

“*Optime Romulae custos gentis... redi*”
Mos maiorum e imagen de Augusto en las *Odas* de Horacio

(“*Optime Romulae custos gentis... redi*”
Mos maiorum and the image of Augustus in the *Odes* of Horatio)

Luis Marcelo Martino
 Universidad Nacional de Tucumán
 CONICET

Resumen

Los *Carmina* de Q. Horacio Flaco se caracterizan por su variedad no sólo métrica sino también temática. En sus versos conviven asuntos moralizantes, amorosos, políticos. Tomando el aspecto moral como centro de nuestro trabajo, intentamos dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿es posible adscribir las odas de Horacio al discurso moral tradicional romano (*mos maiorum*)? ¿En qué medida? Acorde con el tratamiento de los aspectos morales, ¿qué imagen de Augusto emerge de sus versos?

Palabras clave: *mos maiorum*, tradición, Augusto, política, poesía.

Abstract

The *Carmina* by Q. Horatius Flaccus are characterized not only by their metrical but also their thematic variety, including poems that are moralizing in nature alongside love poems and those that treat political matters. Taking as my focus the moral aspect of the odes, I attempt to answer the following questions: Is it possible to situate the Odes of Horace in the traditional moral discourse of Rome (*mos maiorum*)? To what extent? In regard to the treatment of moral aspects, what image of Augustus emerges from his verses?

Key words: *mos maiorum*, tradition, Augustus, politics, poetry.

Recepción: 10/04/2008

Evaluación: 29/05/2008

Aceptación: 30/05/2008

Q. Horacio Flaco publica sus *Odae* o *Carmina* en dos grupos: los tres primeros libros como colección entre los años 31 y 23 a . C., y el cuarto entre el 17 y el 13 a . C.[1] Nuestro análisis de las *Odas* considerará, por una parte, una serie de tópicos característicos del discurso de tono moral: dicotomía pasado virtuoso / presente corrupto, *paupertas* o pobreza, *virtus* o sentimiento patriótico; por la otra, analizará la imagen de Augusto delineada a partir de este discurso.

No nos proponemos, sin embargo, trazar un catálogo exhaustivo, meramente descriptivo, de las virtudes y vicios presentes en los poemas de Horacio, sino plantear algunas hipótesis que

permitan un abordaje complejo de la cuestión del *mos maiorum* en los *carmina*. Entre dichas hipótesis podemos mencionar la relativización y flexibilización del esquema dicotómico pasado virtuoso / presente corrupto; el tratamiento polisémico de algunas categorías morales (*virtus, paupertas*); y el diseño de una imagen moral ambigua de Augusto.

PASADO Y PRESENTE

La decadencia moral del presente romano constituye uno de los tópicos que aparece con mayor frecuencia en los poemas de Horacio. Dicha decadencia se manifiesta en una situación de crisis socio-política con la cual tiende a identificarse: las guerras civiles. El poeta exhorta a Octavio a pacificar el mundo y concluir estas guerras fratricidas (*Od. I 21-24*), calificadas como un crimen que debe ser expiado (“*scelus expiandi*”, I 28). Roma ha perdido el favor de los dioses, quienes ya no atienden las plegarias de este imperio que se desmorona (“*imperio ruentis*”, I 2 25-26),[2] manchado por vicios abominables (“*nostris vitiis*”, I 2 47).

De modo semejante se expresa la vergüenza que provocan las guerras civiles: “*Eheu, cicatricum et sceleris pudet / fratrumque*”, “¡Ay, vergüenza de las cicatrices y crímenes fratricidas!” (I 35 33-34). Esta situación se sintetiza además en la metonimia de la espada mellada que Octavio debe volver a forjar, pero para empuñarla contra enemigos exteriores (I 35 38-40). El poeta se refiere a la enemistad civil como matanzas impías y rabia cívica (III 24 25-26).

Son también rasgos característicos de la corrupción moral la pérdida del temor y respeto a los dioses (I 35 36-38) y la violación y transgresión de todo lo lícito (35-36), así como la inclinación hacia una vida lujosa (II 15 1-2). En lo relativo a este último elemento, el sujeto poético se pronuncia contra la proliferación de las grandes haciendas y construcciones que ocupan terrenos pertenecientes al patrimonio público y atentan contra la actividad agrícola (II 15 1-2).[3]

El poeta propone una delimitación en ámbitos y etapas de esta situación de decadencia. La corrupción de las costumbres tendría su origen en el ámbito familiar, privado: los siglos fecundos en crímenes (“*fecunda culpae saecula*”) contaminan primero la esfera privada: el matrimonio (“*nuptas*”), luego el linaje y las familias (“*genus et domos*”, III 6 17-18). De allí, la desgracia se extiende a la vida pública, a la patria y al pueblo (“*in patriam populumque fluxit*”, 19-20).[4] El poeta se detiene en el primero de estos ámbitos, el privado, dada su trascendencia y relevancia. Toma como ejemplo representativo de dicha degradación moral a la mujer, centro y resguardo del ámbito familiar, en las distintas etapas de su vida: infancia, juventud, madurez (21-32). A través de ella, se condenan, por un lado, las faltas a la *castitas*, por entretener su mente en amores impúdicos (“*incestos amores*”, 23-24) y buscar amantes más jóvenes (“*iuniores adulteros*”) siendo una matrona (25-26).[5] Por el otro, las transgresiones al *pudor* o recato –la mujer no se conforma con ser adúltera, sino que lo es desvergonzadamente (26-32)– y la connivencia del marido ante esta situación.[6]

La crisis moral es identificada con el desenfreno y la disolución (“*indomita licentia*”, III 24 28-29),[7] y caracterizada a través de dos procedimientos. Por un lado, el planteo de una

situación paradójica: el odio de la virtud intacta, presente (“uirtutem incolumem odimus”, 31) y su búsqueda una vez que ésta fue apartada (32)[8] Paradoja que retrata una actitud de disconformismo. Por otro lado, dos preguntas retóricas que denuncian la ausencia de castigos para los delitos (“non supplicio culpa reciditur”, “el delito no se suprime con el castigo”, 33-34) y la inutilidad de las leyes sin el apoyo de las costumbres (“quid leges sine moribus / uanae proficiunt”, “de qué aprovechan las leyes inútiles sin las costumbres”, 35-36).[9]

Otro rasgo de esta crisis moral –presentado bajo la forma de una oración condicional, vinculada a la segunda pregunta retórica mencionada– es el deshonor (*opprobrium*), al que la pobreza (*pauperies*), alejada del camino de la virtud, arrastra al individuo (III 24 42-44).

A través de consejos en tono fuertemente imperativo –puesto de manifiesto por las estructuras sintácticas empleadas (perífrasis pasivas)–, tendientes a solucionar esta situación de crisis, Horacio señala en la misma oda otros vicios del presente. La codicia perversa (“cupidinis pravi”, III 24 51-52) y el afán por acrecentar la fortuna a cualquier costo resultan entonces objeto de condena. Estas actitudes son las responsables, a su vez, de la traición a la *pietas*[10] y la fidelidad (“periura fides”) debida al socio y al huésped (59-60).[11] El carácter corruptor de la codicia es reforzado por la imagen del oro (“aurum inutile”) como fundamento de todos los males (“summi materiem mali”, 48-49).[12] De allí la afirmación de que el sitio más conveniente para el oro son las profundidades de la tierra (III 3 49-50).

La traición de la fidelidad es resaltada a través de una concisa expresión: “rara Fides” (I 35 21). El calificativo que designa a esta divinidad es elocuente al afirmar la ausencia entre los romanos de la virtud que ella encarna.

En contraposición con este presente de decadencia se articula en las odas una imagen positiva del pasado. Pasado que constituye una suerte de “tiempo sin tiempo”, producto de la idealización, identificado con las costumbres y virtudes auténticas[13] Las leyes que rigen este tiempo son aquellas de Rómulo, del hirsuto Catón –mencionados juntos a pesar de mediar entre ellos varios siglos– y de los mayores en general (“veterum norma”, II 15 10-12). En definitiva, las leyes que conforman el *mos maiorum*. [14] Entre dichas normas figura el precepto de cultivar un pequeño campo (“privatus census brevis”, 13-14) –en oposición a los *latifundia*–,[15] acorde a una vida austera, que además no quite espacio a la propiedad comunal ni derive en gastos para el tesoro público (“publico sumptu”, 17-20).

Este pasado está encarnado además por los héroes militares que participaron y triunfaron en campañas militares de los siglos III y II a. C., en las Guerras Púnicas y las expediciones contra Pirro (III 6 33-36). Dichos héroes no nacieron de los padres corruptos que habitan el presente, sino que son la descendencia viril de rústicos soldados (“rusticorum mascula militum proles”, 33; 37-38). Se establece así la importancia de la formación familiar y de la continuidad moral entre una y otra generación.

