

Impronta de Ovidio en las Obras de San Agustín

RESUMEN

San Agustín recibió una formación retórica pagana y esta tiene un reflejo innegable en su pensamiento y consecuentemente en sus obras. Todos los autores que fueron objeto de estudio en su educación previa a la conversión dejaron una huella en sus obras: Virgilio, Terencio, Sallustio, Cicerón y muchos más aparecen citados de una u otra forma en cientos de sus escritos.

El caso de Ovidio es singular ya que es quizá el único autor que leyó que no aparece citado ni cuyos fragmentos transmite. El estudio prueba que fue selectivo con este poeta y que la causa de su ausencia se debió a la mala fama adquirida a causa de su *relegatio* (exilio), que provocó la desaparición pública de sus obras, y de la etiqueta de poeta dicharachero que le puso la mayor autoridad retórica de época imperial: Quintiliano. A pesar de ello es innegable la presencia implícita del poeta de Sulmona en sus obras.

PALABRAS CLAVE: Ovidio, san Agustín, cristianismo, paganismo, mitología, pitagorismo, Augusto, educación.

ABSTRACT

Augustine received a pagan rhetorical formation that had an indisputable reflection in his thought and consequently in his works. Every author studied by him in his previous education before conversion left trace in their work: Vergil, Terence, Sallust, Cicero and much more that are quoted in one way or another in hundreds of his works.

Ovid's case is singular because he is maybe the only author read that neither appears in his work nor fragments are quoted. This study proves that was selective with this poet and the reason of his absence was due to bad reputation acquired because of his *relegatio* (exile), which caused public disappearance from his work and the talkative poet la-

bel imposed by the highest rhetorical authority of imperial age: Quintilian. Nonetheless it is undeniable the implicit presence of the poet of Sulmona in his work.

KEY WORDS: Ovid, Augustine, christianism, paganism, mythology, pythagorism, August, education.

1. LA RELEGATIO DE OVIDIO

Ovidio fue condenado al exilio en el año 8 d.C. por dos causas, sólo una de ellas nos es absolutamente conocida: su autoría del *Ars amatoria*. La otra causa queda bajo un misterio que no se ha podido desvelar pese al notable esfuerzo de numerosos filólogos e historiadores, cuyas fatigas tan sólo han conseguido alumbrar una suerte de hipótesis:

- Quizá el príncipe de Roma había encontrado en Ovidio al culpable de los desenfrenos de Julia, la nieta del emperador.
- Quizá su presencia frecuente en grupos de tendencia republicana, contrarios al poder omnímodo de Octavio y próximos a Germánico, candidato a la sucesión del príncipe.
- Es posible que estos mismos grupos hubiesen tomado parte reuniones secretas de la secta pitagórica de Roma¹.

Encontramos explicaciones a este destierro en los autores antiguos², pero ninguno de ellos aclara la causa segunda o siquiera aporta algún vestigio que ayude a desvelar ese delito secreto, que a la postre sería el determinante, pareciendo más bien una excusa condenarlo por la autoría de los poemas eróticos. Al respecto, Aurelio Víctor³ afirma: *Nam poetam Ovidium,*

1 Cf. CARCOPINO, J., *Contactos entre la historia y la literatura romanas; El destierro de Ovidio, poeta neopitagórico*; trad. V. Peral, Madrid: Espasa-Calpe 1965. Sobre el conjunto de hipótesis, v. THIBAUT, J.C., *The mystery of Ovid's exile*, Berkeley 1964.

2 En propiedad deberíamos hablar de *relegatio*; este tipo de condena permitía al reo conservar sus propiedades, su condición de ciudadano y marchar al exilio por tiempo indeterminado con esclavos o con quien quisiera acompañarlo. Esta *relegatio* sólo podía agravarse en caso de evasión del territorio en el que se había fijado su residencia; el incumplimiento de esta premisa supondría convertir el confinamiento temporal en relegación perpetua y después en deportación (es decir, exilio, propiamente dicho). Cf. CARCOPINO, o.c., p. 77.

3 *Epit. de Caesaribus* I 24.

*qui et Naso, pro eo, quod tres libellos amatoriae artis conscrip-
sit, exilio damnavit (Augustus)*. También recoge el suceso el
poeta Marcial⁴. Pero el testimonio más importante es el del
propio Ovidio:

*Concedamos que me han perdido dos delitos: un poema
y un error; sobre la culpabilidad del segundo de estos
delitos es mejor que calle, pues yo no valgo tanto la pena
como para reabrir tus heridas, César, y ya es más que
demasiado que hayas sufrido una sola vez⁵.*

A juzgar por el contenido de estos versos, el delito del poe-
ma fue el menor de ambos, como lo demuestra, entre otras
cuestiones, el tiempo transcurrido desde la fecha de publicación.
Él mismo escribe sobre este asunto:

*y sabes que ese viejo poema fue compuesto en mi juventud y que ta-
les poemas,
aunque no son precisamente dignos de elogio, con todo no son sino
bagatelas⁶.*

Si bien es cierto que su poema contravenía los renovados
preceptos morales de la legislación de Augusto, no lo es menos
que Ovidio carecía del amparo de Mecenas, amigo personal del
príncipe y protector de artistas; este último aspecto convertía
al poeta en un artista independiente del poder establecido y
ajeno a la sombra que propiciaba el árbol imperial.

Así pues, tenemos una confluencia de circunstancias que
convertían a Ovidio en un artista influyente en una sociedad
romana donde la libertad brillaba por su ausencia y era de su-
poner que, en un contexto político así, los espías encontrasen
su Dorado. Ovidio había escrito, hace tiempo sí, un poema que
contravenía la moral pública y la política familiar conservadora
del príncipe, además jugaban en su contra sus flirteos con
el neopitagorismo romano recogidos de forma explícita en sus
*Metamorfosis*⁷ (más adelante lo haría de manera implícita en
Tristia). Esas alusiones, que revelaban un pitagorismo⁸ no defi-

4 *Epigramm.* VII, 45, 5-7.

5 *Trist.* II 207-212.

6 *Trist.* I 9, 61-62.

7 *Met.* XV 60-479.

8 Nigidio Fígulo, senador y fundador del neopitagorismo romano, fue
exiliado por un decreto personal del emperador Augusto a causa de las
reuniones secretas de esta secta que se mantenían en su casa. Es posible
que los pitagóricos se hubiesen convertido en algo parecido a una logia

nido, invitaban a la creencia en una divinidad única y universal, rectora del universo, y presumían de ideas que chocaban desde el punto de vista religioso con la pretendida restauración del *mos maiorum* preconizada por Augusto, cuya intención era recuperar el politeísmo ancestral. Por último, jugaba en contra de Ovidio su simpatía por los círculos políticos próximos a Germánico, confeso defensor del viejo republicanismo.

En los siguientes versos, Ovidio pone en duda la legitimidad de adorar a un ser humano:

*dice: ni soy diosa, ni debes tú tributar a una persona humana el honor del sagrado incienso*⁹.

La secuencia nos muestra la respuesta de la Sibila de Cumas a Eneas: cuando este le sugiere alzarle un templo y rendirle culto como a una diosa, ella lo rechaza, negando el derecho de los seres humanos a recibir culto divino. De esta forma, Ovidio desliza una crítica contra el culto imperial que se había extendido por todos los confines del Imperio.

En definitiva, la insumisión en tres cuestiones capitales (la moral, la religión y la política) había hecho de Ovidio un enemigo público para la nueva Roma imperial. Con permiso de Horacio, Ovidio se había convertido en una *rara avis* dentro de una Roma cada vez más opresora de la libertad y de la independencia tanto en el arte como en el pensamiento¹⁰. Del mismo modo que el hombre impío sufría en la Antigüedad el castigo de los dioses por su soberbia, Ovidio se vio despojado de la suya al recibir el castigo del emperador-dios:

*Mientras estaba a salvo, era tentado por el prurito de la fama y ardía en deseos de granjearme un buen nombre*¹¹.
*El destierro es fruto de mi talento*¹².

masónica donde se aglutinaban personajes que se movían con soltura en los círculos de poder. Ier, *Chron*, Ol. 183, 4=45: *Nigidius Figulus pythagoricus et magus in exilio moritur*. Cf. RIVES, B., *Religion and law in classical and christian Rome, Magic, religion and law* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2006), p. 64.

⁹ *Met.* XIV 130-131; trad. A. Ruiz Elvira.

¹⁰ En su disputa con Augusto, Ovidio fue el cordero de la célebre fábula *Lupus et agnus* (Phaedr. *Fab*, *Aes.* I 1) y quizá su delito fuese tan sólo el haber contrariado al príncipe-lobo.

¹¹ *Trist.* I 1, 53-54.

¹² *Trist.* I 1, 56.

2. LA SITUACIÓN DE OVIDIO TRAS SU *RELEGATIO*. DESTINO DE SUS OBRAS

Ovidio se convirtió en un apestado entre la alta sociedad romana. Sus amigos lo abandonaron, olvido que se debió con total certeza al temor de contravenir el deseo de oscurantismo sobre el poeta nacido del decreto del emperador:

*Mientras la fortuna es favorable y se muestra con semblante sereno,
todo va detrás de las riquezas intactas;
pero tan pronto como truenas, huye*¹³.

En sus poemas de lamento evita mencionar el nombre de los escasos dos amigos que conservó para evitar comprometerlos, amigos que sufrieron desde Roma el destierro que su amigo padeció en Tomis al no poder disfrutar de su presencia:

*Sabes bien a quién me dirijo, por los datos empleados en lugar de tu nombre*¹⁴

Debido a la pérdida absoluta de libertad en Roma, las obras de Ovidio pudieron sufrir una muerte segura y con ella su desaparición de los anaqueles de las bibliotecas, pues ya conocemos la suerte que espera a los libros en los regímenes totalitarios, sea cual sea la época que les corresponda vivir. Veamos qué opina Carcopino al respecto: «Los libros desagradables, a la espera de ser arrojados a la hoguera en virtud de condenaciones infamantes —como ocurrió al final del reino—, estaban condenados a una muerte lenta por mandato del príncipe y de sus procuradores, suprimiéndolos sin miramientos de las bibliotecas públicas»¹⁵. En efecto, el castigo llevó aparejada la supresión de sus libros de todas las bibliotecas públicas¹⁶.

Además de su desaparición de las bibliotecas, debemos aventurar que sufrieron la misma suerte en las escuelas, ya que, siguiendo la opinión de Marrou¹⁷, «en Roma todo poeta de éxito era objeto de estudio escolar, aun en vida: tales fueron los casos de Ovidio y Estacio».

Así pues, si atendemos a la cronología de sus obras, Ovidio escribió entre los 24 y los 44 años de edad (2 d.C.) sus

13 *Trist.* I 5, 27.

