, sino porque practica una justicia ontológica más allá de cualquier legalismo.

-*Pietas*: es la culminación de las virtudes que se practica en relación con la familia, la patria y los dioses.

Volviendo a los héroes en apoteosis, los tres primeros se incluyen en el mundo griego; los otros dos pertenecen a la esfera latina; sus orígenes se corresponden con estirpes distintas, pero gracias a Ennio<sup>112</sup> las dos sagas fundadoras fueron conciliadas y armonizadas al transformar a la vestal Rhea Silvia en Ilia, descendiente de Eneas. Esto se ve admirablemente en el denso discurso de la esposa de Júpiter, donde cada palabra tiene una *gravitas* asombrosa por su rica semántica.

La inserción del fundador de Roma, junto con otros héroes de doble *physis*, incluido Augusto, en las *igneas arces* celestiales, genera el discurso cuasi épico de Juno, pleno de connotaciones míticas que deben leerse con equivalencia histórica aplicable a los tiempos finales de la República y a los iniciales del Principado con especial atención a la simbiosis que la diosa realiza entre ambas sagas, la autóctona y la troyana y que tiene como resultante que esta oda funcione como bisagra en el centro del proceso analizado en el capítulo I:

gratum elocuta consilantibus  
Iunone divis: "Ilion, Ilion  
fatalis incestusque iudex  
et mulier peregrina vertit

...habiendo hablado Juno al consejo de los  
dioses con su aprobación: "Ilión, Ilión,  
el juez impuro asignado por el Destino  
y la mujer extranjera te han reducido

in pulverem; ex quo destituit deos  
mercede pacta Laomedon, mihi  
castaeque damnatum Minervae

a polvo; después que convenido el pago  
Laomedonte defraudó a los dioses, por mí  
y por la casta Minerva, Ilión, has sido condenada

<sup>111</sup> Galinsky, K. *Augustan culture*, 80-90.

<sup>112</sup> Segura Moreno, M. *Ennio. Annales*, Madrid, CSIC, 1984, frag. 24, 27 y 30, 49-50.

cum populo et duce fraudulentus	con tu pueblo y tu jefe doloso.
Iam nec Lacaenae splendet adulterae famosus hospes nec Priami domus periura pugnaces Achivos Hectoreis opibus refringit	Ya no refulge el huésped notorio de la adúltera laconia ni la perjura casa de Príamo con el auxilio de Héctor quebranta a los combativos aqueos
nostrisque ductum seditionibus bellum resedit. Protinus et gravis iras et invisum nepotem, Troica quem peperit sacerdos,	y la guerra prolongada por nuestras disensiones se ha aquietado. En adelante mi gravosa cólera y el nieto aborrecido, que engendró una sacerdotisa troyana
Marti redonabo; illum ego lucidas inire sedes, discere nectaris sucos et adscribi quietis ordinibus patiar deorum.	se los condonaré a Marte; yo le permitiré entrar en las moradas luminosas, degustar los zumos del néctar y contarle en las apacibles filas de los dioses.

La entrada al cielo del fundador<sup>113</sup> de Roma, no mencionado por su nombre y que presupone una distancia ominosa, ha sido cuestionada, al parecer, en el *concilium deorum* por Juno, quien desde que Paris desdeñó su belleza, y también la de Palas Atenea en el famoso juicio, como descendiente último de Eneas, vía Ilia, padeció tanto el desprecio de ambas diosas hacia Ilión cuanto sus predilecciones por los aqueos.

Juno comienza con un doble apóstrofe a Ilión = Troya, reducida a polvo por ambos adúlteros, como causa **inmediata** de la caída de la ciudad, pero Paris, cuyo nombre es omitido, es mencionado como *iudex*, es decir que los rencores de Juno por la ofensa hecha a su belleza, afloran vivos todavía. Tampoco Helena es nombrada y las calificaciones a ella referentes tienen una creciente carga despectiva. El juez *incestus* se opone a la virginal y *casta* Minerva, leyendo los romanos en clave contemporánea a Antonio y Cleopatra y preparando los ánimos para la aceptación de la futura legislación familiar.

Los vv. 21 y 22 denotan la admisión de la versión virgiliana de la culpa primigenia, como causa **mediata**, es decir que el pecado original romano tiene su raíz en la falta de palabra de uno de los primeros troyanos, Laomedonte, padre de Príamo, que no cumplió con lo convenido o pactado con Poseidón /Neptuno y Apolo, cuando le construyeron las imbatibles murallas de la ciudad; según distintas versiones míticas ni pagó lo estipulado, ni entregó sus caballos, ni dio a su hija Hesíone en matrimonio a Apolo.

---

<sup>113</sup> Ennio sostiene en los *Annales* I, frag. 35 (Segura Moreno, M. *Ennio*, 51) estaba garantizada por Júpiter mismo; en la misma línea Ovidio, *Met.* XIV, 812 ss.

Sin esta referencia no se comprende el tránsito de Rómulo a Eneas y por ende, a Augusto como el expiador. La sanción sobre la aniquilación de Troya no parece ejecutada por los antiguos dioses engañados, sino por dos iracundas divinidades temperamentales y desdeñadas como la *regina deorum* y Minerva, que no por eso pierden su dignidad.

Como la guerra de Troya ha finalizado, Juno<sup>114</sup> ha decidido reconciliarse con Marte, hijo que la ha ofendido tanto como el *iudex* de antaño, al tener relaciones con una vestal de stirpe troyana, darle de esa línea un aborrecido nieto, y además consentir la apoteosis del hijo de Ilia, adscribiéndolo a los *quietis ordinibus deorum* (silencio horaciano sobre Remo), sin embargo la apoteosis de Rómulo estaba garantizada por Júpiter como lo señala Ennio en los *Annales* (frag. 35) lo que ya crea un condicionamiento de la tradición épica sobre H. que este no puede ignorar y se lo recordará después en las *Metamorfosis*<sup>115</sup> ovidianas (XIV, 812 ss.) el propio Marte a Júpiter, su padre.

Pero para la apoteosis de su nieto, Juno establece condiciones que se despliegan a lo largo de cinco estrofas:

<p>Dum longus inter saeviat Ilion Romamque pontus, qualibet exules in parte regnanto beati; dum Priami Paradisque busto</p>	<p>En tanto que un distante mar se encarnice entre Ilión y Roma, reinen dichosos los exilados en cualquier lugar; en tanto que sobre las tumbas de Príamo y Paris</p>
<p>insultet armentum et catulos ferae celet inultae, stet Capitolium fulgens triumphatique possit Roma ferox dare iura Medis.</p>	<p>salte el rebaño y las fieras oculten impunes sus crías, yérgase espléndido el Capitolio y pueda la altiva Roma otorgar sus leyes a los medos antaño triunfantes.</p>
<p>Horrenda late nomen in ultimas v. 45 Extendat oras, qua medius liquor secernit Europen ab Afro, qua tumidus rigat arva Nilus;</p>	<p>Temible de lejos extiende su renombre hasta las riberas últimas, por donde el mar separa Europa de África, por donde desbordado el Nilo riega los campos;</p>
<p>aurum inreptum et sic melius situm, cum terrat celat, spernere fortior v. 50 quam cogere humanos in usus omne sacrum rapiente dextra,</p>	<p>desdeñar el oro escondido y así mejor ubicado, cuando la tierra lo oculta, es de más coraje que recogerlo para el uso del hombre rapiñando con mano diestra todo lo sacro,</p>
<p>quicumque mundo terminus obstitit hunc tanget armis, visere gestiens,</p>	<p>cualquier extremo que sea obstáculo para el mundo, a este lo alcanzará con sus armas, para ver deseosa</p>

<sup>114</sup> Tal vez el discurso de Ennio, hoy perdido sea la fuente común para la Oda III, 3 y para *Eneida* XII, 827 ss.

