

Hipólito y Esculapio en Virgilio y Ovidio
[Hippolytus and Aesculapius in Vergil and Ovid]

Dulce Estefanía*
Universidad de Santiago

Resumen: En este artículo se muestra cómo Ovidio actúa, en relación con los episodios virgilianos de Hipólito y Esculapio, como un exégeta complementario del poeta de Mantua. Contribuye, tanto en *Fastos* como en *Metamorfosis*, a la identificación del dios de Epidaurus y completa y explica todo lo que en el Hipólito de Virgilio está incompleto y oscuro.

Abstract: In this article is shown how Ovid acts, regarding the Vergilian episodes of Hippolytus and Aesculapius, as a complementary interpreter of the Mantuan poet. It contributes, as well in the *Fasti* as in the *Metamorphoses*, to the identification of the god of Epidaurus, completing and explaining all that in the Vergilian Hippolytus remained incomplete and obscure.

Palabras clave: Virgilio, Ovidio, Hipólito, Esculapio

Keywords: Vergil, Ovid, Hippolytus, Aesculapius

Recepción: 27/01/2020

Aceptación: 15/04/2020

En la *Eneida* de Virgilio VII 761-782 se introduce por primera vez en la literatura romana la historia de Hipólito-Virbio (K.S. Myers, 1994, pp. 128-129, R. Degl' Innocenti, 2013, p. 238):

Ibat et Hippolyti proles pulcherrima bello,
Virbius, insignem quem mater Aricia misit,
eductum Egeriae lucis umentia circum
litora, pinguis ubi et placabilis ara Dianae.
namque ferunt fama Hippolytum, postquam arte nouercae
occiderit patriasque explerit sanguine poenas
turbatis distractus equis, ad sidera rursus
aetheria et superas caeli uenisse sub auras,
Paeoniis reuocatum herbis et amore Dianae.
tum pater omnipotens aliquem indignatus ab umbris
mortalem infernis ad lumina surgere uitae,

* **Dirección para correspondencia:** Departamento de Filología Clásica, Francesa e Italiana. Facultad de Filología. Universidad de Santiago. Avda. Castela, s/n. Campus norte. E-15782 Santiago de Compostela. E-mail: dulce.estefania@usc.es

Este artículo es una ampliación de la comunicación que presenté en el XIV Congreso de Estudios Clásicos celebrado en Valladolid en 2019.

ipse repertorem medicinae talis et artis
 fulmine Phoebigenam Stygias detrussit ad undas.
 at Trivia Hippolytum secretis alma recondit
 sedibus et nymphae Egeriae nemorique relegat,
 solus ubi in siluis Italis ignobilis aeuum
 exigeret uersoque ubi nomine Virbius esset.
 unde etiam templo Triviae lucisque sacratis
 cornipedes arcentur equi, quod litore currum
 et iuuenem monstris pauidi effudere marinis.
 filius ardentis haud setius aequore campi
 exercebat equos curruque in bella ruebat

En su comentario al verso 778 Servio nos dice que el matuano *exponit τὸ αἴτιον*. *Nam Callimachus scripsit Ἀΐτια in quibus etiam hoc commemorat* (fr. 190 Pf., 114 Massimilla, K.S. Myers, 1994, pp. 22 y 128-129, N. Horsfall, 2000, pp. 494-495, P. Hardie, 2015, pp. 551-552). La historia, que pudo haber sido recogida por Varrón en sus *Aetia* (K.S. Myers *ibid.*, pp. 128-129, N. Horsfall *ibid.*), se relata con motivo de la presencia de Virbio, el hijo de Hipólito-Virbio, que había abandonado el bosque de Aricia para tomar parte en la guerra (P. Hardie *ibid.*), en la relación de los guerreros itálicos que seguían a Turno (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, p. 157). Este hijo de Hipólito con gran probabilidad es una invención del mantuano (N. Horsfall *ibid.*)¹.

Como bien indica Servio, la historia etiológica helenística del traslado de Hipólito a Italia y su identificación con Virbio constituía la explicación de un tabú: la exclusión de los caballos del bosque de Diana en Aricia por haber ocasionado la muerte a Hipólito (K.S. Myers, 1994, pp. 128-129, N. Horsfall, 2000, pp. 494-95). El tabú es recogido también por Ovidio en *Fastos* III 264-266:

est lacus, antiqua religione sacer.
 hic latet Hippolytus loris direptus equorum,
 unde nemus nullis illud aditur equis.

¹ Quiero insistir en esta presencia de Virbio, hijo de Hipólito-Virbio, entre los combatientes, porque M. von Albrecht, 2012, p. 244, a propósito de los guerreros que siguen a Turno, afirma lo siguiente: “La colección de guerreros es inaugurada por Mecencio y su hijo Lauso ... El punto culminante de aquella está conformado por tres héroes singulares: en primer lugar, Virbio (el cual es Hipólito resucitado ...)”, grave error que debe ser señalado teniendo en cuenta sobre todo que dicha obra, por estar traducida al español, muy probablemente sea utilizada por un número importante de estudiantes de latín. Tanto *Hippolyti proles pulcherrima* del verso 761, como *filius .../exercebat equos curruque in bella ruebat* de los versos 781-82 no dejan lugar a dudas sobre la mala lectura del texto por parte del profesor alemán.

Virgilio se ajusta a la versión del *Hipólito* de Eurípides con las artimañas de su madrastra, Fedra, y la venganza de Teseo, su padre, que propicia su muerte (R. Degl' Innocenti, 2013, p. 238).

La descripción de la muerte de Hipólito, *turbatis distractus equis*, a juicio de R. Degl' Innocenti 2013, p. 247, debía hacer recordar a los romanos suplicios recientes como el de Meto Fufecio descrito en los versos de *Aen.* VIII 642-645 correspondientes al escudo forjado para Eneas en la fragua de Vulcano:

haud procul inde citae Mettum in diuersa quadrigae
distulerant
raptabatque uiri mendacis uiscera Tullus
per siluam, et sparsi rorabant sanguine uepres.

El texto virgiliano plantea un problema de lectura en el verso VII 773:

Phoebigenam Pa?d, 'alii ut Probus' ap. Seru. : Poenigenam M R ω
(Phen- fs), Seru.

La tradición mayoritaria, *Poenigenam*, no es aceptada por los editores que en su mayoría (J. Perret, R.A.B. Mynors, M. Geymonat, 1973, G.B. Conte) dan como buena la minoritaria *Phoebigenam*; también P. Hardie, 2015, pp. 558-559. Solamete N. Horsfall, 2000, p. 502, dice estar convencido de que Virgilio escribió *Poenigenam*; posteriormente S. Timpanaro, 2001, pp. 64-66, rectificando su opinión anterior, se suma a la de Horsfall.

La lectura *Phoebigenam* no permite, a mi juicio, la identificación del personaje al que alude Virgilio, ya que la presencia de *Paeoniis ... herbis*² no es suficiente para definir a Esculapio; el método peonio y la utilización de tales hierbas lo encontramos en *Eneida* XII 391 ss. a propósito de Jápige (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, p. 158) cuando intenta en vano curar a Eneas que ha sido herido:

iamque aderat Phoebos ante alios dilectus Iapyx
.....
..... ille retorto
Paeonium in morem senior succintus amictu
multa manu medica Phoebique potentibus herbis

² En relación con las *Paeoniae herbae* de Esculapio, Servio remite al iliádico Peón y también a una hierba *Paeonia* difundida en Creta, a *Paeone medico deorum ... aut re uera herbam Paeoniam dicit, cuius Creta ferax est* (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, pp. 157 ss.). Peón, médico de los dioses en Homero, es identificado con Esculapio (Asclepio) en época helenística (N. Horsfall 2000, 500).

nequiquam trepidat, nequiquam spicula dextra
sollicitat
.....nihil auctor Apollo
subvenit

Aen. XII 391-406.

Y como en el episodio de Hipólito nos encontramos también aquí con la presencia de Febo.

Para una buena lectura del texto, en mi opinión, es necesario acudir a Ovidio en sus *Metamorfosis*, ya que creo que hasta ahora no se ha tenido suficientemente en cuenta lo afirmado por S. Casali, 2007, p.182:

I argue that when we talk about Ovid as an interpreter of Vergil, perhaps we should consider seriously the possibility of including him in the history of ancient Vergilian exegesis in quite a literal sense. Ovid did not work at his interpretation of the *Aeneid* in isolation; his “commentary” on Vergil was influenced, and probably in its turn exerted its influence on the contemporary critical debate about the *Aeneid*.

