

## EL TEMA RELIGIOSO EN LAS *ELEGÍAS* DE TIBULO

*Angélica Margarita Mansilla*

El presente trabajo se propone analizar la posición de Tibulo frente a las creencias religiosas de su época e indagar cómo se articula el tema religioso en su obra y en qué medida contribuye a la coherencia de la misma. No nos detendremos en la caracterización de la profunda fe religiosa de Tibulo pues este aspecto ha sido exhaustivamente tratado por Francesco Della Corte, a cuyo artículo remitimos<sup>1</sup>.

Una primera lectura de las *Elegías* de Tibulo puede dejar la impresión de que en ellas se reitera, a veces monótonamente, una serie de temas y motivos que, a nivel de estructura de superficie, no parecen presentar demasiada cohesión. Esta característica ha sido señalada por más de un crítico o comentarista. Al respecto afirma Rostagni<sup>2</sup>:

*“In ogni suo carmine, da una prima immagine di sogno, rampollano altre immagini infinite, senza stretta connessione logica, moltiplicandosi e sovrapponendosi fino a perdita di vista, fino a dimenticare ogni traccia del punto di partenza”.*

De manera semejante se expresa José Crecente en su introducción a la obra de Tibulo<sup>3</sup>:

“[...] Tibulo desdeña esencialmente cuanto signifique rigor lógico en la composición. [...] Esa calidad tan característica depende, al menos en parte, de su natural melancólico y propenso a la divagación. [...] Lo que lo distingue de los demás poetas es la ‘fuga de ideas’ (Ideenflucht)”.

Sin embargo una lectura más profunda de las *Elegías* y el conocimiento del contexto en que surgieron nos revelan que, tras esa aparente falta de cohesión externa, presentan una gran coherencia en su estructura profunda, coherencia que refleja la posición del autor frente a las circunstancias socio-culturales en que le tocó vivir.

Tibulo, como muchos de sus contemporáneos, harto de luchas civiles, añoraba los antiguos tiempos de Roma caracterizados por la simplicidad y austeridad de las costumbres en un ambiente de religiosidad y paz. Augusto se constituyó en el paladín de ese movimiento pues durante su principio se esforzó por restaurar las antiguas costumbres y la religión que había sido el fundamento de aquéllas. Si bien después del advenimiento del Cristianismo religión y moral fueron inseparables, no ocurría lo mismo en la Roma pagana donde reglamentar las costumbres era una función política conferida a un funcionario especial: el censor. Es precisamente en calidad de censor que Augusto inicia la reforma. Además, religión y moral ofrecían un punto de contacto, ambas presentaban como modelo los usos y costumbres de los antiguos, el *mos maiorum*, cuya restauración fue una de las ideas fuerzas de la política de Augusto.

Para llegar al pueblo, Augusto se valió de los escritores como medio de propaganda, ya que ellos tenían gran influencia en una sociedad tan refinada como aquélla. Horacio, Virgilio, Propertio y Ovidio recuerdan viejas leyendas y dan con sus obras un nuevo encanto al pasado de Roma y a la mitología. Todos ellos se convierten en voceros de las ideas fuerzas de la política de Augusto: ensalzan la

antigua religión y moral, celebran la reconquistada paz, revalorizan la vida campesina y presentan admirables ejemplos de la antigua pobreza romana, madre de todas las virtudes.

Aunque Tibulo permaneció al margen del círculo de poetas que rodearon a Augusto por mediación de Mecenas, no pudo sustraerse a la tónica moral y religiosa imperante, coincidiendo en este aspecto con los restantes poetas y con la política de Augusto. Sin embargo su personalidad se nos presenta escindida, a veces desgarrada, entre las dos tendencias que signaron su época. Al respecto P. Grimal<sup>4</sup> sostiene:

“Todo el drama de Tibulo está en este contraste, que es también, en cierta medida, el de Roma entera. Como Tibulo, los romanos suspiran por la felicidad de los campos, y por la sencilla piedad del campesino que, cada mes, ofrece a los Lares el incienso y las flores y observa religiosamente las fiestas rústicas. Pero, también como él, esos mismos romanos son incapaces de librarse verdaderamente de los placeres de la ciudad y aceptar la otra mitad de la vida campesina, que está hecha de labor, de privaciones y de inquietud”.

A la misma inquietud existencial se refiere E. Otón Sobrino<sup>5</sup>:

“La esencia de la poesía de Tibulo se mueve entre dos polos contradictorios, cuya raíz se encuentra en la propia vida del poeta. [...]. Su vida puede resumirse en la paradoja existencial de tener que haber vivido un sueño y dormido una realidad”.

En efecto su existencia oscila entre el querer y el ser, entre el ensueño y la realidad. Esa contradicción se manifiesta en su poesía a través de una serie de temas y motivos que se organizan en dos campos semánticos contrapuestos que se entrecruzan constantemente.

Uno de esos campos semánticos tiene como referente común el mundo de las esperanzas, de los ensueños de Tibulo que se encaminan al logro de una vida sencilla. En este campo la contigüidad

semántica está señalada por una serie de temas y motivos referidos a las circunstancias que posibilitarán la concreción de sus esperanzas. Encontramos, en primer lugar, el tema del amor correspondido, ya de parte de Delia, ya de Némesis o de Marato. Se integran en este campo los siguientes motivos:

- . Un constante anhelo de paz, pues para él la felicidad sólo es posible en un ambiente de serenidad y sosiego.
- . La alabanza de las antiguas virtudes: sencillez, humildad, fidelidad, laboriosidad y religiosidad.
- . La añoranza de la Edad de Oro, por ser la época en que reinaron la paz y dichas virtudes.
- . El elogio de la vida campesina, como reducto en que perduran algunas características de la Edad de Oro.
- . La esperanza de gozar de los Campos Eliseos como premio a una vida virtuosa y al servicio del amor.

El otro campo semántico tiene como referente común la realidad que se opone a los sueños del poeta. La contigüidad semántica está dada por la serie de temas y motivos que imposibilitan el logro de la felicidad. Pertenece a este campo el tema del amor no correspondido, traicionado, desengañado y los siguientes motivos:

- . La maldición de la guerra y de los viajes por mar así como de las causas que las motivan -el afán de lucro, la avaricia de lujo-, pues todo ello conspira contra la paz.
- . La crítica de las costumbres de su época: ambiciones desmedidas, orgullo, traiciones, ociosidad, descreimiento, etc.
- . La condena de la Edad de Hierro que se identifica con la época en que le tocó vivir.
- . El rechazo de la vida ciudadana pues ella sintetiza todos los vicios.
- . La evocación de los tormentos del Tártaro como justo castigo para quienes se han apartado del ideal de vida tradicional y

**han conspirado contra su amor.**

La personalidad de Tibulo oscila constantemente entre estos dos polos: el ensueño y la realidad, y esto se manifiesta en su obra a través de antitesis que son las que le dan cohesión. Se explica así ese continuo salto de un tema o motivo a otro, aparentemente sin relación lógica, pero que responde a una profunda coherencia semántica que refleja fielmente la problemática existencial del poeta. A esta característica alude Georg Luck<sup>6</sup>:

“Los filólogos han tratado de desplazar dísticos y pasajes completos, especialmente al principio del libro I, para establecer un orden más ‘lógico’. Sin embargo, ninguna de estas trasposiciones es convincente y la interpretación cuidadosa generalmente revela la intención del poeta y su arte”.

Más adelante veremos cómo se integra el tema religioso en estos dos campos semánticos antitéticos.

### **La religión en la época de Tibulo**

La obra de Tibulo, como la de otros escritores de su época, nos presenta una multiplicidad de dioses provenientes de distintas épocas y pueblos<sup>7</sup>. Desfilan en ella antiguas divinidades itálicas junto a dioses de procedencia griega, egipcia u oriental. Esto nos podría inducir a afirmar que dicha multiplicidad de dioses refleja un estado de confusión en materia religiosa y que los romanos de su época ya no diferenciaban claramente la religión tradicional de las nuevas creencias introducidas en Roma.