<sup>115</sup> *Tu mihi concilio quondam praesente deorum / ...unus erit quem tu tolles in caerula caeli / dixisti.* (“Me dijiste antaño estando presente en el concilio de los dioses/...que será el único al que elevarás a lo cerúleo del cielo”).

qua parte debacchentur ignes,  
qua nebulae pluvii que rores.

en qué parte se desenfrenan las llamas,  
por dónde los nublados y los pluviales rocíos.

a) Que no haya contactos entre Ilión y Roma, que los desterrados de Troya no vuelvan jamás a la tierra que los vio nacer y que las fieras profanen las aborrecidas tumbas de Príamo y su hijo para que Roma triunfe sobre los medos / partos, en clara alusión a Carrhas y a la muerte de Craso en el 53 a.C.

b) Que se mantenga austera y pobre con su *virtus* sin codiciar el oro con cuya posesión se profana todo lo sacro, para que victoriosa desde el Capitolio imponga sus leyes a los vencidos y se extienda más allá de los límites conocidos del universo.

c) La más importante: Que Troya, no sea reconstruida<sup>116</sup>, porque si eso ocurriera, dirigiendo las huestes argivas ella, esposa y hna. de Júpiter, tres veces serían abatidas sus murallas (v. 57-68):

Sed belicosis fata Quiritibus  
hac lege dico, ne nimium pii  
rebusque fidentes avitae  
tectae velint reparare Troiae.

Pero a los belicosos quirites destinos  
con esta ley les dicto: que piadosos en demasía  
y confiándose a su fortuna no quieran  
reparar las moradas de la Troya ancestral.

Troiae renascens alite lugubri  
fortuna tristi clade iterabitur,  
ducente victrices catervas  
coniuge me Iovis et sorore.

Renaciendo Troya con lúgubre augurio  
su suerte con funesta calamidad se reiterará  
conduciendo las huestes victoriosas  
Yo, esposa y hermana de Júpiter.

Ter si resurgat murus aeneus  
auctore Phoebos, ter pereat meis  
excisus Argivis, ter uxor  
capta virum puerosque ploret”.

Si tres veces se irguiera el muro de bronce  
siendo Febo su autor, tres veces perecería  
destruido por mis argivos, tres veces la esposa  
cautiva lloraría a su marido y a sus hijos”.

La reconstrucción de Troya, estipulación ausente tal vez de Ennio, presente en la vida de Julio César según Suetonio (*Vita* 76, 3), Lucano (*Farsalia* IX, 998), nunca se concretó, pero para la reconquista de los partos, bien pudo César planear el emplazamiento de un segundo centro de poder por necesidades estratégicas, no olvidemos que eximió al pequeño burgo de Troya de impuestos a Roma por ser su cuna ancestral. Según Nisbet y

<sup>116</sup> Cf. Pöschl, V. “Poetry and Philosophy in Horace”, 47-61. El autor recalca como rasgos distintivos de Troya en el discurso de Juno, la injusticia y la codicia, es decir los aspectos morales objetivos más que sus antiguos rencores. Cf. Santirocco, *Unity and design in Horace's*, 205-6, n. 20.

Rudd<sup>117</sup> es sugerente recordar que cuando Horacio redactaba las odas romanas Tito Livio privilegiaba simultáneamente en su historia un discurso de Camilo oponiéndose al emplazamiento de la capital en la etrusca Veies.

Augusto mantuvo en Lesbos una comandancia marítima a las órdenes de Agripa, pero no debió tener intención de trasladar la capital, porque la descentralización hubiera afectado la unidad territorial y política, como de hecho sucederá con Bizancio y Constantino al dividirse en dos el Imperio romano, ni tampoco iba a seguir los pasos de Antonio que pretendió hacer de Alejandría la capital imperial.

West<sup>118</sup> insiste con mayor argumentación sobre esta hipótesis; él lee el discurso de Juno, en primera instancia, como una advertencia a la entrega que en 35 a.C. hizo Antonio a Cleopatra y sus hijos (los de Julio César y él mismo) de las posesiones romanas de Egipto y cercano oriente<sup>119</sup>, donación inmediatamente reportada y denunciada por Octavio al Senado, que dispone los espíritus al enfrentamiento posterior de *Actium*. El *Princeps* estaba convencido de la inmutabilidad del emplazamiento de Roma y no iba a permitir jamás un traslado a Alejandría, ciudad que aun no conocía y que después lo asombró, pero nunca tanto como para constituir la en capital.

Por eso, aunque se presenta como una advertencia el discurso de la *Regina deorum*, es más bien una alabanza indirecta o un panegírico<sup>120</sup> oblicuo al futuro Augusto por haber derrotado a la pretensiosa pareja, haber evitado ese peligro, defendido y consolidado la santidad de Roma, dado que la oda, redactada *post Actium*, se refiere en el fondo a hechos ya consumados, como ocurre con las alusiones a Octavio realizadas por Virgilio en las *Églogas*.

El panegírico al *Princeps* es un tópico de la crítica horaciana; si fue augusteo o anti-augusteo, las posiciones estuvieron muy exacerbadas, sobre todo en las décadas finales del s. XX, aprovechando como argumento no favorable a Augusto la *recusatio* de la épica, pero

<sup>117</sup> Nisbet-Rudd, *A Commentary on Horace: Odes. Book III*, 35-53.

<sup>118</sup> West, D. *Horace. Odes III*, Oxford, Clarendon Press, 2004, 37-38.

<sup>119</sup> Hechos también consignados por Plutarco en su *Vida de Antonio*, 28-29 y Casio Dion, 49, 41 y 50, 5.

<sup>120</sup> Fowler, "Horace and the Aesthetics of Politics", 248-266. El autor aplica al panegírico horaciano un criterio deconstructivista reduciendo la poética horaciana con sus criterios políticos; porque unir calimaqueísmo con epicureísmo resulta una contradicción carente de éxito por el fetichismo de considerar sobrehumano al gobernante; con criterio tributario de R. Syme, para Fowler Augusto es un dictador en el sentido moderno del término. Pero –añadimos–, Fowler no tiene en cuenta el concepto de héroe de doble *physis* que atraviesa el mundo greco-latino desde Homero, ni el planteo religioso de culpa primigenia y expiación, arriba explicitado; todo en el poeta es calimaqueísmo literario.

H. hace lo suyo, es decir la alabanza imperial, en el campo de la lírica civil, no en el de la épica de la que deliberadamente se aparta<sup>121</sup>. Horacio llegó a tener, en el decir de Suetonio<sup>122</sup>, un inusual nivel de intimidad con Augusto (pese al desnivel de origen), revelado en el ofrecimiento para ser secretario de su correspondencia privada, lo cual el poeta declinó, marcando su independencia, decisión que respetó el poderoso oferente.