También S. Hinds (1998) a propósito de algunos mitos que en Virgilio están “fragmented, scattered, unresolved”, afirma que en Ovidio están “gathered into perfection and system”³.

El nacimiento de Esculapio lo narra Ovidio en *Metamorfosis* II 542 ss.:

Pulchrior in tota quam Larisaea Coronis
non fuit Haemonia. placuit tibi, Delphice, certe,
dum uel casta fuit uel inobseruata; sed ales
sensit adulterium Phoebeius ...
.....
nec coeptum dimittit iter dominoque iacentem
cum iuvene Haemonio vidisse Coronida narrat.
.....
arma adsueta capit flexumque a cornibus arcum

³ Que lo que dicen S. Casali y S.Hinds es cierto, lo puedo afirmar después de mis trabajos de 2007 y 2010 en los que muestro cómo Ovidio completa o aclara respectivamente episodios que Virgilio presentó de forma incompleta o ambigua.

tendit et illa
605 traiecit pectora telo.
.....
et dixit: «potui poenas tibi , Phoebe, dedisse,
sed peperisse prius; duo nunc moriemur in una»
.....
Paenitet heu sero poenae crudelis amantem
.....
non tulit in cineres labi sua Phoebus eosdem
semina, sed natum flammis uteroque parentis
eripuit geminique tulit Chironis in antrum,
met. II 542-630

Coronis fue amada por Febo mientras se mantuvo casta y no se conoció su infidelidad, pero informado el dios de ésta por el cuervo, dio muerte a Coronis con sus flechas. En vano se arrepintió el dios, cuando su acción ya no tenía remedio y lo único que pudo hacer fue, cuando Coronis estaba a punto de arder en la pira, arrancar de sus entrañas al hijo de ambos, Esculapio; después se lo confió a Quirón para que lo educara. La insistencia del texto ovidiano en el término *poena* en los versos 608 y 612 es, a mi juicio, consecuencia del *Poenigenam* virgiliano, que no indica claramente a quién alude el mantuano y que Ovidio quiere explicar⁴. Creo por tanto con N. Horsfall⁵ que la lectura correcta es *Poenigenam*⁶, que en una nueva edición de *Eneida* es esta lectura la que debe aceptarse, como hace Geymonat en su edición de 2008 y recogen Rivero et *alii*, y que la versión correspondiente es la de el hijo de un castigo, o el hijo de un rescate. Precisamente esta lectura del texto virgiliano es la que llevó a Ovidio a la necesidad de dar una explicación del término.

La alusión a Esculapio del verso virgiliano VII 773 es la única que se encuentra en la *Eneida* a propósito del dios. Esculapio, el *Poenigena*, devuelve la vida con su arte médica (v. 769) a Hipólito destrozado por los caballos (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, p. 157). Si continuamos leyendo la historia del dios de la medicina hijo de Apolo que nos relata Virgilio, Júpiter indignado porque Esculapio, violando la ley a la que estaban sometidos los mortales, ha devuelto a la vida a Hipólito, sepulta a

⁴ Téngase en cuenta que *poena* además de castigo tiene entre sus significados el de “rescate destinado a redimir un homicidio”.

⁵ G. Brugnoli y F. Stok, 1992, p. 158, nota 79, no consideran descartable la lectura *Poenigenam* que se explica por la referencia al nacimiento de Esculapio.

⁶ Rectifico aquí una afirmación reciente (D. Estefanía 2019, p. 138, nota 10) en la que manifiesto mi preferencia por la lectura *Phoebigenam*.

Esculapio en el mundo estigio (G. Brugnoli y F.Stok, 1992, p. 157). Y ahí finaliza la historia del dios médico para los lectores u oyentes de Virgilio, historia claramente incompleta; G. Brugnoli y F.Stok, 1992, p. 157, llaman la atención sobre la omisión de Virgilio de la divinización de Esculapio que en la tradición seguía al castigo que le había infligido Júpiter y sobre el hecho de que tampoco en pasajes en que se esperaba una mención de Esculapio, como, por ejemplo, en *Eneida* XII 391-3397 cuando Jápige interviene para curar a Eneas, ya que tanto el arte de Jápige como la de Esculapio son apolíneas.

A Virgilio, cuyo único objeto era justificar con la historia de Hipólito la prohibición de que los caballos frecuentasen el bosque de Diana, no le interesó introducir la historia completa de Esculapio y que sus lectores la conociesen (*cf.* sobre esta omisión G. Brugnoli y F.Stok, 1992, pp. 157-159).

La historia de Hipólito es muy del gusto de Ovidio hasta el punto de relatarla tanto en los *Fastos* VI 733-762, como en *Metamorfosis* XV 497-551. Ovidio introduce formalmente todos los motivos tradicionales que Virgilio en la *Eneida* había pasado por alto u omitido. Es en *Fastos* donde encontramos el desarrollo más amplio del mito (G. Brugnoli y F.Stok, 1992, p. 160).

En *Fastos* el relato está introducido por una referencia a Esculapio y a su catarismo, ausente éste último, como acabamos de ver, en Virgilio, con lo que la mutilación de la historia del dios querida por el mantuano, queda, en parte, subsanada:

Hanc quoque cum patriis Galatea receperit undis,
plenaque securae terra quietis erit,
surgit humo iuuenis telis afflatus auitis
et gemino nexas porrigit angue manus,

Fastos VI 733-736.

Pero no le basta esto a Ovidio y como final del relato, en un apóstrofe a Febo, afirma la resurrección y divinización de Esculapio: *Phoebe, querebaris: deus est, placare parenti:/ propter te, fieri quod uetat, ipse facit* (vv. 761-762). El interés del sulmonense por completar a Virgilio está claro⁷. Para G. Brugnoli y F. Stok,

⁷ La divinización de Esculapio la encontramos también en *Fastos* I 289-294, donde se añade un dato histórico: la existencia del templo consagrado a Esculapio en la isla Tiberina acompañado de un templo de Júpiter, su abuelo, dedicado a éste en el año 194 a. C. (M.A. Marcos Casquero, 1984, pp. 118-119): *quod tamen ex ipsis licuit mihi discere fastis./sacrauerunt patres hac duo templa die./accepit Phoebus nymphaque Coronide natum / insula, diuidua quam premit amnis aqua. /Iuppiter in parte est; cepit locus unus utrumque/ iunctaque sunt magno templa nepotis auo* y en *Metamorfosis* II 643- 648 en una predicción que la hija del Centauro Quirón, Ocíroo, a la vista del niño, huésped de la

1992, pp. 160-161, el elemento más significativo que diferencia a Ovidio con respecto a Virgilio es precisamente esta divinización de Esculapio posterior a su castigo. En cuanto a la reconciliación entre Júpiter y Esculapio propiciada, como se ve, por Apolo opinan los dos estudiosos que probablemente es presupuesta por Ovidio en *Fastos* I 293-294 (v. *supra* nota 7).

Sustituye el sulmonense el amor de Diana hacia Hipólito del que habla Virgilio (*amore Dianae*) por la indignación de la diosa por la muerte del joven⁸; es tranquilizada por Esculapio que es quien cuenta la resurrección de Hipólito (S. Papaioannou, 2005, pp. 40-41) introducida en los versos de *Fastos* VI 746-48:

«nulla» Coronides «causa doloris» ait;
«namque pio iuueni uitam sine uolnere reddam,
et cedent arti tristia fata meae».

Ovidio, esta claro, no quiere mantener la indeterminación de Virgilio sobre el nombre del dios y lo identifica (*Coronides*)⁹.