Otro rasgo importante de estos jóvenes del pasado es su estrecho contacto con las tareas agrícolas (III 6 38-43), evidenciada ya desde la calificación de sus ancestros como “rusticorum militum”. [16] En esta fórmula se condensa la figura ideal del ciudadano soldado y

campesino, propietario de su tierra.[17] La mención del instrumento específico de labranza, la azada sabina (III 6 38), remite directamente a los tiempos primigenios de Roma. La sacrificada y sencilla vida del campo, la *rusticitas*, contribuye a la formación de hombres virtuosos, capacitados para desempeñarse con éxito en la actividad militar.

La *pietas* filial, la obediencia de los hijos hacia sus padres es otra cualidad de esta juventud virtuosa, experta en transportar maderos, previamente cortados a gusto de sus rígidas madres (“*severae matris ad arbitrium*”, III 6 39-41). Madres que, como queda de manifiesto, educaban a sus hijos en la *severitas*. Este tipo de educación severa (“*asperioribus studiis*”) – aplicado a los jóvenes nobles (“*ingenuus puer*”), futuros dirigentes políticos– es recomendado por Horacio como uno de los instrumentos para revertir la crisis moral (III 24 51-54).

El esquema de oposición pasado virtuoso / presente corrupto demuestra, sin embargo, no ser tan rígido ni categórico. La relativización de dicho esquema se efectúa, por un lado, a través de la atribución al pasado de algunos rasgos negativos. Entre éstos sobresale la falta a la *pietas* divina y el olvido de los dioses, al emprender acciones militares sin contar con la sagrada sanción de los auspicios (III 6 7-10). Este delito es imputado a los ancestros (“*delicta maiorum*”), tradicionales modelos de conducta, mientras que los castigos consecuentes recaen no sobre la generación que delinquiró sino sobre una posterior (1-4).

Un segundo elemento que contribuye a la relativización de la oposición mencionada es la afirmación de la inexorable y progresiva relajación de las costumbres. Afirmación teñida de pesimismo que sostiene que la edad de los padres (“*aetas parentum*”) es peor que la de los abuelos (“*auis*”), pero que todavía es peor la generación presente (“*nos nequiores*”) que engendrará a su vez una prole aún más corrupta (“*progeniem uitiosorem*”, III 6 45-48). Las épocas o generaciones, entonces, son virtuosas en relación a las que vendrán después de ellas, pero corruptas en relación a las precedentes. La categoría del pasado virtuoso pierde así su carácter absoluto.

En clara contradicción con el principio determinista del paso funesto del tiempo, no siempre el presente reviste rasgos negativos para el poeta. Dentro de esta operación –que constituye otro de los procedimientos tendientes a la flexibilización de la dicotomía temporal analizada– se enmarcaría la caracterización del estado de cosas instaurado por Augusto. La acción del *Princeps* se manifiesta en el restablecimiento del ritmo y de las actividades cotidianas propios de los tiempos de paz: la agricultura, la ganadería y la navegación (IV 5 17-19; 25-30).

El *Princeps* se preocupa también por restaurar y garantizar el orden moral. La *fides* está libre de toda crítica y sospecha (IV 5 20)[18] y el adulterio está ausente de los castos hogares (“*nullis poluitur casta domus stupris*”, 21). Con respecto a la *castitas*, nuevamente es elegida la mujer como elemento metonímico: las parturientas dan hijos semejantes a sus padres (23), lo cual constituye un claro índice de la ausencia de adulterios.

Augusto ha establecido, por último, el reinado de la justicia. El castigo acompaña y reprime el crimen (“*culpam poena premit comes*”, IV 5 24) y el delito ha sido finalmente erradicado, gracias a la deseada concordancia entre leyes y costumbres (“*mos et lex maculosum edomuit*

nefas”, “la costumbre y la ley reprimieron el delito infame”, 22). Esta situación contrasta notablemente con aquel presente corrupto caracterizado por la proliferación de leyes inútiles sin el apoyo de las costumbres (III 24 35-36).

La exaltación de la labor de pacificación y reconstrucción desempeñada por Augusto en todos los órdenes parece sugerir que los ideales, valores y normas de vida propios de la moral tradicional romana han encontrado en el Principado su efectiva concreción, desplazándose así dichos valores y normas al presente desde el pasado remoto.

Constatamos, por último, otra construcción del presente que escapa a la imagen negativa tradicional. Construcción que, no obstante, no se refiere a los romanos sino a dos pueblos contemporáneos, los escitas y los getos, caracterizados como virtuosos y felices[19] en contraste con los romanos, ambiciosos y desenfrenados (III 24 1-16; 28-32; 42-44; 59-62). La vida sencilla de aquellos se rige por una de las máximas virtudes de la moral tradicional romana: la *severitas*: “rigidi Getae”, “severos getas” (III 24 11).

Dada su importancia para la vida pública, el poeta se centra en el ámbito doméstico de escitas y getos. Como elemento representativo de este ámbito se menciona a la mujer, en primer lugar como madre, destacándose su honradez (“innocens mulier”), evidenciada en el hecho de acoger como propios a niños huérfanos (III 24 17-18). En segundo lugar, como esposa (“dotata”, “coniunx”), respecto de la cual se señalan su obediencia y subordinación al marido (“nec regit virum”, “y no gobierna al marido”, 19) –es decir, su *pietas*, el sentido de sus obligaciones y de su posición con respecto a su esposo– y su castidad al no entregarse a un hermoso amante (“nec nitido fidit adultero”, 20). La *castitas* en particular es resaltada al mencionar el inquebrantable respeto por la sagrada institución del matrimonio, cuya violación acarrea como castigo la muerte (22-24).[20]

En esta imagen virtuosa de escitas y getos se ha operado un desplazamiento del polo positivo del esquema binario tradicional: desde la Roma del pasado (ese pretérito atemporal) hacia el ámbito de otras culturas extrañas. Así, el modelo de virtud a seguir no lo ofrecen ya los ancestros sino otros pueblos, cuya cultura sin embargo no es tan avanzada como la de los romanos (recordemos el carácter nómada de los escitas). Esta operación podría ser caracterizada como una transferencia hacia el “otro” de lo que se anhela como ideal en la propia cultura.[21]

PAUPERTAS, LUXURIA, AMBITIO

Entre las cualidades morales positivas destacadas por Horacio sobresale la *paupertas* o *pauperies*. Este elemento, entre otros, interviene en la formación militar de los héroes romanos (Rómulo, Numa Pompilio, Régulo, Camilo), a los que torna aptos para la guerra (I 12 42-43).[22] En este sentido, el poeta exhorta a los jóvenes vigorosos a soportar la estrecha pobreza (“angustam pauperiem pati”) propia de la dura vida militar (III 2 1-6). Los adjetivos que califican a la *paupertas* en estos casos –“saeva” (I 12 43) y “angusta” (III 2 1)– destacan la dureza inherente a ella y el sufrimiento que produce vivir según sus normas,[23] rasgos que, al mismo tiempo, presentan una faceta positiva en su contribución a la formación del

carácter.

Del mismo modo, en el elogio de Marco Lolio, cónsul y amigo de Augusto, el poeta afirma que no es feliz (“*beatus*”) el que posee riquezas (“*possidentem multa*”) sino el que sabe soportar la dura pobreza (“*duramque callet pauperiem pati*”, IV 9 45-49). El sentido del adjetivo *durus* se orienta en la misma dirección que *saevus* y *angustus*. El verbo *patior* expresa –al igual que en III 12 1– la actitud de resignación que debe adoptarse frente a la pobreza. Esta conducta podría confrontarse con aquella del comerciante que, no habituado a soportar la *pauperies* (“*indocilis pauperiem pati*”, I 1 18), repara prontamente sus naves y abandona su aldea (I 1 15-18).[24]

La actitud de soportar la pobreza –más que la *paupertas* en sí misma– constituye a nuestro entender el verdadero objeto del elogio. Actitud y conducta caracterizados por el menosprecio de las riquezas y la autoexigencia de severidad. Se vincularía en este sentido con el precepto epicúreo de conformarse con lo que se tiene para alcanzar un estado de imperturbabilidad y felicidad. Así, en el elogio de Lolio se concede el nombre de “*beatus*” al que sabe usar sabiamente los dones concedidos por los dioses (IV 9 47-48). La *paupertas*, por lo tanto, no constituiría una virtud en sí misma; el rasgo virtuoso residiría en su aceptación y en saber soportarla, incluso con alegría (“*amice*”, III 2 1), consciente de la importancia y trascendencia de tal actitud.

En este sentido precisamente Horacio puede calificar de *proba* a la *pauperies* y compararla con una mujer sin dote (III 29 55-56), empleando un procedimiento de transferencia. La honestidad caracterizaría, más que la pobreza, la actitud del poeta hacia ella.

