

Función del mito de Apolo y Admeto en Tibulo

La presencia del mito de Apolo y Admeto en Tibulo, como exemplum del tópico del servitium amoris, muestra que la mitología no está ausente de su obra, como se deduce de los lugares aquí aducidos; pero el especial tratamiento de la versión helenística y el largo pasaje que, contra su costumbre, dedica Tibulo a esta leyenda, plantea problemas que en este artículo se intentan resolver defendiendo que la función de este mito en Tibulo no es otra que la de ejemplificar la postura antiaugustea del poeta, que pinta como a uno de los elegíacos al dios que Augusto quería encumbrar.

Hace ya años que se vuelve a insistir, después de un largo paréntesis, en la influencia del alejandrino en la poesía de Tibulo (1). Ciertamente ya había sido puesta de relieve por Diomedes cuando afirmaba: [*Elegia*] *quod genus carminis praecipue scripserunt apud Romanos Propertius et Tibullus et Gallus, imitati Graecos Callimachum et Euphorionem* (2); y asimismo la vieron con claridad meridiana los comentaristas de Tibulo, desde el primero, Bernardinus Veronensis Cillenius, pasando por Muretus, Achilles Statius, Broukhusius, por citar unos pocos (3), los cuales ilustraban lo

(1) Puede recordarse por vía de ejemplo G. LUCK, "Alexandrian Themes in Tibullus" en su *The Latin-Love elegy*, London 1969, pp. 83-89; F. CAIRNS, *Tibullus, a Hellenistic Poet at Rome*, Cambridge 1979; A. DUBLA, "Tibullo II 1. Structura, stile, influssi ellenistici" *BStudLat.* 8, 1978, 32-42; ID., "Motivi epigrammatici e tecnica alessandrina nell'elegia I 2 di Tibullo"; *ib.* 10, 1980, 131-137; M. PINO, "Echi callimachei in Tibullo", *Maia* 24, 1972, pp. 63-65; A. FOULON, "Tibulle I 7 et Callimaque" en *L'élegie romaine. Enracinement. Thèmes. Diffusion*, Paris 1980, pp. 79-89; J. S. LASSO DE LA VEGA, "Sobre algunas fuentes griegas de Tibulo I 10" en *Simposio Tibuliano*, Murcia 1985, pp. 21-58.

(2) KEIL, I 484.

(3) Sobre los trabajos de éstos y otros comentaristas pueden verse mis "Notas sobre ediciones y comentarios de Tibulo desde el Humanismo", en *Simposio Tibuliano, o. c.*, pp. 59-88.

dicho por Diomedes al percatarse de que tal pasaje o verso era semejante a otro u otros anteriores, ofreciéndonos una amplia panorámica de la cultura literaria que había hecho suya nuestro elegíaco, al ser citados un sinnúmero de autores clásicos, comenzando con Homero y llegando hasta los coetáneos de Tibulo, entre los que no están ausentes los alejandrinos.

Sin embargo, puede comprenderse con bastante facilidad el por qué se llegó a desvincular a nuestro poeta de una tradición literaria, y el que no pocos insistieran en esa poesía personal, en esa individualidad e independencia; la aparente sencillez de su poesía fue, como es sabido, la causa primera y casi única. Lo dicho por el poeta y el cómo lo dice permitía deducir a simple vista que se limitaba a transcribir los efluvios de su yo.

Pero nada más lejos de la realidad, como ya se vio hace tiempo y como se ha puesto de relieve en importantes estudios, que se detienen, por ejemplo en la perfecta y armoniosa estructura de las elegías tibulianas o en la diestra utilización de tópicos y motivos literarios (4).

Igualmente puede comprenderse que se sustentase esta "independencia del alejandrino" en el uso que hace Tibulo de la mitología, aspecto éste al que nos ceñiremos. Es cierto que contrasta ostensiblemente con la presencia exuberante de mitos en Propertio y Ovidio, como vemos en sus obras, o con lo que sería la poesía de Galo si deducimos sus "gustos" de noticias indirectas y de que Partenio de Nicea le dedicara sus Ἐρωτικὰ Παθήματα con la intención de que recrease en verso un buen número de temas mitológicos. Pero también en este caso la primera impresión de ausencia casi total de la mitología en la obra tibuliana debe ser corregida a *posteriori*; del todo inverosímil que Tibulo no conociese la mitología; la debía conocer bien, como cualquier poeta culto de la época, aunque acude a ella no en exceso y de un modo muy *sui generis* (5). Muestra su arte alusivo (6); no se