14 *Trist.* I 5, 7.

15 O.c., p. 66.

16 *Trist.* II 8; III 1, 65-66; *Pont.* I 1, 12. Cf. *Tac. Ann.* I, 72, 4.

17 MARROU, H.-I., *Historia de la educación en la Antigüedad V 2*, trad. Y. Barja de Quiroga (Madrid: Akal 1985), p. 358.

poemas eróticos; desde esta fecha y hasta el destierro, escribe *Phaenomena*, *Medea* y *Metamorfosis*, obras que sufrieron suerte dispar en la posteridad:

1. *Phaenomena* no ha sobrevivido hasta nuestros días; sin embargo, es cuanto menos curioso que de los cinco únicos hexámetros conservados de esta obra, sea precisamente un apologista cristiano, Lactancio¹⁸, quien transmita los tres últimos versos del epílogo de esta obra:

*Tot numero, talique Deus simulacra figura
imposuit coelo, perque atras sparsa tenebras
clara pruinosae iussit dare lumina nocti*¹⁹.

Lactancio escoge la antítesis de la luz frente a las tinieblas y atribuye a Dios su creación en una interpretación literal de los versos de Ovidio, cuya fama de dicharachero no empaña en esta ocasión su servicio a la grandeza de Dios. O quizá debamos aventurar que ya estaba arraigada en Ovidio la idea de un Dios único ordenador y artífice del universo.

2. *Medea* es una tragedia también desaparecida, a pesar de que recibió la opinión favorable de autores como Tácito²⁰ o Quintiliano.²¹

3. Por último, su poema didáctico *Metamorfosis* pudo sufrir la misma suerte que sus antecesoras; el propio Ovidio, tras recibir la noticia de su exilio, decidió arrojar esta obra al fuego, pues, al no haberla sometido al *labor limae*, la consideraba un *opus imperfectum*. Sin embargo, al referirse a ella desde el exilio²², se alegra de que esta obra no haya sido aniquilada y subsista gracias a que se habían hecho varias copias²³.

18 *Inst. Div.* II 5: *Quanto igitur Naso prudentius, quam illi, qui sapientiae studere se putant, qui sentit a Deo lumina illa, ut horrorem tenebrarum depellerent, instituta! Is eum librum, quo Φαινόμενα breviter comprehendit, his tribus versibus terminavit* («Así pues, ¡cuánto más prudente Nasón que aquellos que pretenden destacar en sabiduría, quien considera obra de Dios aquellos astros creados para rechazar el horror de las tinieblas! Este concluyó aquel libro, que trata brevemente los *Phaenomena*, con estos tres versos).

19 «En tal número y presencia puso Dios las imágenes en el cielo, y esparcidas por las oscuras tinieblas mandóles dar luz a la noche escarchada».

20 *De orat.* XII 6, 2-3: *Nec ullus Asinii aut Messallae liber tam illustris est quam Medea Ovidii.*

21 *Inst. Orat.* X 1, 98, 1: *Ouidi Medea uidetur mihi ostendere quantum ille uir praestare potuerit si ingenio suo imperare quam indulgere maluisset.*

22 *Trist.* I 7, 24

23 Cf. Marcial XIV 92.

24 Cf. CARCOPINO, J., o.c., p. 55.

Es curiosa la utilización del hexámetro dactílico en estas tres obras en lugar del dístico elegíaco; quizá recurrió al metro de la épica para alejarse, al menos en lo formal, de sus composiciones amorosas que ya entonces debían estar ocasionándole no pocos problemas²⁴.

La última obra fue *Fastos*, cuya factura se truncó, pues el destierro lo sorprendió con la obra a la mitad y en el Ponto Euxino carecía de lecturas suficientes para poder concluir la, cuestión de la que se queja amargamente²⁵. En cuanto a sus elegías eróticas, a pesar de estar vetadas en las bibliotecas públicas, continuaron siendo leídas en ambientes privados, es más, muy probablemente el veto las había convertido en un objeto de deseo, siendo esta una causa más que probable de su pervivencia hasta nuestros días.²⁶

Así las cosas, en relación con la presencia de sus obras en siglos posteriores, queda por ver el testimonio de distintos autores que lo mencionan, habida cuenta de la inexistencia de escoliastas que hayan analizado sus obras.

3. OVIDIO EN LAS LETRAS ROMANAS. AUTORES DE ESTUDIO

No son muchos los autores que lo mencionan y, salvo excepciones, se trata de alusiones rápidas y citas aisladas, principalmente de *Fastos* y *Metamorfosis*, así como de sus elegías de destierro. Entre ellos, los más representativos son: Higino²⁷, Tácito²⁸, Suetonio²⁹, Servio³⁰, Séneca³¹, Plinio el Viejo³², Marcial³³ y Quintiliano. El caso de Higino es singular, ya que recibió de Augusto la condición de liberto y la dirección de la Biblioteca Palatina; mal debió sobrellevar la dicotomía de su amor por las

25 *Trist.* III 14, 37-38; V 12. 53.

26 *Trist.* I 6, 26: *sub Lare privato tutius esse putant.*

27 Encontramos en él una única mención al poeta Ovidio, indicando el nombre que este da a los ríos del infierno (v. *Fab.* 183, 3, 2).

28 *De oratoribus* XII 6, 3.

29 *De grammaticis et rhetoribus* XX 2, 3. En realidad, lo cita hablando de Higino, de quien dice que mostró gran interés por el poeta Ovidio: *fuit familiarissimus Ovidio poetae.*

30 *Div. loc.*, especialmente de *Metamorfosis* y *Fastos*.

31 *Epist.* CX 1, 6. Lo utiliza principalmente como modelo retórico.

32 Plinio lo cita con cierta frecuencia; toma de sus *Metamorfosis* notas principalmente geográficas (cf. *Nat. Hist.* XXX 33, 3; XXXII 11, 1; 152, 1...).

33 *Epigramm.* XIV 192.

letras de Ovidio y la proscripción literaria del poeta el bibliotecario jefe, aunque no nos quedan dudas acerca de cuál de los dos caminos eligió. El único testimonio de la pervivencia de los poemas de amor de Ovidio lo encontramos en la *Historia Augusta*³⁴, donde se recoge que Elio Vero, supuesto amante del emperador Adriano, conocía de memoria los *Amores* de Ovidio.

Quintiliano no tiene un buen concepto del de Sulmona, pues lo considera un poeta de gran ingenio, pero escasamente exigente con sus propias obras y dicharachero³⁵. No obstante, hallamos en el retórico una alabanza de su tragedia perdida *Medea*: *Ovidi Medea videtur mihi ostendere quantum ille vir praestare potuerit si ingenio suo imperare quam indulgere maluisset*³⁶. Es más, cita algunos versos de Ovidio en distintos pasajes como modelo retórico.

A partir de Quintiliano³⁷, Virgilio y Terencio se convierten en los poetas de referencia en las escuelas, también, aunque en menor medida, Horacio. A los prosistas, historiadores y oradores, se los estudia en las aulas de los retóricos: César y Tácito son ignorados, Livio carece de relevancia; el historiador clásico por antonomasia³⁸ es Salustio³⁹; el orador de referencia, Cicerón. Concluimos, por tanto, que los autores canónicos de estudio son: Virgilio, Terencio, Salustio y Cicerón. Estos cuatro junto con Varrón, a quien podríamos considerar modelo de *religio* y de *virtus* romanas, son los autores paganos que mayor influencia ejercieron en la obra de san Agustín. Virgilio le aportaba el canon de belleza poética, la espiritualidad, el amor por la naturaleza, la esencia del buen romano y, por qué no decirlo, el disfrute con las aventuras del héroe Eneas y sus amores con la reina Dido; para los poetas cristianos y no menos para san Agustín, tenía además la consideración de profeta de Cris-

34 *Aelii Spartiani Aelius* V 9, 1.

35 *Inst. Orat.* X 1, 88, 5: *Ovidius utroque* (Tibulo y Propertio) *lascivior*. o.c. X 1, 93, 3: *Lascivus quidem in herois quoque Ovidius et nimium amator ingenii sui*.

36 *Inst. Orat.* X 1, 98, 2: «La *Medea* de Ovidio me parece que demuestra cuánto habría podido destacar aquel varón si hubiese preferido ser exigente con su ingenio en lugar de tratarlo con benevolencia».

37 Cf. MARROU, H-L., o.c. V 2, p. 358.

38 Quintiliano II 55, 19: *historiae maior auctor*.

39 Esto nos sugiere que no se buscaba un simple historiador que narrase determinados acontecimientos, sino más bien un historiador que aglutinase los preceptos morales propios del *mos maiorum*.

to entre los autores paganos.⁴⁰ De Terencio tomaba preferentemente los preceptos morales, si bien, en ocasiones le servía de referencia para juzgar la conducta absurda de los dioses. No puede quedar fuera de esta lista de poetas Horacio, a quien escoge como modelo poético. Salustio no aparecía como un mero recopilador de acontecimientos, sino que sus obras tenían al hombre como protagonista de la historia y aglutinaban los preceptos morales propios de la idiosincrasia romana. Cicerón era el modelo ético y retórico, y la fuente de la que san Agustín bebió con saciedad hasta embriagarse de su filosofía, especialmente de su obra perdida *Hortensius*.

4. LA IMPRONTA DE OVIDIO EN LAS OBRAS DE SAN AGUSTÍN

San Agustín es un apologista cristiano entre cuyos objetivos está la denostación de la religión pagana por considerarla inútil para la salvación del alma y, por consecuencia, ponerla en el disparadero. Muestra una notable dependencia de la tradición retórica en que se había educado, de tal suerte que acepta y participa de la cultura pagana y todo ello tiene un reflejo en su obra. Era un brillante orador⁴¹, eso es un hecho incuestionable, sin embargo, para él, que conocía y aplicaba a la perfección el orden retórico⁴², no era importante la expresión artística si no le resultaba de utilidad para expresar sus ideas con claridad⁴³; de igual manera, sabía perfectamente cuándo debía recurrir a un escritor o a otro, qué versos y de qué poeta convenía utilizar en cada momento, cuándo ensalzar al autor y cuándo denostarlo con un áspero sarcasmo. Su amplio conocimiento de las letras romanas junto con su habilidad dialéctica lo habían convertido en soberano de la retórica.

Como se ha demostrado *supra*, Ovidio fue condenado a las tinieblas por el príncipe de Roma y con él también sus obras amorosas; no se debe aventurar lo mismo del resto de sus poemas: las *Metamorfosis* eran el compendio más importante y com-

40 V. preferentemente la *Ecl.* IV.

41 No debemos olvidar que alcanzó la cátedra de Retórica en Milán (v. *Conf.* IV 28).

42 Una de las reglas de la Retórica era el *decorum*: principio que invita al orador a amoldar su discurso a los receptores, para que pueda ser entendido por ellos (cf. Cic. *De fin.* III 14, 2).