La identificación entre *paupertas* y *beatitudo*, propia del epicureísmo, es destacada por Horacio en numerosas ocasiones. Vivir bien con poco (“*vivitur parvo bene*”, II 16 13) es índice de una conducta virtuosa.[25] Este tipo de vida es caracterizado metonímicamente a través de la mención de una mesa modesta (“*mensa tenui*”) donde brilla el salero paterno (“*paternum salinum*”, II 16 13-14).[26]

El propio poeta se autoproclama *pauper* (II 18 10) y por ello mismo feliz (“*beatus*”) con su única posesión de Sabina (II 18 14). A esta finca invita a Mecenas a disfutar de las limpias cenas de los pobres en un hogar modesto (“*mundaeque parvo sub lae pauperum / cenae*”, III 29 14-15)[27]. A diferencia de Pompeyo Grosfo, un caballero romano con amplias posesiones en Sicilia, el poeta sólo dispone –además de la inspiración de las musas (II.16, 38)– de unos pequeños campos (“*parva rura*”, 37).[28] Los adjetivos *parvus* y *parcus* pertenecen al campo semántico de *paupertas*, en cuya defensa el poeta implementa, a modo de argumento persuasivo, el tópico de la muerte igualadora.[29]

En aparente contradicción con la autocalificación de *pauper*, Horacio afirma que la *paupertas*, caracterizada como *importuna*, está lejos de él (III 16 37). Sin embargo, se considera feliz con lo que le toca en suerte (“*fallit sorte beatior*”, 32), afirmación que remite al precepto epicúreo ya mencionado. La identificación señalada antes entre *pauper* y *beatus* parece agrietarse, ya que la felicidad también puede alcanzarse evitando la pobreza. No

obstante, esta contradicción se neutraliza si consideramos que *paupertas* adquiere en este caso un sentido cercano al de *egestas* (indigencia, miseria),[30] sentido alejado de la anhelada pobreza forjadora del carácter. El adjetivo *inops* –con el que Horacio designa al campesino de Apulia, indigente a pesar de sus riquezas (“*magnas inter opes inops*”, III 16 2628)– apunta también a esta acepción de *paupertas*, aunque en este caso no remite al ámbito material sino espiritual.[31]

Esta doble dimensión de la pobreza queda en evidencia cuando el poeta señala que la *pauperies* también puede conducir al deshonor u *opprobrium* (III 24 42-44). La *pauperies*, vinculada originalmente a una vida virtuosa, puede distanciarse de ella y conducir al crimen y la vergüenza. En este último caso, a nuestro entender, *pauperies* debe interpretarse como indigencia o *egestas*. [32]

La vida campestre constituye el ámbito por excelencia de la *paupertas*. [33] Los campesinos (“*agrestium virorum*”) gozan de un sueño dulce y sin preocupaciones (III 1 21-22), privilegio que los asemeja a aquel que tiene poco o nada pero que sabe vivir bien con su situación. Horacio –quien se autodefine como *pauper*– menciona en varias ocasiones su humilde finca sabina. [34] La propiedad de la tierra (“*avitus fundus*”, “propiedad ancestral”, I 12 43-44) es destacada, junto a la *saeva paupertas*, como uno de los elementos formadores del carácter de los legendarios héroes romanos (I 12 42-44). Estos héroes descienden a su vez de soldados rústicos (“*rusticorum militum*”, III 6 37). El adjetivo *avitus* remarca la importancia de conservar la propiedad heredada de los antepasados ya que, de esa manera, se mantiene la continuidad familiar, no sólo patrimonial sino también moral.

Recordemos además que la vinculación a la tierra y el contacto con las tareas agrícolas aseguran el arraigo del individuo, alejado así de las tentaciones del comercio, que proporciona riquezas corruptoras del carácter y la conducta. [35] A diferencia de esta actividad, la agricultura reviste tradicionalmente el carácter de formadora de hombres aptos para el desempeño de la función política y militar, trascendiendo así su mera importancia económica para adquirir un valor simbólico agregado. Para la mentalidad romana, sólo la vida rústica y sus valores –debido a su rigor intrínseco– habilitan adecuadamente a los hombres para ejercer la actividad política. [36]

El elogio de la *paupertas* o *pauperies*, en su acepción de austeridad, tiene su natural contrapartida en la condena del lujo (*luxuria*) y las riquezas. [37] De este modo, al invitar a Mecenas y exaltar la sencillez de la vida en su finca sabina, el poeta caracteriza las cenas de los pobres (“*pauperum cenae*”) por su ausencia de tapices (“*sine aulaeis*”) y de púrpura (“*sine ostro*”, III 29 14-15). Estos elementos, de carácter metonímico, integran un vasto conjunto, del que sobresalen el oro (“*aurum*”, II 16 8) y los objetos dorados (“*aureum lacunar*”, “artesonado dorado”, II 18 1-2); las piedras preciosas (“*gemmae*”, II 16 7); el marfil (“*ebur*”, II 18 1); el mármol, al que se alude como piedra frigia (“*Phrygius lapis*”, III 1 41); el perfume persa (“*Achaemenium costum*”, “perfume aquemeno”, III 1 44); el ganado numeroso (“*greges centum*”, “*Siculaeque vaccae*”, “cien rebaños”, “vacas sicilianas”, II 16 33-34). En función de su frecuencia de aparición, podemos conjeturar que la púrpura es el elemento que

más cabalmente representa el lujo para Horacio.[38]

No es casual que Horacio destaque la procedencia oriental de la mayoría de los elementos representativos del lujo: púrpura de África y Laconia, al sur de Grecia, perfume persa, mármol frigio. En efecto, en el imaginario tradicional romano está profundamente arraigada la imagen del Oriente como fuente de toda corrupción y degeneración moral.[39]

La condena de la ambición y la avaricia se articula estrechamente con la exaltación de la *paupertas* y el rechazo del lujo[40] y –al igual que éstos– con el precepto epicúreo del vivir bien con poco. Horacio se refiere a la ambición mediante apelativos diversos: “*cura maiorumque fames*”, “preocupación y afán de mayores riquezas”, que aumentan en proporción al incremento del dinero (III 16 17-18); “*vitiosa cura*”, “preocupación viciosa” que empuja a los hombres a embarcarse y a emprender guerras (II 16 21-24); “*cupido*”, “*codicia*”, acompañada por los adjetivos “*sordidus*”, “*mezquina, vil*” (II 16 15-16), y “*pravus*”, “*perversa*” (III 24 51-52),[41] mencionada como uno de los males del presente corrupto que debe ser erradicado, si bien –aclara– no consigue turbar el sueño del humilde; “*lucrum*”, “*codicia*”, que provoca la perdición del augur argivo Amfiarao y su familia (III 16 11-13).[42]

Frente a este vicio, el propio Horacio se construye a sí mismo como modelo, al declarar que su ambición está controlada (“*contracto cupidine*”, III 16 39).[43] Ensalza además el comportamiento de Marco Lolio, quien ha logrado reprimir la codicia y el engaño connatural a ésta (IV 9 37-38).

VIRTUS Y SENTIMIENTO PATRIÓTICO

La *virtus* es otro de los valores destacados por Horacio, quien exhorta a los jóvenes a soportar los rigores de la milicia (III 2 1-3).[44] A manera de argumento persuasivo, el poeta afirma la trascendencia de la misión del soldado: es dulce y conveniente morir por la patria (“*Dulce et decorum est pro patria mori*”, III 2 13). Horacio recurre además, en su intento de convencer, al motivo de la muerte igualadora: la juventud cobarde de espalda temerosa (“*imbellis iuventae, timido tergo*”, 15-16), y el guerrero que huye (“*fugacem virum*”, 14) también son alcanzados por la muerte. Se plantea entonces una contraposición entre una muerte honrosa y plena de sentido –la del valiente– y otra infame, la del cobarde fugitivo.

Según Eisenhut, en la totalidad de las odas horacianas el término *virtus* debe ser entendido en la acepción de valentía, coraje, heroísmo. Con respecto al *carmen* III 2 en particular, Horacio sólo habría considerado el sentido romano antiguo de *virtus*: virilidad valerosa, orgullosa.[45] Por nuestra parte, consideramos que este sentido primario del término está indudablemente presente en los *carmina*. No obstante, restringir tan drásticamente su campo de asociaciones e interrelaciones semánticas nos parece una operación reduccionista. Es necesario, en aras de un análisis más riguroso e integrador, tener en cuenta el contexto en que aparece el término considerado, las categorías y los procesos argumentativos con los que se vincula. Sólo así será posible arribar a una caracterización de este concepto y de cualquier otro.