(4) Aparte de los mencionados en la n. 1 podrían destacarse por ej. J. R. BALL, "Tibullus' structural strategy: the internal design", *Maia* 29-30, 1977-78, 113-117 (en p. 116 ofrece su estructura de II 3); ID. "Tibullus, structural strategy: the external ordering", *Prudentia* 11, 1979, 1-6; R. WHITAKER, "The unity of Tibullus 2, 3", *CQ* 29, 1979, 131-141; M. VON ALBRECHT, *Römische poesie*, Heidelberg 1977 (a esta elegía dedica las pp. 95-112, "Tibull gegen Tibull: *Venusdienst gegen Landidyll*"); J. H. GAISSER "Tibullus 2. 3 and Vergil's thent Eglogue" *TAPhA* 107, 1977, 131-146 (las relaciones entre ambos poemas que la autora destaca, también habían sido vistas por A. CARTAULT, *Tibulle et les auteurs du Corpus Tibullianum*, Hildesheim 1981 (= París 1909), p. 118.

(5) Sobre este aspecto puede verse una interpretación, muy *sui generis* también, en D. F. BRIGHT, *Haec mihi fingebam*, pp. 1-15 y la reseña crítica de esta obra de R. BALL, *G* 52, 1980, 324-25; R. H. WHITAKER *Myth and personal experience in Roman Love-elegy. A Study in Poetic technique*, Göttingen 1983 pp. 65-86.

(6) Como es notorio, el arte alusivo en la presentación de un mito lo vemos desde Calímaco a Propertio en no pocas ocasiones; sin embargo, la generalizada parquedad en la referencia y la ausencia de narración predomina sobre todo en Tibulo.

detiene en el mito, salvo excepciones, pero evoca más de uno. Así en I 4, 63 s.:

*Carmine purpurea est Nisi coma: carmina ni sint
ex umero Pelopis non nituisset ebur.*

el de Escila de Mégara, que por amor a Minos cortó el cabello de su padre, Niso, que garantizaba su salud y la de su patria, tema que estaba en Esquilo, *Choeph.* 612-622 y en Prop. III 19, 21-26 y, tratado particularmente *in extenso*, en la *Ciris* de la *Appendix Vergiliana*; y el mito de Pélope, presentado en banquete a los dioses por su padre Tántalo, y al que, después de comer su hombro la diosa Demeter, le fue colocado uno de marfil cuando se recompuso y resucitó su cuerpo, aspecto del mito que estaba también aludido en Verg. *Georg.* III 7 y *Aen.* VI 603 y, mucho antes y con relativa amplitud en Píndaro *Olymp.* I 37-41. En el caso del mito de Pélope me atrevería a afirmar que Tibulo tiene en mente a Píndaro, ya que el contexto en que aparece en uno y otro poeta es similar: se afirma el encanto y el poder de la poesía (Pínd. *vv.* 30 s. Tib. *vv.* 61-62, 65 s.). El de Escila podría derivar del poema *Ciris*, antes mencionado, suponiendo que fuera anterior a Tibulo (7). Ambos *exempla* mitológicos son utilizados para ensalzar el poder de la poesía.

Aludido está igualmente el matrimonio representado por Tetis y Peleo, cuando le sirve de símil, para destacar la belleza de su amada, el encuentro de ambos personajes.

*Talis ad Haemonium Nereis Pelea quondam
vecta est frenato caerulea pisce Thetis (I 5, 45 s.).*

A Medea y Circe, poseedoras de mágica sabiduría, dueñas de hierbas y venenos las menciona en II 4, 55 s.

*Quicquid habet Circe, quicquid Medea veneni,
quicquid et herbarum Thessala terra gerit...*

cuando afirma estar dispuesto a beber cualquier cosa capaz de conseguir que Némesis no lo desprecie (*vv.* 59 s.).

(7) Si *Ciris* fuese de Virgilio podría colegirse un implícito elogio a este poeta; si el autor fuese un poeta del Círculo de Mesala, como se ha defendido, igualmente sería lógico deducirlo. Sobre el estado de esta cuestión cf. mi "Virgilio y la *Appendix Vergiliana*", *Helmantica*, 33, 1982, p. 439.