En *Fastos*, como en Virgilio, la muerte de Hipólito es relatada por el narrador omnisciente, y en coincidencia con el poema virgiliano comienza el relato con una alusión a la madrastra y al padre de Hipólito: *notus amor Phaedrae, nota*

caverna del Centauro a quien lo había confiado Apolo (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, pp. 161 ss.) ofrece sobre la capacidad de realizar resurrecciones de Esculapio a la vez que anuncia la de Hipólito, sin nombrarlo, y la aniquilación del dios por Júpiter, *cresce puer ... tibi se mortalía saepe/ corpora debebunt; animas tibi reddere ademptas/ fas erit, idque semel dis indignantibus ausus/ posse dare hoc iterum flamma prohibere auita/ eque deo corpus fiet exangue deusque/ qui modo corpus eras, et bis tua fata nouabis*, así como posiblemente la conversión posterior en dios mediante el catasterismo en el Ofiuco (C. Álvarez y R.Mª Iglesias, 1995, 265, nota 261), la constelación Serpiente o Dragón. En las palabras de Ocirroo, Ovidio recoge la tradición que atribuía a Esculapio numerosas intervenciones con objeto de salvar la vida de mortales. Aunque Ovidio no aclara cuál de ellas había provocado la intervención de Júpiter, cf. el *semel* del verso 645, a juicio de G. Brugnoli y F. Stok, 1992, pp. 161 s., se trata evidentemente de la resurrección de Hipólito; que parece referirse a ésta lo afirman C. Álvarez y R.Mª Iglesias, 1995, p. 264, nota 260. *Indignantibus* recuerda, dicen G. Brugnoli y F. Stok (*ibid.*), el *indignatus* de *Eneida* VII 770. Coincide con ellos P. Hardie, 2015, 559, que añade como variación *dis indignantibus* de II 645.

⁸ En Virgilio VII 770 es Júpiter quien se indigna.

⁹ La identificación como hijo de Apolo y de Coronis la hace también Ovidio en *Fastos* I 291-92 (v. *supra* nota 7) y como *Coroniden* es presentado también en *Metamorfosis* XV 624 (v. *infra* p. 305). No hay duda pues de que el de Sulmona no quiere incurrir en la misma dificultad identitaria que Virgilio.

est iniuria Thesei (*Fastos* VI 737-38), lo que sin duda supone un reclamo al episodio narrado por el mantuano (... *postquam arte nouercae/ occiderit patriasque experit sanguine poenas*). Ovidio, al sustituir *nouercae* por *Phaedrae* y *patrias* por *Thesei* está indicando a los lectores de Virgilio quienes son esa madrastra y ese padre de los que sin precisar sus nombres habla el mantuano¹⁰.

Después Ovidio, considerando sin duda insuficiente el escueto detalle virgiliano de la muerte de Hipólito (*turbatis distractus equis*), proporciona a sus lectores los detalles necesarios para que sepan que había tenido lugar cuando el joven se desplazaba a Troezena y un toro surgiendo del mar atemoriza a los caballos, que asustados y no pudiendo ser dominados por su dueño, lo arrastran por entre los escollos y las duras rocas. Hipólito caído del carro y con sus miembros sujetos por las riendas encuentra así la muerte¹¹:

non impune pius iuuenis Troezena petebat:
 diuidit obstantes pectore taurus aquas.
 solliciti terrentur equi frustra que retenti
 per scopulos dominum duraque saxa trahunt.
 exciderat curru lorisque morantibus artus
 Hippolytus lacero corpore raptus erat,
Fastos VI 739-744.

Además añade detalles sobre las hierbas salutíferas y la forma de aplicación por Esculapio a Hipólito:

gramina continuo loculis depromit eburnis
 (profuerant Glauci manibus illa prius,
 tunc cum obseruatas augur descendit in herbas,
 usus et auxilio est anguis ab angue dato),
 pectora ter tetigit, ter uerba salubris dixit,
Fastos VI 749-753.

¹⁰ Téngase en cuenta lo dicho más arriba: que es la primera vez que, introducido por Virgilio en la literatura romana, los lectores latinos se encuentran con el relato de Hipólito y que, si no conocen la tragedia griega, no pueden saber de que madrastra y de que padre se trata.

¹¹ A esta muerte se alude también en *Fastos* V 309-310: *Hippolyte infelix, uelles coluisse Dionen,/ cum consternatis diripereris equis*. Con *uelles coluisse Dionen* se alude al desprecio mostrado por Hipólito hacia Afrodita, hija de Dione y llamada aquí con el nombre de su madre, motivo por el cual la diosa provocó el amor de Fedra, su madrastra, hacia Hipólito (M. Marcos Casquero, 1984, p.353).

Hay que decir aquí que frente a lo que se afirma por G. Brugnoli y F. Stok, 1992, p. 160, que Hipólito es resucitado con los *gramina* con que con anterioridad Esculapio había resucitado a Glauco, no es a Esculapio a quien Ovidio está atribuyendo aquí esa resurrección; la presencia de *augur* indica claramente que el resucitador es Polido, uno de los augures a quien Minos, dado que no eran capaces de encontrar el modo de volver la vida a su hijo, encerró con el cadáver de Glauco; es precisamente de ese augur de quien habla aquí Ovidio, coincidiendo con el relato de Apolodoro III, 3 (M. Marcos Casquero, 1984, p.432)¹². Como en *Eneida* VII 769, Esculapio actúa con las *Paoniae herbae* (G. Brugnoli y F. Stok, *ibid.*).

El relato continúa con la resurrección de Hipólito y su transformación en Virbio en el bosque de Aricia:

depositum terra sustulit ille caput.
lucus eum nemorisque sui Dictynna recessu
celat: Aricino Virbius ille lacu,
Fastos VI 754-756.

En el relato de la historia de Hipólito de *Metamorfosis* XV 497-551 Ovidio es más explícito en relación con la influencia de Virgilio en su interés por la historia del hijo de Teseo. La forma en que la introduce:

«Fando aliquem Hippolytum uestras si contigit aures
credulitate patris, sceleratae fraude nouercae
occubuisse neci»,
met. XV 497-499

supone un reclamo fuerte al poema del mantuano, ya que la presencia de la madrastra y del padre que encontramos en *Fastos*, va introducida por el verso que prácticamente reproduce con ligeras variantes y la sustitución del protagonista del relato los virgilianos con que Sinón (*Aen* II 81-82) introduce la historia de Palamedes: *fando aliquod si forte tuas peruenit ad auris/ Belidae nomen Palamedis*, una víctima, como Hipólito, de acusaciones falsas (P. Hardie, 2015, p. 552); además la introducción innominada de Teseo y Fedra nos lleva también a la introducción de ambos en Virgilio (*arte nouercae ... patriasque ... poenas*).

¹² La resurrección de Glauco por obra de Esculapio la narra, como también dicen G. Brugnoli y F. Stok (1992, p. 160.), Higino en su fábula 49: *Aesculapius Apollonis filius Glauco Minois filio uitam reddidisse siue Hippolito dicitur, quem Iuppiter ob id fulmine percussit*. Como indican los dos profesores italianos, la referencia a Glauco en el episodio de Hipólito obedece probablemente a la incertidumbre de la tradición.

Frente al relato del narrador omnisciente virgiliano, en *Metamorfosis* es el propio Hipólito quien relata a Egeria con objeto de consolar a la ninfa por la muerte de Numa¹³, su historia presentándose como tal; el relato coincide en gran medida con el del *Hipólito* de Eurípides (C. Álvarez Morán y R.M^a Iglesias, 1995, p. 776, nota 1889), como coincidía el de Virgilio, concretamente con el discurso del mensajero (vv. 1173-1254) que en Eurípides refería la muerte del joven (P. Hardie, 2015, pp. 551-552) y explica con un detalle con que no lo había hecho en *Fastos*, la actuación de su madrastra a la que presenta como hija de Pasífae:

.....me Pasiphaeia quondam
temptatum frustra patrium temerare cubile,
quod uoluit, finxit uoluisse et crimine uerso
.....
damnauit.....,
met. XV 500-504.

En un pasaje más detallado que en *Fastos* describe minuciosamente todas las circunstancias de su muerte:

... mare surrexit cumulusque immanis aquarum
in montis speciem curuari et crescere uisus
et dare mugitus summoque cacumine findi.
corniger hinc taurus ruptis expellitur undis
pectoribusque tenus molles erectus in auras
naribus et patulo partem maris euomit ore.
.....
..... horrent
quadripedes monstrique metu turbantur et altis
praecipitant currum scopulis
.....
excutior curru.....,
met. XV 508-524,

y en un catálogo breve, pero siniestro, modelado también sobre el *Hipólito* eurípideo (Álvarez Morán e Iglesias *ibid.*, p. 777, nota 1893), da cuenta de la destrucción física que culminó con su muerte:

¹³ Esta idea es calificada por G. Luck, 2017, p. 95, como brillante (D. Estefanía, 2019, p. 137). Como en otras ocasiones Ovidio amplía el relato de forma considerable (cuarenta y nueve versos frente a los diecinueve virgilianos).