43 En ocasiones renunciaba al latín culto para contactar con una audiencia ruda, permitiéndose algún que otro solecismo (cf. *Serm.* 37, 14; *Enarr. in Ps.* 36, 3, 6; 50, 19; 123, 38...; *De doctr. christ.* IV 10, 24).

pleto de mitología y era un complemento ideal del texto religioso en prosa escrito por Varrón. Sin embargo, el oscurantismo al que fue sometido lo expulsó de las aulas en vida del poeta y ya no volvió a ellas tras la muerte de su juez y verdugo ni tras la suya propia, ya que había adquirido la etiqueta de «poeta dicharachero» y, en consecuencia, parecía poco recomendable para la formación de los jóvenes de Roma. Sobre todo si tenemos en cuenta que era en los primeros años cuando los niños manejaban preferentemente los textos poéticos. En este orden de cosas, es poco probable que tanto el joven Agustín como cualquier otro joven tuvieran acceso en la escuela a los versos de Ovidio, a diferencia de los de otros poetas como Virgilio, Terencio u Horacio. Sin embargo, es fácil adivinar que sus obras no habían desaparecido por completo y ese detalle nos permite atisbar que estaban al alcance de aquellos que tuviesen inquietud por la lectura; entre ellos, sin duda, estaba Agustín.

La primera y principal influencia literaria que recibe Agustín es la de Virgilio, lo sabemos por su propio testimonio y por la infinidad de citas del poeta de Mantua que se esparcen en una parte enorme de las obras del obispo de Hipona. Es más, no se debe obviar su espíritu lector y sus ansias de saber que hicieron de él un gran erudito.

Los cuatro escritores clásicos que aparecen en las escuelas son los más ampliamente citados por san Agustín, pero la relación de escritores de los que se sirve en sus obras es ingente: poetas, historiadores, enciclopedistas, gramáticos, filósofos... Su erudición se alimentó de todos ellos, es más, en ocasiones se convirtió en transmisor único o principal de fragmentos literales de obras que no han sobrevivido, como el *Hortensius* de Cicerón o las *Antiquitates* de Varrón. Como buen filólogo, rara vez omite el nombre del autor de los fragmentos que replica; según esta premisa, habría sido de esperar que, de haber conocido las obras de Ovidio, hubiese mencionado en alguna ocasión su nombre; en caso contrario, deberíamos suponer dos opciones: ni conoció sus obras ni, en consecuencia, pudo servirse de ellas. La primera cuestión nos resulta difícil de creer; claro que leyó las obras de Ovidio, al menos las *Metamorfosis*, los *Fastos* y sus elegías desde el Ponto Euxino, como podremos comprobar a continuación. El segundo interrogante, si se sirvió de ellas, debería ser respondido negativamente; fueron muy pocas las ocasiones en las que san Agustín prestó atención a las obras de Ovidio. Enumeramos a continuación algunos de los motivos que justifican esta ausencia:

1. San Agustín renuncia a recoger textos de poetas⁴⁴. No aparece Ovidio, pero tampoco Catulo, Tibulo, Propercio... La explicación huelga, simplemente no cuadran en su intención apologética.

2. La información mitológica, que ampliamente es contenida en las *Metamorfosis* o en los *Fastos* de Ovidio y cuyos datos le habrían podido resultar de utilidad en su intención de desvirtuar la religión romana, la toma de Varrón, concretamente de sus obras *Antiquitates rerum humanarum et divinarum Romanarum*⁴⁵ y *De lingua Latina*. La justificación es evidente: Varrón era un escritor de prestigio, ponía en duda la validez de los testimonios de los poetas y además escribía en prosa. San Agustín no concedía credibilidad a los poetas⁴⁶, salvo en excepciones que él mismo se ocupaba de justificar. Y si necesitaba encontrar una cronología fiable de la etiología del mito, recurría a la *Crónica* de Eusebio⁴⁷.

3. La maldición de la oscuridad a la que relegó Augusto a las obras de Ovidio y al propio poeta perduró en los siglos siguientes y no debía de resultar nada fácil encontrar ejemplares de sus poemas.

Atendidas estas cuestiones, la dificultad de encontrar la impronta de Ovidio en las obras de san Agustín es extrema, ya que, al no mencionarlo explícitamente, tampoco figura la transcripción literal de ningún fragmento de sus poemas. Así pues, nos aventuramos a conjeturar su presencia en algunos escritos del obispo de Hipona, huellas que podemos estructurar en tres apartados: a)

44 Queda fuera de esta lista Virgilio con sus poemas bucólicos y con los relatos de los amores de Eneas y Dido con los que tanto disfrutó en su juventud. En cualquier caso, el de Mantua no puede ser considerado un poeta del amor.

45 Precisamente es uno de los principales transmisores de los fragmentos conservados de esta obra.

46 Conocemos la dilección que sentía por Virgilio y, sin embargo, en ocasiones no duda en denostarlo; en una ocasión resta credibilidad a sus palabras afirmando del poeta que sus versos suponen una literatura mundana, donde se aprecia más la calidad de sus palabras que la verdad de los asuntos que narra (cf. *De Trin.* XIV 11, 14; *De div. quaest.* 31, 1; *Epist.* 169, 2, 6).

47 Respecto a esta fuente, la traducción más famosa es la que llevó a cabo san Jerónimo y esto dio pie a pensar que esta es la que manejaba san Agustín; sin embargo, tenemos su propio testimonio acerca de cuál era la traducción de la que se servía: «Cuando investigué la *Historia* de Eusebio, a la cual Rufino, después de traducirla al latín, añadió dos libros de las épocas siguientes...» (*De haer.* 83).

Citas compartidas con otros escritores: menciona fábulas o personajes que son comunes en distintos autores y coincidentes con el tratamiento que les presta Ovidio. b) Citas próximas a Ovidio: los comentarios vertidos por san Agustín permiten conjeturar la presencia de Ovidio de forma implícita a partir de detalles que nos hacen sospechar que se ha decantado a favor de lo expuesto por el poeta. c) Citas coincidentes con Ovidio: el tratamiento del asunto, los personajes protagonistas, el léxico empleado... indubitadamente nos remiten a la presencia del poeta de Sulmona.

5. CITAS DE SAN AGUSTÍN COMPARTIDAS CON OVIDIO Y OTROS AUTORES

En este apartado figuran aquellos pasajes en los que lo recogido por san Agustín es un lugar común en numerosos autores; no es probable que haya tomado la información de Ovidio, sin embargo presenta algo más que coincidencias con lo expuesto por el poeta. Casi todas estas secuencias corresponden a la *Ciudad de Dios*, y esto no es casual, dado que es la obra en la que san Agustín pasa revista a la religión pagana. En consecuencia, se nutre principalmente de Varrón y de Eusebio; las coincidencias con Ovidio se darán en los *Fastos* y, en menor medida, en las *Metamorfosis*. Ese será precisamente el orden que aplicaremos a las secuencias seleccionadas.

5.1. Al hablar de las diosas Carmentas (*sic*, en plural), san Agustín alude a su condición de cantar el destino de los recién nacidos. Coincide con Ovidio en la calidad augural de esta diosa y le atribuye una doble condición, pero el poeta no nos habla de dos diosas distintas. Era una diosa conocida en Roma —lo que nos lleva a Varrón inevitablemente—, la cual gozaba incluso de una puerta con su nombre: la puerta Carmental.

*ipsa mone, quae nomen habes a carmine ductum*⁴⁸ *in illis deabus, quae fata nascentibus canunt et uocantur Carmentes*⁵⁰
*quae, simul aetherios animo conceperat ignes, ore dabat vero carmina plena dei*⁴⁹.

48 *Fast.* I 467: «Inspírame tú misma, que tienes un nombre que procede de poema».

49 *Fast.* I 473-474: «La cual, así que había concebido en su interior los fuegos del éter, daba a boca llena oráculos verdaderos de dios».

50 *De civ.* IV 11: «...en aquellas diosas, que cantan los hados a los recién nacidos y reciben el nombre de Carmentas».

5.2. En el siguiente fragmento habla del primer templo alzado en honor de la diosa Concordia⁵¹ y del lugar donde se alzó y donde precisamente habían perecido innúmeros ciudadanos por las revueltas de los hermanos Graco:

| | |
|--|--|
| <p><i>Candida, te niveo posuit lux proxima templo, qua fert sublimes alta Moneta gradus, nunc bene prospiciens Latiam Concordia turbam, nunc te sacratae constituere manus. Furius antiquam, populi superator Etrusci, voverat et voti solverat ille fidem</i>⁵². <i>causa, quod a patribus sumptis secesserat armis volgus, et ipsa suas Roma timebat opes</i>⁵³.</p> | <p><i>Eleganti sane senatus consulto eo ipso loco, ubi funereus tumultus ille commissus est, ubi tot ciues ordinis cuiusque ceciderunt, aedes Concordiae facta est</i>⁵⁴.</p> |
|--|--|

Vemos que presentan coincidencias de contenido, sin embargo, es más probable que la noticia la tomase de Tito Livio, quien informa más ampliamente de este suceso e igualmente se refiere a la construcción del templo (ambos utilizan la palabra *aedes*; Ovidio dice *templum*). Es lógico que recurra a Livio y no a Varrón, por tratarse de un acontecimiento histórico.

5.3. El tratamiento de Caco es singular en san Agustín (*De civ.* XIX 12, 2), pues traza de él una perspectiva psicológica para intentar comprender el por qué de su conducta antisocial; una

51 Varrón (*L.L.* V 156) se limita a mencionar que el templo de la Concordia se hallaba en el *Senaculum*; Liv. IX 46. Allá donde la noticia sea recogida por Varrón, habrá que interpretar que es este su fuente principal.

52 *Fast.* I 637-642: «Diosa refulgente, el día siguiente te instaló en un templo blanco como la nieve, donde la alta Moneta pasea sus pasos sublimes. ¡Ahora verás bien a la muchedumbre del Lacio, Concordia, ahora te han colocado manos sagradas! Furio, vencedor del pueblo etrusco, te había prometido en exvoto en la antigüedad y había cumplido su promesa».

53 *Fast.* I 637-645: «Diosa refulgente, al día siguiente te instaló en un templo blanco como la nieve, donde la alta Moneta pasea sus pasos sublimes, ahora verás bien a la muchedumbre del Lacio, Concordia, ahora te han colocado unas manos sagradas. Furio, vencedor del pueblo etrusco, te había prometido en exvoto en la antigüedad y había cumplido su promesa. Fue la razón que la plebe con las armas empuñadas, hizo la secesión de los patricios, y la misma Roma temía a su propia fuerza».