Una invocación a la *Trivia* vemos en I 5, 16, en un pasaje en que refiere el ritual llevado a cabo para librar de la enfermedad a la amada. Las escenas de magia, presentes en la obra tibuliana, le ofrecen la oportunidad de nombrar a Hécate y sus perras salvajes (I 2, 53 s.).

*Sola tenere malas Medeae dicitur herbas,
sola feros Hecatae perdomuisse canes*

o a la Luna que es obligada a descender del cielo (I 8, 21)

Cantus et e curru Lunam deducere temptat

lugares comunes éstos que se suman a otros muchos (detener ríos, oscurecer el día, etc.) y que pueden mostrar la inspiración teocritea de Tibulo, aunque ya Virgilio *Aen.* IV 487-91 los había resumido admirablemente, y desde luego llamados a permanecer casi inalterables en toda la tradición literaria recreadora de estos temas.

La pintura del infierno, en donde debe estar, dice Tibulo, *quicumque meos violavit amores*, y que contrasta con la de los Campos Elisios, reino de la belleza y del amor, le lleva a no olvidarse de los personajes que allí padecen suplicio —cuya mención devino igualmente tópico—: Ixión, que se atrevió a tocar a Juno, girando atado a la rueda; Titio, tendido en el suelo alimentando a unos buitres; Tántalo, del que se destaca en Tibulo su sed insaciable e insaciada, o las Danaides que no pueden poner fin a su tarea de transportar el agua (I 3, 73-80).

*Illic Iunonem temptare Ixionis ausi
versantur celeri noxia membra rota,
porrectusque novem Tityos per iugera terrae
adsiduas atro viscere pascit aves.
Tantalus est illic, et circum stagna, sed acrem
iam iam poturi deserit unda sitim,
et Danais proles, Veneris quod numina laesit,
in cava Lethaeas dolia portat aquas.*

Pero antes de ellos no ha omitido a Tisífone, con su cabellera de serpientes, o a Cérbero, estridente guardián del infierno (*vv.* 69-72).

En I 10, en donde aparece otra negativa pintura del infierno, volvemos a encontrar mencionados a Cérbero o a Caronte, *Stygiae navita aquae* (*v.* 36).

En lo concerniente a las divinidades, el nombre de Júpiter se lee en bastantes ocasiones. Se le reconoce señor del rayo, que Tibulo desearía ful-

minase la puerta de su amada, cerrada para él (I 2, 8), o le sirve para establecer el contraste entre la edad presente y la dorada de Saturno (I 3, 49); a su victoria sobre este dios alude en II 5, 10, victoria que cantó Apolo; éste debe presentarse ahora con un aspecto semejante al que ofrecía cuando cantó al Padre. Para Júpiter es la gratitud del poeta por dejar sin efecto los juramentos por amor (I 4, 23); es designado portador de la lluvia (I 7, 26), o Tibulo dice que su templo está donde otrora chozas (II 5, 26); más importante es la afirmación de que fue Júpiter quien predestinó los campos de Laurento a Eneas (II 5, 41).

Diana (denominada por el no muy frecuente epíteto de *Dictynna*) (8) y Minerva también tienen su lugar en la poesía tibuliana (I 4, 24 s.) en cuanto que permiten que se jure por sus flechas o cabellos respectivamente, siendo de nuevo el poeta latino testigo del tópico que supone jurar por los dioses o por sus atributos.

A la diosa del Ida y a la condición de sus sacerdotes (Galos o Galas) se refiere al desear el castigo para los que venden su amor (I 4, 67-70) y a Isis y sus ceremonias en I 3, 23-32; a ella pide ayuda, enfermo en Feacia.

Al dios Marte le menciona como protector de la guerra (I 10, 30) y como amante de Ilia (II 5, 51), y a Belona alude al hablar de la sacerdotisa agitada por la furia de su núnmen (I 6, 45).

Sin embargo, Tibulo es el poeta de la naturaleza, de la vida sencilla y del campo; es hombre religioso que honra a los dioses —a los dioses de la antigua Roma—, por lo que es natural que sean los dioses del campo o los relacionados con el culto los más veces mencionados en su obra.