Horacio fue modulando sus posturas anticesarianas en la medida de su percepción del ordenamiento cívico y de la *auctoritas* de Augusto, a lo que contribuyó también el reconocimiento del *Princeps* de la *auctoritas* poética<sup>123</sup> del hijo del liberto, *Princeps* él también en el campo de la lírica eolia en ritmos latinos (*Oda* III, 30, 13).

Las condiciones de Juno la muestran relativamente conciliante o apaciguada, pero su figura parece excluirse de alguna posible devoción del poeta, que detrás de la representación o máscara de esta diosa le presta un discurso político, coincidente con los criterios de la dirigencia de ese entonces; discurso casi épico por su *gravitas* y su seriedad, parte de una *excusatio* de la épica, donde se dice que no está al alcance del poeta hacerla, pero con estrofa alcaica usa de la dicción épica como la llama West<sup>124</sup> para terminar con el famoso ‘reproche’ (por así caracterizar esta ironía), a su inspiradora *Quo Musa tendis?* porque tal discurso no corresponde a una *iocosae lyrae*.

En suma, el discurso de Juno concilia las dos versiones: Augusto, descendiente de Venus y Rómulo, hijo de la sacerdotisa troyana, según la versión enniana, pueden subir al cielo, se condona el perjurio de Laomedonte, ya mencionado, siguiendo a Virgilio, se exalta la misión fundacional de Roma y se entierra en el olvido a Troya. En estas condiciones se pueden componer el *Carmen saeculare* y la oda IV, 15 y sostener en III, 4, 59 romanizada a la esposa de Júpiter como *matrona Iuno*.

### **Carmen saeculare**

Contenido semejante vemos en este poema del 17 a.C. y en IV, 15, tributarios ambos del discurso de la *regina deorum*.

---

<sup>121</sup> Johnson, T.A. *A Symposium of Praise*. El tema es tratado en el libro IV de Odas, pero su análisis es también válido para los tres libros iniciales.

<sup>122</sup> Suetonio. *Vita Horati*, 10 ss.

<sup>123</sup> Lowrie, M. “Horace and Augustus” en Harrison, S. J. (ed.). *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge, University Press, 2007, 77-89.

<sup>124</sup> West, D. *Horace. Odes II*, Oxford, Clarendon Press, 1998, 11.

En efecto: observamos esta dependencia semántica en los v. 37-44 de este himno, único ejemplo seguro de lírica coral latina<sup>125</sup>,

Roma si vestrum est opus Iliaequelitus Etruscum tenuere turmae, iussa pars mutare Lares et urbem sospite cursu,	Si Roma es obra vuestra y los escuadrones de Ilión retuvieron la ribera etrusca, parte ordenada a cambiar los Lares y la ciudad con favorable curso,
cui per ardentem sine fraude Troiam castus Aeneas patriae superstes liberum munivit iter, daturus plura relictis.	para la que, sin dolo, por la llameante Troya el casto Eneas, sobreviviente de su patria, procuró una vía libre, a fin de prodigar más que lo abandonado.

Roma es *opus* fundacional de Apolo y Diana, ya no de la estirpe de Marte; los troyanos que arribaron a las riberas del Tíber, las retuvieron por un designio salvífico providencial (*sospite*); comandados por Eneas, que les brindó más de lo que perdieron y abandonaron.

R.F. Thomas va más lejos, ya que *vestrum* alude tanto a los hijos de Leto como a Júpiter y a Juno<sup>126</sup>, porque la procesión se dirige del Palatino al Capitolio, aunque a estos no se los mencione.

Interesante es el epíteto dado aquí a Eneas, *castus*, y no *pius*. La *pietas* se transfiere al *Princeps*, quien realiza el sacrificio como lo señala Putnam<sup>127</sup>, pero la *castitas* de Eneas “links him with the purity of the Carmen’s singers (*castos*, v. 6) and viceversa”; todavía podemos ir un poco más lejos, Eneas es *castus* por oposición al *incestus iudex* de III, 3, 19, es un anti-Paris, y por eso se lo puede proponer como modelo a la juventud *post Actium*. H. afirma la estirpe de Eneas, v. 49-52, concretamente en la persona de Augusto<sup>128</sup>, pero

quaeque vos bobus veneratur albis                      y que la ilustre sangre de Anquises y Venus<sup>129</sup>,

<sup>125</sup> Podrían incluirse como ejemplos de lírica coral el carmen 34 de Catulo y la oda III, 22 de H., ambos en honor de Diana.

<sup>126</sup> Thomas, R. F. *Odes Book IV and Carmen Saeculare*, 75 y 64.

<sup>127</sup> Putnam, M.C.J. *Horace’s Carmen Saeculare. Ritual Magic and the Poet’s Art*, New Haven, Yale University Press, 2000, 148-149; en estas páginas retoma lo explicitado en 74-78.

<sup>128</sup> Barchiesi, A. “The uniqueness of the *Carmen saeculare* and its tradition” en Woodman, T. and Feeney, D. (eds.). *Traditions and contexts in the poetry of Horace*, Cambridge, University Press, 2002, 107-123. Sostiene el autor que el v. 54 *Medus Albanasque timet secures*, encierra ya una alusión a Augusto y la flia. Julia descendiente de la ciudad de Alba Longa y por ende de Eneas y Venus, 108.

<sup>129</sup> Putnam, M.C.J. *Horace’s Carmen Saeculare. Ritual Magic and the Poet’s Art*, New Haven, Yale University Press, 2000, 148-149. El autor señala que la inclusión de Anquises es tardía, sólo se da en aquí y – añadimos- en IV, 15, 31.

clarus Anchisae Venerisque sanguis  
impetret, bellante prior, iacentem  
lenis in hostem.

superior al enemigo que la combate,  
compasiva con el vencido, obtenga lo que  
os pide sacrificando blancos bueyes.

no desconoce la descendencia de Rómulo, y en armonía con ella, aunque colectiva y genérica, explicitada en el pueblo romano, v. 45-48 impetra a los dioses con la anáfora del *di*, enlazada con los *dis* del v. 7, que incluyen tanto a Apolo y Diana como a Júpiter y Juno siguiendo a Thomas<sup>130</sup>.

di, probos mores docili iuventae,  
di, senectuti placidae quietem,  
Romulae genti date remque prolemque  
et decus omne.

dioses, buenas costumbres a la juventud dócil,  
dioses, a la apacible vejez reposo,  
conceded, y al pueblo de Rómulo prosperidad,  
descendencia y toda gloria.

En suma, Horacio ha transitado desde un Rómulo anatematizado a uno en apoteosis como Quirino, exculpado e integrado con Eneas y su linaje fundador, pero será V. quien reconcilie a ambos hermanos en la *Eneida*, como se ve en I, 292-3 en el discurso profético de Júpiter a Venus.

### Tercera parte: DISCURSOS DE JUNO Y JÚPITER EN *ENEIDA* XII, 791-842

Estos discursos son previos al combate decisivo entre Turno y Eneas. Ambos contendientes se dirigen a la lid con sus respectivas armas: Turno con espada y Eneas con lanza:

hic gladio fidens, hic acer et arduus hasta v. 789

este fiado a su espada, el otro a su lanza, áspero y enardecido

Ya están frente a frente, con hambre de combate, ya se van a las armas, cuando el poeta corta la escena, y creando un suspenso, la transfiere como en un entreacto al plano olímpico enfrentando en un coloquio poco apacible a los dos cónyuges divinos: Juno y Júpiter<sup>131</sup> (v. 791-842):

Iunonem interea rex omnipotentis Olympi  
adloquitur fulva pugnans de nube tumentem:

<sup>130</sup> Thomas, R.F. *Odes Book IV and Carmen Saeculare*, 76 y 84.