54 *De civ.* III 25: «Por una resolución, muy gentil por cierto, del Senado, levantó el templo de la Concordia en el mismo lugar donde se conoció el fúnebre levantamiento en el que perecieron gran cantidad de ciudadanos de todo rango».

vez aceptada la idea de que no se trata más que de un personaje inventado por la fábula, realiza una descripción muy similar a la que nos ofrece Virgilio de este siniestro personaje (*Aen.* VIII 194-267). Ovidio (*Fast.* I 551-579) nos cuenta su fábula de distinta manera, describiendo minuciosamente los detalles del personaje y del escenario y ofreciendo una acción casi teatral (no ofrecemos los fragmentos por la extensión de los mismos)⁵⁵.

5.4. Algo similar ocurre con la fábula de Arión de Metimna, célebre citarista que fue arrojado de una nave y alcanzó la costa a lomos de un delfín; san Agustín⁵⁶ nos transmite esta fábula como un hecho extraordinario que narran los poetas paganos y lo hace para defenderse de las burlas de los sucesos también extraordinarios recogidos en los escritos cristianos, como el de Jonás y la ballena. Esta breve exposición se aleja de la descripción pormenorizada que nos regala Ovidio, quien la concluye con el catasterismo del delfín en una constelación de siete estrellas. Esta fábula, ya narrada desde antiguo, está atestigüada en numerosos autores⁵⁷, siendo las fuentes más probables para san Agustín: Aulo Gelio (paisano suyo) o Plinio.

5.5. Es sabido que en tiempos de Numa Pompilio se añadieron dos meses al primitivo calendario de diez: enero y febrero; respecto a esta cuestión, lo lógico es pensar que san Agustín se nutra de Varrón⁵⁸, pero, además de este autor, podemos observar una coincidencia con lo que transmite Ovidio: ambos autores afirman que, ya desde antiguo, enero fue el primer mes del año y febrero el último⁵⁹. Este mismo dato, que no encontramos en otros autores lo recoge también san Agustín:

*Sed tamen, antiqui ne nescius ordinis erres, primus, ut est, Iani mensis et ante fuit; qui sequitur Ianum, veteris fuit ultimus anni*⁶⁰

*postmodo creduntur spatio distantia longo tempora bis quin continuasse viri*⁶¹.

*Nam propter initia et fines duobus istis diis duos menses perhibent dedicatos praeter illos decem, quibus usque ad Decembrem caput est Martius, Ianuarius Iano, Februarium Termino*⁶².

55 Cf. Serv. *Ad Aen.* VIII 198.

56 *De civ.* I 14.

57 Heród. I 23-24; Plin. IX 28; Aul. Gel. *Noct. Att.* XVI 9.

58 *L.L.* VI 13.

59 *Fast.* II 51.

60 *Fast.* II 47-49: «Mas sin embargo (para que no te extravíes si no

No debemos considerar descabellada la idea de que tanto Ovidio como san Agustín tengan conocimiento de esta noticia a partir del testimonio de Varrón.

5.6. Con motivo de ensalzar la seguridad que ofrece a los hombres la ciudad de Dios, incluso a los pecadores, establece un paralelismo entre esa seguridad y la que ofrecía a todos los perseguidos de la justicia el asilo fundado por Rómulo y Remo. Esta noticia nos la ha transmitido la tradición literaria por fuentes muy variadas⁶³ y, por ello, no podemos atribuir a Ovidio la noticia que comenta san Agustín, sin embargo, guardan un gran parecido los comentarios de ambos, nos hablan del asilo fundado y del aumento de la población de la ciudad; bien es verdad que, a diferencia de Ovidio, san Agustín incluye a Remo:

*Romulus, ut saxo lucum circumdedit alto, 'quilibet huc' inquit 'confuge; tutus eris.' o quam de tenui Romanus origine crevit*⁶⁴

*Romulus et Remus asylum constituisse perhibentur, quo quisquis confugeret ab omni noxa liber esset, augere quaerentes creandae multitudinem ciuitatis*⁶⁵.

5.7. Los niños romanos también gozaban de días festivos en la escuela en los que poder disfrutar de tiempo libre. Existían unas fiestas dedicadas al culto de la diosa Minerva como patrona de la memoria infantil: las Quincuatrias. La referencia a Minerva como diosa infantil se halla en Ovidio y en san Agustín, pero también en otros autores, como Quintiliano⁶⁶, de quien muy probablemente tomó la primicia san Agustín, aunque también pudo haberlo hecho de su propia experiencia:

conoces el orden antiguo) el mes de Jano era antes, como lo es ahora, el primero. El que sigue a Jano era el último del año antiguo».

61 *Ib.* II 53-54: «Se cree que los decéviros hicieron contiguos unos periodos que estaban separados por largo intervalo».

62 *De civ.* VII 7: «Pues por los principios y los finales dicen que asignaron dos meses a esos dioses, además de los otros diez, cuya cabeza es Marzo y llegan hasta diciembre, enero a Jano y febrero a Término.»

63 Estacio (*Theb.* XII 497ss) y el escoliasta Servio (*In Aen.* VIII 342) afirman que fueron los nietos de Rómulo quienes lo fundaron.

64 *Fast.* III 431-433: «Cuando Rómulo hubo rodeado el bosque con altas piedras, dijo: 'refúgiate aquí, quienquiera que seas, y estarás a salvo'. ¡Oh de qué origen tan humilde crecieron los romanos».

65 *De civ.* I 34: «Se dice que Rómulo y Remo fundaron un asilo en el que cualquier fugitivo quedaría libre de condena, pretendían aumentar la población de la ciudad que iban a fundar.»

66 *Inst. Orat.* I 3, 1: «En las *Quincuatrias* en honor de Minerva (19-23 de mayo) los niños llevaban presentes a los maestros y no había clase para que se dedicasen al culto de esta diosa, patrona de la memoria».

*Pallada nunc pueri teneraeque orate puellae; qui bene placarit Pallada, doctus erit*⁶⁷. *Quae profecto et Mineruae fuerat praeferenda, cui per ista minuta opera puerorum memoriam tribuerunt*⁶⁸.

5.8. Las fiestas en honor de la diosa Celeste de Cartago (Flora en Roma) eran bastante licenciosas y coincidía su celebración en el mismo día con las de Apolo y Vesta, fiestas estas últimas cuyos actos eran de menor desatino y mayor recogimiento. Se daba la circunstancia de que los histriones actuaban en honor de Flora a las mismísimas puertas del templo de Vesta, produciéndose un gran contraste entre ambas celebraciones. Ovidio⁶⁹ nos da noticia de que, efectivamente, se celebraba en la misma fecha esta trinidad de acontecimientos religiosos. En cualquier caso, es más probable que san Agustín tomase la noticia de Lactancio⁷⁰ o fuese él mismo testigo directo de estos acontecimientos.

5.9. Cuando san Agustín nos habla de los dioses genuinamente romanos, no podemos albergar dudas de que toma los datos de Varrón, sin embargo, son tan pocos los autores que dedicaron versos a estas divinidades un tanto oscuras para la posteridad que nos parece inevitable señalar coincidencias entre los que nos hablan de ellas. Así Ovidio menciona a esta diosa y su ámbito de acción, como hace también san Agustín. Es evidente que las intenciones de uno y otro son totalmente dispares, pues el obispo de Hipona pretende desvirtuar la multiplicidad de dioses por considerarlo un absurdo:

*Prima dies tibi, Carna*⁷¹, *datur. Vnum quisque domui suae ponit*
dea cardinis haec est: numine ostiarium, et quia homo est, om-
clausa aperit, claudit aperta nino sufficit: tres deos isti posue-
*suo.*⁷² *runt, Forculum foribus, Cardeam*
*cardini, Limentinum limini.*⁷³

67 *Fast.* III 815s: «Ahora rezad a Palas, tiernas muchachas y muchachos, el que aplaque bien a Palas será una persona instruida».

68 *De civ.* VII 3, 1: «Pues esta también debía ser preferida a Minerva, a quien entre otras pequeñas bagatelas encomendaron la memoria de los niños».

69 *Fast.* IV 947-951.

70 *Div. Inst.* I 11, 10.

71 *V. Fastos*, trad. y notas de B. Segura, n. 485 (Madrid: Gredos 2001), p. 206: Ovidio parece confundir Carna con Cardea, cuyo nombre procede de *cardo*, gozne de la puerta.

72 *Fast.* VI 101-102: «El primer día se te concede a ti, Carna. Esta es la diosa del gozne, por su voluntad, abre lo que está cerrado y cierra lo que está abierto».

73 *De civ.* IV 8: «Cada cual pone un único vigilante a las puertas de su casa, basta con eso porque es un hombre: tres dioses han puesto esos, Fórculo para las valvas, Cárdea para el quicio, Limentino para el umbral».

5.10. En su comentario de algunas de las calamidades sufridas por Roma en tiempos de la primera guerra púnica, san Agustín habla de inundaciones⁷⁴ y de incendios; como se trata de la narración de un acontecimiento histórico remoto, su fuente es a buen seguro Livio⁷⁵:

*heu quantum timuere patres, quo
tempore Vesta arsit et est tec-
tis obruta paene suis!
flagrabant sancti sceleratis igni-
bus ignes, mixtaque erat flam-
mae flamma profana piae*⁷⁶;

*Nec mala illo tempore grauissima
intra moenia defuerunt. Nam
exundante nimis ultra morem
fluuio Tiberino paene omnia urbis
plana subuersa sunt, [...] Istam
deinde pestem ignis perniciosior
subsecutus est, qui correptis circa
forum quibusque celsioribus etiam
templo Vestae suo familiarissimo
non pepercit, ubi ei ueluti uitam
perpetuam diligentissima substitu-
tione lignorum non tam honoratae
quam damnatae uirgines donare
consuerant*⁷⁷.

Como vemos, el suceso lo recoge también Ovidio; no debemos olvidar que este acontecimiento del incendio de la ciudad y del templo de Vesta fue ampliamente conocido y las noticias al respecto pudieron llegar por muy distintas vías.

5.11. Otra de las divinidades romanas aparece en las interminables listas de san Agustín y figura igualmente en el diario de fiestas religiosas de Ovidio, se trata de Matuta, de quien san

⁷⁴ Concretamente del desbordamiento del Tíber, que afectó gravemente a los barrios pobres de la ciudad, ya fuese por el arrastre de la corriente, ya por el estancamiento del agua, que ablandó los débiles cimientos que terminarían por provocar el derrumbamiento de las pocas casas supervivientes, llevándose por delante numerosas vidas.

⁷⁵ *Perioch* XIX; Oros. IV 11, 6.