No es necesario que me detenga en algo que es evidente: una cosa es la mitología, cuya presencia, aunque escasa, vemos —y de ello hemos dado ejemplos— en la obra tibuliana, y otra el sentimiento religioso del poeta, que se percibe, unido al sentimiento del amor y del campo en pasajes —a alguno de los cuales haremos referencia— en los que los Lares, Príapo; Ceres, Baco, el Genio tutelar, etc. ocupan un lugar destacado (9). Nos limitaremos a una somera enumeración.

(8) Está en EUR. *Hipp* 145 o en AR. *Vesp.* 368, donde el epíteto de "diosa de las redes" puede estar en función de la caza; es en CALL. *Dian.* 190 ss. donde se ofrece la leyenda de Britomartis, que se arrojó al mar huyendo del rey Minos y que fue recogida por las redes de unos pescadores; allí se afirma (v. 204 s.) que los cretenses llaman a Artemis "Dictina"; a Calímaco podía tener Tibulo presente, aunque no hay que olvidar que Valerio Catón había escrito un epilio *Diana* o *Dictynna*, que alaba Helvio Cinna (fr. 14 MORELL, *Saecula permaneat nostri Dictynna Catonis*; cf. SUET, *gramm.* 11), En *Ciris*, vv. 245-310, se ofrece *in extenso* el episodio de Britomartis-Dictynna en boca de Carme, nodriza de Escila y madre de Britomartis.

(9) Cf. B. RIPOSATI, *Introduzione allo studio di Tibullo*, Milano, 1968, pp. 138-160; J. GARCIA LOPTZ, "Ritus patrius y ritus graecus en Tibulo II 1" en *Simposio Tibuliano*, o. c., pp. 263-274.

Los Lares aparecen como guardianes de los campos (I 1, 20); a ellos desea Tibulo hacer una ofrenda (I 3, 34); les pide protección (I 10, 15 y 26); un muchacho les podría ofrecer una corona (II 1, 60). Solamente la fuerza de su amor que le empuja, perdida la razón, a Némesis, lograría que Tibulo vendiera sus campos —casi un sacrilegio— junto con sus Lares, como afirma en II 4, 54. Eran divinidades ancestrales que estaban ya en Alba Longa (I 7, 58) y se las identifica, para darles impronta romana, con los Penates que porta Eneas (II 5, 20); a ellos (Lares / Penates de Eneas) les aguarda la tierra prometida, para dejar así su vagar errantes (II 5, 42). De Penates, a los que quiere honrar, habla Tibulo en I 3, 33.

No podía estar ausente Pales, a la que el poeta acostumbra a rociar con leche (I 1, 36), o de la que dice que existía igualmente antes de la llegada de Eneas, tallada en madera (II 5, 28); como tampoco Pan, al que también acostumbraba a rociar con leche (II 5, 27).

La presencia de Baco es destacable; se le nombra para indicar simplemente el vino, aunque no está ausente en ocasiones la divinidad con quien se identifica (I 2, 3; I 9, 34 y 76); en I 7, 39 y 41 o II 5, 87 se exalta la ayuda que proporciona al agricultor o el descanso que aporta a los mortales; se le dice padre de Priapo (I 4, 7), o se le reconoce la eterna juventud como a Febo Apolo (I 4, 37); se le invoca junto a Ceres para la purificación de los campos (II 1, 3) y se destaca de nuevo, implícitamente, el bien y la felicidad que proporciona, cuando Tibulo desea que abandone al rival que se lleva a Némesis (II 3, 63).

Extensión considerable tiene el pasaje dedicado a Osiris / Baco (I 7, 25-50) un canto de acción de gracias por el arado, por la agricultura, en especial el cultivo de la vid, en el que se invoca asimismo la presencia de esta divinidad.

La diosa Ceres aparece en I 1, 15 al afirmar que en su templo ofrendará una corona de espigas, o invocada en II 1, 4.

Una alusión a las Parcas como diosas que tejen el destino de los hombres encontramos en I 7, 1 y a *Natalis* en I 7, 63.

Priapo está como guardián de los campos (I 1, 18) o en calidad de *praeceptor amoris* (I 4, 1 ss.). Alude a la diosa Fortuna (I 5, 70) o a los cultos de la *Bona Dea*, prohibidos a los hombres (I 6, 22).