<sup>131</sup> Tarrant, R. *Virgil, Aeneid Book XII*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, 292. El comentarista señala que el discurso de Júpiter (v. 793-806) se divide en tres secciones distinguidas por su carácter sintáctico: preguntas (793-9), oraciones imperativas (800-2) y oraciones reales en indicativo (803-6).



“Quae finis erit, coniunx? Quid denique restat?”

Entre tanto le habla el rey del Olimpo omnipotente  
a Juno que desde una rojiza nube contemplaba la lucha:  
“¿Cuál será el fin, esposa mía? ¿Qué te resta ya por hacer?”

Júpiter le señala a su esposa, a la que se dirige con el solemne *coniunx* y no con el familiar y coloquial *uxor*, que los acontecimientos han llegado a su término, que su hostilidad, con la que ha movido y dinamizado como un perpetuo obstáculo o κατέχων, el accionar de Eneas ha llegado a su fin por el cumplimiento próximo del *fatum*, tal como se ve en I, 279 y en los encendidos discursos de la asamblea de los dioses en X, 6-117.

Ella ha perseguido a los troyanos por tierra y por mar, ha encendido una guerra terrible, ha arruinado una casa real y ha mezclado muerte y bodas, cuando sabe y lo confiesa ella misma que Eneas como divinidad *indigetes*<sup>132</sup> o local (vv. 794-795)

Indigetem Aenean scis ipsa et scire fateris  
deberi caelo fatisque ad sidera tolli.

Tú misma sabes y confiesas saberlo que Eneas como dios de aquí  
se debe al cielo y por los hados será elevado a las estrellas.

Deificación ineludible (*deberi*) prometida a Venus en I, 259-260 en coincidencia con la apoteosis luego también vaticinada en Ovidio, *Met.* XIV, 596-608. Interesa el empleo del vocablo *indigetes*, porque se aplica a la deificación de un héroe nativo<sup>133</sup>, lo que anticipa una cierta destroyanización del héroe que por su gesta en la tierra prometida y su casamiento con Lavinia, princesa latina, adquirirá como una carta de ciudadanía itálica que lo legitimará y habilitará para su destino ulterior.

La maquinación de la esposa (*Quis struis?* v. 796) que ha permitido que un mortal hiriese a un dios y le devolviese a Turno su espada, hecho no querido por el destino (v. 797-799), ha llegado a su término y el dios abandona el lenguaje considerado y paciente para con ella, a modo de plegaria, no usual entre los dioses (vv. 800- 805):

Desine iam tandem precibusque inflectere nostris,  
ne te tantus edit tacitam dolor et mihi curae

<sup>132</sup> Tarrant, *Virgil, Aeneid Book XII*, 292 distingue los *Indigetes* de los *Penates* troyanos señalando que los primeros pueden ser asociados a los dioses originales de Roma o a divinos ancestros o a héroes nacionales divinizados.

<sup>133</sup> Williams, R. D. *Virgil, Aeneid VII-XII*, London, Bristol Classical Press, 1999, 494.

saepe tuo dulci tristes ex ore recurrent.  
Ventum ad supremum est<sup>134</sup>. Terris agitare vel undis  
Troianosque potuisti, infandum accendere bellum,  
Deformare domum et luctu miscere hymenaeos:

Termínala ya por fin y doblégate a nuestros ruegos,  
que dolor tan intenso no te devore silenciosa y tus cuitas  
no se vuelvan amargas para mí desde tus dulces labios.  
Se ha llegado hasta el fin. Por tierra o por mar has podido  
zarandear a los troyanos, encender una guerra abominable,  
asolar una casa y mezclar las bodas al duelo.

Y va *in crescendo* desde un tono quasi elegíaco (vv. 800-2) hasta una cierta ironía, ya que la real esposa no se caracteriza por su silencio, *tacitam* (v. 801), para finalmente prohibirle de manera terminante emprender nada más a favor de los rútilos (v. 806):

Ulterius temptare veto.

Este diálogo marital debe leerse como contraparte a la luz del mantenido en el libro I con Venus<sup>135</sup> con la certeza de un designio inmutable para Eneas y su estirpe y de las elocuciones en la asamblea de los dioses del libro X; no habrá contradicción entre ambos discursos, pero la globalidad del primero omite un tema capital como la pérdida de la identidad troyana, incluso otros con elementos culturales, que serán colmados con detalles importantes y que no dejarán resquicios en el libro XII durante el diálogo del matrimonio. Sin omitir además un cambio inicial de tono unido a resonancias fónicas que en el XII evocan el intercambio entre Venus y su padre del libro inicial.

Yendo más lejos, el modelo de la disputa matrimonial entre ambos se origina en la *Iliada*, no en una sino en varias discusiones de los reales cónyuges, que como en Virgilio terminan reconciliados y con repercusiones favorables para los mortales que las ignoran.

Juno con el rostro bajo comienza su alegato (v. 808-828):

Ista quidem quia nota mihi tua, magne, voluntas,  
Iuppiter, et Turnum et terras invita reliqui;

---

<sup>134</sup> Williams, R.D. *Virgil, Aeneid VII-XII*, 495. El autor señala que el uso de la pasiva impersonal comunica la inevitabilidad de la situación.

<sup>135</sup> Cf. en este mismo volumen el excelente y ajustado trabajo de Cairo, M. E. “Memoria troyana e identidad romana en *Eneida*. Una lectura de los diálogos entre Júpiter y Venus (I, 223-304) y entre Júpiter y Juno (XII, 791-842)” acompañado de una exhaustiva bibliografía.

nec tu me aëria solam nunc sede videres  
digna indigna pati, sed flammis cincta sub ipsa  
starem acie traheremque inimica in proelia Teucros.

Porque esa tu voluntad me es por cierto conocida, oh gran  
Júpiter, a Turno y a sus tierras, a pesar de mí los he abandonado;  
y no me verías tú solitaria en esta sede aérea  
sufrir lo decible y lo indecible, sino ceñida en llamas en la misma  
vanguardia de pie y arrastrando a encarnizados combates a los Teucros.

Dos voluntades poderosísimas se han enfrentado a lo largo del poema, cada una con su dinámica peculiar, pero finalmente la diosa debe hacer una reconocimiento que aniquila su querer opositor: admitir que el *fatum* y la voluntad de su real esposo se identifican en este instante decisivo obligándola a deponer sus favoritismos, sus odios y su deseo de torcer la historia. Los irreales de presente *videres*, *starem* y *traherem* (traducidos como potenciales) constituyen la marca de su rendición; su accionar pretérito troyano, cartaginés o itálico fue.

Lo que Júpiter realiza es una *evocatio*<sup>136</sup>, ritual romano con el que se busca deponer una voluntad divina adversa a cambio de honras culturales, lo que logrará al final de su discurso<sup>137</sup>, pero gradualmente. La práctica de la *evocatio* de Juno tiene antecedentes históricos palpables en el sitio de Veies<sup>138</sup> y durante las guerras púnicas (vv. 813- 817)<sup>139</sup>

Iturnam misero (fateor) succurrere fratri  
suasi et pro vita maiora audere probavi,  
non ut tela tamen, non ut contenderet arcum;  
adiuro Stygii caput implacabile fontis,  
una superstitio superis quae reddita divis.