⁷⁶ *Fast.* VI 437-440: «¡Ay cuánto miedo pasaron los padres cuando salió ardiendo Vesta y casi quedó aplastada con su propio tejado! Los fuegos sagrados ardían junto con los fuegos criminales, y la llama profana se había mezclado con la llama sagrada».

⁷⁷ *De civ.* III 18, 2: Y no faltaron males gravísimos dentro de las murallas en aquellos tiempos, pues de manera inesperada, el río Tíber se desbordó y arrasó todos los barrios bajos de la ciudad. [...] A esa terrible tragedia le siguió otra peor, el fuego, que comenzó por los edificios más altos cercanos al foro, no respetó ni el entrañable templo de Vesta, donde le hacían una ofensa de vida perpetua con la renovación de leños unas vírgenes tan honorables como dañadas».

Oroz⁸⁴ reconoce esta secuencia como una recepción segura de Ovidio; aunque probable, nos parece más certera su atribución a Salustio, quien no sólo habla con mayor claridad de esta cuestión, sino que además ejerció una notable influencia en san Agustín.

5.13. En otra secuencia, san Agustín no muestra extrañeza de que un pontífice como Escévola⁸⁵ haga gala de su desprecio por la transmisión que los poetas hacen de los dioses. Añade algunos ejemplos de metamorfosis de Júpiter, como el toro y el cisne, que Ovidio cita casi en el mismo orden y secuencia en las *Metamorfosis*⁸⁶. En este fragmento del toro y el cisne Ovidio nos traslada en sus versos a la fábula de Aracne, que teje en su tapiz las transformaciones de Júpiter:

*Maeonis elusam designat imagine Iouem ipsum conuerti in bouem
tauri aut cygnum*⁸⁷.
*Europam: verum taurum, freta
vera putares;*

*fecit olorinis Ledam recubare sub
alis;*

El mejor y mayor transmisor de fábulas y metamorfosis de los personajes de la fábula fue Ovidio, sin duda, pero estas transformaciones también fueron transmitidas por Higino⁸⁸ y Apolo-doro⁸⁹ entre otros. Es posible que san Agustín haya seguido en esta ocasión a Ovidio, sin embargo, se cuida mucho de no emplear el mismo léxico que el poeta: sustituye *taurus* por *bovis* y *olor* por *cygnus*. Esto parece intencionado más que casual.

5.14. Los cultos orientales se introdujeron en Roma con gran aceptación, hasta el punto de que pasaron a formar parte

del cuerpo erguido hacia el cielo lo amonesta a conocer los asuntos de arriba». Cf. Aug. *De divers. quaest.* 83, 51, 3; *De disciplina christiana* V 5; *De Trin.* XII 1, 1.

84 OROZ, P., «La influencia de Ovidio en san Agustín», *La ciudad de Dios*, vol. CC 2-3, El Escorial 1987, p. 637-649.

85 Publio Mucio Escévola, pontífice en 130 a.C.

86 *Met.* VI 103-104; 109: «La meónide dibuja a Europa engañada por la apariencia de toro: se hubiera creído que era un verdadero toro [...] hizo que Leda estuviera acostada bajo las alas de un cisne».

87 *De civ.* IV 27: «Que convierte al propio Jove en toro y en cisne».

88 *Fab.* 178; 109.

89 *Bibl.* III 1, 1-2; 10, 7.

del panteón religioso. Bien es verdad que, fruto de la transmutación del mito, algunos de estos dioses, como Isis, se habían originado en la primitiva Argos y habían viajado a otras regiones, estableciéndose con una nueva nomenclatura. Era común, al parecer, la presencia de una imagen⁹⁰ invitando al silencio con un dedo en la boca en los templos de Isis y Serapis. Recogen tanto san Agustín como Ovidio esta cuestión:

*cum qua latrator Anubis, sanctaque
Bubastis, variisque coloribus
Apis,
quique premit vocem digitoque
silia suadet*⁹¹;

*Et quoniam fere in omnibus tem-
plis, ubi colebantur Isis et Sera-
pis, erat etiam simulacrum, quod
digito labiis inpresso admonere
videretur, ut silentium fieret: hoc
significare idem Varro existimat,
ut homines eos fuisse taceretur*⁹².

No cabe ningún tipo de duda de que en esta ocasión es Varrón la fuente, el propio san Agustín se hace eco de sus palabras, tal como afirma en el fragmento.

5.15. También encontramos coincidencias con el relato de Diomedes: una es la noticia de su destierro, otra, la metamorfosis de su tripulación en aves. Se habla igualmente del castigo divino; sin embargo, afirma san Agustín⁹³ que estas noticias las saben todos los niños, dando a entender que eran aprendidas en las escuelas; luego las coincidencias pueden ser puramente casuales:

*patriis sed rursus ab agris pellor,
et antiquo memores de vulnere
poenas exigit alma Venus
et dum mirantur, eandem acci-
piunt faciem, numerusque ex ag-
mine maior subvolat et remos
plausis circumvolat alis: si volu-*

*Nam et Diomedem fecerunt deum,
quem poena diuinitus inrogata
perhibent ad suos non reuertisse;*

⁹⁰ Una imagen con la misma actitud presidía los templos de la diosa romana Angerona (diosa del silencio; cf. Macr. *Sat.* I 21, 20; Varr. *L. L.* VI 23; Festo *De significatione verborum* 3).

⁹¹ *Met.* IX 690-692: «Con ella estaba el ladrador Anubis; la santa Bubastis, Apis salpicado de diferentes colores, y también el que reprime la voz y ordena silencio con el dedo».

⁹² *De civ.* XVIII 5: «Y prácticamente en casi todos los templos donde se veneraba a Isis y Serapis había una imagen que con un dedo puesto en los labios parecía invitar al silencio. Esto considera Varrón que quería decir: que se ocultase que eran hombres (no dioses)».

⁹³ *De civ.* XVIII 16.

*crum quae sit subitarum forma eiusque socios in uolucres fuisse
requiris, ut non cycnorum, sic conuersos*⁹⁵.
*albis proxima cygnis*⁹⁴.

6. CITAS DE SAN AGUSTÍN PRÓXIMAS A LOS VERSOS DE OVIDIO

Estudiamos en este apartado aquellos fragmentos de san Agustín en los que, sin poder demostrarse fehacientemente, hallamos la huella de Ovidio, ya sea por la proximidad del léxico, ya por la coincidencia de planteamientos en las cuestiones que narran o por la aparición de circunstancias o de personajes coincidentes entre ambos que no se atisban en otros autores.

6.1. La castidad en la mujer romana era considerada proverbial, es por ello que las matronas defendiesen su honra públicamente para dejar esta virtud como recuerdo de su nombre. Más allá de la referencia histórica, que probablemente tomó san Agustín de Livio, lo que aquí nos ocupa es el sentido moral de la castidad de Lucrecia y la duda razonable acerca de la veracidad de la revelación de la protagonista; Ovidio y san Agustín coinciden en señalar la causa de su suicidio en el temor de la mancha que sobre su nombre pudiera generar la duda de una unión consentida con el joven Tarquinio:

*succubuit famae victa puella metu*⁹⁶.
*Puduit enim eam turpitudinis
alienae in se commissae, etiamsi
non secum, et Romana mulier,
laudis auida nimium, uerita est
ne putaretur, quod uiolenter est
passa cum uiueret, libenter passa
si uiueret*⁹⁷.

94 *Met.* XIV 476-478; 505-509: «Mas de nuevo me veo expulsado de la paterna Argos, y la bienhechora Venus me obliga a sufrir rencoroso castigo por su antigua herida... Y mientras se asombran, reciben la misma apariencia, y la mayor parte de mi hueste emprende el vuelo alrededor de los remos batiendo las alas: si quieres saber cuál era la forma de aquellas aves inciertas, si no era la de los cisnes, sí muy parecida a los blancos cisnes».

95 *De civ.* XVIII 16: «E hicieron dios a Diomedes, a quien por castigo divino se le impidió volver con los suyos, «

96 *Fast.* II 810: «La muchacha, doblegada ante el miedo de la calumnia, sucumbió».

97 *De civ.* I 19, 3: «En efecto, se avergonzó de la torpeza ajena cometida contra ella, aunque no consentida, y como mujer romana, ávida en exceso de su fama, temió que la violencia sufrida en vida contra ella fuese interpretada consentida si seguía viviendo».

6.2. Continuando con la mujer como protagonista, en el conflicto entre romanos y sabinos, ambos autores son de la misma opinión, ya que destacan la duda de las mujeres sobre los destinatarios de sus preces, pues son mujeres de ambas partes, pero sus dioses no son compartidos:

*stant acies: sed utra di sint pro parte rogandi eligite; hinc coniuux, hinc pater arma tenet*⁹⁸ *illis pugnantibus pro quibus facerent uota nesciebant*⁹⁹.

6.3. En ocasiones el obispo aparenta desconocer los textos ovidianos¹⁰⁰, como, por ejemplo, al hablar de los ritos consagrados a la Gran Madre y de los sacerdotes que postulaban donativos para los gastos de su culto:

'dic' inquam 'parva cur stipe quaerat opes.' *Itemque de mollibus eidem Matri Magnae contra omnem uirorum mulierumque uerecundiam consecratis... per plateas uicosque Carthaginis etiam a propolis unde turpiter uiuerent exigebant, nihil Varro dicere uoluit nec uspiam me legisse commemini*¹⁰².

*'contulit aes populus, de quo delubra Metellus fecit' ait; 'danda mos stipis inde manet.'*¹⁰¹

Sin embargo, no encontramos testimonios acerca de esos donativos más allá de Ovidio y san Agustín. Es posible, no obstante, que san Agustín no tomase del poeta la noticia, sino que

98 *Fast.* III 209-210: «Los ejércitos están en sus posiciones, pero elegid por cuál de las dos partes debemos implorar a los dioses. A un lado empuña las armas nuestro esposo, al otro, nuestro padre».

99 *De civ.* III 13: «Mientras ellos luchaban, ignoraban por quiénes hacer sus preces».

100 No sabemos si san Agustín está siendo del todo sincero, ya que no afirma tajantemente que desconoce tener datos, sino que acude a la vaguedad de la falta de recuerdos. No olvidemos que, aunque es enemigo abierto de la mentira, contra la que incluso escribió su obra *De mendacio*, sin embargo, en alguna ocasión admitió que si lo consideraba prudente para hacer el bien, callaba en ocasiones parte de la verdad.

101 *Fast.* IV 350-352 «Dime, ¿por qué colecciona la diosa monedas en calderilla? El pueblo hizo la colecta con la que Metelo levantó el templo —dijo— desde entonces subsiste la costumbre de dar calderilla».