Los calendarios latinos más antiguos, que datan de la época de los últimos reyes y de principios de la república, revelan ya la fusión de concepciones religiosas pertenecientes a las distintas tribus y grupos étnicos que se unieron para la fundación de Roma. En estos calendarios se consigna el conjunto de festividades religiosas propias de un pueblo

de campesinos y soldados y sirven para determinar qué dioses presentan un carácter marcadamente romano. Mencionan, en primer lugar, a los grandes dioses definidos al mismo tiempo en que se constituyó el estado: Júpiter, Marte y Quirino. Otros corresponden a antiguas concepciones mitológicas como Jano y Saturno. A éstos se agrega una serie de dioses locales o familiares como Neptuno, Vulcano y Voltumo. Se encuentra también un número elevado de divinidades que permanecen ligadas a determinadas funciones y que se pueden clasificar en tres grupos:

- a) Dioses de la casa y del hogar: Vesta, Fornax, los Lares domésticos, Juno y Carmenta, entre otros.
- b) Dioses que presiden los trabajos de la tierra: Ops, Consus, Ceres, Liber, Libera, Venus, Flora, Pomona y los genios que vagan por los bosques y campos: Fauno, Silvano, Pales y Robigo. Además toda una serie de divinidades que presiden cada acto de la vida del hombre desde su nacimiento hasta su muerte, entre ellos el Genio.
- c) Divinidades de los muertos y de los antepasados: Manes, Larvas y Lemures.

Posteriormente se produjo la fusión con la religión griega cuando numerosos dioses romanos que presentaban atributos semejantes a los de los dioses griegos se confundieron con ellos. El punto culminante de esa similitud fue la segunda guerra púnica cuando Roma entró en contacto con la cultura griega. Los dioses romanos, que hasta ese momento carecían de historia y de figura, que no eran más que abstracciones representadas por medio de símbolos, asimilaron las leyendas y figuras de los dioses griegos y constituyeron un panteón que reprodujo fielmente el panteón griego.

Al expandirse el estado romano hacia Oriente y al ponerse en contacto con culturas diferentes, se introdujeron también las prácticas religiosas de esos pueblos. Así, a fines de la república, nos encontramos con que los dioses se han multiplicado al mismo tiempo que se han

acrecentado el escepticismo y la indiferencia en materia religiosa. Contribuyó también a este escepticismo la divulgación de ciertas doctrinas filosóficas que ponían en tela de juicio las creencias mitológicas, entre ellas especialmente el epicureísmo.

Al asumir Augusto el poder, comenzó una nueva etapa en materia religiosa, pues él se propuso la restauración de la religión antigua como fundamento de la renovación moral, una de las ideas claves de su política.

### Dioses mencionados en las *Elegías* de Tibulo.

La aparente confusión religiosa a que hemos aludido parecería corroborarse a partir de los numerosos dioses mencionados por Tibulo en su obra, tal como se ve en el siguiente listado<sup>8</sup>:

. *Apolo*: dios de origen griego que centralizó el culto oficial en la época de Augusto debido a la gran devoción que sentía por él el Emperador. Se le construyó un gran templo en el Palatino y se le confió la protección de los libros sibilinos. Se lo identifica con el dios latino Febo: I.4.37; II.3.11 ss., 26 y 27; II.4.13; II.5.1, 65, 79 y 121.

. *Baco*: dios en que confluye el culto por el antiguo dios itálico Liber y por el griego Dioniso. En él se funden los atributos del bienestar natural, de la alegría con cierto simbolismo religioso-filosófico. Es el dios de la viticultura y del vino y por ende de la exaltación de los sentidos: I.4.7 y 37; I.7.39 y 41; I.9.34; II.1.3 y 55; II.3.63 y 64.

. *Belona*: diosa asiática de la guerra, cuyo culto llegó a Roma desde Capodocia durante la guerra mitridática. Se la consideraba como hermana o esposa de Marte: I.6.45.

. *Bona Dea*: diosa romana cuyo culto parece derivar del de la Deméter griega y que estaba reservado a las matronas. Su fiesta se celebraba a principio de diciembre y en ella se invocaba su protección para el

magistrado (cónsul o pretor) en cuya casa se realizaba la ceremonia: I.6.22.

. *Ceres*: antigua divinidad de la Campania que se identifica con Deméter por su carácter de diosa protectora de las mieses y de los sembrados: I.1.15; II.1.4; II.5.58 y 84.

. *Cupido*: nombre romano de Eros, dios del amor: II.1.67; II.3.33.

. *Diana*: antigua diosa romana de la casa y de la luz diurna, identificada luego con la Artemisa griega: I.4.25.

. *Genio*: dios individual otorgado a cada hombre en el momento de su nacimiento; por ello se veneraba el día del natalicio: I.7.49 y 63; II.2.1 y 5.

. *Isis*: diosa egipcia de la fecundidad y de la resurrección, esposa de Osiris. Su culto se difundió en Roma en la época de César: I.3.23.

. *Júpiter*: el más importante de los dioses romanos cuyo culto se identificó luego con el de Zeus. Dios del cielo y del día que preside el panteón romano: I.3.49; I.4.23; II.5.10 y 41.

. *Lares*: benéficos dioses romanos de origen etrusco conectados, al principio, con el culto del hogar doméstico y de los antepasados. Se los consideró además protectores de la propiedad agraria, custodios de las calles, de las encrucijadas y de las vías de comunicación marítima: I.1.20; I.3.34; I.10.15 y 25; II.1.60; II.4.54; II.5.20 y 42.

. *Latona*: nombre latino de la diosa griega Leto, madre de Apolo y Artemisa: II.3.23.

. *Manes*: vocablo utilizado por los romanos para designar en un primer momento divinidades no muy diferentes de las infernales. Luego lo

- refirieron a las almas de los antepasados que protegían a los vivos. Se lo veneraba con un culto personal y familiar: I.1.67; I.2.45; II.6.37.
- *Marte*: dios de la guerra y de la agricultura, por ello se le dedicaba el mes en que tenían comienzo los trabajos agrícolas y las campañas bélicas. Se lo identificó luego con el Ares griego: I.10.30; II.5.51.
  - *Minerva*: diosa de la sabiduría, de las ciencias y de las artes al mismo tiempo que de la guerra. Se identificó con la Atenea griega: I.4.26.
  - *Osiris*: importante dios egipcio, hermano y esposo de Isis, identificado por los griegos con Dioniso. Se le atribuían la institución de las leyes y la difusión de la agricultura: I.7.27, 29, 31 y 43.
  - *Pales*: antiquísima diosa romana protectora de los rebaños y pastores: I.1.36; II.5.28 y 87.
  - *Pan*: dios griego de los pastores, cazadores y protector del ganado. Su culto, originario de Arcadia, se difundió por toda Grecia. Los romanos lo identificaron con Fauno, Silvano y Luperco: II.5.27.
  - *Penates*: dioses de origen troyano, protectores del hogar doméstico y del bienestar familiar: I.3.33.
  - *Priapo*: dios griego protector de los cultivos, de los pastores, de la apicultura y en especial de los huertos y jardines. Como custodio de estos últimos se lo representaba con un gesto espantoso y embadurnado de bermellón, con una hoz en la mano. Simbolizaba también la fuerza fecundante de la naturaleza; I.1.18; I.4.1, *passim*.
  - *Saturno*: antiquísimo dios itálico de los sembrados que se identificó luego con el Cronos griego. Había reinado sabiamente durante la Edad de Oro: I.3.35.

. *Trivia*: diosa de las encrucijadas. Sobrenombre de Hécate: I.5.16.

. *Venus*: es la diosa más citada por Tibulo. No se refiere con este nombre a la antigua divinidad itálica protectora de los campos sino a la diosa del amor, asimilada a la Afrodita griega: I.1.73; I.2.16, 34, 40, 79, 90 y 97; I.3.58; I.4.21 y 71; I.5.8, 40 y 58; I.6.83; I.8.5 y 28; I.9.20 y 81; I.10.53 y 66; II.3.3, 29 y 50; II.4.24 y 57; II.6.9.