..... loris... tenentibus artus
uiscera uiua trahi, neruos in stipe teneri,
membra rapi partim, partim reprensa relinqui,
ossa grauem dare fracta sonum fessamque uideres
exhalari animam nullasque in corpore partes
noscere quas posses, unumque erat omnia uulnus,
met. XV 524-529.

Muy brevemente en los versos 531-532 habla después de su permanencia en el mundo infernal (... *uidi quoque luce cerentia regna/ et lacerum foui Phlegethontide corpus in unda*)¹⁴, circunstancia omitida por Virgilio, que alude sin más a su resurrección (... *ad sidera rursus/ aetheria et superas caeli uenisse sub auras*). Tras una alusión a Esculapio, esta vez sí como hijo de Apolo (*Apollineae ... prolis*) y a las hierbas (*fortibus herbis, cf. Paeoniis ... herbis* de *Eneida* VII) y a la ayuda peonia (*ope Paeonia, cf. Paeonium in morem* de *Eneida* XII) con las que Esculapio llevó a cabo su resurrección, curiosamente Hipólito refiere la indignación de Dite¹⁵ y omite la de Júpiter y la precipitación de Esculapio en los infiernos (P. Hardie, 2015, pp. 558-559); sin duda la presencia de estas circunstancias en Virgilio es suficiente para Ovidio, dada su intención de explicar lo ambiguo y completar lo mutilado del mantuano; estamos ante un ejemplo de lo afirmado por A. Perutelli, 2000, p. 133, cuando dice que en Ovidio se encontrarán disminuidos o ausentes acontecimientos presentes en el relato virgiliano. A continuación habla de su transformación física, dato omitido en la *Eneida*, por obra de Diana, a la que frente a Virgilio presenta como Cintia:

tum mihi, ne praesens augurem muneris huius
inuidiam, densas obiecit Cynthia nubes,
utque forem tutus possemque impune uideri,
addidit aetatem nec cogoscenda reliquit
ora mihi,
met. XV 536-540;

¹⁴ Frente a la afirmación de P. Hardie, 2015, p. 558, de que la estancia en ultratumba de Hipólito está implícita en los versos de Virgilio VII 770-771 (*tum pater omnipotens aliquem indignatus ab umbris/mortalem infernis ad lumina surgere uitae*), yo creo que no sólo está implícita en dichos versos, sino que lo está también en VII 767-768 (... *ad sidera rursus/ aetheria et superas caeli uenisse sub auras*).

¹⁵ *Dite indignante* constituye una variación de II 645 *dis indignantibus* y también de *Aen.* VII 770 *pater omnipotens ... indignatus*

estamos ante un ejemplo contrario, en el que un episodio ausente en *Eneida*, como otros muchos, está presentes en *Metamorfosis*; tras la vacilación de la diosa con respecto al lugar donde depositarlo, Delos o Creta, está la elección del bosque de Aricia donde habita como un dios menor y la orden de que cambie su nombre¹⁶, para no recordarle los caballos (una forma diferente de la de Virgilio de presentar el tabú), por el de Virbio:

..... Cretenque diu dubitauit habendam
traderet an Delon; Delo Creteque relictis
hic posuit nomenque simul, quod possit equorum
admonuisse, iubet deponere. «qui»que «fuisti
Hippolytus» dixit «nunc Virbius esto».
hoc nemus inde colo de disque minoribus unus
numine sub dominae lateo atque accenseor illi»,

met. XV 540-546.

En pasajes diversos, pues, tanto de *Fastos* como de *Metamorfosis* Ovidio nos ha proporcionado las historias de Hipólito y de Esculapio con detalles y circunstancias ausentes en la breves y concisas referencias del relato de Virgilio (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, pp. 160-161) propias de lo que en la *Eneida* no era más que un αἴτιον. Pero no le bastaba con lo dicho hasta aquí para completar la escueta alusión virgiliana y lo incompleto del relato del mantuano con respecto a Esculapio. La presencia del dios en la isla Tiberina requería una explicación de cómo y por qué el dios había emigrado de Grecia a Roma.

Para ello como penúltimo episodio de las *Metamorfosis* (XV, 626-744) introduce poco después de la historia de Hipólito (S. Papaianou, 2005, pp. 40) la historia republicana de la *translatio* de la serpiente de Esculapio de Epidauro a Roma en el año 293 a. C. (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, p. 135). Es la explicación que exigen los versos *Iuppiter in parte est; cepit locus unus utrumque/ iunctaque sunt magno templa nepotis auo* (*Fastos* I 293-294).

Se ha llamado la atención sobre el hecho de que la introducción del episodio que refiere el viaje de la serpiente que va de Epidauro a Roma¹⁷ llevando el nuevo culto de Esculapio sea una invocación a las Musas (D. Estefanía, 2018a, p. 208)

¹⁶ Esta parte del episodio constituye según P. Hardie, 2015, p. 559, una versión más completa de la reducida de *Fastos* VI 755-56: *lucus eum nemorisque sui Dictynna recessu/ celat*.

¹⁷ El viaje se presenta como un trayecto geográfico que refleja un recorrido de sur a norte de la costa italiana (cf. E. de Saint-Denis, 1940, pp. 137 s. y B. Otis 1970, 296).

que es propia de un proemio y a juicio de G. Brugnoli y F. Stok, 1992, p. 135, de tono épico solemne e inusual en la narrativa de las *Metamorfosis*, cuando lo que se propone, dicen, es una aventura menor de la historia republicana sin conexión aparentemente con el final apologético del poema o con el plan de conjunto con el libro XV¹⁸:

Pandite nunc, Musae, praesentia numina uatum,
(scitis enim, nec uos fallit spatiosa uetustas)
unde Coroniden circumflua Thybridis alti
insula Romuleae sacris adlegerit urbis,

met. XV 622-625.

El episodio es el único narrado por extenso (vv. 622-744) datable con exactitud antes de que Ovidio llegue *ad sua tempora* (A. Barchiesi, 1994, pp. 253-254, G. Brugnoli y F. Stok, p. 135, y D. Estefanía, 2018a, p. 268 y 2019, p. 138).

El transplante de Esculapio a Italia era sin duda importante para Ovidio, aunque el dios no era una de las mayores divinidades griegas, a pesar de ser hijo de Apolo. Por la razón que sea, los romanos eligieron un dios menor del panteón griego, lo importaron y le consagraron un santuario en la isla Tiberina. (G. Luck, 2012, pp. 114-115).

Las diferencias existentes entre este episodio ovidiano y los restantes testimonios de la *translatio* de Esculapio se han atribuido, al menos en parte, a testimonios auténticos del mito no documentados en otra fuente, pero más recientemente se tiende a atribuir a Ovidio las innovaciones más notables de su versión¹⁹ frente al resto de las fuentes (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, pp. 135-136).

La *translatio* se realiza con motivo de una epidemia que se desencadena en el 293 a. C. durante la tercera guerra Samnita:

Dira lues quondam Latias uitiauerat auras,
pallidaque exsanguisqualebant corpora morbo.
funeribus fessi postquam mortalia cernunt
temptamenta nihil, nihil artes posse medentum,
auxilium caeleste petunt

met. XV 626-630.

¹⁸ No tienen en cuenta los dos profesores italianos lo afirmado por Myers en 1994 (v. *infra* nota 21), aunque señalan que precede inmediatamente a la apoteosis de César-Augusto y que tiene una situación privilegiada..