En el caso de la oda III 2, entre la glorificación de la valentía y la condena de la cobardía se establece una sólida articulación a través de la afirmación de la trascendencia de la misión del militar y, en definitiva, del fin último de su actitud valerosa: morir por la patria (III 2 12). El sentido de *virtus* se amplifica y adquiere connotaciones más ricas y profundas que las implicadas en la categoría de coraje o valentía. El sentimiento patriótico la envuelve y atraviesa a tal punto que con ella se confunde e identifica. En este punto *virtus* puede definirse como la verdadera realización de la vida del hombre al servicio del Estado en la guerra y en la paz, no identificada necesariamente con la osadía heroica:[46] o bien como la obtención de gloria personal por la realización de hazañas al servicio de la patria[47] Hazañas que involucran la valentía como uno de sus componentes y que, por otra parte, desconocen la demagogia (III 2 17-24) para servir mejor al Estado.

En el discurso pronunciado por Régulo denunciando la pérdida de la *virtus* por los soldados romanos prisioneros de los cartagineses (III 5 29-30), este término remite inequívocamente a su acepción de valentía o valor. Pero nuevamente trasciende ese límite para investirse de un significado más amplio. En efecto, los prisioneros que abandonaron la “vera virtus” (III 5, 29) son asimilados por el poeta (a través de Régulo) a la lana teñida con púrpura (“lana medicata fuco”, 28), en función de la irreversibilidad del proceso: ni uno ni otro término de la comparación pueden retornar a su estado originario. El empleo de la imagen de la púrpura actualiza automáticamente las connotaciones –analizadas *supra*– ligadas tradicionalmente a ella, que remiten a la corrupción de las costumbres por el lujo oriental. De este modo, la denuncia de la cobardía de los soldados adquiere otros matices, haciéndose extensiva al relajamiento moral en general. Este sentido se refuerza con la comparación, esta vez fuera del discurso de Régulo, entre la situación de los prisioneros de los cartagineses en el 250 a .C. y la de los derrotados por los partos en la batalla de Carres en el 53 a .C. Estos últimos, al asimilarse a la vida de sus captores y casarse con mujeres de su pueblo, son descalificados por sus costumbres pervertidas (“inversi mores”, III 5 7). El término *virtus*, entonces, podría interpretarse como la observación de un patrón o estándar de conducta moral, en interdependencia con la realización de hazañas militares, según la definición de Earl.[48]

De modo semejante, en la oda consagrada a Lolio (IV 9) el poeta afirma que es feliz (“beatus”) aquel que –entre otras virtudes– no se deja dominar por la cobardía (“timidus”) y que no teme dar la vida por sus amigos y por la patria (“pro caris amicis aut patria perire”, 51-52). Si bien no se explicita, el término *virtus* está implicado por oposición en el adjetivo “timidus”, cobarde, aquel que teme morir por sus amigos y por la patria, a diferencia del valiente. Nuevamente, la *virtus* se vincula al sentimiento patriótico que le otorga su sentido último.

Por otra parte, la exaltación del coraje dista de ser absoluta. En el poema III 2, por citar un caso, Horacio emplea una metáfora significativa para caracterizar al valiente soldado romano: un fiero león (“asperum leonem”) arrastrado por la sangrienta cólera (“cruenta ira”) al centro de la masacre (“per medias caedes”, III 2 10-12).[49] El adjetivo *asper*, si bien remite también a la acepción de severidad, aplicado a un animal salvaje potencia la idea de crueldad irracional, presente además en el móvil de sus acciones: la “cruenta ira”. El propio Horacio

define la ira en una de sus *Epístolas* como una locura pasajera (“ira furor brevis” est, *Epist.* I 2 62). Emplea además ese término para caracterizar la violencia de las guerras civiles (*Od.* IV 15 19) y para señalar la causa de la caída de algunas ciudades (*Od.* I 16 17-21).[50] Esta cólera que mueve al guerrero –al romano y no al enemigo, es importante destacar– recuerda además la fuerza privada de inteligencia (“vis consili experts”) y las fuerzas que conciben crímenes (“viris / omne nefas animo moventis”), condenadas por el poeta en oposición a la fuerza equilibrada (“vim temperatam”), promovida por los dioses (III 4 65-68). Es difícil interpretar esta violencia irreflexiva como una cualidad moral positiva. El aspecto de la *virtus* concerniente a la valentía resulta de este modo relativizado, menoscabado, opacado.

IMAGEN DE AUGUSTO EN LAS ODAS

Consideramos conveniente reconstruir a continuación el perfil del *Princeps* que diseña Horacio en función del discurso moral actualizado en sus versos. ¿Cuáles son las cualidades morales que el poeta atribuye al *Princeps*? Por otra parte, ¿se las atribuye con carácter absoluto o bien de manera ambigua?

La *virtus*, en el sentido restringido de valentía y coraje en el combate, es uno de los trazos del retrato de Augusto. Al ser considerado entre los héroes legendarios romanos (Rómulo, Numa Pompilio, Catón, Camilo), se le hace extensiva la aptitud de éstos para la guerra (“utilem bello”, I 12 42-44). En este mismo sentido se orienta su invocación como “fortis” (“fortis Augusti”, IV 2 43) y como “dux”, “jefe, conductor” (I 2 52), acompañado a veces de calificativos que resaltan aún más su valor: “bonus”, “bueno” (IV 5 5; 37) y “clarus”, “ilustre” (III 14 7).

La posesión de la *virtus* se pone de manifiesto además en el apelativo de “victor” que Horacio le confiere a su regreso glorioso de Hispania en el 24 a .C. (III 14 4).[51] Incluso cuando este apelativo no recae directamente sobre él, Augusto resulta beneficiario de un modo u otro. Así, los triunfos de su hijastro Druso sobre genaunos y breunos se deben en parte al *Princeps*, ya que fueron obtenidos con su ejército (“milite tuo”, IV 14 9-12). Del mismo modo, a Tiberio, su otro hijastro, vencedor absoluto (“sine clade victor”, “victorioso sin derrotas”, IV 14 32) sobre los retos, Augusto le proporciona sus tropas, consejos y divinidades (33-34), compartiendo por lo tanto la responsabilidad en la victoria.[52] A él, en efecto, se dirige el poeta para recordarle que la “fortuna prospera” le otorga, a través de la acción de Tiberio, una feliz victoria, honor y gloria (IV 14 37-40).

Otro índice de la *virtus* de Augusto es la mención y enumeración de los pueblos extranjeros conquistados o por conquistar y de aquellos con los que logra entablar relaciones diplomáticas: partos (I 12 53-54; IV 15 6-8), seras, indos (I 12 55-56), vindélicos (IV 14 7-9), britanos (I 35 29-32; IV 14 41-52), persas (III 5 2-4), gelonos, medos (I 2 51; II 9 19-24; IV 14 41-52), sigambros (IV 2 33-36), cántabros, escitas, armenios, dacios, galos, íberos (III 8 18-2; IV 14 41-52), árabes y masagetas (I 35 38-40), entre otros.[53]

La victoria de *Actium* sobre Marco Antonio y Cleopatra merece especial atención por parte del poeta, quien le consagra una oda (I 37). La caracterización de la reina –a quien el poeta

nunca menciona por su nombre—[54] contribuye, por un lado, a la exaltación del triunfo de Augusto. Al presentarla como un monstruo fatídico (“fatale monstrum”, 21), inmoderada en sus esperanzas (“impotens”, 10-11) y ebria de su dulce suerte (“fortuna dulci / ebria”, 11-12), y resaltar el peligro que amenazaba a Roma —debido a sus planes de insensata destrucción (“dementis ruinas”, 6-8)—,[55] la *virtus* del *Princeps* —en cuanto valentía y servicio a la patria— adquiere proporciones descomunales. Proporciones que se agigantan aún más debido a los rasgos positivos que se señalan de Cleopatra: su valor (“fortis”, “fuerte”; “morte ferocior”, “más feroz que la muerte”; “nec muliebriter”, “no mujerilmente”), dignidad (“generosius”, “más noble”; “non humilis mulier”, “mujer no humilde”) y serenidad (“vultu sereno”, “con el rostro calmó”) al preferir y enfrentar su propia muerte antes que someterse al enemigo (21-32).[56]

Pero, por otra parte, algunos trazos de la imagen de la reina y su ejército —así como del bando romano— introducen, a nuestro entender, matices a la glorificación de la victoria. Así, las comparaciones de las tiernas palomas (“mollis columbas”) y de la liebre (“leporem”) perseguidas por el halcón (“accipiter”) y por el cazador (“venator”, I 37 1720) respectivamente transmiten la idea de indefensión de la facción egipcia. Idea que no es compatible con la construcción de un rival digno, a la que sí tienden en cambio las cualidades positivas de Cleopatra (el valor y la dignidad) analizadas más arriba[57] La caracterización de las naves romanas como crueles (“saevis Liburnis”, “cruels barcos liburnos”, 30)[58] contribuye aún más a introducir matices a la representación del triunfo de Augusto.