Lugar destacable en la poesía tibuliana ocupa Febo / Apolo; se menciona su eterna juventud (I 4, 37) y se expone la leyenda del dios y Admeto, en la que nos detendremos luego. Como dios de la poesía, poesía que en esta ocasión de nada sirve al poeta para lograr el amor de su amada, está en II 4, 13; se invoca su favor para Mesalino, nuevo sacerdote, y se le dedican, como himno, los primeros versos de la elegía II 5, apareciendo

su nombre en reiteradas ocasiones (vv. 17, 65, 79 s., en que se le pide ayuda, 106, 121). Junto a él encontramos a la Sibila (v. 15); y en el poema son aludidos asimismo los oráculos de la Pitonisa (v. 68), *Amalthea* y *Heprophile* (v. 67).

Igual que Apolo, dios de la poesía, también las Musas ocupan destacado lugar en sus poemas, en tanto que ayudan o no al amor (I 4, 62, 65, 67), pidiéndoles su marcha si de nada le sirven (II 4, 15, 30).

Poeta del amor, Tibulo no puede olvidarse de Venus, afirmando en I 2, 81 que no ha violado su númeron, o suplicando su ayuda (I 2, 91), o diciendo, como es común, que nació del mar y de la sangre (10) (I 2, 41 s.). De Venus dice que ayuda a los *fortes* (I 2, 16) o que desea que queden ocultos los *furta* (I 2, 36) o que mira altiva desde el Olimpo a la que es infiel (I 6, 83 s.).

Amor y campo, Cupido y campo, los vemos unidos en II 1, 67 ss. destacándose el poder de esta divinidad. El poder del amor está expresado también en I 6, 30.

Importancia capital tiene la leyenda de Eneas, que evoca en II 5 y que podría interpretarse, aunque no sin problemas, como un homenaje a Virgilio y signo evidente de la romanidad de Tibulo (11). La profecía de la Sibila nos hace acompañar, antes de existir, a Rómulo (v. 23), o nos pinta a Eneas con sus Penates errantes, a los que estaban destinados los campos de Laurento (v. 41), o nos presagia la muerte de Turno (v. 40); ella ve en su éxtasis la plaza de Laurento, las murallas Lavinias o Alba Longa, fundada por Ascanio (vv. 49-51) así como los amores de Marte e Ilia (51-54).

Hasta aquí, pues, la enumeración de temas o personajes mitológicos presentes en las elegías tibulianas. De lo dicho puede deducirse fácilmente que la mitología no está ausente en Tibulo; pero igualmente es fácil deducir que no es abundante y en modo alguno allegable a la de Propertio u Ovidio. Su uso se limita a la mención de algunas divinidades, las más de ellas relacionadas con el campo y con el culto, amén de Venus y Cupido, o la leyenda de Eneas.

En todos los casos no hay sino una ligera alusión, un verso o poco más. Sólo tres episodios, como puso de relieve Dissen (12), se nos muestran *in extenso*, el de Osiris, el de Eneas, y el de Apolo y Admeto.

(10) Podría destacarse el conciso y elegante modo de evocar que Venus había nacido del mar fecundado por la sangre y esperma de los genitales de Úrano, castrado por Crono.

(11) Cf. A. FOULON "Tibulle II 5: Hellenisme et romanité", REL 61, 1983, 173-188.

(12) *Albius Tibullus, Carmina ex recensione Car. Lachmanni passim mutata explicuit Ludolphus Dissenius*. Hildesheim 1979 (=Gottingae 1835).

Los dos primeros responden a intereses tibulianos: el campo —divinidades protectoras del campo— y Roma, su leyenda. El tercero plantea otros problemas, pues, aunque Apolo aparece también aquí relacionado con el campo, no creemos que pueda colocarse en el mismo plano que el pasaje de Osiris.

Y quizá merezca la pena detenerse en *el por qué* de la inclusión de este tema (13), al que se dedica, en contra de la norma tibuliana, un buen número de versos, aunque ya A. Foulon (14) lo ha abordado en un trabajo, en que analiza pormenorizadamente la técnica y estética alejandrina presentes en este poema (15).