. *Vulcano*: antiquísimo dios de la metalurgia y del fuego, identificado después con el Hefesto griego: I.9.49.

### **La posición de Tibulo frente a las creencias religiosas de su época.**

Como ya hemos dicho, el sincretismo religioso, la fusión y confusión de dioses vernáculos y extranjeros unidas a cierto escepticismo e indiferencia en materia religiosa caracterizaron al siglo I a. C. Por esto no nos asombra que dioses de diferente procedencia desfilen por la obra de Tibulo. Ahora bien, cabe preguntarse si Tibulo adhirió incondicionalmente a la situación imperante en su época o si tenía clara conciencia de la diferencia entre religión tradicional y creencias extranjeras. Nos interesa, además, ver cómo se relaciona el tema religioso con el movimiento antitético que da cohesión a su obra. Trataremos de responder a estos interrogantes a través de la lectura de sus elegías.

Nos hemos referido ya al enfrentamiento entre los anhelos del poeta y la realidad en que le tocó vivir. Como reacción ante esa sociedad mundana, refinada y licenciosa, aparece frecuentemente en su obra la añoranza de la Edad de Oro. Encontramos este motivo en las elegías en que el poeta expresa su condena a la guerra y a los viajes, a los que se agrega la maldición del inventor: I.3; I.10 y II.3.

En la *Elegía* I.10, que cierra el libro I aunque es la primera en orden cronológico<sup>9</sup>, nos encontramos con la mayoría de los temas y motivos sobre los que gira su obra. Manifiesta en ella el escaso entusiasmo que le provoca la perspectiva de tener que acompañar a su

protector, V. Mesala, en una expedición militar a la Aquitania. Su antimilitarismo, uno de los *leit-Motiven* de su poesía, se evidencia desde el primer dístico:

*Quis fuit, horrendos primus qui protulit enses?  
Quam ferus et uere ferreus elle fuit!* (I.10.1-2)

(¿Quién fue el que forjó primero las horribles espadas? ¡Cuán feroz y en verdad insensible fue aquél!)<sup>10</sup>

A la guerra y a las causas de la misma, contrapone la sencillez de la Edad de Oro (vv. 7-10). Esa visión de paz le hace desear haber vivido en aquella época pues entonces no hubiera existido la amenaza de una muerte violenta en medio de la guerra (vv. 11-14). Su religiosidad se expresa en su confianza en que los dioses Lares lo preservarán de todo peligro:

*Sed patrii seruare Lares; aluistis et idem,  
cursarem uestros cum tener ante pedes.  
Neu pudeat prisco uos esse e stipite factos:  
sic ueteris sedes incoluistis aui.* (vv. 15-18).

(Mas protegedme, Lares paternos; también vosotros me alimentasteis cuando yo, siendo niño, correteaba ante vuestros pies. Que no os avergüence haber sido tallados en vieja madera; así habitasteis la morada de mi antiguo abuelo.)

Las rústicas estatuas le recuerdan la sencillez de la vida primitiva y la devoción con que eran venerados entonces los dioses (vv. 19-24). A fin de que los dioses lo protejan, les promete venerarlos de manera semejante (vv. 25-29). Se manifiesta nuevamente su horror ante la guerra, dispensadora de muerte (vv. 33-34) y contribuye a intensificar esta repulsión la descripción del tenebroso mundo de ultratumba (vv. 35-38). Luego, por medio de uno de esos contrastes a

lo que es tan afecto, nos ofrece una visión de paz: la felicidad del campesino que alcanza la vejez rodeado del afecto de los suyos (vv. 39-42). Después de desear esa vida para sí (vv. 43-44), concluye con un extenso elogio de la paz. Celebra Tibulo la *Pax Candida*, una de esas abstracciones tan caras a la religión romana. Se trata de una paz primigenia, no contaminada por la sangre, la cual dista mucho de la paz augústea, obtenida por las armas y mantenida por la fuerza (vv. 45-68)<sup>11</sup>.

En esta elegía tan subjetiva, pues se origina en un estado de ánimo del poeta, y tan romana, ya que propone como modelo de vida el de los antepasados, no tienen cabida otros dioses que los Lares y la abstracción de la Paz, ambos de auténtico cuño romano. Si bien al final del poema se menciona dos veces a Venus, en realidad con este nombre el poeta no se refiere a la deidad sino que se trata en ambos casos de una metonimia por el amor (vv. 53 y 66).

Una situación semejante inspira la *Elegía* I.3, la primera del ciclo de Delia<sup>12</sup>. Fue escrita en el 29 a.C., cuando Tibulo, que viajaba hacia Oriente con las tropas de Mesala, cayó enfermo y se vio obligado a permanecer en Corcira, hoy Corfú. La soledad y el temor ante la muerte, lo llevan a recordar los últimos días de su estancia en Roma, cuando Delia, su amada, había consultado a los dioses para ver si eran favorables a su partida. Además de ciertas prácticas emparentadas con la magia (vv. 11-12), Delia había invocado sobre todo a la diosa egipcia Isis, en quien el poeta no parece confiar demasiado como lo revelan los siguientes versos:

*Quid tua nunc Isis mihi, Delia, quid mihi prosunt  
illa tua totiens aera repulsa manu,  
quidue, pie dum sacra Colis, pureque lauari  
te, memini, et puro secubuisse toro? (I.3.23-26)*

(¿De qué me sirven ahora tu Isis, Delia, de qué aquellos sistros agitados tantas veces por tu mano, o de qué, mientras ofrecías piadosamente sacrificios, haberte lavado puramente, lo recuerdo,

y haber reposado en un casto lecho?)

El deíctico *tua* muestra claramente que el poeta no consideraba a Isis objeto de su devoción y esto se confirma en los versos siguientes (vv. 27-32) donde después de implorar su ayuda, deja en claro que quien cumplirá la promesa será Delia. A esta devoción de Delia por Isis se contraponen, como lo indica claramente el coordinante adversativo *at*, los dioses venerados por él:

*At mihi contingat patrios celebrare Penates  
reddereque antiquo menstrua tura Lari. (I.3.33-34).*

(En cuanto a mí, que me sea dado honrar a los Penates paternos y ofrecer el incienso mensual al antiguo Lar.)

Su angustiada situación lo lleva a abominar de los males de su época -guerras, afán de lucro, viajes- y a evocar el idílico tiempo de la Edad de Oro (vv. 35-48). A esto se opone su *nunc*, en un dístico que por sus anáforas y concisión refleja el dolor de un alma arrastrada involuntariamente a la violencia y a la muerte:

*Nunc Iove sub domino caedes et vulnera semper,  
nunc mare, nunc leti mille repente viae. (I.3.49-50)*

(Ahora, bajo el dominio de Júpiter, muertes y heridas siempre; ahora, el mar; ahora, súbitamente, mil caminos de muerte.)

La mención de la muerte lo lleva a evocar el mundo de ultratumba. Manifiesta la esperanza de que él, por haber sido un buen amante, sea conducido por Venus a los Campos Eliseos, mientras que quienes dificultaron su amor e intentaron arrastrarlo a la guerra sean condenados al Tártaro (vv. 57-82), lo que le sirve para contraponer las descripciones de estos dos espacios de los Infiernos. Se cierra esta elegía con una visión esperanzada de un reencuentro con Delia en

circunstancias más felices (vv. 83-94).

En esta elegía se manifiesta por primera vez una toma de posición de Tibulo en cuanto a las diferentes creencias religiosas de su época. Por un lado está Delia, una cortesana, y su devoción por una diosa extranjera, Isis, así como su afición por ciertas prácticas mágicas. Por otro, el propio poeta que venera a los Lares y Penates, dioses netamente romanos. La lectura de las restantes elegías nos permitirá corroborar si se trata de una diferenciación incidental o si responde a profundas convicciones religiosas del autor.