Más allá de esta pintura ambigua del combate de *Actium*, la toma de Alejandría, consecuencia de aquella acción, goza de sanción y aceptación divina, ya que fue propiciada por la “prospera fortuna”, al igual que el triunfo de Tiberio sobre los retos (IV 14 34-40).

No sólo las acciones exteriores de Augusto lo hacen merecedor del título de *dux* y *victor*; la tarea de pacificación de Roma e Italia constituye también una prueba de su *virtus*. El poeta exhorta al *Princeps* a que ponga fin a las guerras civiles (I 2 21-24; 45-50). Las fuerzas y las armas deben dirigirse no hacia los propios ciudadanos sino hacia los enemigos exteriores: persas (I 2 22), árabes y masagetas (I 35 38-40).

El *Princeps* es quien cierra el templo de Jano (IV 15 8-9) y quien garantiza la *securitas* (III 14 9-10; 13-16; IV 5 17; 19), la paz (“otium”)[59] y la felicidad de los habitantes (IV 5 29-31; IV 15 17-20), así como también la prosperidad y fecundidad de sus tierras y ganado (IV 5 17-18; IV 15 4-5). Por ello es invocado como guardián del estado (“custode rerum”, IV 15 17) y como valeroso protector de Italia y de la soberana Roma (“tutela praesens Italiae dominaeque Romae”, IV 14 43-44).

La restauración material concretada por Augusto es acompañada de una recuperación moral. Horacio intenta convencer al *Princeps* de que lleve a cabo un saneamiento de las costumbres, necesario para revertir la decadencia moral en la que se encontraba Roma (I 2 29-30; 47; I 35 33-38). Augusto cumple esta tarea, reprimiendo el indomable desenfreno (“indomitam licentiam”, III 24 28-29) que se aparta del orden recto (“ordinem / rectum evaganti licentiae”,

Las virtudes ancestrales –aquellas que caracterizan a los *mores maiorum* y que hicieron poderosa a Italia y Roma– son rescatadas y preservadas por el *Princeps* (IV 15 12-16), quien es designado como guardián del linaje de Rómulo (“optime Romulae / custos gentis”, IV 5 1-2). El respeto de la *fides* y la *castitas*, entre otras virtudes, estaría garantizado (IV 5 20-24).

Augusto es también invocado como restaurador del orden legal. Junto a Júpiter rige el mundo con equidad (“aequus”, I 12 57) y bajo su reinado la costumbre (“mos”) y las leyes (“lex”) reprimen el delito (“maculosum nefas”, “infame crimen”, IV 5 22; “culpam”, “delito”, 24),[60] que recibe su castigo (“poena”, IV 5 24) y es desterrado (IV 15 11). De este modo, al reinstaurar el reinado de la *iustitia*, Augusto se tornaría en paradigma y encarnación de esta virtud.

La amplia labor (moral, política, legal) llevada a cabo por Augusto en la esfera pública lo convierten en depositario de la *virtus* en su sentido más amplio, ya que estas acciones son realizadas en servicio a la patria. A ésta devuelve la luz, a manera de la primavera (IV 5 5-8); por ésta es añorado cuando se ausenta como una madre a su hijo (IV 5 9-16). Tras el regreso del *Princeps* desde las Galias y Germania toda la ciudad (“civitas omnis”) celebrará su triunfo (IV 2 49-51) y en los juegos públicos con motivo de tan suplicado retorno (“impetrato reditu”, IV 2 41-43) el propio poeta sumará su entusiasmo y regocijo (45-48). No sólo Italia y Roma lo admiran: también los pueblos sometidos por él le demuestran respeto y aceptación de su autoridad (IV 14 41-52). Estas muestras de agradecimiento, afecto y veneración hacia la persona del *Princeps* constituyen un valioso elemento de legitimación de sus tareas de gobierno.

En virtud del cumplimiento de esta labor, Horacio confiere a Augusto diversos títulos y epítetos, de tono hipérbolico muchos de ellos, que rozan el registro del panegírico.[61] No se conforma el poeta con llamarlo “pater” y “Princeps” (I 2 50) sino que lo consagra como el mayor de los príncipes (“maxime principum”, IV 14 5-6) y como insigne o excelente César (“egregius Caesar”, I 6 11; III 25 4; “Caesarem altum”, III 4 37).[62] Su condición moral es exaltada también superlativamente: sus virtudes son tantas y tales que los honores establecidos para eternizarlas no resultan suficientes (IV 14 2-3) e incluso superan las de aquellos míticos habitantes de la Edad de Oro, virtuosos por excelencia (IV 2 39-40).

Un ser tan excelso sólo puede proceder de los cielos. Así lo destaca Horacio, al calificarlo como el mayor y mejor regalo de los buenos dioses (IV 2 37-38), propiciadores de su nacimiento (“Divis orte bonis”, “nacido por los buenos dioses”, IV 5 1).[63] Su gobierno, por lo tanto, posee desde el principio la sanción y la bendición de las divinidades.

Augusto es vinculado a la esfera divina no sólo por su origen. Horacio lo equipara a los dioses, considerándolo sólo inferior a Júpiter y su segundo (“secundo Caesare”) en el reinado del mundo (I 12 49-57). Por su carácter de intermediario[64] lo asimila a Mercurio (“filius Maiaie”, “hijo de Maya”, I 2 41-44).[65] Las referencias a la apoteosis de Augusto son múltiples: en los palacios celestes bebe néctar junto a Hércules y Pólux (III 3 9-12); llevado

por la inspiración de Baco, el poeta anuncia su intención de cantar su gloria eterna (“egregii Caesaris aeternum decus”) y de colocarlo entre las estrellas y en el consejo de Júpiter (“stellis inserere et consilio Iovis”, III 25 3-6); será considerado un dios potente (“praesens divus”) una vez que derrote a britanos y persas (III 5 1-4). Por otra parte, la gente ya lo incluye como un dios en sus libaciones y lo incorpora al número de sus lares (IV 5 31-35).[66]

Entre las supremas virtudes que equiparan a Augusto con los hombres del pasado mítico se destaca su *pietas*, objeto de numerosas referencias. Dentro del ámbito privado, se apunta de manera indirecta –a través de la mención de Livia– el cumplimiento de sus obligaciones conyugales, al ser caracterizado como un esposo sin igual (“unico marito”, III 14 5). Al aludir al *Princeps* como vengador de Julio César (“Caesaris ultor”, I 2 44), Horacio resalta su *pietas* filial.[67] Dada la relevancia política de J. César, esta acción virtuosa trasciende a la esfera pública.

Se exalta además su rol de padre respecto de Druso y Tiberio, sus hijos adoptivos. En este caso, Horacio articula el elogio del *Princeps* por elevación, al referirse a las virtudes de sus hijastros. De Druso se afirma que su inteligencia (“mens”) fue educada apropiadamente, según el deber (“rite”) y que su carácter (“indoles”) fue forjado en un hogar afortunado (“faustis sub penetralibus”, IV 4 25-26).[68] Se señala además la fuerte influencia que tuvo sobre los Nerones, Tiberio y Druso, el corazón paterno de Augusto (“Augusti paternus animus”, 27-28). En un interesante movimiento argumentativo, Horacio sostiene la gravitación decisiva del origen en la formación del carácter del individuo: los fuertes surgen de los fuertes y buenos (“fortes creantur fortibus et bonis”, 29). Afirmación que guarda relación con el elogio de los ancestros naturales de Tiberio y Druso, C. Claudio Nerón y M. Livio Salinator, unos versos más adelante (37-44). Pero la importancia de la educación (“doctrina”) y de los hábitos (“cultus”), sostiene el poeta, es aún mayor que la del origen natural (33-34). Sin estos elementos y sin las costumbres (“mores”) inculcadas por ellos –que desarrollan la natural disposición– incluso los bien nacidos (“bene nata”) pueden desviarse y resultar corrompidos (35-36). De este modo, dada la importancia de la educación moral, se enfatiza todavía más la *pietas* paterna de Augusto (y de su esposa), quien sabe cultivar adecuadamente la índole naturalmente virtuosa de los Nerones. Al igual que en el caso de la *pietas* filial del *Princeps* hacia J. César, su conducta respecto a sus hijos adoptivos adquiere relevancia pública, ya que se trata de la formación de futuros gobernantes.

Motivos y tópicos morales diversos se entrecruzan en los poemas de Horacio, formando una red compleja de significados nucleados en torno al *mos maiorum*. [69] La *paupertas*, la *austeritas*, la *severitas*, la *fides*, la *castitas* (ligada fundamentalmente a la mujer), la *pietas* y la *virtus*. Virtudes fuertemente vinculadas a la vida y labores campesinas y a la formación y condición de los hombres públicos. Como contrapartida, y como puntos decisivos de esta red, la *luxuria*, la *avaritia*, la *ambitio*, el adulterio, el engaño, el olvido de los dioses devienen objeto de condena.