102 *De civ.* VII 26: «Asimismo, de los afeminados consagrados a la misma Gran Madre contra todo pudor de hombres y mujeres... Tampoco Varrón quiso decir nada, ni recuerdo haber leído algo en parte alguna que pedían de los mercaderes por las plazas y aldeas de Cartago con lo que mantener vergonzosamente sus torpezas».

estuviese relatando su propia experiencia, dado que habla de las procesiones de Cartago.

6.4. Si san Agustín hubiese profundizado en las obras de Ovidio, habría encontrado quizá ese sincretismo divino que conducía irremediamente al monoteísmo, tal vez cristiano, y que terminaría encontrando en autores como su compatriota Apuleyo. Cuando habla de este tema, aparenta referirse a ideas tomadas de los libros sagrados de los paganos y hace una referencia explícita a que no sigue las ficciones poéticas; sin embargo, resulta inevitable encontrarnos con Ovidio en este asunto, como veremos a continuación. La pretensión de san Agustín es la de desvirtuar la religión pagana, para ello no puede sostener sus afirmaciones en los relatos de los poetas¹⁰³, ya que los eruditos no tendrían en cuenta sus asertos: «Los paganos a la tierra la llaman también Madre de los dioses. Así se hacen más tolerables las ficciones poéticas, ya que, siguiendo sus libros sagrados, no los poéticos, Juno es no sólo hermana y esposa, sino también madre de Júpiter. Quieren además que esta tierra sea Ceres y que sea también Vesta». Por todo lo dicho, se ve forzado a justificar sus afirmaciones apoyándose en los libros sagrados de los gentiles, aunque no pueda evitar la mención de datos aportados por los poetas. ¿Podríamos considerar que reconociese los *Fastos* de Ovidio como un libro sagrado? Al fin y al cabo aporta, como Varrón, un sinfín de datos sobre los dioses y los ritos que se les practican. Veamos qué sincronías existen con san Agustín:

103 Respecto de la negativa de san Agustín a creer en las ficciones poéticas, sabemos que esto no siempre es así, ya que en ocasiones, si sirven a sus intereses, se abroga la potestad de decidir si una afirmación poética tiene carácter de historia. Por ejemplo, al hablar del mesianismo de la *Égloga* IV de Virgilio, dice así (*De civ.* X 27): «De Él (Cristo) también dijo el famosísimo poeta, que poéticamente es cierto, porque lo dijo figuradamente de otra persona, pero muy verazmente si lo referimos a Cristo...» (en esta ocasión sí le interesa alabar a Virgilio, loa que no es común en todas las ocasiones en que se refiere al poeta de Mantua). Convierte en personaje real a la Sibila de Cumas, de quien afirma que lo ha dicho amparándose en este verso de Virgilio (*Ecl.* IV 4): «Ha llegado la edad anunciada por el poema de Cumas». Sin embargo, queda excluido Ovidio como poeta profético, a pesar de estos versos (*Met.* I 213; 256-258) que bien podrían cumplir los requisitos exigidos a tal fin:

*Y en mi divinidad, pero con figura de hombre, recorrí la tierra
[...]*

*Se acordó a la vez de que estaba decretado por el destino que llegaría un tiempo
en que el mar, la tierra y los alcázares celestes arderían
y en que las criaturas del mundo se verían acosadas y en grave situación.*

*Vesta eadem est et terra: subest et ideo illi uirgines solere seruire,
vigil ignis utrique quod sicut ex uirgine, ita nihil ex
igne nascatur*¹⁰⁵.

*nec tu aliud Vestam quam vivam
intellege flammam; nataque de
flamma corpora nulla vides*¹⁰⁴.

6.5. En cuanto a la capacidad que tienen o no los cuerpos para soportar su propio peso en el espacio y las dudas que experimentan los filósofos acerca de esta cuestión, encontramos un lugar común entre Ovidio y san Agustín, sin embargo, debemos mostrar severas dudas de que en una cuestión física o astronómica pudiese tomar como maestro al poeta; no debemos olvidar sin embargo que Ovidio escribió un poema sobre esta cuestión, *Phaenomena*, obra desgraciadamente sin huella en la posteridad más allá de una mera referencia:

*terra pilae similis, nullo fulcimine nixa, aere subiecto tam grave pendet onus*¹⁰⁶.

*Nolo enim quaerere, cur non credant terrenum esse posse corpus in caelo, cum terra uniuersa libertur in nihilo*¹⁰⁷.

6.6. En *La ciudad de Dios*, san Agustín hace un repaso de la nómina del panteón romano con intención de mostrar en un áspero sarcasmo de qué tipo de absurda superstición se alimentaba la religiosidad de este pueblo; es evidente que, en una lista de decenas de dioses, muchos de ellos carecían de una presencia efectiva en las preces y en el culto, de ellos se podía afirmar que habían perdido su inmortalidad y caído en el abismo del olvido. Su presencia parecía apenas alimentada por algún inventario que tuviese registrados los viejos dioses del *mos maiorum*. Es el caso del dios Sumano, quien dejó una huella apenas perceptible en los escritores de la Antigüedad, pero fue rescatado del abandono tanto en los versos de Ovidio como en los escritos de san Agustín:

104 *Fast.* VI 267; 291-292: «Vesta, es igual que la tierra: las dos tienen por debajo un fuego vigilante... Por Vesta no debes entender otra cosa que la llama viva, y ves que de la llama no nace ser ninguno».

105 *De civ.* IV 10: «Y por esto suele haber vírgenes a su servicio, porque, como de una virgen, del fuego nada nace».

106 *Fast* VI 269: «La tierra, que es semejante a una pelota, no tiene ningún punto de apoyo: una masa tan pesada flota en el aire que está debajo».

107 *De civ.* XIII 18: «Pues no quiero indagar por qué no creen que un cuerpo terreno puede estar en el cielo, cuando toda la tierra está suspendida en la nada».

reddita, quisquis is est, Summano *templa feruntur, tum cum*
Romanis, Pyrrhe, timendus
*eras*¹⁰⁸. *Romani ueteres nescio quem*
Summanum, cui nocturna ful-
mina tribuebant, coluerunt magis
quam Iouem, ad quem diurna
*fulmina pertinerent*¹⁰⁹.

Hay una evidente concurrencia en ambos textos: tanto la mención de un primitivo dios olvidado, como la referencia a él como un dios desconocido.

6.7. Existe una interpretación fabulosa que atribuye el origen de Erictonio a la simiente derramada por Vulcano sobre la tierra en su intento de forzar a Minerva¹¹⁰. San Agustín se desmarca de esta apreciación y se decanta por otra fábula en la que un niño expósito 'rodeado por un ofidio' apareció a la puerta de un templo compartido por ambos dioses. Se acerca mucho en este asunto a la versión de Ovidio, quien menciona la existencia de dicho ofidio. En efecto, Ovidio habla de una serpiente dentro de un cesto de mimbre que la diosa confía a la custodia de las hijas de Cécrope, con la advertencia de no ver el contenido. Esta prohibición, lejos de ahuyentarlas, excitó aún más el interés de una de ellas y, al curiosear, advirtió que una serpiente rodeaba al niño en el canasto.

nam tempore quodam Pallas Eric-
thonium, prolem sine matre cre-
atam, clauserat Actaeo texta de
vimine cista virginibusque tribus
gemino de Cecrope natis et legem
dederat, sua ne secreta viderent.
Verum, quod fatendum est, refe-
llunt et a suis diis repellunt ista
doctiores, qui hanc opinionem
fabulosam hinc exortam ferunt,
quia in templo Vulcani et Mi-
neruae, quod ambo unum habe-
bant Athenis, expositus inuentus
*est puer dracone inuolutus*¹¹².
Aglauros nodosque manu diducit,
et intus
infantemque vident adporrectum-
*que draconem*¹¹¹.

108 *Fast.* VI 731-732: «Un templo, dicen que levantaron a Sumano, quienquiera que este sea, en la época en que tú, Pirro, eras el terror de los romanos».

109 *De civ.* IV 23, 4: «Los primitivos romanos dieron más culto a no sé qué Sumano, a quien atribuían los rayos nocturnos, que al propio Jove, a quien correspondían los diurnos».

110 De aquí deduce el origen etimológico de la palabra: *ἔρις* (discordia) + *χθών* (tierra).

111 *Met.* II 552-556; 560-561: «En efecto, una vez Palas había encerrado a Erictonio, vástago nacido sin madre, en una cesta, fabricada de mimbre del Ática, que entregó así para su custodia a tres doncellas, las hijas de Cécrope... Aglauros separa los nudos con sus manos, y ven dentro al chiquitín y a un dragón extendido a su lado».

7. CITAS EN LAS OBRAS DE SAN AGUSTÍN EN LAS QUE ES SEGURA LA PRESENCIA DE OVIDIO

Se puede afirmar con total certeza que san Agustín conocía las obras de Ovidio, del mismo modo que conocía, como cualquier erudito de su época, la suerte que corrió y su fama de poeta pagado de sí mismo y dicharachero que le atribuyó algún crítico. Esta última cuestión, unida a su condición de poeta mitológico y erótico, hizo que el obispo de Hipona evitara de una manera intencionada la recepción de sus poemas. No podemos garantizar que conociera sus elegías amorosas como tampoco podemos aseverarlo de otros autores de época romana. La cuestión entonces estriba en cómo aparece Ovidio en las obras de san Agustín. Hemos visto en los anteriores apartados que hay indicios de la presencia de Ovidio, pero no se puede asegurar con certeza que se trate realmente del poeta de Sulmona.

Así pues, debemos preguntarnos: ¿Qué papel jugaban los poetas en las obras de san Agustín? El oscurantismo de Ovidio no lo sufrieron otros poetas que incluso llegaron a ser un referente en su formación pagana: Terencio es un ejemplo de moral, Horacio, un maestro de estilo, Virgilio... una fuente filosófica, profeta, compañero. ¿Qué espacio quedaba para Ovidio? ¿Acaso el de maestro de amor pasional? Esta referencia no podía tener cabida en la personalidad de san Agustín ni en la de ningún autor cristiano; sin embargo, Ovidio nos había legado versos que el obispo de Hipona no pudo ignorar.