En la obra de Tibulo se encuentra a menudo, en lugar de la evocación de la Edad de Oro, el elogio de la vida campesina, ya que en ella parecen perdurar rasgos de aquella época mítica. En estos casos su actitud es más optimista por cuanto esa vida ofrecía posibilidades de realización. A su regreso a Aquitania, harto de la guerra y sin ambiciones políticas, la vida del campo se le presenta como un oasis de paz. El tema de la *Elegía* I.1. es precisamente la alabanza de este género de vida. Desde los primeros versos el poeta manifiesta su decisión de renunciar a toda acción bélica y a las ambiciones económicas y retirarse a una vida sencilla (vv. 1-10). A causa de su piedad está seguro de que será escuchado por los dioses. En efecto, los romanos admitían como principio que la piedad garantizaba el apoyo de los dioses, pues éstos indudablemente deberían preferir a quienes los honraban. La religión obligaba a los hombres a cumplir con determinados ritos pero también a los dioses a cumplir su parte en ese trato recíproco.

El autor detalla los objetos destinatarios de su veneración:

*Nam ueneror seu stipes habet desertus in agris  
seu uetus in triuio florida sarta lapis;  
et quodcumque mihi pomum nouus educat annus,  
libatum agricolae ponitur ante deo. (I.1.11-14)*

(Pues siento veneración, sea que un tronco abandonado en los campos, sea que una vieja piedra en las encrucijadas tenga floridas guirnaldas; y cualquier fruto que me produce la nueva

cosecha es presentado antes, como ofrenda, al dios agrícola.)

Este sentimiento religioso de Tibulo se relaciona con creencias antiquísimas como señala Della Corte<sup>13</sup>:

“Tibullo venera la potencia divina insita in pietre, alberi, luoghi santi, per contro la rappresentazione di un dio, limitata alle cerimonie ufficiali, lo allontana dal contatto con tale potenza; il tronco, l’albero, la pietra riportano il poeta ad un, età piú lontana, del tutto primitiva, non ancora civilizzata, quando l’intima essenza di queste oggetti si irradiava all’estero, cacciando le impurità e le contaminazioni, [...]”.

A esto se agrega una creencia muy difundida en la mayoría de las religiones: el ofrecimiento de las primicias, propio de un grupo humano dedicado a la agricultura y la ganadería y que remonta, según Della Corte<sup>14</sup>, al tiempo del asentamiento de los latinos en las laderas del monte Albano.

La expresión *deo agricolae* del v. 14 lo lleva por asociación de ideas, procedimiento frecuente en Tibulo, a explicitar su contenido así como el del término *libatum*:

*Flava Ceres, tibi sit nostro de rure corona  
spicea, quae templi pendeat ante fores;  
pomosisque ruber custos ponatur in hortis,  
terreat ut saeva falce Priapus aues;  
uos quoque, felicitis quondam, nunc pauperis agri  
custodes, fertis munera uestra, Lares;  
[.....]  
Hic ego pastoremque meum lustrare quot annis  
et placidam soleo spargere lacte Palem (l. 1.15-20 y 35-36)*

(Que sea para ti, rubia Ceres, una corona de espigas de nuestro campo, para que penda delante de las puertas de tu templo; y

que Priapo, guardián pintado de rojo, sea colocado en los huertos abundantes de frutos, para que ahuyente las aves con su cruel guadaña; obtenéis también vuestra ofrenda vosotros, Lares, custodios de un campo en otra época fecundo, ahora pobre; [...]. Aquí yo suelo anualmente purificar a mi pastor y rociar con leche a la complaciente Pales.)

En esta enumeración de antiguas divinidades romanas -Ceres, Lares, Pales-, llama la atención la inclusión de Priapo, dios de origen extranjero. Sin embargo, esta confusión podría justificarse por tratarse de un dios protector de los huertos y jardines, identificado a menudo con Mutino, y cuya representación era muy conocida por los romanos bajo la figura de lo que denominamos espantapájaros. Por otra parte, en esta ocasión se destacan sólo los atributos del dios que se adecuan al paisaje en que se lo sitúa, mientras se dejan de lado otras características del mismo que se destacarán en la *Elegía* I.4, con una finalidad diferente.

Se menciona en el v. 35 un rito tradicional: la *lustratio* o purificación de los rebaños que se realizaba en ocasión de las Palilias, fiestas en honor de Pales celebradas el 21 de abril.

Luego invita a los dioses a su mesa e insiste en la sencillez de sus vasos, hechos de arcilla, semejantes a los usados por sus antepasados, prueba de que su religiosidad es tan sincera como la de aquéllos (v. 37-40). Se cierra la elegía con la reiteración de su desprecio por las riquezas y por las guerras como medio de obtención de las mismas, conceptos ya expresados en los primeros versos, y con la firme convicción de que la felicidad se encuentra sólo en el amor (vv. 45-78).

En esta elegía, que es una alabanza de la vida campesina, los únicos dioses que tiene cabida son los relacionados con la primitiva religión romana. Sólo una vez se nombra a Venus pero nuevamente con una metonimia del amor (v. 73).

Muy diferente es la imagen con que aparece dicha diosa en la *Elegía* I.2., la tercera de las dedicadas a Delia. En esta elegía el poeta se lamenta de haber encontrado cerrada la puerta de su amada y la

incita a burlar a quienes la vigilan y a corresponder a su amor. Nos sitúa en un ambiente muy distinto del de los poemas vistos anteriormente. En éste abundan cortesanas, relaciones equívocas y amantes engañados y la única diosa que aparece es Venus.

Max Ponchont<sup>15</sup>, en la nota que precede a esta elegía, se pregunta: “Dans quelle mesure cette Vénus, dont le nom revient si souvent dans l’oeuvre de Tibulle, est-elle pour lui un être divin?”. Afirma que ella, más que un simple ornamento mitológico, es la personificación de una fuerza misteriosa, de una de las grandes leyes de la naturaleza. Aunque en ella podemos reconocer a la Afrodita griega, Tibulo rebasa esta interpretación y llega a presentarla como protectora de los amores furtivos. A veces el poeta parece no tomarla muy en serio y sólo servirse de ella para sus propósitos. “Ces deux aspects, agrega Ponchont, [...] font de la Vénus tibullienne une figure complexe et équivoque, un peu trouble, et singulièrement poétique”<sup>16</sup>.

Nos encontramos también con un elemento extraño a la religión romana, la magia (vv. 43-66), el que sin embargo contaba con gran número de adeptos en la sociedad de su época y sobre todo en el medio social que debía frecuentar Delia.

En las otras dos elegías dedicadas a Delia, la I.5. y I.6., predomina también la figura de la equívoca diosa Venus.

En la *Elegía* I.5., el poeta se refiere a su ruptura con Delia y a las causas que la motivaron: el insaciable deseo de lujo y placeres de ella (vv. 67-68). El abandono ha sumido al poeta en la desesperación y él intenta conmoverla recordándole que ella se había recuperado de una dolencia gracias a las plegarias de él (vv. 7-16). Llama la atención la referencia a prácticas mágicas realizadas por Tibulo para conjurar el mal (vv. 11-16), pues ellas no se adecuan a las profundas convicciones religiosas del poeta. Sin embargo, se explican por el medio social en que se encuentra inmerso y además porque condicen con las creencias de Delia y con su afición por la magia, como ya hemos visto en I.2. y I.3. Se cierra la evocación con una reflexión irónica:

*Omnia persolui: fruitur nunc alter amore,*

*et precibus felix utitur ille meis. (I.5.17-18)*

(Cumplí todo: ahora otro goza de tu amor y recoge, feliz, el fruto de mis plegarias.)

A esta realidad adversa, contraponen los sueños que se había forjado: una vida feliz junto a Delia y en el campo:

*Rura colam, frugumque aderit mea Delia custos  
area dum messes sole calente teret.*

[.....]

*Illa deo sciet agricolae pro uitibus uuam  
pro segete spicas, pro grege ferre dapem.*

(I.5.vv. 21-22 y 27-28).

(Cultivaré mis campos y Delia estará presente como guardiana de mis frutos, mientras la era trilla las mieses bajo el ardiente sol, [...]. Ella sabrá ofrecer al dios agrícola la uva por las vides, las espigas por la mies, un sacrificio por el rebaño.)