La moral tradicional romana se actualiza y vivifica en este entramado de *virtutes* y *vitia*, al tiempo que se reformula.[70] El esquema de oposición pasado virtuoso / presente corrupto,

eje del *mos maiorum*, se enriquece y modifica con la flexibilización y relativización de sus contenidos y con la incorporación de otro término: el presente virtuoso encarnado por Augusto, concreción de aquel pasado mítico.

Victor, dux y Princeps al servicio de la patria; pacificador y restaurador de las costumbres e instituciones; modelo de *virtus* y *pietas*. La imagen de Augusto que Horacio perfila en sus *carmina* se inscribe plenamente, como modelo y paradigma, en la moral de los ancestros. No obstante, su representación exhibe algunas aristas discordantes. La ambición –tantas veces condenada por Horacio– que arranca al hombre de su patria y lo arrastra a tierras lejanas podría opacar –aunque nunca se lo vincule explícitamente a ella– el espíritu conquistador del *Princeps*. Su apoteosis o divinización, si bien propia de la exaltación superlativa cercana al panegírico, lo alejaría peligrosamente del ámbito humano, ámbito de las *mores* y las instituciones tradicionales.

La complejidad y variedad de la obra de Horacio no admite abordajes simplistas ni reduccionistas.[71] El poeta –como bien lo señala Galinsky– dista de ser un mero y pasivo versificador imperial. Dialoga con el ambiente cultural augústeo, relacionándose creativamente con sus ideas, remoldeándolas a su manera.[72] Idéntica actitud adopta frente al *mos maiorum*, del que ningún escritor romano puede sustraerse. Lo recupera y actualiza pero de modo particular, con elementos de procedencia diversa (tales como preceptos epicúreos). Imprime de este modo su sello personal en un discurso que impregna la mentalidad latina.

BIBLIOGRAFÍA

M.E. ASSIS DE ROJO, “Escritura poética de la historia en la *Oda I*, 37 de Q. Horacio Flaco”, *Revista de Estudios Clásicos* 26 (1997), 11-24.

M.E. ASSIS DE ROJO (comp.), *Roma y Argentina: Diálogos de culturas*, Tucumán, Instituto Interdisciplinario de Literatura Argentina y Comparadas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2008.

E.M. ASTRADA, A.M. OTERO, “Las figuras poéticas de Cleopatra y Octavio en la *Oda I*, 37 de Quinto Horacio Flaco”, *Bitácora. Revista de la Facultad de Lenguas* 13 (2006), 193-206.

R.H. BARROW, *Los romanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.

A. BEKES, *Horacio Odas*, Bs. As., Losada, 2005.

W. BLÖSEL, “Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum* von den Anfängen bis zu Cicero”, B. LINKE, M. STEMMLER, *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*, Wiesbaden, Steiner, 2000, 25-91.

P. BROWN, Y. THÉBERT, P. VEYNE, *Imperio romano y antigüedad tardía*, Buenos Aires, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 1990.

- K. BÜCHNER, *Horaz. Studien zur römischen Literatur*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1962.
- C. CANILLI, Q. Orazio Flacco *Le liriche*, Firenze, 1946 (tomo 2).
- C.J. CLASSEN, *Zur Literatur und Gesellschaft der Römer*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1998.
- A. CUATRECASAS, Q. Horacio Flaco *Obras completas*, Barcelona, Planeta, 1992.
- P.J. DAVIS, "Unity and Meaning in Vergil's Georgics", *Studies in Latin Literature and Roman History II. Latomus Revue d'études latines* 168 (1980), 138-156.
- R. DEVELIN, *Mos maiorum mutatus. Tradition and the basis of change in the Roman constitution, 287-201 B.C.*, Michigan, UMI Dissertation Services, 1973.
- D. EARL, *The moral and political tradition of Rome*, New York, Cornell University Press, 1967.
- W. EISENHUT, *Virtus Romana. Ihre Stellung im römischen Wertsystem*, München, Wilhelm Fink, 1973.
- K. GALINSKY, *Augustan culture. An interpretive introduction*, New Jersey, Princeton University Press, 1996.
- K. GALINSKY, "La ira de Eneas", *Auster* 6/7 [2002], 11-34.
- P. GRIMAL, *Virgilio o el segundo nacimiento de Roma*, Bs. As., EUDEBA, 1987.
- B. LINKE, M. STEMMLER, *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*, Stuttgart, Steiner, 2000.
- L. M. MARTINO, "Mos maiorum: tradición y representación. Una aproximación conceptual", M.E. ASSIS DE ROJO (comp.), *Roma y Argentina: Diálogos de culturas*, Tucumán, Instituto Interdisciplinario de Literatura Argentina y Comparadas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2008, 231-242.
- L. M. MARTINO, "¿Germanos o romanos? Representación y autorrepresentación en la Germania de Tácito", M.E. ASSIS DE ROJO (comp.), *Roma y Argentina: Diálogos de culturas*, Tucumán, Instituto Interdisciplinario de Literatura Argentina y Comparadas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2008, 243-261.
- C. MOSSÉ, *El trabajo en Grecia y Roma*, Madrid, Akal, 1980.
- A.C. ROMANO, *Nuevas lecturas de la cultura romana*, Tucumán, Instituto Interdisciplinario de Literaturas Argentinas y Comparadas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2005.
- R. SALLER, *Patriarchy, property and death in the Roman family*, Cambridge, Cambridge

M.M. SORIA, “El mito de la Edad de Oro en la construcción identitaria de un período”, M.M. SORIA, A. HERRERA (ed.), *Aufidus. Estudios Grecolatinos del NOA*, Catamarca, Sarquís, 2007, 235-245.

[1] Cfr. la biografía de Horacio escrita por Suetonio, en la que se afirma que Augusto obligó al poeta a incluir el cuarto libro (A. CUATRECASAS, Q. Horacio Flaco *Obras completas*, Barcelona, Planeta, 1992, pp. 351-353). Cfr. también K. GALINSKY, *Augustan culture. An interpretive introduction*, New Jersey, Princeton University Press, 1996, pp. 254; 260; 419-420.

[2] Esta imagen es muy similar a la empleada por Horacio en uno de sus épodos: Roma, consumida por las guerras civiles, se derrumba por sus propias fuerzas (“ipsa Roma viribus ruit”, *Epod.* 16 1-2).

[3] El origen de estos *latifundia* puede rastrearse en las campañas de expansión romana en Italia, desde el siglo II a.C. Las conquistas traen como consecuencia la ampliación del *ager publicus*, que es ocupado en gran medida por propietarios ricos, pertenecientes a las grandes familias senatoriales, a cambio del pago de un derecho de uso (C. MOSSÉ, *El trabajo en Grecia y Roma*, Madrid, Akal, 1980, pp. 87-88; pp. 104-109).

[4] Horacio establece aquí un nexo entre inmoralidad sexual, por una parte, y guerras civiles y amenazas exteriores al imperio, por la otra (K. GALINSKY, *op. cit.*, pp. 135-136).

[5] Horacio condena también la transgresión de la *castitas* y el adulterio en una de sus sátiras, pero esta vez no se centra en la figura femenina sino que se dirige al varón para persuadirlo de que deje de saciar su *libido* con mujeres nobles casadas (*Sát.* I 2 37-63; 77-79; 94-105).

[6] Este cuadro retrata la situación que, precisamente, la *Lex Iulia de adulteriis coercendis* tendía a castigar y reprimir (K. GALINSKY, *op. cit.*, p. 136).

[7] Según Galinsky, la inmoralidad sexual es el verdadero pecado denunciado en esta oda (K. GALINSKY, *op. cit.*, p. 135).

[8] *Virtus* no posee en este caso la connotación de valentía y coraje, que será analizada más adelante.

[9] Esta oposición entre *leges* y *mores* constituye un motivo recurrente en la literatura latina. Para Tácito, por citar un ejemplo, las leyes son un signo de la corrupción de las costumbres, ya que ponen en evidencia que éstas están tan degradadas que necesitan de aquellas para su encauzamiento (TÁCITO, *Anales*, III 26-27). Cfr. también TÁC., *Germania* XIX 5, donde Tácito señala que, entre los pueblos germanos, tienen más fuerza las buenas costumbres (“boni mores”) que en otros lugares las buenas leyes (“bonae leges”).

[10] Para una caracterización de la *pietas* cfr. R. SALLER, *Patriarchy, property and death in the Roman family*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 105-115.

[11] Para medir en su justa medida la importancia de la hospitalidad (*hospitium*), cfr. el valor atribuido a ella, según Tácito, por los germanos (*Germ.* XXI 2).