La literatura pagana ofreció a san Agustín el inicio del camino por el que habría de transitar hasta alcanzar la Verdad cristiana: *nam versum et carmen etiam ad vera pulmenta transfero; volantem autem Medeam etsi cantabam, non adserebam, etsi cantari audiebam, non credebam*¹¹². A pesar de ser innegable la presencia de los poetas en el santo, considera la prosa como el vehículo de transmisión de la verdad frente a la poesía, cuyo contenido considera que es falaz y que conduce a la confusión de los hombres; sin embargo, no siempre es fiel a este principio, ya que en ocasiones se pliega a los mensajes de los poe-

112 *De civ.* XVIII 12: «Pero, se ha de confesar, los eruditos refutan y excluyen esos hechos de sus propios dioses y afirman que esta información fabulosa se debe a que en el templo de Vulcano y de Minerva, que compartían en Atenas, se halló un niño expósito rodeado por una serpiente».

tas¹¹³, aunque lo haga simplemente desde una perspectiva alegórica, pues admite la utilidad que puede tener para servir a sus fines apologéticos. Así pues, él mismo afirma en una de sus obras filosóficas, escrita en su etapa de cristianismo incipiente, que la filosofía no desdeña totalmente a los poetas. Para sostener este aserto, acude al racionalismo del personaje de Proteo: «En las ficciones poéticas, Proteo representa y sostiene el papel de la verdad, a la que nadie apresa si, engañado por falsas apariencias, deja o suelta los lazos para prenderlo»¹¹⁴.

Veamos, pues, cómo, aun de forma exigua, los versos de Ovidio penetraron en las obras de san Agustín sin que este fuese capaz de evitar tales vestigios ni oscurecer de forma absoluta la presencia de Ovidio en su obra. Es posible que los fragmentos que citamos a continuación no sean los únicos, ya que la obra del Padre de la Iglesia es ingente y no es fácil encontrar la aguja en el pajar.

7.1. Los barcos del lamento de Ovidio y de san Agustín arriban a un mismo puerto y ante la pérdida de un amigo íntimo, el dolor que lo aflige lo hace partícipe de su muerte, de cuyas almas, la suya y la de su amigo, afirma ser una única compartida por dos cuerpos. Es esta la cita más evidente de todas de san Agustín en las que se encuentra la presencia de Ovidio:

| | |
|---|---|
| <p>...Orestes <i>exactus Furiis venerat ipse suis, et comes exemplum veri Phoceus amoris, qui duo corporibus, mentibus unus erant</i>¹¹⁶,</p> | <p><i>nam ego sensi animam meam et animam illius unam fuisse ani- mam in duobus corporibus... quem multum amaveram</i>¹¹⁷.</p> |
|---|---|

La idea es idéntica, el léxico es coincidente o sinónimo: *duo corporibus* de Ovidio es en san Agustín *in duobus corporibus*;

113 *Conf.* III 6, 11: «Pues yo convierto versos y poemas en verdadero alimento; pero, aunque declamaba el vuelo de Medea, no lo afirmaba, si lo oía recitar, no lo creía». Cf. *De doct. Christ.* IV.

114 *C. Acad.* III 6, 13.

115 *Verg. Georg.* IV 387-414. Proteo es una divinidad marina dotado del don profético y con capacidad de metamorfosearse en animal o elemento, metamorfosis a la que acude para eludir la respuesta cuando es solicitada por un mortal.

116 *Trist.* IV 4, 69-72: «El propio Orestes había llegado aquí perseguido por sus Furias y su compañero el focense, ejemplo de amor verdadero, que eran dos en cuerpos en una sola alma».

117 *Conf.* IV 6, 11

mentibus unus erant del poeta es en el santo *unam fuisse animam; exemplum veri... amoris* del primero es *quem multum amaveram*¹¹⁸ en el segundo. El contexto elegíaco es también el mismo: la exaltación de una extraordinaria y sincera amistad, el dolor por la pérdida de un amigo que invita al superviviente a morir con el difunto. Sólo el medio formal, la prosa frente al verso, los separa. Es innegable que, cuando san Agustín escribe esto, tiene o presentes o en la memoria los versos de Ovidio.

No podemos dejar inconclusa la cita agustiniana, quien expresa con enorme belleza el dolor que lo embarga por la pérdida de su amigo: «Por eso me causaba horror la vida, porque no quería vivir a medias y al mismo tiempo temía mucho morir, por que no muriese del todo aquel a quien había amado tanto». Este epitafio queda refrendado en el mismo capítulo de sus *Confesiones*, donde hace mención de la amistad entre Orestes y Pílates, tema recurrente en la tradición literaria griega y que tiene su correspondencia en la romana, especialmente en Higino¹¹⁹ y en Cicerón¹²⁰, quien habla someramente de estos dos protagonistas, pero apenas se aproxima a las palabras de san Agustín, a diferencia de Ovidio¹²¹: *ut foret exemplum ueri Phoeceus amoris*; en este verso señala el amor de Pílates (*Phoeceus*) como ejemplo de amor verdadero. Sobre dichos personajes san Agustín dice en esta misma secuencia: *sicut de Oreste et Pylade traditur, si non fingitur* (de nuevo presta credibilidad a una fábula recogida en lenguaje poético¹²²), *qui vellent pro invicem vel simul mori, qua morte peius eis erat non simul vivere*¹²³.

7.2. En otro contexto, en un diálogo nocturno con Licencio, uno de sus discípulos de Casiciaco, que se había entregado al arte poética, hace referencia de soslayo a la fábula ovi-

118 Cf. *Retract.* II 6.

119 *Fab.* 120, 3, 1.

120 *De amic.* 24.

121 *Trist.* I 5, 21; cf. *Ep. ex Pont.* II 3, 41.

122 Al respecto, prestemos atención a lo que afirma también en una de sus obras de cristianismo incipiente (*Solil.* II 15, 29): «Una falsa proposición imita en su aspecto formal a una proposición verdadera. Si no se cree, sólo imita en su expresión lo verdadero, y es falsa, pero sin producir engaño. Pero si se da crédito, entonces imita también las sentencias verdaderas».

123 *Conf.* IV 6, 11: «Como reza la tradición acerca de Orestes y Pílates, si no es inventado, que pretendían o morir el uno por el otro o al mismo tiempo, porque era para ellos peor que la muerte el sobrevivir el uno al otro».

diana de Píramo y Tisbe¹²⁴, que atinadamente reconoció Oroz en san Agustín. San Agustín pretende que su alumno deje la composición poética por temor a que abandone sus estudios filosóficos: «Me irrita verte andar cantando y lamentando en pos de tus versos de todo metro, que levantan entre ti y la verdad un muro más grueso que el que separaba a los amantes de la fábula que cantas, pues ellos se comunicaban por una delgada hendidura (pues él había decidido cantar a Píramo)»¹²⁵. Esta versión en la que se alza un muro y se comunican los amantes babilonios a través de una hendidura en la pared es la que recoge Ovidio; precisamente en el mismo lugar donde se expresa la idea de que Semíramis no construyó la ciudad de Babilonia, sino que ayudó a establecerla, concepto que comparte san Agustín con él. Quizás podamos hallar en estas palabras la confesión del porqué de la renuncia de san Agustín a la recepción de los versos de Ovidio: la fábula que, como mentira que es, levanta un muro frente a la verdad.

Para concluir, insertamos dos citas recogidas en las obras de san Agustín, sin embargo, no están pronunciadas por él. El género epistolar ocupa una buena parte de la obra de san Agustín y es en sus cartas donde hallamos su verdadera personalidad, pues escribía libre de las ataduras del orden retórico, pero no por ello están carentes de estilo. Fueron sus discípulos quienes, conscientes del valor tanto de forma como de contenido de sus cartas, estas habían de ser ordenadas y publicadas convenientemente.

7.3. En la primera de ellas¹²⁶, Consencio informa a san Agustín desde Baleares. Debía de ser costumbre en esta época que las personas cultas recurriesen en sus escritos en alguna medida a las citas de los autores clásicos con la intención de hacer gala de su erudición, lo que, unido a un esfuerzo estilístico, pretendía alcanzar el beneplácito y la admiración del lector.

124 *Met.* IV 6ss.

125 *De ord.* I 3, 8: *Irritor, inquam, abs te versus istos tuos omnium metrorum genere cantando et ululando insectari, qui inter te atque veritatem immaniolem murum quam inter amantes tuos conantur erigere; nam in se illi vel inolita rimula respirabant. Pyramum enim ille tum canere instituerat.*

126 *Epist.* 12*. Este Consencio es un escritor cristiano que actúa en ocasiones como informante de san Agustín en tierras hispanas; era un hombre erudito, aunque, como él mismo confiesa en esta carta, poco trabajador, pues afirma haber adquirido las *Confesiones* doce años atrás y haber comenzado ahora a leerlas, y le plantean dudas.

En el caso de establecer correspondencia con san Agustín, esos esfuerzos se multiplicaban y, junto a las citas, se añadía algún excurso de falsa modestia; buscaban con ello en las respuestas de san Agustín una alabanza a la elocuencia del remitente que rara vez escatimaba el obispo, sabedor como era del agrado que causaba la adulación. En esta carta se pueden apreciar un mayor número de citas que en otras ocasiones, tratándose de un remitente que se confiesa novel en el ejercicio de la escritura: «porque entonces me impulsó a escribir el pensamiento de..., puesta ante mis ojos la soledad de las islas Baleares, [...] desear alcanzar la simple ciencia de la verdad sin el mínimo esfuerzo de leer o el trabajo de seleccionar». Este personaje, que se considera a sí mismo perezoso en el estudio, recurre en cambio sin ningún rubor a una recopilación casi barroca de citas de autores varios, entre ellos encontramos a Ovidio en dos obras distintas:

| | |
|---|---|
| <p><i>saepe iuvat versare leves in pulvere currus torquentem frenis ora fugacis equi</i>¹²⁷.</p> | <p><i>et auriga qui... regit currum [et] occultis, ut dictum est, frenis mentium nostrarum ora torquebat</i>¹²⁸.</p> |
|---|---|

En esta primera secuencia no cabe lugar a la duda de la identidad de ambos fragmentos cuya semejanza sólo queda empañada por el lenguaje poético del primero frente al uso prosaico del segundo. Falta la firma del autor, sin embargo, al menos encontramos un vago *ut dictum est* que alude sin lugar a dudas al poeta. Lo más sorprendente, no obstante, es que la cita está tomada de una de sus obras eróticas de juventud, *Heroidas*, si bien, nada tiene que ver el contenido de esta en comparación con su trilogía amorosa.

Vayamos con la segunda secuencia de esta misma carta:

| | |
|---|--|
| <p><i>Ipsae ego librorum uideo delicta meorum, cum sua plus iusto carmina quisque probet. Auctor opus laudat: sic forsitan Agrius olim Thersiten facie dixerit esse bona</i>¹²⁹.</p> | <p><i>Si autem credi scriptoribus potest qui velut patres quaecumque genuerint quamvis extorta atque deformia, cum summa tamen dulcedine complectuntur, Achillem mihi videor parturire Thersitem ceteris prolaturus</i>¹³⁰.</p> |
|---|--|

127 *Her.* IV 46s: «A veces me agrada conducir por el polvo los ligeros carros, hiriendo con el freno el hocico del caballo veloz» (Trad. V. Cristóbal).

128 *Epist.* 12* 8: «Y el auriga que... gobierna el carro y, como se dijo, con el freno oculto dañaba la boca de mi mente».