Aparecen claramente contrapuestos aquí los dos campos semánticos sobre los que se articula la obra de Tibulo. Uno, el de la realidad, referido a la vida en la ciudad donde reinan costumbres disipadas y prácticas mágicas; otro, el del ensueño, con la añoranza de la vida campesina, donde se conjugan la sencillez de las costumbres con la religión tradicional. El paso del mundo del ensueño al de la realidad está claramente marcado por el cambio de tiempos verbales -del futuro al presente-, y por el adverbio *nunc* (v.35).

El poeta intentará en vano olvidar la tradición por medio de la bebida o de un nuevo amor, pero ante el fracaso se desata en maldiciones contra la astuta alcahueta que ha causado su ruina (vv. 48-56). Aparece nuevamente el tema de la magia con toda su carga de elementos terroríficos. Termina la elegía con una serie de advertencias al nuevo amante de Delia, a fin de que se prevenga contra futuras

traiciones (vv. 69-76).

Dado el tema de esta elegía y el ambiente en que se desarrolla, se justifica la ausencia de dioses tradicionales, los cuales sólo aparecen en el pasaje que se refiere a los ensueños de Tibulo. Se menciona dos veces a la diosa Venus, en primer lugar como metonimia por la potencia sexual (vv. 39-42) y luego como garante de que se cumplirán las maldiciones del poeta contra la *lena*, por haber infringido las leyes del amor (vv. 57-58).

En la *Elegía* I.6., la última de las dedicadas a Delia, el poeta manifiesta su profunda decepción al ver que su amada ha contraído matrimonio y se comporta como una vulgar cortesana. Gran parte del poema está dedicado a aconsejar al incauto esposo para que evite ser engañado. En ella se desarrolla un verdadero *ars amandi* acerca de los modos de engañar a un marido celoso, arte que Tibulo lamenta haber enseñado a Delia que ahora lo utiliza en contra de su maestro. En esta elegía sólo hay referencia a la diosa Belona (v. 45), unida al tema de lo tenebroso y de la magia, y a Venus (v. 83), quien castiga a los infieles.

Después de la ruptura con Delia, el poeta trató de olvidarla con otros amores. Conoce entonces a Marato a quien dedica tres elegías: I.4; I.8 y I.9. En ella nos encontramos con el tema del amor efébo o pederastia.

En la *Elegía* I.4. presenta ingeniosamente el tema, pues coloca en boca de Priapo, dios extranjero, un verdadero *ars amandi* al respecto. Este constituye la respuesta del dios a la pregunta formulada por el autor acerca del arte de que se vale para atraer a los jóvenes hermosos (v.3) a pesar de su apariencia descuidada.

Para nuestros propósitos es interesante comparar los diferentes modos de tratar a un mismo dios según el ambiente en que se lo ubica. Si bien la descripción que hace de él en esta elegía ("armatus curua [...] falce", v.8) es semejante a como aparece en I.1 ("terreat saeua falce Priapus aues", v.18), a partir de la respuesta del dios se revelan aspectos del mismo ajenos a los que ofrecía como dios protector de los huertos en I.1. En esta elegía representa la fuerza fecundante de la naturaleza con un carácter marcadamente sexual. La concepción

moral de Tibulo que lo lleva a diferenciar entre religión tradicional y creencias extranjeras, se manifiesta también en el tratamiento distinto que da a una misma divinidad según el ambiente en que la sitúa. Al ubicar a Priapo en un medio campesino, subrayó su carácter de dios agrícola (*Elegía* I.1); cuando lo presenta en un ambiente de costumbres licenciosas, como en I.4, subraya el aspecto más despreciable del mismo y lo presenta como símbolo de los más groseros apetitos sexuales.

En las otras dos elegías del ciclo de Marato, el elemento religioso tradicional está ausente y sólo encontramos alusiones a Venus.

En cuanto a la *Elegía* I.7., la última que nos resta considerar del libro primero, se inscribe dentro de la llamada poesía genetliaca. En esta clase de poesía, como señala Bickel<sup>17</sup>:

“[...], se invoca a *Natalis*, expresión que hay que completar con *dies* o *genius*. El *genius* es el ser divino, al que está consagrado el día del nacimiento, y al que en el aniversario de este día se hace un sacrificio”.

En efecto el día del nacimiento señalaba la entrada en escena del *Genius* que, como lo indica la raíz *gen-*, representaba el principio vital y generativo de cada individuo. El mismo acompañaba al hombre hasta el momento de su muerte y tenía la tarea de custodiarlo y protegerlo. Respecto a las ofrendas que se le ofrecían, ellas consistían, como señala Della Corte<sup>18</sup>, en incienso, perfumes, coronas de flores y libaciones, pero nunca víctimas cruentas pues la muerte había contaminado la vida que surgía y que era recordada en el genetliaco.

Esta elegía está destinada a festejar el *Genius Natalius* de V. Mesala Corvino, amigo y protector de Tibulo. Como el día de su nacimiento coincidía con el de su triunfo sobre los aquitanos, Tibulo aprovecha esto para ofrecernos una reseña de sus campañas militares en la Galia y en Egipto. Al recordar este último país, el poeta entona un himno entusiasta en honor de Osiris (vv.27-48). La inclusión de este dios se justifica pues su culto se ubica en Egipto, país que Mesala había

pacificado y por el que sentía un gran afecto.

Luego de este himno, Tibulo exhorta a Mesala a celebrar su Genio y le expresa una serie de deseos favorables: que aumente su descendencia y que su obra sea reconocida. Finaliza con un ruego al Genio a fin de que siga siendo favorable a Mesala:

*At tu, Natalis multos celebrande per annos,  
candidior semper candidiorque ueni. (I.7.63-64).*

(Pero tú, Aniversario que debes ser celebrado por muchos años, ven más favorable y más favorable siempre.)

Pasemos ahora a considerar la presencia del elemento religioso en el segundo libro de las *Elegías* de Tibulo.

La *Elegía* II.1. nos recuerda por su tema la I.1. Está dedicada a la descripción de una ceremonia religiosa agraria. En ella el poeta se presenta como un pequeño propietario que ha encontrado la paz en contacto con la naturaleza. Se describe en ella una ceremonia de purificación en sus fases sucesivas. Comienza con la invitación usual a guardar silencio para que no fuesen a oírse palabras de mal agüero durante el rito (vv.1-2). A esto sigue la invocación a los dioses agrícolas:

*Bacche, ueni, dulcisque tuis e cornibus uua  
pendeat, et spicis tempora cinge, Ceres. (II.1.3-4)*

(Ven, Baco, y que la dulce uva penda de tus cuernos, y tú, Ceres, ciñe tus sienes con espigas.)

Luego de insistir en que en aquel día todo debe estar dedicado a la divinidad y en que el que se acerque a los altares debe estar purificado y ataviado ritualmente (vv. 5-14), describe brevemente el sacrificio ritual (vv. 15-16). Invoca, después, a los dioses bajo la designación genérica de *dii patrii* (v. 17) y entona, durante el banquete,

un himno en honor de los dioses protectores de los campos:

*Rura cano rurisque deos: [...]* (v.37)

(Canto a los campos y a los dioses del campo.)

En este himno (vv.37-82) agradece a los dioses agrarios por haber enseñado a los hombres todo lo necesario para hacer más fácil y agradable su existencia 19: a) la construcción de viviendas, el trabajo de la tierra y la domesticación de los animales (vv.37-50); b) las artes: música, danza, hilado y tejido (vv.51-66); c) el amor (vv.67-82). Estas tres ideas -la subsistencia, las artes y el amor- se adecuan perfectamente al carácter de la ceremonia que tiende precisamente a la preservación de la vida, como ha señalado M. Ponchont<sup>20</sup>. La elegía finaliza con una invitación a divertirse antes de la llegada de la noche (vv. 87-90).