¹⁹ A juicio de E. de Saint-Denis, 1940, p.133, Ovidio mantiene lo esencial de los hechos históricos, a los que da mayor variedad y carácter maravilloso

Todas las fuentes coinciden en que la *translatio* se decide después de haber consultado los libros Sibílinos; Ovidio, en cambio, en *Metamorfosis* XV 631, sitúa la consulta en Delfos, ante el oráculo de Apolo: ... *humum Delphos adeunt*, elemento tal vez inventado (cf. M^a.C. Álvarez y R.M^a Iglesias, 2006, p. 31 y D. Estefanía, 2019, p. 138)²⁰. En cualquier caso el episodio es el único fechable con exactitud narrado por extenso antes de que Ovidio alcance *sua tempora* (A. Barchiesi, 1994, pp. 253-254, G. Brugnoli y F. Stok, 1992, p. 135 y Estefanía *ibid.*), aunque la fecha de la *translatio* no está tan clara; en general se piensa en el 291 a. C. (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, p. 137); en el 291 la fijan K.S. Myers, 2009, p. 2 y A. Videau, 2014, p. 60, mientras P. Hardie, 2015, p. 571, señala como el de la introducción del culto el año 292 a. C.²¹

La respuesta del dios es clara: a quien tienen que recurrir es a su hijo:

quod petis hinc propiore loco, Romane, petisses,
et pete nunc propiore loco; nec Apolline uobis,
qui minuat luctus, opus est, sed Apolline nato.
ite bonis auibus prolemque accersite nostram,
met. XV 637-640.

²⁰ Otras diferencias introducidas por Ovidio en relación con la "vulgata" de la *translatio* son señaladas por G. Brugnoli y F. Stok: frente a lo manifestado por Valerio Máximo, que los de Epidauro aceptan favorablemente la petición de los Romanos, en Ovidio muestran división de opiniones acerca de la respuesta (vv. 648-650) y sólo el prodigio mediante el que la serpiente manifiesta su favor hacia Roma termina con la resistencia de los más reacios (vv. 677-681). Además en Ovidio el templo de Ancio donde la serpiente y los romanos cubren una etapa no está dedicado a Esculapio y sí a Apolo (v. 723). Y mientras Valerio afirma que esa etapa de Ancio se debe a la bonanza, es a la tempestad a quien la atribuye Ovidio. Y, por último, no se encuentra en otras fuentes la escena en que la entrada de la serpiente es precedida por un sueño de un romano al que Ovidio no identifica; es en ese sueño en el que Esculapio anuncia que seguirá a los romanos en forma de serpiente (vv. 658-662). Un particular menos relevante es el de la acogida solemne de la nave portadora de la serpiente antes de su llegada a la isla Tiberina (G. Brugnoli y F. Stok, 1992, 139-140).

²¹ K.S. Myers, 1994, p. 130, G. Luck 2012, p. 115 y P. Hardie, 2015, p. 572, señalan que la aceptación de Esculapio en Roma conecta directamente en *Metamorfosis* con la divinización de César y los dos primeros dicen que establece la diferencia entre un dios extranjero (*Hic tamen accessit delubris aduena nostris*, XV 745) y una divinidad de la ciudad. P. Hardie habla de un posible paralelo con Augusto, liberador de la peste de las guerras civiles. Sobre las opiniones relativas a las posibles alusiones a César o a Augusto cf. P. Hardie, 2015, pp. 563 ss. (D. Estefanía, 2018a, p. 267, nota 33).

Recibida esta respuesta por el Senado, tras investigar en qué ciudad se encontraba el hijo de Febo²², envían a quienes se dirijan a Epidauro. Una vez que solicitaron a la asamblea y a los ancianos griegos la entrega del dios, ante la diversidad de opiniones, o no negar la ayuda y entregar al dios, o no prestar ayuda y retenerlo, es el propio dios quien en un sueño, del modo con que suele estar en su santuario, con un rústico bastón en su mano izquierda se manifiesta:

cum deus in somnis opifer consistere uisus
ante tuum, Romane, torum, sed qualis in aede
esse solet, baculumque tenens agreste sinistra
.....
et placido tales emittere pectore uoces,

met. XV 653-657.

Tras indicar que se preste atención a la serpiente que rodea su bastón, en la que va a transformarse, pero con un tamaño mayor, Esculapio desaparece. Los nobles reunidos ante el templo del dios piden a éste señales que indiquen dónde quiere habitar y la divinidad, transformada ya en serpiente, tras dirigirse al centro de la ciudad y al puerto, una vez colocada en la nave ausonia, alcanza Italia y las bocas del Tíber para dirigirse a la isla Tiberina y allí adoptar su apariencia celestial y proporcionar la salud que se le pedía:

iamque, caput rerum, Romanam intraerat urbem;
erigitur serpens summoque adclinia malo
colla mouet sedesque sibi circumspicit aptas.
scinditur in geminas partes circumfluus amnis

²² C. Álvarez y R.Mª Iglesias, 1995, p, 782, nota 1917, afirman que la duda de los senadores romanos no se refería a dónde residía Esculapio, sino a de cuál de las diversas ciudades en las que se le rendía culto debía ser trasladado. A. Videau, 2014, pp. 60-61 y nota 42, en relación con la peste del 293 a. C. y con la llegada del dios-serpiente, acontecimiento, dice, narrado por Tito Livio en los libros X y XI de su *Historia romana*, afirma que Ovidio insiste en un error inicial de los senadores que solicitan primero al dios en el Epidauro griego antes de que el sueño les haga dirigirse al Epidauro de Iliria. Y señala que de este último Epidauro se han puesto en evidencia las relaciones con Octavio y el lugar, Apolonia, muy cercano a donde él estaba después de la muerte de César, y desde donde había partido para volver a Roma; hay que rechazar la afirmación que hace A. Videau en la nota 42 de que en *Eneida* VI 96-97 la Sibila anuncie el regreso de Octavio desde una ciudad griega; lo que se anuncia en esos versos (... *via prima salutis/(quod minime reris) Graia pandetur ab urbe*) es la ayuda que prestará a Eneas Palanteo, la ciudad de Evandro, que como es sabido procedía de Arcadia.

(Insula nomen habet) laterumque a parte duorum
 porrigit aequales media tellure lacertos.
 huc se de Latia pinu Phoebeius anguis
 contulit et finem specie caeleste resumpta
 luctibus imposuit uenitque salutifer Vrbi,

met. XV 736-744.

El episodio de Hipólito-Virbio constituye a juicio de P. Hardie, 2015, pp. 551-52, un ejemplo de migración del Oriente griego a Italia en los libros conclusivos de *Metamorfosis*; lo mismo puede decirse del episodio de la *translatio* de Esculapio. Sobre ese traslado a Roma de un héroe de Eurípides, Hipólito, y de una divinidad griega, Esculapio, se pronuncia también G. Luck, 2012, pp.114 y 125-26 (D. Estefanía, 2018a, p. 263, nota 23 y 2019, p. 138).

Son varios los estudiosos, entre ellos E. de Saint-Denis, 1940 y G.Luck, 2012, pp. 114 y 115, que llaman la atención sobre el hecho de que dentro del relato que comienza con los reyes de Alba (*Metamorfosis* XIV 610) y culmina con Augusto, no desaparezcan por completo mitos griegos como los de Hipólito y Esculapio. Para G. Luck, estos relatos le sirven a Ovidio para constituir una base ideológica sólida significativa para la historia de Roma desde el momento que une mitos griegos conocidos con tradiciones locales que dan un tinte nacional itálico; a éstas corresponden las historias de Tages y Cipo, la primera todavía de época real (E. de Saint-Denis, 1940, p. 113), mientras que la segunda corresponde a un episodio de la historia republicana²³.

Tiene razón G. Luck cuando afirma que la mitología de otra cultura es un marco adecuado para omitir la historia romana que Ovidio no quiere introducir en su poema. También es cierta la observación de que los romanos, incluso los de la época augústea, no distinguían claramente historia y mito y que por eso Ovidio presenta el asesinato de Julio César a la luz del mito (G. Luck, 2012, pp. 115-116 y D. Estefanía 2018a, p. 271) como habían hecho Virgilio en la *Eneida* y Tito Livio en algunos episodios de sus libros de historia. (cf. G. Luck, *ibid.*, pp. 120-

²³ Sobre como Cipo puede representar alegóricamente a Augusto en su rechazo de títulos como el de *rex* y *dominus* y como garante, de palabra, de la continuidad de las antiguas instituciones, así como la corona de laurel que ocultó los cuernos de Cipo y la tierra que se le concedió: *quantum ... complecti posses ad finem lucis ab ortu* pueden representar la corona de laurel atributo de Augusto y el imperio universal «desde Oriente al Occidente» que designaba la soberanía mundial del príncipe: *... nihil in terris ad finem solis ab ortu/ clarius excepto Caesare mundus habet*, *Pont.* III 1.127-128. (A. Barchiesi, 1994, pp. 249-252), cf. D. Estefanía, 2018b, 123-124 y nota 10).