129 *Epist. ex Ponto* III 9, 7-10: «Yo mismo veo los defectos de mis libros, aunque cada uno estima sus poemas más de lo justo. El autor alaba

A diferencia del texto anterior, no se desprende aquí una literalidad en ambos fragmentos, sin embargo, no cabe lugar a dudas de que Consencio está haciendo referencia a los versos reseñados de las *Pónticas*, ya que en ambos casos cada autor alaba su obra y ambos utilizan a los mismos protagonistas como alegoría de la belleza y la fealdad: Aquiles y Tersites¹³¹.

7.4. Cerramos esta breve lista de referencias ovidianas con otra carta¹³², cuyo remitente, Longiniano¹³³, con intención de alabanza y despedida, se dirige a san Agustín evocando unas palabras de Ovidio:

| | |
|---|---|
| <p><i>quam uultus oculosque tuos, o dulcior illo melle</i>¹³⁴.</p> | <p><i>Sanctis scriptis tuis, ut ille ait, iam non melle sed nectare dulcioribus, si mereor, informare digneris</i>¹³⁵.</p> |
|---|---|

Concluimos, por tanto, con esta despedida de alabanza a los escritos de san Agustín, donde el *ille* a quien se refiere es evidentemente Ovidio.

8. CONCLUSIONES

Ovidio sufrió el destierro (*relegatio*) por contravenir los dictámenes liberticidas impuestos por el príncipe de Roma en el incipiente Imperio; una de esas desobediencias fue la creación de un libro amoral, a pesar de llevar publicado varios años.

su obra: así tal vez Agrio pudo haber dicho, en otro tiempo, que Tersites tenía un bello rostro» (Trad. J. Glez. Vázquez)

130 *Epist.* 12* 16: «Si se puede dar crédito a escritores que como padres abrazan cualquier cosa que hayan engendrado, aunque sea algo dislocado y deforme, me parece engendrar un Aquiles mientras a los demás ofrezco un Tersites».

131 Tersites destaca en la *Iltada* (v. II. 211) por ser el personaje más feo de la epopeya, frente a Aquiles, cuya belleza es casi apolínea, quien da muerte a Tersites por el *affaire* de Pentésilea.

132 *Epist.* 234.

133 Longiniano era un pagano erudito que mantuvo cierta correspondencia con san Agustín; a pesar de ser gentil, gustaba mucho de las obras de santo.

134 *Trist.* V 4, 29s: «como tu rostro y tus ojos, ¡oh tú, más dulce que la miel...!

135 *Epist.* 234, 3: «Dígnate, si lo merezco, informarme de tus santas obras, como dice aquel, no ya más dulces que la miel, sino que el néctar».

El exilio llevó aparejada la desaparición de sus obras de las escuelas y de las bibliotecas públicas, en una suerte de censura imperial, además de la proscripción de sus poemas eróticos, lo que condenó al poeta a la oscuridad en su tiempo y en los siglos siguientes.

Entre los autores clásicos con los que san Agustín ejerció su formación pagana no figuraba Ovidio; eso no excluye su desconocimiento de las obras del poeta, a excepción de los poemas eróticos, cuyos ejemplares no debían ser fáciles de encontrar.

La exigua presencia de Ovidio en las obras de san Agustín se debió a la mala fama que se había atribuido al poeta en los siglos precedentes. San Agustín renuncia voluntariamente a Ovidio por esa mala reputación, sin embargo, no puede evitar la consulta de libros como los *Fastos* y las *Metamorfosis*, cuya impronta se adivina, ni dejar de recurrir a los *Tristia* para expresar su aflicción en un momento de angustia.

Los eruditos coetáneos con san Agustín sí conocían y utilizaban las obras de Ovidio, pero quedaba restringido su uso al ámbito pagano.

Julio César CALVO HERRAÍZ
Prof. titular Latín IES Joaquín Turina, Madrid

BIBLIOGRAFÍA

a) Ediciones

- AGUSTÍN, SAN, Obras Completas I, *Escritos filosóficos* 1º, *Soliloquios; De ordine...*, ed. crítica y anotada por V. Capánaga, Madrid: BAC 1994.
- Id., Obras Completas II, *Confesiones*, ed. crítica y anotada por el P. A. Custodio, Madrid: BAC 2015.
- Id., Obras Completas VIII, *Epistulae* 1-123, vol. 1º, intro. y notas P. Cilleruelo, Madrid: BAC 1986.
- Id., Obras Completas XIa, *Epistulae* 124-187, vol. 2º, intro. y notas P. Cilleruelo, Madrid: BAC 1987.
- Id., Obras Completas XIb, *Epistulae* 188-270; 1*-29*, vol. 3º, intro. y notas P. Cilleruelo, Madrid: BAC 1987.
- Id., Obras Completas XV, *Escritos bíblicos*, vol. 1º, *De doctrina christiana...*, intro y notas L. Cilleruelo et alii, Madrid: BAC 1969.
- Id., Obras Completas XVI, *De civitate Dei*, vol. 1º, intro. y notas V. Capánaga, Madrid: BAC 2007.
- Id., Obras Completas XVII, *De civitate Dei*, vol. 2º, notas V. Capánaga, Madrid: BAC 2007.

- Id., *Obras Completas XL, Escritos varios*, vol. 2º, *De diversis quaestionibus LXXXIII; Retractationes...*, intro y notas L. Cilleruelo *et alii*, Madrid: BAC 1995.
- JERÓNIMO, SAN, *Epistulae* 120-154, CSEL 56.
- LACTANCIO, *Opera Omnia*, CSEL 19.
- MACROBIO, *In somnium Scipionis*, Tome I, Livre I; *texte établi, traduit et commenté* par Mireille Armisen-Marchetti, Paris: Les Belles Lettres, 2003.
- OVIDIO, *P. Ovidi Nasonis Metamorphoses; recognovit brevique adnotatione critica instruxit* R.J. Tarrant. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano; New York: Oxford University Press, 2004.
- Id., *Fasti*; translated with an introduction and notes by Anne and Peter Wiseman, Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Id., *Tristia, Ibis, Epistulae ex Ponto, Halieutica, Fragmenta; recognovit brevique adnotatione critica instruxit* S. G. Owen, Oxford: Oxford University Press, 1963.
- Id., *Ovid Amores, Medicamina Faciei Femineae, Ars Amatoria, Remedia Amoris, recognovit brevique adnotatione critica instruxit* E. J. Kenney, Oxford: Oxford University Press, 1994.
- SALUSTIO, *De coniuratione Catilinae*, edited, with introduction and commentary, by J. T. Ramsey, Oxford; New York: Oxford University Press, 2007
- SÉNECA, *Ad Lucilium epistulae morales*. Tomo I, *Libri I-XIII, L. Annaei Senecae; recognovit et adnotatione critica instruxit*, L. D. Reynolds, Oxford: University Press, 1966.
- SERVIO, *In Vergilii carmina commentarii qui feruntur Servii Grammatici*; G. Thilo-H. Hagen, Hildesheim: Olms, 1961.

b) Traducciones castellanas

- AULO GELIO, *Noches áticas*; edición de Santiago López Moreda, Madrid: Akal 2009.
- FEDRO, *Fábulas Esópicas*, introducción, traducción y notas de Antonio Cascón Dorado, Madrid: Gredos 2005.
- HERÓDOTO, *Historias*, trad. C. Scrhader, Madrid: Gredos 2006.
- HIGINO, *Fábulas*, intro. y trad. J. del Hoyo *et alius*, Madrid: Gredos 2009.
- HORACIO, *Arte poética*, intro. y trad. J. L. Moralejo, Madrid: Gredos 2015.
- LACTANCIO, *Instituciones divinas, Instituciones divinas*, Libros I-III; introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor, Madrid: Gredos 1990.
- MACROBIO, *Comentario al 'Sueño de Escipión'*; introducción, traducción y notas de Fernando Navarro Antolín, Madrid: Gredos 2006.
- MARCIAL, *Epigramas*; introducción, traducción y notas de Juan Fernández Valverde y Antonio Ramírez de Verger, Madrid: Gredos 1997.

- Id., *Historias* Libros V-VII; introducción, traducción y notas de Eustaquio Sánchez Salor, Madrid: Gredos, 2015.
- OVIDIO, *Amores...*, intro. trad. y notas V. Cristóbal, Madrid: Gredos 1989.
- Id., *Fastos*, trad. y notas de B. Segura, Madrid: Gredos 2001.
- Id., *Metamorfosis* I-V, vol. 1º, trad. y notas de A. Ruiz de Elvira, Madrid: CSIC 1990.
- Id., *Metamorfosis* VI-X, vol. 2º, trad. y notas de A. Ruiz de Elvira, Madrid: CSIC 1990.
- Id., *Metamorfosis* XI-XV, vol. 3º, trad. y notas de A. Ruiz de Elvira, Madrid: CSIC 1990.
- SALUSTIO, *Conjuración de Catilina*, intro. y trad. B. Segura, Madrid: Gredos 2013.
- SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilio 1-80*, intro. y trad. I. Roca, Madrid: Gredos 1986.
- AURELIO VÍCTOR, *Epítome de Caesaribus*, introducción, traducción y notas de Emma Falque, Madrid: Gredos 2013.

c) *Estudios generales y pervivencia literaria*

- M. VON ALBRECHT, *Ovidio: una introducción*; traducción del alemán por Antonio Mauriz Martínez, Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2014.
- J. CARCOPINO, *Contactos entre la historia y la literatura romanas; El destierro de Ovidio, poeta neopitagórico*; trad. V. Peral, Madrid: Espasa-Calpe 1965.
- C. EICHENSEER, *De Ovidio inter duos mundos versato, Romanitatem et Christianitatem*, in «Voce Latina», a. VIII, 1972, n. 29, p. 11-18; n. 30. p. 60-71.
- IAN FIELDING, *A reception of Ovid; A poet between two worlds*, Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009, pp. 100-113.
- H-I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad* V 2, trad. Y. Barja de Quiroga (Madrid: Akal 1985).
- J. OROZ, *La influencia de Ovidio en san Agustín*, en *La ciudad de Dios*, Rev. Agustiniana, vol. CC 2-3, El Escorial 1987, pp. 637-649.
- F. PEETBRS, *Ovide et les études ovidiennes actuelles, Ovidiana*, P&S. 541-548.
- B. RIVES, *Religion and law in classical and christian Rome, Magic, religion and law* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2006), p. 64.
- A. RONCONI, *Fortuna di Ovidio*, Atene e Roma XXIX (1984), 1-16.
- THOMAS, *Some reminiscences of Ovid in Latin Literature*, Atti 1, 145-171.
- J. C. THIBAUT, *The mistery of Ovid's exile*, Berkeley 1964.