En esta elegía tan romana por su tema y con evidentes reminiscencias virgilianas:

“[...] alienta también toda el alma de Tibulo; del poeta que ama su tierra y su hogar, que siente y vive la vida de aquellos campesinos, sus compatriotas; sus preocupaciones y alegrías, su fe, sus esperanzas, sus tradiciones; la vida, en una palabra, de aquel pueblo rural, con el que se siente identificado”<sup>21</sup>.

La *Elegía* II.2., como la I.7., pertenece a la denominada poesía *genetliaca*, pues en ella se celebra el *Genius Natalis* de Cornuto, amigo de Tibulo. El poeta anuncia el comienzo de la ceremonia (vv. 1-2) y exhorta a realizar las ofrendas habituales: perfumes, guirnaldas, manjares y bebidas (vv.3-8). Luego manifiesta el deseo de que se le otorgue a Cornuto lo que desea: el amor de su esposa y que el mismo perdure hasta la vejez (vv. 10-20). Termina con una invitación al Genio que deparará una numerosa descendencia a su amigo (vv.21-22). En esta elegía que por su tema se ubica dentro de la más genuina tradición romana, el único dios que aparece es el *Genius*.

Muy diferente es el tono de las *Elegías* II.3, II.4 y II.6, dedicadas a Némesis, cortesana que ha reemplazado a Delia en el afecto de Tibulo. En ellas se reitera el mismo tema: la desilusión y el dolor de Tibulo ante las infidelidades de ella, en cuyos sentimientos sólo predomina el interés.

En la *Elegía* II.3 el tema central es la traición de Némesis que ha abandonado al poeta y se ha ido al campo con otro amante, un liberto enriquecido. El poema refleja, a través de las antitesis y analogías tan frecuentes en la obra de Tibulo, los distintos estados de ánimo de un amante desdeñado.

Ante el hecho consumado, el poeta manifiesta su intención de marchar al campo y realizar allí las más duras tareas con tal de estar junto a Némesis (vv.5-10). Esto le permite la introducción del elemento mítico, procedimiento que raras veces aparece en su obra a diferencia de los demás poetas de su época. Refiere un episodio de la leyenda de Apolo: cuando el dios se convirtió en pastor y no se avergonzó de servir al amor (vv.11-30). A esta época, *olim* (v.29), contraponen su *nunc* (v.31) y los *ferrea saecula* (v.35) en que reina el lucro, la codicia (*praeda*). La condena de este vicio se intensifica por medio de la reiteración del término *praeda*, con una variante de caso, en los vv.35,36,37,39, y el uso del sustantivo derivado *praedator* (v.41). La codicia es para él la causa de muchos males, entre ellos las guerras (v.37) con su resultado de matanzas y muertes, como lo expresa el climax: *cruor... caedes mors* (v.38), y de los viajes por mar (vv.39-40). Luego de referirse al ideal de vida del codicioso (vv.41-46), pasa del plano general al subjetivo, resumido en una exclamación que expresa su dolor porque la codicia se ha apoderado también de las jóvenes (v.49) y en especial de Némesis. Así él se muestra dispuesto a obtener riquezas a fin de satisfacer las ansias de lujo de ella (vv.50-58). Esto lo vuelve a la realidad, por codicia ella se ha entregado a un liberto enriquecido (v.59-60), contra quien se desata en maldiciones y ruega a Baco que destruya sus cosechas como castigo por haberle arrebatado a Némesis (vv.61-67). En contraste aparece la evocación de la Edad de Oro (vv.65-76) cuando junto con la sencillez de las costumbres reinaba

el amor desinteresado. Finaliza el poema con un dístico donde el poeta reconoce su servidumbre amorosa y reitera la decisión inicial de dedicarse a las más pesadas tareas agrarias (vv.79-80).

Dado el tema de esta elegía, la religión tradicional se encuentra ausente. Encontramos sólo referencias a Venus y a Baco, pero éste es invocado no como el dios protector de las cosechas, sino para que las destruya. En cuanto a Apolo no se destacan los aspectos religiosos de su leyenda sino el motivo romántico de haberse convertido en pastor por amor.

Se advierte además en esta elegía un gradual renunciamiento del poeta respecto a sus convicciones e ideales, que parecen claudicar ante la realidad. Primero, en relación con la vida campesina: en el ciclo de Delia, el campo y sus tareas eran el escenario más apropiado para el logro de la felicidad; ahora, en cambio, se convierte en un elemento hostil donde Némesis es feliz junto a otro. Luego, respecto a la codicia, porque aunque la condena, se manifiesta decidido a practicarla con tal de satisfacer a Némesis.

En la *Elegía* II.4 se desarrolla el tema de la servidumbre amorosa en que se encuentra inmerso el poeta y que lo lleva a renunciar a sus más profundos ideales.

Comienza deplorando la esclavitud a que lo ha reducido el amor (vv.1-2) y señala las causas de su infortunio:

*nec prosunt elegi nec carminis auctor Apollo:  
illa caua pretium flagitat usque manu. (vv.13-14)*

(ni me sirven mis elegías, ni Apolo, inspirador de mi canto; ella pide incesantemente dinero con su mano ahuecada.)

Por tanto se muestra dispuesto a renunciar a la poesía, puesto que ella no cumple sus objetivos -atraer a Némesis (vv. 15-20)-, y a lograr riquezas aunque tenga que recurrir al crimen y al sacrilegio, del cual la primera víctima será Venus (vv. 21-26). Luego condena su época porque la avaricia empuja a las jóvenes a dar su amor a cambio de

dinero (vv. 27-38). Maldice entonces a Némesis y le augura un funeral sin llantos (vv. 39-44) en contraste con las muestras de dolor que suscita la muerte de una mujer desinteresada (vv. 45-50). Termina, sin embargo, aceptando la servidumbre amorosa y se muestra dispuesto hasta a vender sus posesiones y a renunciar a sus Lares si Némesis se lo ordena:

*quin etiam sedes iubeat si uendere auitas  
ite sub imperium sub titulumque, Lares.* (vv. 53-54)

(más aún, si me ordenara vender la casa de mis antepasados, id, Lares, bajo otro dominio y en venta.)

Finalmente manifiesta que buscará la muerte por medio de los más poderosos venenos si no obtiene por lo menos una mirada de Némesis (vv.55-60).

Esta elegía, como ha señalado Max Ponchont<sup>22</sup> cuyos conceptos resumimos, presenta una progresión en tres momentos: el lamento (vv.1-14), la rebelión (vv.15-50) y la desesperación (vv.51-60). El momento de la rebelión es el que está más desarrollado y presenta una gradación: rechazo de la poesía y decisión de obtener riquezas aun por medio del crimen y del sacrilegio (vv.15-26), la crítica de su época (vv.27-38) y la maldición de Némesis (vv.39-50).

La servidumbre afectiva, aceptada por el poeta, lo lleva a renunciar a sus creencias religiosas y morales a tal punto que está dispuesto a obtener riquezas sin reparar en los medios que deberá utilizar y a renunciar a sus Lares, si Némesis se lo exige.

En la *Elegía* II.6, la última de las dedicadas a Némesis, Tibulo expresa su desesperación frente a la indiferencia de su amada y esto se traduce en los bruscos cambios de estados de ánimo del protagonista. En ella se da, como indica Max Ponchont<sup>23</sup>, el juego simétrico de dos motivos: la imprecación y el ruego, ya que el poeta trata de influir sobre los sentimientos de ella por medio de la ternura, el temor, la desesperación y la piedad.

En los primeros versos el poeta expresa su intención de abrazar la carrera militar, a imitación de su amigo Macer, a fin de olvidar sus penas amorosas y como último intento de rebelión (vv.1-10). Mas inmediatamente reconoce que él está sometido al amor, contra el que lanza sus imprecaciones (vv.15-16) y manifiesta que él, si no tuviera una leve esperanza, ya se habría liberado con la muerte. Entona un fervoroso canto a la esperanza que se intensifica por medio de la reiteración del término *spes* y por el clímax pues va de lo más general y objetivo (v.20) a lo más íntimo (v.26). Luego intenta conmoverla con el recuerdo de una hermana de ella, muerta prematuramente, por quien él había sentido un gran afecto. Se introduce así el elemento macabro que, junto a la idea del suicidio, anticipa algunos rasgos de lo que luego se denominará romanticismo (vv.29-40). Pero el poeta renuncia a esta evocación a fin de no revivir el dolor de Némesis y, en un último esfuerzo por disculparla, considera que la culpa de todo la tiene una *lena*, Friné, contra la que se desata en maldiciones (vv.41-43).