121 y D. Estefanía, *ibid.*, p. 264). Pero no creo que sean esas las razones por las que los episodios de Hipólito-Virbio y de la *translatio* de Esculapio estén introducidos por Ovidio en el lugar que ocupan.

Es necesario, a mi juicio, para justificar esa ubicación pasar revista a lo profetizado en la *Eneida* virgiliana. Comenzando por lo anunciado por Júpiter a Venus en I 258-296, además del anuncio de las fundaciones de Lavino y Roma (... *cernes urbem et promissa Lauini/ moenia ...*), que, como sabemos, no se realizan en el poema, nos encontramos con el anuncio de la apoteosis de Eneas (... *feres ad sidera caeli/ magnanimum Aenean*), tras de la cual se habla de sus tres años de reinado en el Lacio y de los treinta de Julio en Lavino y el traslado del reino por éste a Alba Longa, seguido por los reyes de Alba, de los que no se hace mención, ya que Júpiter se limita a decir que *hic iam ter centum totos regnabitur annos/ gente sub Hectorea*; la relación de estos reyes se encuentra en la profecía de Anquises de *Eneida* VI 760-817²⁴.

El padre de los dioses continúa su profecía anunciando a Rómulo y la fundación de Roma (*Romulus excipiet gentem et Mauortia condet/ moenia Romanosque suo de nomine dicet*) para la que el dios anuncia un imperio sin fin. Esa grandeza de la Roma de Rómulo se encuentra también en la profecía de Anquises:

en huius, nate, auspiciis illa incluta Roma
imperium terris, animosque aequabit Olympo,
septemque una sibi muro circumdabit arces,
felix prole uirum;
Aen. VI 781-784;

en esta misma profecía Anquises anuncia a su hijo la apoteosis de Rómulo: ... *uiden, ut geminae stant uertice cristae/ et pater ipse suo superum iam signat honore?*, *Aen.* VI 779-780. Las restantes circunstancias de la vida de Rómulo desde su crianza por la loba, como el rapto de las Sabinas, su guerra con Tacio y el establecimiento de la paz entre ambos, las encontramos en la éfrasis del escudo del libro VIII 628-728.

²⁴ Los reyes aludidos por Anquises son Silvio, Procas, Capis, Numítor, Silvio Eneas. La lista de los reyes albanos se encontraba también en Livio I 3, 1-11; constituía una tradición en los historiadores romanos y probablemente había sido creada por historiadores helenísticos para llenar el intervalo existente de 430 años (no 300 como se indica en la profecía de Júpiter, donde los períodos de tres, treinta y trescientos años son convencionales) transcurridos entre la destrucción de Troya y la fundación de Roma y recogida por los analistas romanos como, por ejemplo, Fabio Píctor (G. Luck, 2012, p. 125 y D. Estefanía, 2018a, p. 261, nota 16).

Júpiter vaticina después la conquista de Grecia:

..... ueniet lustris labentibus aetas
cum domus Assaraci Pthiam clarasque Mycenas
seruitio premet ac uictis dominabitur Argis,
Aen. I 284-286.

También Anquises vaticina esta conquista:

ille²⁵ triumphata Capitolia ad alta Corintho
uictor aget currum caesis insignis Achiuis.
eruet ille²⁶ Argos Agamemnoniasque Mycenas
ipsumque Aeaciden, genus armipotentis Achilli,
ultus auos Troiae templa et temerata Mineruae,
Aen. VI 836-840,

reconociendo en cambio la futura imposición cultural de Grecia sobre Roma:

excudent alii spirantia mollius aera
(credo equidem), uiuos ducent de marmore uultus,
orabunt causas melius, caelique meatus
describent radio et surgentia sidera dicent
Aen. VI 847-850.

Y tras la conquista de Grecia Júpiter anuncia el nacimiento de Julio César²⁷, sus conquistas y su apoteosis (*hunc tu olim caelo spoliis Orientis onustum/ accipies securam; uocabitur hic quoque uotis*)²⁸; la apoteosis aparece realizada en los relieves del escudo cuando se presenta a Augusto mostrando sobre su cabeza el astro de su padre adoptivo, que el *princeps* había hecho grabar sobre su casco: *patriumque aperitur uertice sidus* (VIII 681)²⁹. También Anquises habla brevemente a su hijo de Julio César y de los Julios: ... *hic Caesar et omnis Iuli/ progenies magnum caeli uentura sub axem* (vv. 789-790).

²⁵ Lucio Mumio, que en el 146 a. C., tras vencer a la Liga aquea, destruyó Corinto y celebró un triunfo.

²⁶ Lucio Emilio Paulo, que en el 168 a. C., derrotó a Perseo de Macedonia que se consideraba descendiente de Aquiles y por eso se le daba el nombre de Eácida.

²⁷ Sobre la identificación de Julio César en estos versos y no de Augusto, cf. D. Estefanía, 2010, p. 101 y 2018 b, pp. 123-124 y nota 10.

²⁸ La apoteosis de César aparece también en el verso 47 de la novena égloga cuando se habla del «astro de César» (*Ecce Dionaei processit Caesaris astrum*, he aquí que ha aparecido el astro de César, nacido de Díone)

²⁹ Esta grabación se realizó después de la aparición en el año 44 del cometa, señal de su filiación divina (D. Estefanía, 2018b, p. 130).

Como puede observarse, la profecía de Júpiter presenta grandes lagunas, ya que se pasa de Ascanio y de los reyes de Alba y Romulo, tras la conquista de Grecia, a Julio César, para después finalizar con Augusto.

El periodo de los reyes de Roma y el republicano omitidos por Júpiter se incluyen en la predicción de Anquises; nos encontramos en ella con los reyes de Roma (Numa, Tulo Hostilio, Anco Marcio, y los Tarquinos); también en la écfrasis del escudo tienen presencia los reyes romanos, así como la época republicana³⁰. El periodo republicano lo inicia Anquises con la presencia de Bruto: *uis et ... animam ... superbam/ ultoris Bruti, fascisque uidere receptos*.² (VI 817-18) introducido tras aludir a César y un largo elogio de Augusto y finaliza con el héroe de la segunda guerra púnica Marco Claudio Marcelo (VI 855-859), ya que Anquises presenta a los héroes republicanos sin ningún orden y ningún respeto a la cronología (D. Estefanía, 2018b, pp. 126-127)³¹.

Combinando las tres profecías (v. nota 31) encontramos en Virgilio una historia completa, aunque desordenada, del devenir de Roma desde la destrucción de Troya hasta, sin decirlo expresamente, *sua tempora*³².

Queda por último ver el por qué los episodios de Hipólito-Virbio y de la *translatio* de Esculapio ocupan el lugar en que Ovidio los ha insertado. No hay duda que en los libros XIII y XIV de sus *Metamorfosis* el poeta mediante dos de sus técnicas, la de ampliación y desplazamiento (D. Estefanía, 2018a, pp. 253 ss.) ha materializado como realizaciones históricas, por supuesto a la luz del mito, lo profetizado en la *Eneida*.

³⁰ Los acontecimientos que presenta el escudo aparecen coordinados con el desfile de los héroes romanos en la predicción de Anquises del libro VI, pero introduciendo nuevos elementos con objeto de evitar repeticiones. Un ejemplo de esto puede ser el de los Tarquinos, que aparecen como tales en VI 817-818: *uis et Tarquinius reges .../ ... uidere...*, mientras en VIII 646 es de la expulsión de Tarquino el Soberbio de lo que se habla. Con esto se consigue una representación de la historia romana lo más completa posible dentro de la *Eneida* tanto para el periodo real como para el republicano (D. Estefanía, 2018b, p. 131).