Persuadí a Iturna (lo confieso) a socorrer a su pobre hermano  
y aprobé que por su vida osara audacias mayores,  
pero no que tensara los dardos ni el arco;  
lo juro por el implacable hontanar de la fluyente Estigia,  
única creencia que es respetada por los dioses de lo alto.

Como si se arrepintiese, confiesa Juno, con estudiada reticencia, que persuadió o mejor dicho, manipuló a Iturna a realizar un acto misericordioso con su infortunado hermano usando el recurso de atenuación, lo que nos remite a los vv. 157-159 del mismo

---

<sup>136</sup> Tarrant, R. *Virgil, Aeneid Book XII*, 291.

<sup>137</sup> El frag.165 de los *Annales* de Ennio, 87, trae un antecedente decisivo: *Romanis Iuno coepit placata favere* (Juno aplacada comenzó a favorecer a los romanos).

<sup>138</sup> Tito Livio V, 21, 1-7.

<sup>139</sup> Servio. *Ad Aeneidam*, v. 841.

canto, donde la exhortación a la ninfa se desnuda con toda su rudeza<sup>140</sup>. Juno sabe que para el rútilo el día de las Parcas se acerca (v.150) y no quiere contemplar ni el combate entre ambos ni tolerar el pacto logrado (v. 151), por eso las *maiora* deben quedar a cargo de la hermana de Turno.

La diosa, sin embargo aclara que ella no le ordenó tensar arco y flechas, lo cual es cierto, porque son acciones *minora*, ineficaces para sus propósitos; con el *probavi* transfiere la iniciativa a la ninfa, iniciativa de la que ella es autora y responsable (*Auctor ego audendi*, XII, 159) y no Juturna. Con su pergeñada retórica la diosa evade la acusación que en el v. 797 le ha hecho su olímpico cónyuge sobre su siniestra trama.

El poeta sabe esto perfectamente, por lo cual cabe preguntarse si el tono solemne del juramento no encierra una intención levemente paródica.

### Las condiciones de Juno

La Juno virgiliana es más latina que griega, es decir, es una leguleya nata, por eso se reserva lo que el *fatum* y el designio de Júpiter no le prohíben con lo que le queda un resquicio para condicionar a su real esposo y mantener ínclita su dignidad (vv. 818- 828):

Et nunc cedo equidem pugnasque oxosa relinquo.  
Illud te, nulla fati quod lege tenetur,  
pro Latio obstestor, pro maiestate tuorum:  
cum iam conubiis pacem felicibus (esto)  
component, cum iam leges et foedera iungent,  
ne vetus indigenas nomen mutare Latinos  
neu Troas fieri iubeas Teucrosque vocari  
aut vocem mutare viros aut vertere vestem.  
Sit Latium, sint Albani per saecula reges,  
sit Romana potens Itala virtute propago;  
occidet occideritque sinas cum nomine Troia”.

Y ahora cedo por cierto y odiándolos abandono los combates.  
Te pido lo que no es vetado por ninguna ley del destino,  
te lo pido por el Lacio y por la grandeza de los tuyos:  
cuando ya acuerden la paz con nupcias fecundas (que así sea),  
cuando ya las leyes y los pactos los unan,  
no fuerces a que los latinos originarios muden su nombre primero,  
ni ordenes que devengan troyanos y se llamen teucros  
o cambien su lengua y los hombres su vestimenta.

---

<sup>140</sup> *Aen.* XII, 157-159 : “*Accelerata et fratrem, si quis modus, eripe morti; / aut tu bella cie conceptumque excute foedus. /Auctor ego audendi*”. “Apúrate y, si hay algún medio, salva a tu hermano de la muerte; o provoca tú la guerra y rompe el pacto conseguido. **Yo (soy) la autora de tu osadía**”.

Exista el Lacio, existan por los siglos los reyes albanos,  
exista una estirpe romana poderosa por el coraje itálico;  
muere y habrá de morir –permítelo- con su nombre, Troya”.

Cede en lo referente a las bodas de Eneas y Lavinia y a los pactos de pacificación y unión de teucros y rútuos, pero condiciona la pérdida de la identidad troyana para los que se han ganado la residencia en la *nova tellus*.

Los itálicos conservarán su nombre latino<sup>141</sup> (que los troyanos indefectiblemente adoptarán), y mantendrán su lengua y su vestimenta, es decir la toga (*gentemque togatam* I, 282) o la ropa militar, pero no los atuendos azafranados y purpúreos, poco viriles de los frigios<sup>142</sup>, de los que se burla Numanus Rémulo<sup>143</sup>, el que viste el yelmo con brío, en *Aen.* IX, 610-620. Troya como nombre identitario muere definitiva y terminantemente.

Según West<sup>144</sup> las exigencias de Juno son necesarias para explicar por qué no queda ningún vestigio de los frigios en la cultura latina, pese a que Augusto es descendiente de Eneas, pero su política es antiorientalizante, ya que el enfrentamiento con Marco Antonio va más allá de lo político. Por otra parte la presencia de los *patres Albanos* del proemio, los que serán reyes señalados en la profecía de Anquises (VI, 760 ss.) y los *Albani reges* (v.826) contiene una alusión augustea puesto que Ilia, madre de los gemelos fundadores pertenece a la flia. Iulia de la casa real de Alba Longa (Tito Livio I, 30, 2), además de la referencia a la continuidad de la estirpe.

### Los agregados de Júpiter

Cabe preguntarse si la identidad de un pueblo se basa sólo en su nombre, lengua y costumbres. Virgilio ni incluso Horacio hablan, **por boca de la regina deorum**, de la religión como rasgo peculiar, tampoco de las formas políticas, jurídicas, militares o económicas, a lo sumo, en H. Juno los ve como *nimum pii* (v. 58), con sentido más bien negativo, ante la posibilidad de una hipotética reconstrucción de la Troya ancestral en un exceso de piedad, a la que ella se opone.

---

<sup>141</sup> Tarrant, R. *Virgil, Aeneid Book XII*, 300, señala que aquí el nombre de “Latinos”, tal como lo presenta Juno es nominación aborigen anterior a la llegada de los troyanos, mientras que en Tito Livio I, 2, 4 y en Dionisio de Halicarnaso, *Ant. Rom.* I, 60 surge después de la unión de ambos pueblos.

<sup>142</sup> West, D. “The end and the meaning: *Aeneid* 12, 791-842” en: Stahl, H.P. (ed.) *Vergil's Aeneid: Augustan epic and political context*, London, Duckworth, 1998, 309.

<sup>143</sup> *Eneida* IX, 617: *O vere Phrygiae, neque enim Phryges...*

<sup>144</sup> West, D. “The end and the meaning...”, 304.

La historia demuestra hasta el día de hoy, que el elemento religioso es un rasgo identitario decisivo sino el mayor, como se ve en los judíos, los cristianos ya sean católicos, ortodoxos o protestantes, los musulmanes, etc., más característico que las propias lenguas y hábitos de vida.