En esta elegía en que Tibulo sufre los tormentos de un amor no correspondido ya no hay lugar para los dioses, excepto la diosa Venus.

Nos resta considerar la *Elegía* II.5, que por su tono difiere del resto de la obra de Tibulo. Es la única que tiene un carácter oficial y que refleja un sentimiento patriótico muy semejante al que se encuentra en la obra de Virgilio y en algunos poemas de Horacio y Propertio. Si bien es evidente en ella la influencia de Virgilio, como lo ha demostrado Max Ponchont<sup>24</sup>, Tibulo se diferencia de este autor y de otros poetas de su época en que no alaba jamás a la familia Julia y en que mantiene su independencia política.

Esta elegía, además, es la que ha suscitado mayores discrepancias de parte de los críticos en cuanto a su tema central y a su estructura. Respecto al tema central, los críticos han formulado distintas hipótesis que han sido enumeradas por Crecente<sup>25</sup>, a quien remitimos. La elegía constituiría según algunos un himno en honor de Apolo; según otros, en honor de Mesala Corvino o de su hijo Mesalino; algunos sostienen que la idea central es la profecía de la sibila cumana acerca del destino de Roma; finalmente hay quienes opinan que se trata

de un himno a la grandeza de Roma. En realidad estas hipótesis no se excluyen sino que se complementan. Considerando que fue escrita con motivo de la designación de Mesalino, hijo mayor de Mesala Corvino, como *quindecimvir*, se podría considerar como un himno en su honor y por tanto también en honor de su padre, protector y amigo de Tibulo. Pero, dado que la tarea de los *quindecimviri* consistía en consultar e interpretar los libros sibilinos y que éstos se encontraban bajo la protección de Apolo, constituye también un himno en honor de este dios, a quien Tibulo invoca para que ayude al nuevo funcionario. Además, Apolo era el dios que inspiraba a las sibilas, de allí la referencia a la profecía de la de Cumas acerca del destino de Roma. Como se ve, los distintos temas se derivan naturalmente unos de otros.

Esta aparente disparidad de temas ha llevado a algunos críticos a sostener que la elegía no es más que un conjunto de fragmentos yuxtapuestos, sin demasiada relación lógica, por un hipotético editor del libro segundo. Sin embargo, Max Ponchont<sup>26</sup> ha demostrado la unidad y coherencia del poema que responde al procedimiento estructural habitual en Tibulo, según el cual los temas se suceden por analogía o por antítesis respondiendo a motivaciones emocionales antes que a razonamientos lógicos.

Respecto al tema religioso, nos encontramos con que la elegía está dedicada a la evocación de Apolo, dios de origen extranjero. Pero esto no responde a creencias subjetivas del autor sino que, dado el carácter del poema, refleja la religión oficial de su época en la que el culto por dicho dios se había difundido debido a la veneración que por él sentía Augusto. Se justifica además, como ya hemos señalado, por ser el protector de los libros sibilinos. Sin embargo las creencias religiosas de Tibulo no están ausentes puesto que la antigua religión romana aflora en dos pasajes de la elegía. Primero, cuando se refiere a la profecía de la sibila cumana que auguró a Eneas la fundación y la grandeza futura de Roma (vv.19-66). Tibulo recuerda entonces, a semejanza de Virgilio, cómo había sido el paisaje del Lacio anterior a la llegada de los troyanos y en ese medio pastoril se destacan las antiguas divinidades campesinas:

*lacte madens illic suberat Pan ilicis umbrae  
et facta agresti lignea falce Pales,  
pendebatque uagi pastoris in arbore uotum,  
garrula siluestri fistula sacra deo, (vv.27-30)*

(allí, impregnado de leche, Pan estaba bajo la sombra de una encina y una Pales de madera tallada con rústica hoz, y pendía en un árbol la ofrenda de un pastor errante: una flauta parlanchina, consagrada al dios que habita las selvas.)

Por segunda vez <sup>27</sup>, podríamos señalar una confusión en Tibulo en cuanto a dioses autóctonos y extranjeros pues incluye al dios Pan junto a antiguas divinidades romanas. Pero esto se justifica por el carácter bucólico del pasaje y porque según la leyenda transmitida por Virgilio (*Eneida VIII*) en esos pasajes reinaba, a la llegada de Eneas, Evandro, rey que procedía de la Arcadia, lugar en que se veneraba a Pan. Por tanto es lógico suponer que su culto se hubiera trasladado a la ciudad de Palantes.

La segunda referencia a la religión tradicional aparece cuando se refiere al futuro venturoso de los campos (vv. 84-104): las divinidades campesinas favorecerán las cosechas y la fecundidad del ganado y, en agradecimiento, los hombres celebrarán fiestas solemnes:

*Laurus ubi bona signa dedit, gaudete coloni,  
distendet spicis horrea plena Ceres,  
oblitus et musto feriet pede rutilus uuas,  
dolia dum magni deficientque lacus;  
ac madidus baccho sua festa Palilia pastor  
concinet; a stabulis tunc procul este lupi;  
ille leuis stipulae sollemnis potus aceruos  
accendet, flammis transilietque sacras; (vv.83-90)*

(Cuando el laurel ha dado sus signos propicios, alegraos, labradores, Ceres colmará de mieses los repletos graneros y el

campesino, embadurnado de mosto, aplastará con su pie las uvas, mientras resultan insuficientes los toneles y los grandes lagares; y el pastor, rebosante de vino, celebrará sus festivas Palilias; entonces, lobos, permaneced lejos de los establos; aquél, después de beber, encenderá los anuales montones de ligera paja y saltará encima de las llamas sagradas.).

En esta composición, en que se alterna el tono solemne y el elegíaco-bucólico, sólo tienen cabida referencias a la religión oficial o a las antiguas divinidades agrarias.

### Conclusiones

A partir de lo señalado anteriormente, trataremos de responder ahora a los interrogantes que nos habíamos planteado al comienzo de nuestro trabajo: analizar la posición de Tibulo frente a las creencias religiosas de su época y tratar de descubrir cómo se articula el tema religioso dentro de su obra y en qué medida contribuye a la coherencia de la misma.

Hemos visto que frente a la indiferencia y escepticismo religiosos, frente a la proliferación de dioses de su época, Tibulo se manifiesta como un hombre profundamente creyente, que opone su veneración por los antiguos dioses del Lacio al sincretismo religioso helenístico que dominaba en ese momento. Esta toma de posición es una de las características que lo diferencia de los restantes poetas, como ha señalado Della Corte<sup>28</sup>:

“[...], Tibullo, cultore degli *antique Lares*, riduce al minimo la mitologia de importazione greca (cosa insolita in un poeta d'eta augustea), preferendo ad essa le credenze originarie del *vetus Latium*, di quella civiltà albana cioè che era nata prima di Roma, [...]”.

Pese a la multiplicidad de dioses de diversas procedencias que desfilan por su obra, Tibulo diferencia claramente los auténticamente

romanos de los extranjeros. Sólo hemos detectado dos casos de aparente confusión. El primero, cuando menciona a Priapo (I.1.18) entre las antiguas divinidades agrícolas romanas; el segundo, cuando incluye al dios Pan entre los dioses venerados en los primeros tiempos de Roma (II.5.27). Sin embargo ya hemos visto que dichas inclusiones respondían a la realidad y se justificaban por el contexto en que se ubicaba a dichos dioses.