[12] Esta imagen negativa del oro está presente también en una elegía de Propertio, en la que se caracteriza al oro como corruptor de la *fides* y la *pietas* (*Eleg.* III 13 48-49), y en *Eneida*, VI 56-57. Cfr. P.J. DAVIS, “Unity and Meaning in Vergil’s Georgics”, *Studies in Latin Literature and Roman History II. Latomus Revue d’études latines* 168 (1980), p. 145.

[13] Para una caracterización del tópico de la Edad de Oro cfr. M.M. SORIA, “El mito de la Edad de Oro en la construcción identitaria de un período”, M.M. SORIA, A. HERRERA (ed.), *Aufidus. Estudios Grecolatinos del NOA*, Catamarca, Sarquís, 2007, 235-245.

[14] Para una caracterización del *mos maiorum* cfr. R.H. BARROW, *Los romanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, pp. 22-24; W. BLÖSEL, “Die Geschichte des Begriffes *mos maiorum* von den Anfängen bis zu Cicero”, B. LINKE, M. STEMMLER, *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*, Wiesbaden, Steiner, 2000, 25-91; P. BROWN, Y. THÉBERT, P. VEYNE, *Imperio romano y antigüedad tardía*, Buenos Aires, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 1990, pp. 175-176; R. DEVELIN, *Mos maiorum mutatus. Tradition and the basis of change in the Roman constitution, 287-201 B.C.*, Michigan, UMI Dissertation Services, 1973, pp. 6-7; L. M. MARTINO, “*Mos maiorum*: tradición y representación. Una aproximación conceptual”, M.E. ASSIS DE ROJO (comp.), *Roma y Argentina: Diálogos de culturas*, Tucumán, Instituto Interdisciplinario de Literatura Argentina y Comparadas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2008, 231-242.

[15] Cfr. VIRG., *Geórgicas*, II 468.

[16] Cfr. la expresión “*rudis miles*”, “soldado sencillo, agreste”, empleada por Propercio para caracterizar a los romanos de los orígenes (*Eleg.* IV 1 27). Esta conjunción entre la actividad agrícola y militar es destacada también por este poeta al caracterizar a Rómulo por su aptitud tanto para cabalgar (“*frenis aptus*”) como para relizar las tareas del campo (“*aptus aratris*”, IV 1 19). Por otra parte, Propercio emplea el adjetivo *rusticus* para calificar a los senadores primitivos, de quienes destaca su corazón sencillo (“*rustica corda*”, IV 1 11-12).

[17] C. MOSSÉ, *op. cit.*, pp. 75-76.

[18] Horacio destaca a Marco Lolio, amigo de Augusto, como modelo de esta virtud, al caracterizarlo como juez bueno y leal (“*bonus atque fidus / iudex*”, *Od.* IV 9 40-41). Régulo constituye también, aunque en tiempos anteriores a Augusto (siglo III a.C), un representante de la *fides*, debido a su respeto por el acuerdo pactado con los cartagineses (*Od.* III 5 49-56).

[19] En otra oda, sin embargo, califica a los escitas de gélidos (“*gelidum Scythen*”) y los presenta como enemigos de Roma (IV 5 25).

[20] Propercio también destaca este respeto por el matrimonio al esbozar el retrato de Cornelia, a quien se le atribuye –entre otras cualidades– el haber estado casada una sola vez (“*uni nupta fuisse*”, *Eleg.* IV 11 36).

[21] Sobre este mismo procedimiento se cimenta la *Germania* de Tácito. Cfr. al respecto L.M. MARTINO, “¿Germanos o romanos? Representación y autorrepresentación en la *Germania* de Tácito”, M. E. ASSIS (comp.), *op. cit.*, pp. 243-261.

[22] En un sentido semejante, Propercio destaca la procedencia humilde de Rómulo (“*a parco lare*”, “de un hogar parco”, *Eleg.* IV 1 18).

[23] La “*angusta paupertas*” enfatizaría el desprendimiento y el trabajo duro (K. GALINSKY, *op. cit.*, p. 256).

[24] Este retrato remite a la contraposición propuesta en *Sobre la agricultura* de Catón (pref. 1-4) entre el campesino, por un lado, y el navegante y comerciante, por el otro, en función del mayor arraigo y fortaleza del primero.

[25] Esta máxima del vivir bien con poco (“*vivere parvo*”) es recomendada como una gran virtud por el “*rusticus Ofellus*”, personaje al que Horacio presenta en una sátira como modelo de moderación (*Sát.* II 2 1-3; 110).

[26] El salero y la sal poseen connotaciones religiosas, ya que se empleaban en rituales en honor de los dioses y constituía el único objeto lujoso, de plata, cuya pertenencia era lícita y decorosa (P. GRIMAL, *Virgilio o el segundo nacimiento de Roma*, Bs. As., EUDEBA, 1987, p. 115). Por otra parte, el adjetivo *paternus* remite a la continuidad familiar, establecida en este

caso por un objeto de alto valor simbólico, preciada herencia cuyo mantenimiento es un índice de cumplimiento de los deberes familiares (*opietas*) y del respeto de las costumbres ancestrales .

[27] De manera semejante destaca Horacio en una de sus sátiras la frugalidad de la alimentación de los mayores (“antiqui”), caracterizados como héroes (*Sát.* II 2 89-93).

[28] Esta contraposición entre pobreza material y riqueza espiritual (inspiración poética) constituye un motivo literario tradicional. Cfr. también *Od.* II 18, donde el poeta se declara *pauper* pero dotado de una fecunda vena poética (“ingeni benigna vena”, II 18 9-10).

[29] La misma tierra (“*aequa tellus*”) aguarda al pobre (“*pauperi*”) y a los descendientes de reyes (“*regum pueris*”, II 18 32-34); la muerte (“*Necessitas*”) no hace diferencias entre insignes e inferiores (“*insignis et imos*”) y les aplica la misma ley (“*aequa lege*”, III 1 14-15).

[30] A este mismo sentido remite la calificación por parte de Tácito de la *paupertas* de los fenos –un pueblo germano– como *foeda*, “indigna, detestable” (*Germ.* XLVI 3).

[31] Resulta interesante la confrontación entre este ejemplo del campesino apulio (“*magnas inter opes inops*”) y la afirmación de que incluso las mesas de los reyes admiten la pobreza (“*omnis pauperies*”), es decir, los platos frugales (*Sát.* II 2 44-45). Horacio parece sostener que se puede ser indigente entre la opulencia, pero no necesariamente la riqueza excluye la *paupertas*, tomada en su acepción positiva.

[32] Constatamos también este doble aspecto de *paupertas* en la sátira II.2, donde el poeta –en una de sus tantas afirmaciones en defensa del justo medio– sostiene que la frugalidad (“*tenui victu*”, “alimento frugal”) no debe identificarse con lo sórdido (“*sordidus*”, *Sát.* II 2 53). El adjetivo *sordidus* remite a la miseria o *egestas*, vinculada estrechamente en este caso con la avaricia, tal como se desprende de los versos siguientes (55-62).

[33] Büchner vincula la orgullosa *paupertas* del campesino y su desprecio del dinero con la legendaria *virtus* –en su acepción de virtud y de servicio al Estado– de los ancestros (K. BÜCHNER, *Horaz. Studien zur römischen Literatur*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1962, p. 6).

[34] Cfr. HOR., *Sat.* II 6, donde ensalza su finca y el modo de vida que lleva en ella.

[35] P. GRIMAL, *op. cit.*, pp. 114-115.

[36] P. GRIMAL, *op. cit.*, pp. 113-114.

[37] A. Romano destaca la asociación, frecuente en los autores latinos, entre *luxuria* y *avaritia*, contrapuestas a *parsimonia*, frugalidad y moderación (A.C. ROMANO, *Nuevas lecturas de la cultura romana*, Tucumán, Instituto Interdisciplinario de Literaturas Argentinas y Comparadas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2005, p. 264).

[38] El uso de la púrpura (“*purpurarum usus*”) no ofrece consuelo al que sufre (III 1 42-43). El poeta, *pauper*, no se viste con púrpuras de Laconia tejidas por clientas (II 18 7-8). Entre los bienes del caballero Pompeyo Grosfo se mencionan sus vestidos, confeccionados con lanas dos veces teñidas con púrpuras de África (“*te bis Afro / murice tinctae / uestiunt lanae*”, II 16 35-37). La imagen de la lana teñida con púrpura (“*lana medicata fuco*”), incapaz de recobrar sus colores primitivos, aparece también –aunque con otro sentido– en el discurso de Régulo, como metáfora de la imposibilidad de recuperar el valor militar una vez perdido (*Od.* III 5 27-30). En otra oda, además, se caracteriza a los tiranos por sus vestiduras de púrpura (“*purpurei tyranni*”, “tiranos purpurados”, I 35 12).