Considero que ambos poetas no la mencionan, porque en el caso concreto de la real esposa, la omisión puede ocurrir porque ella ha aborrecido a los *Penates* troyanos cuyo establecimiento en el Lacio ha tratado de impedir con obstinación pertinaz.

Por otra parte la descuentan como rasgo común tanto de troyanos, griegos y romanos, que con algunos dioses menores diferentes en sus respectivos cultos, honraban como *di superi* a los mismos grandes dioses olímpicos del panteón griego con otros nombres y otros rasgos pergeñados por la geografía, creencias locales o la recreación profundizada de sus poetas.

Es una insuficiencia juniana, si así se puede decir, pero no del discurso de Júpiter (vv. 830-840), que aunque conciliante, no omite un comienzo algo sarcástico en los dos versos iniciales, como si las memoriosas iras divinas, manifestadas también en el *concilium deorum* del canto X, no tuvieran una respuesta razonable no solo para los hombres sino también para los dioses (vv. 830- 840)<sup>145</sup>:

“Es germana Iouis Saturnique altera proles,  
irarum tantos uoluis sub pectore fluctus.  
uerum age et inceptum frustra summitte furorem:  
do quod uis, et me uictusque uolensque remitto.  
Sermonem Ausonii patrium moresque tenebunt,  
utque est nomen erit; commixti corpore tantum  
subsident Teucri. Morem ritusque sacrorum  
adiciam faciamque omnis uno ore Latinos.  
hinc genus Ausonio mixtum quod sanguine surget,  
supra homines, supra ire deos pietate uidebis,  
nec gens ulla tuos aeque celebrabit honores”.

“Eres hermana de Júpiter y segundo vástago de Saturno,  
agitas bajo tu pecho oleajes tan grandes de iracundia...  
Pero, ¡vamos!, modera ese furor en vano concebido:  
Te concedo lo que quieres y me rindo, vencido y satisfecho.  
Conservarán los ausonios su lengua y las costumbres de sus padres,  
y como es, será su nombre; mezclados sólo de sangre,  
los teucros subsistirán. Costumbre y ritos sagrados  
les añadiré y a todos haré latinos con una sola lengua.

---

<sup>145</sup> Cf. *Aen.* I, 11: ...*tantaene animis caelestibus irae?*

La estirpe que de aquí surgirá, mezclada con la sangre ausonia,  
verás que supera en piedad a los hombres y a los dioses,  
y ningún pueblo te rendirá culto como ellos”.

El espíritu conciliante de Júpiter se evidencia en el tono más familiar al mostrarse derrotado como en una *capitulatio* –en realidad la derrotada es ella-, y en su disposición para concederle lo requerido: lengua, costumbres (más amplio que vestimenta) y nombre, aclarándole que subsistirán por el cruce racial. La sinonimia de *sermonem* y *ore*, expresa una reiteración donde *ore* puede significar además unanimidad de propósitos, no solo lingüística, para la nueva estirpe mestiza.

Pero agrega algo no solicitado por su esposa: añadirá *morem* y *ritus sacrorum*. ¿A qué *mos* en singular, distinta de los *mores* del v. 834 se refiere el dios?

Posiblemente a lo que ha motivado el poema: la reinstalación de los *Penates* de Troya que perdieron su ciudad y necesitan una nueva, ya que no existe una ciudad sin sus dioses protectores, ni *Penates* sin ciudad<sup>146</sup>. Júpiter no es explícito, pero en sus palabras retoma el armonioso, pero fallido discurso de Eneas en XII, 176-194 al acordar el pacto pacificador con el rey Latino, previa invocación a todas las divinidades comunes (vv. 189-192).

non ego nec Teucris Italos parere iubebo  
nec mihi regna peto: paribus se legibus ambae  
inuictae gentes aeterna in foedera mittant.  
Sacra deosque dabo;

no ordenaré yo que los ítalos obedezcan a los teucros  
ni pido para mí el reino: ambos pueblos, invictos,  
pónganse bajo leyes parejas en eternos pactos.  
Ritos y dioses les daré;

El discurso equitativo y tranquilizador de Eneas culmina con lo que el héroe considera más importante de su misión: establecer en el Lacio y conceder a sus moradores, los *Penates*<sup>147</sup> (*deos*) que subsistieron a la caída de la ciudad, además de prescribir normativas culturales (*sacra*). No hay contradicción entre ambos textos; el dios asume la

---

<sup>146</sup> Llama la atención que a Antenor, cuñado y consejero de Príamo, luego fundador de Padova (Padua), Virgilio le atribuya en menciones de la *Eneida* un origen itálico, por lo que los *Penates* no serían tan extranjeros.

<sup>147</sup> Tema anunciado en el proemio, cf. I, 6: *inferret...deos Latio*.

afirmación de Eneas, porque es su designio desde la eternidad; el *adiciam* introduce un matiz al rotundo y tajante *dabo*: insumirá la novedad en las prácticas rituales itálicas.

Los *Penates* no son explícitamente nombrados, tal vez por una comprensible delicadeza para con Juno, el mayor obstáculo para su asentamiento, pero sabemos que son ellos desde el proemio al canto I.

Con una frase bastante hiperbólica Júpiter distiende la tensión subyacente en el texto, aleja del foco a los Penates, e introduce el tema de la *pietas* del nuevo pueblo, *pietas erga Iunonem*, de carácter único y superior, como ningún otro pueblo la ha honrado y honrará. Lo cual conforma y conforta a la diosa que (vv. 841-842)

Adnuit his Iuno et mentem laetata retorsit;  
interea excedit caelo nubemque relinquit.

Asintió a esto Juno y, gozosa, cambió su designio;  
entretanto sale del cielo y deja la nube.

Se ha producido la *μετάνοια*<sup>148</sup> de la diosa, al comienzo *invita*, contrariada, cambio no súbito sino *paulatim*; la elección de *adnuit* añade una carga semántica al asentimiento, el verbo *nuo* tiene la misma raíz de *numen* (nu) e indica el gesto divino<sup>149</sup> de un designio realmente aceptado, por lo que hay que descartar la interpretación de que el asentimiento de la diosa es superficial y fingido; es la aceptación definitiva del *fatum*. Lo mismo el empleo de *retorsit*, ya que no se trata de un simple cambio sino de algo radical que la saca de quicio y la amilana.

Se puede objetar que el consentimiento de la reina de los dioses no tiene carácter permanente<sup>150</sup> porque la maldición de Dido en el canto IV, volverá a enfrentar a la diosa con los romanos en las guerras púnicas, pero la cronología mítica y también la histórica le conceden a Juno el sostén de su acuerdo durante largos siglos.

---

<sup>148</sup> Williams, R.D. *Virgil, Aeneid VII-XII*, 499, habla de una metamorfosis final de Juno, de diosa enemiga a protectora.

<sup>149</sup> Benko, S. "Virgil's fourth eclogue in Christian Interpretation" en *ANRW* II, 31, 1, Berlin, W. de Gruyter, 1980, 646-705. El autor realiza un detenido análisis de '*numen*' y '*fatum*' en 688-690.