Esta leyenda, como la mayoría de las mitológicas, no posee unos caracteres monolíticos. Las fuentes (16) nos van dando datos suficientes para recomponerla; mitógrafos como Apolodoro o Higino ofrecen lo fundamental.

Así, por Homero *Il.* II 763 ss. deducimos las relaciones que existieron entre el dios y el mortal cuando se nos dice que Eumelo, hijo de Admeto, conduce en la guerra de Troya yeguas magníficas; Apolo, que se cuidaba de la yeguada de su padre, las había criado.

El coro de Esquilo (*Eum.* 169-172 y 723 s. y 727 s.) recrimina a Apolo su demasiado afecto a los mortales y que ha conseguido de las Moiras, por procedimientos indignos, librar de la muerte a Admeto. Apolo contesta (725 s.) diciendo que es justo hacer el bien a quien le honraba, sobre todo al necesitarlo.

De la amistad hacia los hombres de Apolo, pastor de ovejas, habla Píndaro (*Pyth.* IX 64); pese a no explicitarse, se deduce aquí una alusión a Admeto.

Muchas más noticias ofrece Eurípides en *Alcestris*. Los versos 1-14 nos presentan a Apolo confesando su obligado servicio a Admeto, servicio que le impuso su padre, Zeus; refiere que cuando éste fulminó a Esculapio, hijo de Apolo, él a su vez mató a los Cíclopes, forjadores del rayo de Zeus, por lo que le obligó a servir a un mortal; en casa de Admeto apacentó sus vacas. Alude a las excelentes condiciones de Admeto y también a que ha conseguido para él la posibilidad de no morir.

(13) Aunque haga un breve análisis de este pasaje no es el estudio o valoración literaria de este *exemplum* (por otra parte ha sido objeto de valiosos trabajos, algunos ya mencionados aquí) lo que me interesa ahora, sino el por qué de la inclusión precisamente de este *exemplum*.

(14) "Tibulle II 3 et l'alexandrinisme", *REL* 58, 1980, 252-273.

(15) Cf. *ib.* pp. 260-270; F. CAIRNS, *Tibullus... o. c.*, pp. 19, 39 s., 93, 96, 100, 104, 112 y en especial 120 s., 153-155 y 209-212; J. K. NEWMANN, *August and the new Poetry* Bruxelles 1967, pp. 388-391, que insiste en la presencia de lo "personal" al lado de la imitación y elaboración de los temas.

(16) Pueden verse más y valiosos datos sobre Apolo y Admeto en el Prólogo de la edición de A. M. DALE, Eurípides, *Alcestris*. Oxford 1954, pp. VII-XVII.

En los vv. 570-587 se destaca la actividad pastoril y musical del dios mientras servía en la casa de Admeto. Y habría que poner de relieve el comienzo, ambiguo y sugerente, precursor quizá de otras interpretaciones: Apolo se dignó habitar (ἤξιωσε ναίειν) la casa de un mortal; soportó ser pastor (ἔτλη... μηλονόμας... γενέσθαι), etc.

Los mitógrafos (17) ilustran el origen de esta cadena de muertes y el posterior castigo de Apolo. Este dios había enseñado el arte de la medicina a su hijo Esculapio, gracias a lo cual no sólo curó, sino que incluso resucitó a algunos muertos. Esto fue lo que le valió la ira de Zeus. Igualmente añaden que el padre de los dioses pensó enviarlo al Tártaro, pero que gracias a las súplicas de Latona, le cambió ese castigo por el de servir en casa de un mortal durante un tiempo.

Que las relaciones entre ambos fueron excelentes se desprende de que el dios le ayudó a conseguir en matrimonio a Alcestis, superando la prueba que su padre Pelias había fijado (18), y que luego quiso privarle de la muerte.

Esta es la versión común del mito, Apolo sirve a Admeto como castigo impuesto por Zeus (19), aunque luego se derivaran unas relaciones amistosas entre ambos. Sin embargo, en la literatura helenística la leyenda aparece en parte modificada. No se habla de una amistad fruto de unas relaciones temporales, sino de un amor previo por parte del dios; no se alude al castigo impuesto por Zeus, sino a que fue "por amor" por lo que Apolo sirvió a Admeto.