[39] Cfr. LIVIO, XXXIX 6 7; PLINIO EL VIEJO, *Historia natural* XXXIII 148; VELEYO PATÉRCULO, *Historias romanas* II 1 1-2.

[40] A.C. ROMANO, *op. cit.*, p. 264.

[41] Si bien el sustantivo *cupido* es femenino, Horacio lo toma a veces como masculino.

[42] El propietario rico (“*divitem erum*”, II 18 31-32) que busca ampliar su campo transgrediendo los límites de los terrenos vecinos y el respeto de sus clientes es un digno exponente de esta conducta viciosa, que lo hace merecedor del calificativo de *avarus* (23-26). En sus sátiras Horacio condena en términos semejantes la ambición, a la que se refiere como “*cupido falsus*” “que engaña a los hombres (*Sát. I 1 61*); como “*lucrum*”, del que no se aparta el interlocutor del poeta (*Sát. I 1 39*); mediante el empleo del gerundio del verbo *quaero* (“*quaerendi*”), con los sentidos de buscar y desear (*Sát. I 1 92*). En este último caso, al exhortar, por un lado, a poner término a la ambición y, por el otro, a no temer a la pobreza (“*pauperies*”, *Sát. I 1 92-93*), se establece de modo explícito la oposición ya mencionada entre ambos términos.

[43] Del mismo modo, el poeta declara en una de sus sátiras que no lo pierde la ambición funesta (“*nec mala me ambitio perdit*”, *Sát. II 6 18*).

[44] Büchner llama a esta oda un monumento a la *virtus* (K. BÜCHNER, *op. cit.*, p. 18). Galinsky, por su parte, sostiene que la presentación de esta categoría, esencial al pensamiento augústeo, adquiere en este poema una forma no estandarizada, frustrando las expectativas del receptor (K. GALINSKY, *op. cit.*, p. 256).

[45] W. EISENHUT, *Virtus Romana. Ihre Stellung im römischen Wertsystem*, München, Wilhelm Fink, 1973, pp. 93-94.

[46] K. BÜCHNER, *op. cit.*, pp. 2-4. En el mismo sentido, este autor afirma que el servicio a la *res publica* en el combate constituye la coronación de la *virtus* en las odas horacianas (K. BÜCHNER, *op. cit.*, p. 18).

[47] D. EARL, *The moral and political tradition of Rome*, New York, Cornell University Press, 1967, p. 21.

[48] D. EARL, *op. cit.*, p. 31.

[49] Esta comparación recuerda la empleada en *Eneida* IX 339-342 –que remite a su vez a *Ilíada* XII 299– para caracterizar la conducta sanguinaria de Euríalo. Recordemos que este pasaje está relatado desde la perspectiva de la princesa de los partos que teme por la vida de su amante, enemigo de Roma (K. GALINSKY, *op. cit.*, p. 256).

[50] Debemos destacar, no obstante, que la *ira* reviste también connotaciones positivas, tal como lo señala Galinsky al analizar el episodio final de la *Eneida* bajo la luz de las prácticas judiciales grecolatinas y de doctrinas filosóficas varias (K. GALINSKY, “La ira de Eneas”, *Auster* 6/7 [2002], 11-27). De todos modos, consideramos que en el caso analizado, la “cruenta ira” posee un matiz negativo.

[51] La relación entre la *virtus* y la victoria militar se pone de manifiesto en la expresión que emplea Horacio para dirigirse a Agripa: valiente y vencedor de los enemigos (“*fortis et hostium / victor*”, *Od. I 6 1-2*).

[52] C. CANILLI, Q. Orazio Flacco *Le liriche*, Firenze, 1946, p. 526 (tomo 2).

[53] En ocasiones, Horacio se refiere a las conquistas y hazañas militares de Augusto de manera general, sin proporcionar nombres de pueblos: “*Augusti tropaea Caesaris*”, “victorias de César Augusto” (*Od. II 9 19-20*); “*magnos triumphos*”, “grandes triunfos” (I 2 49); “*proelia Caesaris*”, “combates de César” (II 12 9-12).

[54] Cfr. M.E. ASSIS DE ROJO, “Escritura poética de la historia en la *Oda* I, 37 de Q. Horacio

Flaco”, *Revista de Estudios Clásicos* 26 (1997), 18-19; E.M. ASTRADA, A.M. OTERO, “Las figuras poéticas de Cleopatra y Octavio en la *Oda I*, 37 de Quinto Horacio Flaco”, *Bitácora. Revista de la Facultad de Lenguas* 13 (2006), 197.

[55] Sobre la execración de Cleopatra cfr. E.M. ASTRADA, A.M. OTERO, *op. cit.*, p. 198.

[56] A. BEKES, *Horacio Odas*, Bs. As., Losada, 2005, p. 212; M.E. ASSIS DE ROJO, “Escritura poética...”, p. 20; E.M. ASTRADA, A.M. OTERO, *op. cit.*, p. 201.

[57] Astrada y Otero interpretan el símil del cazador y la liebre como índice de la proclamación poética del triunfo público romano sobre Cleopatra (E.M. ASTRADA, A.M. OTERO, *op. cit.*, p. 199).

[58] Naves veloces empleadas por los liburnos, piratas de Iliria, y por Octavio (A. BEKES, *op. cit.*, p. 213; A. CUATRECASAS, *op. cit.*, p. 45).

[59] *Otium* reviste en este caso el significado de *pax Augusta*, de la tranquilidad doméstica necesaria para la estabilidad política (K. GALINSKY, *op. cit.*, p. 243).

[60] Cfr. la imagen de Augusto en HOR., *Ep.* II 1 1-3, donde es caracterizado como garante de la seguridad, de las costumbres y de las leyes de Italia (“res Italas armis tuteris, moribus ornes, / legibus emendes”, “proteges el Estado de Italia con las armas, lo adornas con las costumbres, lo corriges con las leyes”).

[61] Esta afirmación no equivale a sostener que las odas de Horacio (o algunas de ellas) constituyen panegíricos de Augusto. Cfr. K. GALINSKY, *op. cit.*, pp. 255-256.

[62] Este último título, “Caesarem altum”, va acompañado de alusiones a las aficiones literarias de Augusto, al afirmar que las musas lo reconfortan y dan consejo (III 4 37-40). Dichas aficiones son también registradas por Suetonio (*Aug.* 84-89). Cfr. A. CUATRECASAS, *op. cit.*, p. 77 y A. BEKES, *op. cit.*, p. 331.

[63] Alusión al proclamado origen divino de la familia Julia, descendiente de Venus y Marte (C. CANILLI, *op. cit.*, p. 469).

[64] A. BEKES, *op. cit.*, p. 73.

[65] El culto de Mercurio se habría fusionado en Egipto con el de Augusto (A. CUATRECASAS, *op. cit.*, p. 6; A. BEKES, *op. cit.*, pp. 73-74).

[66] El *Genius* de Augusto era el protector de los lares públicos y privados (A. BEKES, *op. cit.*, pp. 465-466).

[67] A. BEKES, *op. cit.*, p. 75.

[68] Con el sustantivo *penetralia*, por su vinculación con *penates*, se hace referencia al hogar en su sentido sagrado.

[69] En este sentido disentimos con Classen, quien afirma que Horacio en sus sátiras no se apoya en lo que recomienda la tradición romana ni en las doctrinas epicúreas o estoicas, sino que se orienta por sus propias experiencias con la realidad, de la cual supo extraer sus principios y enseñanzas (C.J. CLASSEN, *Zur Literatur und Gesellschaft der Römer*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1998, pp. 184-186). El hecho de que el poeta recurra a sus vivencias vitales como fuente de aprendizaje y escritura no invalida la posibilidad de que remita consciente o inconscientemente a la moral tradicional romana o a otras doctrinas filosóficas. De hecho, sus experiencias vitales no se producen –como las de ningún individuo– de manera absolutamente neutra ni se imprimen sobre un lienzo en blanco. En dichas experiencias, el contacto con las ideas heredadas y vigentes (a través de la propia formación, por ejemplo) resulta decisivo.

[70] En este sentido interpretamos la afirmación de Büchner de que la *virtus* romana antigua ha sufrido en las obras de Horacio un proceso de ampliación y extensión a distintos ámbitos y etapas de la vida (no restringida ya al hombre ni a la edad adulta), aunque se conservaron algunos de sus elementos, tales como su relación con la gloria y el sentido de actitud perseverante y emprendedora (K. BÜCHNER, *op. cit.*, p. 20).

[71] Galinsky afirma que la obra de Horacio no puede reducirse a una simple matriz o “ideología” (K. GALINSKY, *op. cit.*, p. 253).

[72] K. GALINSKY, *op. cit.*, p. 257.

Índice