La diferenciación entre religión tradicional y creencias extranjeras se da en función de diversos elementos, entre los que se destacan el espacio, el tiempo y los valores morales. En efecto, el culto por los dioses extranjeros se ubica, como es obvio, en las ciudades de donde son originarios (p.ej. Osiris en Egipto, I.7) y, en el caso de Roma, preferentemente en la ciudad y en la época contemporánea del poeta (p.ej. Isis, I.3; Apolo, II.5). Además son venerados por personas que se apartan mucho de los antiguos ideales romanos (Delia, Némesis). En cambio la devoción por las divinidades romanas se conserva en toda su pureza en el campo o se la ubica en épocas pretéritas: los primeros tiempos de Roma o la mítica Edad de Oro. Entre quienes la practican se encuentran aquellos que guardan fidelidad al *mos maiorum* (Mesala, Cornuto y especialmente Tibulo).

Veremos ahora cómo se integra el tema religioso con los restantes temas y motivos que se suceden en las elegías. La contraposición entre religión tradicional y creencias extranjeras constituye una nueva antítesis que contribuye a reforzar el movimiento antitético que da unidad a la obra de Tibulo. La religión tradicional se agrega a la serie de temas y motivos que se ubican en el campo semántico cuyo referente común es el mundo de los ensueños, de las esperanzas; las creencias extranjeras, a los que pertenecen al campo contrario cuyo referente común es la realidad. El tema religioso, por lo tanto, se presenta como otro elemento de coherencia semántica.

La personalidad de Tibulo, como ya hemos señalado, se nos presenta escindida entre dos mundos. Si bien en algunas de sus elegías más logradas (I.1, I.3, I.10, II.1) el mundo de sus ensueños parece imponerse a la realidad, en otras composiciones (las últimas de las

dedicadas a Delia y las que pertenecen a los ciclos de Marato y especialmente de Némesis) prevalece el de la realidad, con todo lo que implica en cuanto al debilitamiento de las más profundas convicciones religiosas y morales del poeta. Sus últimas elegías nos presentan una imagen de Tibulo un tanto degradada. Sin embargo la imagen que perdura en el alma del lector es la de un hombre que admira y defiende los más genuinos ideales romanos: la sencillez de las costumbres, el elogio de la vida campesina, la restauración de la religión antigua y una prédica constante en favor de la paz.

Aunque la mayoría de sus ideales coinciden con las ideas fuerzas de la política de Augusto, Tibulo se diferencia de éste por los medios propuestos para concretarlas y por la finalidad que persigue. Esto se evidencia si se comparan las dos formas de pacifismo que encarnan Tibulo y Augusto:

“La paz cantada por Tibulo no tiene nada que ver con la *Pax Augusta* obtenida por la guerra, sostenida por la fuerza y destinada a asegurar el dominio de Roma sobre el mundo. La *Pax Candida* se opone a los horrores de la guerra, es la condición necesaria para que la vida feliz del campesino llegue a ser una realidad [...]”<sup>29</sup>.

Se confirma también por las actitudes religiosas de uno y otro. A pesar de que ambos tratan de revitalizar la antigua religión, difieren radicalmente en cuanto a las intenciones, como ha señalado Della Corte<sup>30</sup>:

“Culturalmente Tibullo deve molto alla restaurazione che Varrone inizio con la *Rex Divinae*, quando combattendo il dilagante epicureismo, dissotterro dal suolo arcaico tutta una serie de divinità ormai cadute, o che stavano per cadere, in oblio e disuso. La scoperta varroniana costituisce il punto di partenza anche per Augusto, che del *cultus deorum* esalta il lato morale, ne proclama i valori tradizionali e se ne serve como

*instrumentum regni*. Tutto il contrario avviene in Tibullo: la religione per lui non deve coonestare le guerre, imporre la pace ai vinti, favorire l'accumularsi di ricchezze; in senso opposto, deve essere un ritorno al secolo d'oro".

La poesía de Tibulo, por su subjetivismo y por su independencia ideológica, se presenta como uno de los más sinceros y objetivos testimonios de una época en que gran parte de la literatura estuvo al servicio de las ideas políticas de Augusto.

#### NOTAS

- 1 Francesco DELLA CORTE. "La religio di Tibullo". En *Religioni e civiltà*. nº 3. Roma, Ed. Dedalo, 1982. pp. 145-162.
- 2 Augusto ROSTAGNI. *Storia della letteratura latina. II. L'Imperio, parte prima da Augusto a Nerone*. 3a. ed. Torino, Ed. Torinese, 1964. p. 119.
- 3 José CRECENTE. En TIBULO. *Selección de elegías*. Intr. y notas de J. Crecente. Madrid, Inst. Antonio de Nebrija, 1946. pp. 19-20.
- 4 Pierre GRIMAL. *El siglo de Augusto*. Trad. de R. Anaya. 6a. ed. Bs. As., EUDEBA, 1977. pp. 80-81.
- 5 Enrique OTÓN SOBRINO. En TIBULO. *Poemas*. Introd. notas y trad. de E. Otón Sobrino. Barcelona, Bosch, 1979. pp. 30-31.
- 6 Georg LUCK. "XX. La elegía amorosa". En: E.J. KENNEY y W.C. CLAUSEN (eds.), *Historia de la literatura clásica. II. Literatura latina*. Trad. de E. Bombín. Madrid, Gredos, 1989. p. 457.
- 7 Para la caracterización de la religión romana hemos consultado: F. ALTHEIM. *La religion Romaine antique*. Paris, Payot, 1955. G. BOISSIER. *La religion Romaine d'Auguste aux Antonins*. Paris, Hachette, 1874; A. GRENIER. *Les religions Etrusque et Romaine*. Paris, Press Univ., 1948.

8 Para la caracterización de los dioses hemos consultado: F. GUIRAND. *Mitología general*. Barcelona, Aguilar, 1960. G.L. MESSINA. *Dizionario de mitologia classica*. Roma, Signorelli, 1972; H. AUBERT. *Mitologia*. Trad. de G. Berisso. Bs.As., Lerú, 1961.

9 Para la cronología de las elegías cf. a J. CRECENTE, *op.cit.* pp. 33-36; Max PONCHONT. *Tibulle et les auteurs du corpus Tibullianum*. Texte établi et trad. par M. Ponchont. Paris, Les Belles Lettres, 1924. pp. 1-6.

10 Las citas de Tibulo están tomadas de Max PONCHONT. *op. cit.*, las traducciones son nuestras.

11 Sobre este tema of. Angélica MANSILLA. "Dos formas de pacifismo: la *Pax Augusta* y la *Pax Candida* de Tibulo". En *Actas de Jornadas Cuyanas de Estudios Clásicos*. Mendoza, F.F. y L, U.N. de Cuyo, 1965. pp. 113-123.

12 Sobre los distintos ciclos cf.: J.PONCHONT. *op.cit.* p. 2; J. CRECENTE. *op.cit.* p. 11 y E. OTON SOBRINO. *op.cit.* p. 23.

13 F. DELLA CORTE. *art. cit.* p. 148.

14 F. DELLA CORTE. *art. cit.* p. 156.

15 M. PONCHONT. *op.cit.* p. 16.

16 M. PONCHONT. *op.cit.* p. 17.

17 Ernst BICKEL. *Historia de la literatura romana*. Trad. de Díaz-Regañón López. Madrid, Gredos, 1982. p. 355.

18 F. DELLA CORTE, *art. cit.* p. 152.

19 En el comentario de esta elegía hemos seguido a M. PONCHONT. *op. cit.* p. 83 y a J.CRECENTE. *op.cit.* p. 105.

20 M. PONCHONT. *Ibid.*

21 J. CRECENTE. *op.cit.* p. 106.

22 M. PONCHONT. *op.cit.* p. 100.

- 23 M. PONCHONT. *op.cit.* p. 114.
- 24 M. PONCHONT. *op.cit.* p. 105.
- 25 J. CRECENTE. *op.cit.* pp. 121-122.
- 26 M. PONCHONT. *op.cit.* pp. 105-107.
- 27 La primera confusión la hemos señalado en la *Elegía* 1,3, referida a Priapo, l.1.18.
- 28 F. DELLA CORTE. *art. cit.* p. 149.
- 29 A. MANSILLA. *art. cit.* p. 121.
- 30 F. DELLA CORTE. *art. cit.* p. 161.