³¹ Lo que interesa a Virgilio es evocar los servicios a las armas, algo esencial para los romanos, y no la fecha en que los héroes republicanos fueron apareciendo a lo largo de la historia (la importancia de los hechos de armas para Roma la señala claramente Anquises en su profecía: *tu regere imperio populos, Romane, memento/ (haec tibi erunt artes), pacique imponere morem,/ parcere subiectis et debellare superbos*). Es precisamente el desorden lo que permite a Virgilio, al dejar Anquises en último lugar a Marco Claudio Marcelo, introducir el lamento por la muerte prematura de su acompañante, el joven Marcelo, sobrino de Augusto y marido de su hija Julia muerto prematuramente a los veinte años frustrando así la esperanza de una línea dinástica del *princeps* (D. Estefanía, 2018b, p. 127).

³² No sería excesivamente arriesgado pensar que tal vez lo realizado por Virgilio sin formularlo sugiriese a Ovidio su formulación *ad mea tempora*.

Comenzando por Lavino, en el trayecto recorrido por Esculapio desde Epidauro se señala su llegada a la ciudad (... *donec Castrumque sacrasque/ Lauini sedes Tiberinaque ad ostia uenit*, XV 727-28) ya existente³³.

En cuanto a Eneas, la apoteosis que hemos visto anunciada brevemente por Júpiter (v. *supra* página 310) se realiza en *Metamorfosis* XIV 581-608. No se hace sin un reclamo previo al poema virgiliano, ya que los versos 581-582: *Iamque deos omnes ipsamque Aeneia uirtus/ Iunonem ueteres finire coegerat iras*, aluden sin ninguna duda al diálogo Júpiter-Juno en *Eneida* XII 793-840, en el que la diosa renuncia a continuar protegiendo a Turno y persiguiendo a los de Eneas (*et nunc cedo equidem pugnasque exosa relinquo* (v. 818)³⁴.

El reinado de Ascanio anunciado por Júpiter en *Eneida* I 267-271 es aludido por Ovidio en XIV 609-610 como ya realizado (*Inde sub Ascanii dicione binominis Alba/ resque latina fuit*). El reclamo a Virgilio se produce de nuevo con la presencia de *binominis*, que es la versión ovidiana de los versos virgilianos con que Júpiter anuncia el reinado de Ascanio (*at puer Ascanius, cui nunc cognomen Iulo/ additur ...*, vv. 267-68).

El extenso anuncio de los reyes latinos de Alba realizado por Anquises (v. *supra* página 309) se reduce en Ovidio a doce versos (XIV 610-622); la relación de Ovidio incluye, además de a los reyes citados por Anquises (v. *supra* nota 24), a Latino, Alba, Épito, Cápeto, Tiberino, Rémuló, Acrota y Aventino, completando así la lista virgiliana.

Ovidio interrumpe la relación de los reyes albanos en el reinado de Procas para introducir dos historias, la de los amores de Pomona y Vertumno y la de Ifis y Anaxárete. Frente a lo que se ha venido admitiendo a propósito de que la primera de estas dos historias es una invención ovidiana (lo que es cierto a propósito de los amores, pero no de la diosa) hay que tener en cuenta la indicación hecha por K.S. Myers, 1994, pp. 114-115, de que Varrón (*L.L.* VII 45) transmite los versos de los

³³ La ciudad en la que los enéadas habían depositado los Penates patrios, considerada sagrada por los antiguos, contaba con importantes templos y un *Heroon* de Eneas (C. Álvarez Morán y R.M^a Iglesias, 1995, p. 787, nota 1942).

³⁴ Conviene llamar la atención sobre el hecho de que aquello a lo que Virgilio alude brevemente, apoteosis de Eneas, por ejemplo, es desarrollado con amplitud por Ovidio, mientras que a lo que Virgilio desarrolla ampliamente Ovidio se limita a la alusión, como ocurre, por ejemplo con el diálogo Júpiter-Juno del libro XII de *Eneida*. Ovidio, al desarrollar todo lo simplemente enunciado u omitido por Virgilio, evita competir con el autor de la *Eneida* (K. Galinsky, 1975, p. 220, D. Estefanía, 2018a, p. 260) recurriendo a una de sus técnicas, la ampliación, es decir desarrollos de simples alusiones virgilianas o introducción de detalles ausentes en el poema del mantuano (Estefanía *Ibid.*).

Annales de Enio 116-118 Skutsch y puede leerse que *sunt in quibus flaminum cognominibus latent origines, ut in his qui sunt uersibus plerique ... quae o(b)scura sunt*, con los nombres de los flámenes instituidos por Numa entre los que estaba el *flamen Pomonalis*. Que Pomona tuviese su flamen hace pensar a Myers, que pudiese tener un santuario propio, tal vez una arboleda, sugerida por la descripción ovidiana de su cerrado jardín (*pomaria claudit Met XIV 635*) y un festival propio no incluido en el calendario³⁵; para Myers *ibid.*, p. 113, el episodio, por contener *aitia* religiosos y topográficos itálicos y romanos, justificaría su introducción aquí (D. Estefanía, 2018a, p. 262, nota 19)³⁶.

La lista de reyes Albanos es continuada brevemente por Ovidio hasta llegar a Rómulo. La historia virgiliana de este rey, que entre las dos profecías de Júpiter y Anquises y la écfrasis del escudo ocupaba apenas diecinueve versos, adquiere en Ovidio mayor extensión, aunque sólo dedica un verso a la fundación de Roma³⁷. Con Tacio, los Sabinos y Tarpeya, Ovidio remite a la écfrasis virgiliana, pero el episodio que narra en relación con la guerra sabina es totalmente diferente de la narración del mantuano, de la que están ausentes la rivalidad entre Juno y Venus y la intervención de las náyades próximas a Jano. Lo más llamativo y lo que nos importa aquí, es que se realiza la apoteosis de Rómulo anunciada por el Anquises virgiliano (v. *supra* página 309) y su identificación con Quirino. Una vez más Ovidio materializa como realidad histórica una profecía virgiliana. A la apoteosis de Rómulo sigue la de Hersilia, su esposa, que aparece como tal en Ovidio³⁸.

³⁵ Téngase en cuenta que Pomona era una diosa romana de la fruta, sobre todo de la que crece en los árboles; debido a la poca importancia de la diosa se admite que su *flamen* era el menos importante de todos los *flamines* menores. Lo que sí parece que tenía era un templete *pomonal* a unos 20 km. de Roma, sin que se conozcan fiestas en su honor (N.G.L. Hammond y H.H. Scullard, 1995, p. 1689).

³⁶ Que Ovidio haya intercalado entre Procas y Amulio los episodios de Pomona y Vertumno y de Ifis y Anaxárate responde a la técnica ovidiana de añadir episodios bien de su propia invención como el amor de Pomona y Vertumno o recogidos de la tradición como el de Ifis y Anaxárate, justificado aquí por su utilización como argumento para hacer que Pomona acepte a Vertumno.

³⁷ La existencia de la Roma anunciada por Júpiter y Anquises, además de afirmarse aquí, se presenta también como una realidad en palabras de Pitágoras: *nunc quoque Dardanium fama est consurgere Romam,/Appenninigenae quae proxima Thybridis undis/ mole sub ingenti rerum fundamina ponit./haec igitur formam crescendo mutat...* (*Met. XV 431-434*).

³⁸ Sobre la posible correspondencia del final del libro XIV de *Metamorfosis* y el final del libro II de los *Annales* de Enio, v. C. Álvarez y R.Mª Iglesias, 1995, p. 748, nota 1791.

Finalmente, como una nueva materialización histórica de las profecías virgilianas nos encontramos en Ovidio (XV 745-870) con la apoteosis de César³⁹ anunciada por el Júpiter virgiliano (v. *supra* página 310). De que Ovidio tiene presente aquí la profecía virgiliana de Júpiter no hay duda, desde el momento en que la escena de *Metamorfosis* es análoga a la del libro I del poema de Virgilio; en ambas los protagonistas son Júpiter y Venus y en ambas Venus se lamenta por la muerte que puede terminar con uno de los suyos, Eneas en el poema virgiliano, Julio César en el ovidiano; y para que no quede duda, la diosa recuerda los sufrimientos de Eneas, algunos de los cuales motivan sus quejas en I de *Eneida*, lo que asocia ambas escenas (D. Estefanía, 2018a, p. 271); no le basta con esto a la diosa y, como mayor reclamo al poema del mantuario, Ovidio hace que Venus realice un resumen de la aventura completa de Eneas:

solane semper ero iustis exercita curis

 nunc male defensae confundant moenia Troiae,
 quae uideam natum longis erroribus actum
 iactarique freto sedesque intrare silentum
 bellaque cum Turno gerere, aut, si uera fatemur,
 cum Iunone magis? ...