La versión helenística en la que se pone de relieve el ἔρως παιδικός, siendo uno de los amantes un dios y el otro un mortal, no es un caso aislado; lo ejemplificaban Zeus y Ganimedes, Posidón y Pélope, Dionisio y Adonis, el mismo Apolo con un buen número de mortales entre los que destaca Jacinto; en estas leyendas se podía poner de relieve el dulce amor, la voluntaria abnegación, incluso el sacrificio o sometimiento a pruebas del enamorado; Fanocles las lleva al campo de la elegía mitológica (20). El amor de Apolo y Admeto sabemos que fue tratado por Riano y Calímaco;

(17) Cf. APOLLOD. III 10, 4 y *Epit.* 19, 15; *HYG. Fab.* 50.

(18) Uncir bajo el mismo tiro de un carro un león y un jabalí.

(19) Así está por ej. en VAL. FL. I 144 ss.; *STAT. Theb.* VI 375 ss.; *SERV. ad Aen.* VII 761; *SERV. y PROB. ad Verg. Georg.* III 2; en AP. RH. IV 611-618 se refiere el castigo sin aludir a Admeto. De otras servidumbres divinas además de la de Apolo habla Panyassis, el poeta épico del s. V en su "Heraclea" en conexión con la de Hércules = fr. 16 KINKEL. *Epic. Graec. Fragmenta* I (1877) 253 y ss.

(20) Sobre estas cuestiones puede verse el trabajo de J. S. LASSO DE LA VEGA, "El amor dorio" en *El descubrimiento del amor en Grecia*, Madrid 1984, pp. 59-99, especialmente en p. 70 n. 27, 79 ss., 87 ss., 98 n. 90.

por otros poetas es muy posible que lo estuviera (21), aunque nada sabemos con certeza.

Partiendo, pues, de los anteriores datos se afirma desde hace tiempo que Tibulo tuvo como fuente a Calímaco y/o Riano; así reza en el Comentario de Muretus: *Sequitur autem Tibullus Rhiani veteris poetae et Callimachi μυθολογίαν, qui Apollinem sponte Admeto servisse tradunt, ipsius amore captum* (22); igualmente, sobre todo al ser Calímaco el único testigo superviviente de este amor, que Diomedes tenía razón al hablar de la imitación de Calímaco o del alejandrino de Tibulo.

No sabemos qué había en Riano, puesto que sólo poseemos noticias indirectas suministradas por el escolio de la *Alceste* de Eurípides (23), pero sí vemos que las diferencias entre Calímaco y Tibulo son notables.

Calímaco (*Ap.* vv. 47-54) es escueto; dice que a Apolo se le invoca también como *Nomios* desde que en las riberas del Anfriso cuidaba las yeguas (24), ardiendo en deseos por el joven Admeto. Continúa el de Cirene afirmando que el ganado se multiplicará y que las cabras no carecerán de crías si Apolo dirige hacia ellas su mirada; las ovejas darán leche... tendrán descendencia y parirán gemelos.

Este favor de Apolo, que se espera de invocarle como *Nomios*, se puede perfectamente suponer en relación a aquellos antiguos rebaños de Admeto, aunque nada se afirma. Y sólo esto por parte de Calímaco, a saber, fue pastor porque se enamoró de Admeto, y de ello derivaría la protección de sus ganados.

Tibulo II 3, 11-28 es diferente y más amplio (25): el contexto en que se inserta la leyenda es igualmente distinto.

Nuestro elegíaco está diciendo que, con tal de contemplar a su amada, con gusto se ocuparía de las tareas del campo; conduciría el arado, sin lamentar que el sol quemase su cuerpo o apareciesen ampollas en sus manos; y añade que también apacentó Apolo los toros de Admeto (26), no

(21) A. FOULON, "Tib. II 3..." p. 256, piensa que podía haberlo tratado Hermesianacte de Colofón, Alejandro de Etolia y sobre todo Fanocles.

(22) *Tibullus, M. Antonii Mureti in eum Scholia*, Venetiis 1558, recogido en Gabbema (*Cat. Tib. Prop. cum Galli frag. quae exstant cum var. commentariis ex mus. Simonis A. Gabbema*, Trajecti ad Rhenum, Typis Gisb. a Zyll et Th. Ackersdyck, 1659, p. 317).