<sup>150</sup> Feeney, D.C. *The gods in epic*, Oxford, Oxford University Press, 1991, 149. El autor siguiendo a Putnam sostiene que la sumisión de Juno es insincera, pero West, "The end and the meaning", 303 señala que la posición de Feeney le parece "to subvert the obvious positive and celebratory tone of this denouement of the epic", desenlace necesario. Cf. Feeney, D.C. "The reconciliations of Juno" en *CQ* 34, 1984, 179-194. También en este artículo previo está presente la idea de una reconciliación transitoria como pacto o acuerdo.



Por otra parte Juno formaba con Júpiter y Minerva la tríada capitolina con tres templos en Roma; en el mismo Capitolio bajo la advocación de Moneta, el de Juno Regina en el Aventino y un 3º como memorial de Marcelo reedificado por su madre Octavia; el mes de Junio la honra con su nombre, protegía la familia, el matrimonio legal y a las parturientas en simbiosis con Diana.

Júpiter responde positivamente a la pregunta sobre si la religión es componente necesario de la identidad de un pueblo: no basta solo la creencia en las divinidades sino también la práctica cultural sostenida por la *pietas* constante de la población. Los componentes exigidos por Juno quedan insumidos en este otro, adelantado por Eneas y ratificado por el padre de los dioses.

Admitiendo el planteo de A. Parry<sup>151</sup> sobre dos voces en la *Eneida*, cabe preguntarse si el discurso de Júpiter corresponde a una voz pública celebratoria o a una elegíaca de lamento, donde la primera tiende a dominar a la segunda, y donde esta se privilegia sobre la otra como verdaderamente auténtica. El esquema binario es tentador como clave interpretativa, pero reduccionista<sup>152</sup>, ya que los discursos eneádicos no se presentan en estado puro, tienen componentes de ambos o los entrecruzan o en realidad hay más de dos voces<sup>153</sup>, como podríamos ver en el de Juno, al que se le puede atribuir una voz jurídica.

Para R.O.A.M. Lyne la voz épica, noble e imperial, que sostiene el patriotismo y la política augustea, marcha a lo largo de otras *smaller* voces, que modulan, cuestionan, subvierten u obstruyen la voz épica creando tensiones provocadoras. Por otra parte, Eneas sintetiza la fusión de varias voces míticas (Aquiles, Odiseo) e históricas (Augusto, Marco Antonio) en una.

En nuestro caso, el discurso del Padre de los dioses concentra el objetivo del poema, y por eso, la voz épica se identifica con la voz autorial virgiliana con carácter de rotunda autenticidad, sobre todo a partir del v. 835. En el caso de Juno se puede dudar al principio de su sinceridad, pues su conversión no es automática, y menos después de doce cantos, sino gradual a lo largo de su intervención; los críticos de su sinceridad pasan por alto esta

---

<sup>151</sup> Parry, A. "The two voices of Virgil's Aeneid" en Commager, S. (ed.). *Virgil: A Collection of critical Essays*, N.J., Englewood Cliffs, 1966, 107-123.

<sup>152</sup> Martindale, Ch. *Redeeming the text. Latin poetry and hermeneutics of reception*, Cambridge, University Press, 1993. Cf. especialmente el sugerente cap. "Rereading Virgil", par. 2 "Breaking the well-wrought urn", 40-43 con un perspicaz comentario sobre A. Parry.

<sup>153</sup> Lyne, R.O.A.M. *Further Voices in Vergil's Aeneid*, Oxford, Clarendon Press, 1987.

gradualidad quedándose en los inicios de su elocución, cuyos matices Virgilio maneja con sutil delicadeza<sup>154</sup>.

Es voz que asegura un logro final, pero sin triunfalismo: habrá una victoria, pero de ningún modo despojada de sufrimiento, de durísimos esfuerzos y de renunciaciones gradualmente meditadas, como resignarse a no fundar la ciudad, con cuya ilusión abandonó Troya, sino originar solo la estirpe.

Terminado el diálogo marital, la escena pasa al plano terrenal, que finalizará con la muerte de Turno.

## Conclusión

El discurso de Juno en *Eneida* no puede desprenderse del de su divino cónyuge, en cambio el de la Juno horaciana en la asamblea de los dioses no tiene contraparte elocutiva y goza de una autonomía única y de una *vox* cuasi épica bien homogénea, que Horacio considera irónicamente excedida de su lírica individual y de allí la razón de la estrofa final planteada como una *recusatio*.

El intercambio del matrimonio, en cambio despliega una complejidad psicológica muy rica y matizada con los ingredientes de una discusión matrimonial que interfieren en el discurso épico, pero que terminan revelando la voz autorial laudatoria de la política augustea.

El estudio de G.B.Conte<sup>155</sup> de notoria envergadura distingue entre *codice dell'epos* y la *norma dell'epica romana*. El objeto del 1º se constituye por la organización literaria y narrativa de valores culturales y colectivos; se trata de una función, no de contenidos; la 2ª se conforma con el conjunto de textos literarios recibidos como un *corpus* de reglas que hacían al código épico y asumen el carácter prescriptivo de una norma. El código se

---

<sup>154</sup> Galán, L. *Virgilio. Eneida. Una introducción crítica*, B. Aires, S. Arcos ed., 2005, 109-118; la autora sintetiza con claridad las dos principales líneas hermenéuticas actuales y sus características. Una, la europea, etiquetada como optimista o pro-augustea dentro de la especie del panegírico; la otra, la de la Harvard school, *New Criticism*, la pesimista, centrada en la ambivalencia, tensión y oscuridad de los caracteres en una proyección anti-augustea. Cf. también Quartarone, L. "Materials" en Anderson, W.S. and Quartarone, L. (ed.) *Approaches to Teaching Vergil's Aeneid*, New York, The M.L.A. of America, 2002, 13-19.

<sup>155</sup> Conte, G.B. "Saggio de interpretazione dell'Eneide. Ideologia e forma del contenuto" en *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano, Garzanti, 1984, 55-96.

presenta como un sistema de categorías abiertas y modelos lingüísticos que la norma orienta según una estructura específica<sup>156</sup>.

Aplicado al libro XII, respecto del código, la norma épica romana prescribe que la sustancia de sus contenidos se identifique con la preminencia del Estado como interés colectivo, con el consenso y guía providencial de la voluntad divina para legitimar históricamente la acción heroica y las prácticas rituales aseguradoras de una protección divina. Al renovar el canon normativo, Virgilio renueva el código épico y le otorga riqueza semántica.

Para A.J.Boyle<sup>157</sup> el establecimiento del imperio romano es el establecimiento de un orden socio-moral a través de la manifestación y triunfo de la *pietas* y el sometimiento y derrota del *furor*. Este conflicto es el eje de la estructura temática del poema, pero entre la ideología imperial y su práctica, particularmente en la 2º parte, la iliádica, más aún en la tétrada final, se evidencia una dicotomía dramática<sup>158</sup> aplicada a la muerte de Turno, con una *pietas* deformada, pero –observamos- sin referencia a los discursos conyugales.

La *translatio* de la leyenda autóctona a la troyana tiene como base los *Annales* de Ennio ya señalados; en Horacio y Virgilio se parte de allí, pero por distintas vías, cronológicamente ambos se dan con la figura de Augusto, descendiente de Eneas, cuya política no es reivindicatoria de Troya ni de lo que ella representa.