XV 768-774.

Llama la atención el hecho de que de todas las profecías virgilianas la única que Ovidio no ha materializado es la de la conquista de Grecia anunciada por Júpiter y Anquises (v. *supra* página 310). Esa es la razón, creo, por la que el sulmonense introduce, precisamente precediendo a la apoteosis de César (lugar en que el Júpiter virgiliano realiza el anuncio del dominio sobre Grecia) los episodios de Hipólito-Virbio y de la *translatio* de Esculapio que nos ocupan. Si tenemos en cuenta que Hipólito es un héroe de Eurípides transportado a Roma, y que Esculapio es una divinidad griega transportada a esta misma ciudad (cf. a este respecto G. Luck, 2012, pp. 114 y 125-126), creo que hay que considerar los versos VI 847-850 (v. *supra*) de la *Eneida* virgiliana que hablan de la superioridad cultural de Grecia. No resulta difícil pensar que Ovidio en lugar de hablar de batallas (ya hablaba de ellas Virgilio), sustituya éstas por la consecuencia de la conquista de Grecia por Roma, la asimilación por los romanos de la cultura griega, representada aquí por estas dos historias que forman parte del acervo cultural romano (a propósito del culto a Esculapio en Roma se dice en G. Luck, 2017, p. 110, que

³⁹ Sobre el episodio completo, v. D. Estefanía, 2018a, pp.269 ss.).

“Ovid seems particularly anxious to convince his readers that this new cult (new for Rome) is a real acquisition, not just one among many exotic religions imported from the Near East” y que “The Romans ... have the military power to back up their demands, in case they are rejected, but that is not really a topic”); ya lo decía Anquises:

tu regere imperio populos, Romane, memento
(haec tibi erint artes), pacique imponere morem,
parcere subiectis et debellare superbos,

Aen. VI 851-853.

Es la forma, creo, original y distinta de Ovidio de reflejar la conquista de Grecia de la que hablaba Virgilio en palabras de Júpiter y Anquises; de no ser así, los versos relativos a esa conquista serían los únicos de las profecías virgilianas no tenidos en cuenta por Ovidio. Que entre los episodios de Hipólito-Virbio y de Esculapio, íntimamente relacionados entre sí, se haya introducido el de Cipo, en el que se alude al dominio de los mundos oriental y occidental no parece casual (cf. D. Estefanía, 2018a, 267 s.).

Bibliografía

- M. von Albrecht, 2012, *Virgilio, Bucólicas, Geórgicas, Eneida*. Traducción del alemán por Antonio Mauriz Martínez, Universidad de Murcia.
- C. Álvarez-R. M^a Iglesias, 1995, *Ovidio. Metamorfosis*, traducción de, Madrid.
- C. Álvarez-R. M^a Iglesias, 2006, «Periplos en las *Metamorfosis* de Ovidio», en *Libros de viaje y viajeros en la literatura y en la historia*, F Carmona Fernández. y J. M. García Cano (eds.), Universidad de Murcia, pp. 11-37.
- A. Barchiesi, 1994, *Il poeta e il principe. Ovidio e il discorso augusteo*, Bari.
- G. Brugnoli y F. Stok, 1992, *Ovidius παραδήςσας*, Pisa.
- S. Casali, 2007, «Correcting Aeneas's Voyage: Ovid's Commentary on Aeneid 3», *TAPhA* CXXXVII, 181-210.
- G. B. Conte, 2009, *P. Vergilius Maro, Aeneis*. recensuit atque apparatus critico instruxit, Berlín.
- R. Degl'Innocenti Pierini, 2013 (reimp. = 2008), «Finale di tragedia: Il destino di Ippolito dalla Grecia a Roma», en R. Degl'Innocenti Pierini, *Il parto dell'orsa. Studi su Virgilio, Ovidio e Seneca*, Granarolo dell'Emilia, 229-250.
- D. Estefanía, 2007, «Los Orfeos de Virgilio y Ovidio y el teatro lírico europeo», *Calamus Renascens* 8, 109-132.

- D. Estefanía, 2010, «Presencia o ausencia de César en la *Eneida*. En torno a *Eneida I* 286-296», en *Julio César. textos, contextos y recepción. De la Roma clásica al mundo actual*, A. Moreno Hernández (coord.), Madrid, 285-300.
- D. Estefanía, 2018a, «La *Eneida* ovidiana. Una nueva interpretación», *Emerita* 86 (2), 253-276.
- D. Estefanía, 2018b, «Luces y sombras del Augusto Eneádico», en *Visiones y aspectos puntuales de la épica grecorromana*, D. Estefanía (coord.), Madrid, 121-144.
- D. Estefanía, 2019, «Más sobre la *Eneida* ovidiana», *Liburna* 14 Supl., 129-142.
- G. K. Galinsky, 1975, *Ovid's Metamorphoses. An Introduction to the Basic Aspects*, Oxford.
- M. Geymonat, 1973, *P. Vergili Maronis opera*, Turín.
- M. Geymonat, 2008, *P. Vergili Maronis opera iterum recensuit.....*, Roma.
- G. P. Goold, 1976, *Ovid. Fasti*, Cambridge, Massachusetts, Londres.
- N. G. L. Hammond y H. H. Scullard, 1995, *Dizionario di Antichità Classiche*, Edizione italiana a cura di Mario Carpitella, Cinisello Balsamo (Milán).
- P. Hardie, 2015, *Ovidio. Metamorfosi*. Volume VI (Libri XIII-XV), traducción de G. Chiarini, Roma.
- S. Hinds, 1998, *Allusion and Intertext. dynamics of appropriation in Roman poetry*, Cambridge University Press.
- N. Horsfall, 2000, *Virgil, Aeneid 7. A Commentary*, Leiden, Boston, Colonia.
- G. Luck, 2012, «Myth and History in Ovid», en Álvarez M. C. e Iglesias R. M. (eds.), *Y el mito se hizo poesía*, Madrid, 113-126.
- G. Luck, 2017, *A Textual Commentary on Ovid, Metamorphoses, Book XV, ExClass Anejo VIII*, Universidad de Huelva.
- M. A. Marcos Casquero, 1984, *Publio Ovidio Nasón. Fastos*, Madrid.
- G. Massimilla, 1996, *Callimaco. Aitia. Libri primo e secondo*, Introduzione, texto crítico, traducción e comentario, Pisa.
- K. S. Myers, 1994, *Ovid's Causes. Cosmogony and Aetiology in the Metamorphoses*, University of Michigan.
- K. S. Myers, 2009, *Ovid. Metamorphoses Book XIV*, Cambridge University Press.
- R. A. B. Mynors, 1969, *P. Vergili Maronis Opera*, Oxford.
- B. Otis, 1970, *Ovid as an Epic Poet*, Cambridge.
- S. Papaioannou, 2005, *Epic Succession and Dissent. Ovid, Metamorphoses 13-623-14.582, and the Reinvention of the Aeneid*, Berlín y Nueva York.
- R. Pfeiffer, 1965², *Callimachus I: Fragmenta*, Oxford.
- J. Perret, 1978, *Énéide V-VIII*, París.
- A. Perutelli, 2000, *La poesía épica latina. Dalle origini all'età dei Flavi*, Roma.
- L. Rivero et alii, 2019 (reimpr.), *Virgilio. Eneida III*, Madrid.

- E. de Saint-Denis, 1940, «Le génie d'Ovide d'après le livre XV des *Metamorphoses*», *REL* 18, 111-140.
- O. Skutsch, 1985, *The Annals of Quintus Ennius*, Oxford.
- R. J. Tarrant, 2004, *P. Ovidi Nasonis Metamorphoses*, Oxford.
- S. Timpanaro, 2001, *Virgilianisti antichi e tradizione indiretta*, Florencia.
- A. Videau, 2014, «Les *Métamorphoses* d'Ovid: mythes et philosophie théologico-politique à l'orée de la monarchie impériale», en *Tradition et innovation dans l'épopée latine, de l'Antiquité au Moyen Age*, A. Estèves et J. Meyers (eds.), Burdeos, 55-62.