Horacio en cierto modo troyaniza en III, 3 a Rómulo al modo enniano y así pasa a la estirpe de Eneas, cuyo representante contemporáneo es Augusto, pero para eliminar Troya su Juno se apropia de un discurso post-actíaco, donde ella pone condiciones que serán admitidas y aprobadas en la asamblea de los dioses, discurso que confluye en la *laudatio Augusti* del *Carmen saeculare* y del libro IV de *Odas*.

Virgilio o Júpiter tiene que lograr algo más difícil: producir una *μετάνοια* en el alma de su cónyuge (presente en Horacio con una condonación de ofensas), para que finalmente se cumpla el *fatum*, del cual ella misma es parte como obstáculo, pero esto ha llegado a su fin y el esfuerzo dialéctico de Júpiter debe concentrarse recurriendo a una retórica disuasiva y persuasiva bien graduada con más componentes conceptuales que en Horacio para que la esposa se convenza y renuncie a su rol de constante oposición.

---

<sup>156</sup> Conte, “Saggio de interpretazione dell’*Eneide*”, 56-58.

<sup>157</sup> Boyle, A.J. *The Chaonian Dove*, Leiden, E.J. Brill, 1986, 87.

<sup>158</sup> Boyle, A. J. *The Chaonian Dove*, 131-132.

Hemos visto que los comentaristas, sobre todo los de la *New Criticism* de la escuela de Harvard consideran el discurso juniano renuente a la aceptación del *fatum*; admitiendo sus matices, observamos en la elocución de Juno una **gradualidad** que la lleva en el último paso a aceptar el designio divino para conceder un punto de partida a la historia de Roma<sup>159</sup>.

Admitir que Eneas es portador del *fatum*, hace que Juno consolide el *epos* y evite el asentamiento del *sermo tragicus* que destruye a personajes como Dido, Turno, Mezencio o Juturna, sin posibilidad de *conversio*.

Ambos poetas coinciden en su aceptación de la política del *Princeps* tras los discursos de sus respectivas divinidades y sus voces autoriales (voz de lírica civil con dicción épica en Horacio y voz épica en Virgilio) nos han eternizado su *laudatio Imperii*, con o sin restricciones, y una concepción religiosa del héroe de doble naturaleza como expiador, ordenador y pacificador del orbe político, anticipo de otras mediaciones.

**María Delia Buisel**

*Universidad Nacional de La Plata*  
[madebul@gmail.com](mailto:madebul@gmail.com)

#### **Resumen:**

Partiendo de los mitos fundacionales de Roma por Rómulo y Remo en Horacio y de la stirpe de Eneas en Virgilio se analizan las faltas iniciales que marcan a las respectivas descendencias: la muerte de Remo por Rómulo en Horacio y el engaño de Laomedonte a Poseidón y a Apolo, constructores de las murallas de la ciudad de Troya. Horacio y Virgilio consideran estas faltas imbricadas en los orígenes como maldiciones generadoras de la guerra civil.

Analizamos las consecuencias de ese planteo en ambos poetas dentro de un esquema de *culpa-castigo-expiación* como un hilo conductor que recorre toda la obra de ambos autores diseñando una visión de la historia de Roma con sus semejanzas y diferencias.

En Horacio el itinerario comienza en el Epodo VII con la noción de culpa primigenia que se transmite a toda la stirpe y genera la guerra civil sin término posible. En la misma colección el Epodo XVI muestra una salida utópica de las turbulencias cívicas: la evasión de los mejores, entre los que se incluye el autor, a las Islas Afortunadas.

Al pasar a las Odas el planteo se vuelve más complejo, así la Oda I, 2 presenta un nivel vertical a la pregunta sobre la causalidad de la guerra: el crimen inicial, ofensa a la divinidad, merece un castigo, requiere una expiación y un expiador; este debe ser un héroe de doble naturaleza, cuyo accionar se acota al campo político: acabar con la guerra civil y pacificar el orbe romano, lo que ocurre con verbos en pretérito en la oda IV, 15.

H. pasa de Rómulo a Augusto, stirpe troyana de Anquises y Venus, incluyéndose en el planteo virgiliano. ¿Cómo ocurre esto? En la Oda III, 3, con un discurso de Juno que admite la apoteosis de Rómulo bajo ciertas condiciones: la no reconstrucción de Troya y el no retorno de los exiliados a su ciudad de origen.

---

<sup>159</sup> Putnam, M.C.J. *Virgil's Aeneid. Interpretation and Influence*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995. Pese a señalar el tono altamente irónico del discurso de Júpiter a Juno, por el que ella parece deponer su cólera memoriosa ante la promesa de la pérdida de la identidad troyana absorbida en la latina, Putnam admite que el hecho “means that the concluding events of the poem in one sense document the first moments of Roman history”, 294 (cap. “Virgil’s Inferno”). Cf. también el cap. 8, “The Hesitation of Aeneas”, 152-171.

Este discurso es la bisagra con que H. ensambla ambas estirpes y la aceptación y adopción del pasado troyano.

Paralelamente en *Eneida* XII, 791-842 Virgilio presenta en un contexto distinto (el combate entre Eneas y Turno) y en forma dialógica con el padre de los dioses, también las condiciones de Juno para reconciliarse con los romanos; ni Horacio ni Virgilio ponen en boca de Juno las mismas razones, por eso ambos discursos parecen complementarse con sus diversas motivaciones míticas e históricas.

**Palabras clave:** Rómulo /Remo – culpa primigenia- expiador –Juno- Augusto.

**Abstract:**

We start from the foundational myths of Rome by Romulus and Remus in Horace and from the Aeneas' lineage in Virgil analyzing the initial guilts that defines the respective successors: the death of Remus and the Laomedon's deception to Poseidon and Apollo, builders of the city walls of Troy. Horace and Virgil think these faults in the origins are imbricated as maledictions that generate the civil war.

We analyze the consequences of these arrangements in both poets into a diagram of *guilt-punishment-expiation* as a conducting thread that runs through their entire work drawing a vision of the Roman history with their resemblances and differences.

In Horace the itinerary begins in the Epode VII with the notion of primigenial guilt that passes from generation to generation and generates a civil war without end. In the same collection the Epode XVI shows an utopic exit of the civic storms: the escape of better men to the Fortunate Islands, including the author.

Passing to the *Odes* the arrangement becomes more complex; thus the ode I, 2 offers a vertical level to the question of the origin of the war: the initial crime, an offense to the divinity, deserves a punishment, needs an expiation and an expiator; this must be a hero of double nature, whose activity is limited to political field: to finish the civil war and to pacify the Roman world, this is also what happens in the ode IV, 15 with the verbs in past tense.

H. passes from Romulus to August, Trojan descendant from Anchises and Venus, joining his project to the Virgilian arrangement. How does this happen? In ode III, 3 with a speech by Juno that admits the Romulus' apotheosis under certain conditions: the no reconstruction of Troy and the no return of the exiles to their native city. This speech is the hinge with which H. assembles both lineages and the acceptance and adoption of Trojan past.

Simultaneously in *Aeneid* XII, 791-842, V. also shows in a different context (the fight between Aeneas and Turnus) and in a dialog with the father of the gods, also the Juno's conditions to reconcile with the Romans; neither H. nor V. put in Juno's mouth the same reasons, therefore both speeches seem to complement each other with their different mythical and historical motivations.

**Keywords:** Romulus /Remus – primigenial guilt – expiator – Juno – August.

RECIBIDO: 1-12-2016 – ACEPTADO: 20-12-2016