(23) Cf. fr. 10 POWELL y fr. 265 (56) JACOBY; tanto Powell como Jacoby mencionan un pasaje de PLUT. *Amat.* 17. 761^o en que se alude a este amor del dios y en el que se transmite un verso que bien pudiera ser de Riano; Cf. también PLUT. *Vita Numae* 4, 8.

(24) Comúnmente se habla de bueyes (Tibulo de toros), aunque de yeguas Homero y Calímaco y de ovejas Píndaro.

(25) A. FOULON, "Tibulle II 3...", pp. 255-259 destaca paralelos con otros lugares del propio Calímaco, amén de Teócrito XI, XII y XXV; GAISSER, "art. citt." con Virgilio *Egloga* X.

(26) La identificación de Tibulo con el dios ha sido puesta de relieve por todos los que se han ocupado de este mito.

sin dejar de puntualizar que de nada le sirvieron su cítara y su cabellera, y que no fueron capaces sus hierbas (capaces de tantos logros) de curar el amor que sentía :

*Pavit et Admeti tauros formosus Apollo,
nec cithara intonsae profueruntve comae,
nec potuit curas sanare salubribus herbis:
quicquid erat medicae, vicerat artis, amor* (vv. 11-14).

Por eso se habituó a apacentar el ganado y a fabricar el queso (vv. 14-16); su hermana y su madre lamentaron la vergonzosa situación en que se encontraba; descuidaba sus obligaciones y dejó desasistido el oráculo de Delfos (vv. 17-27). Amor, afirma Tibulo, es quien le ordena esta clase de vida.

Nempe Amor in parua te iubet esse casa (27) (v. 28).

Termina el poeta alabando aquellos siglos, en que los dioses no se avergonzaban de ser esclavos del Amor :

*Felices olim, Veneri cum fertur aperte
servire aeternos non puduisse deos.* (vv. 29 s.)

La complacencia de nuestro elegíaco en la leyenda de un dios enamorado queda subrayada por la anáfora

*Fabula nunc ille est, sed cui sua cura puella est,
fabula sit mavolt quam sine amore deus.* (vv. 31 s.)

Las diferencias de Tibulo respecto de Calimaco, además de la extensión dedicada al mito, consisten en que Tibulo pone de relieve que Apolo "soportó" la esclavitud del amor y que no fue capaz de curar ese amor, destacando la triste situación en que el dios se encontraba.

Así pues, es muy posible que no fuese su modelo, y quizá no lo fuese "literalmente" ningún otro poeta alejandrino; Tibulo que había asimilado

(27) Con *parua casa* podría referirse al palacio de Admeto considerado casi una choza en comparación con las habituales moradas del dios, los espléndidos santuarios en que era honrado, o incluso con la morada del Olimpo, aunque tampoco sería inverosímil que el poeta quisiera poner de relieve que Apolo habitaba en casa de Admeto las dependencias destinadas a los pastores.

muy bien sus lecturas, que casi nunca "calca" (28) a nadie, es muy probable que en este caso tampoco lo hiciera. Aprovecha, pienso, la versión helenística del mito, pero incorpora otros motivos literarios, se hace eco de otras lecturas (por ej. Virgilio) y efectúa su propia versión —y visión— del mito, insistiendo de manera primordial en el *servitium amoris* (si la literatura clásica griega había hablado de Apolo esclavo de Admeto, como castigo impuesto; si la helenística había subrayado que fue por amor por lo que se hizo su esclavo, Tibulo insiste y marca negativa y vivamente la esclavitud del amor).

Lo que venimos diciendo no intenta contradecir en un ápice el que con este mito nuestro elegíaco se inserte en el alejandrino. Insistimos en las diferencias porque intentamos comprender los motivos que llevaron a Tibulo a introducir este mito y a dedicarle, en contra de su costumbre, tal número de versos, puesto que creemos que si no se limitó, como en otras ocasiones, a una alusión, es porque, el "sencillo", el "aparentemente espontáneo" Tibulo decía lo que quería decir y sabía muy bien por qué lo hacía.

Esta leyenda, así como la de Hércules y Ónfale son los más conspicuos ejemplos del tópico del *servitium amoris* (29); desde Copley se ha insistido repetidas veces en ello. Pero si bien la esclavitud sufrida por Hércules está puesta de relieve desde antiguo (30), la de Apolo en relación a Admeto la vemos en Tibulo por primera vez (31). De todas formas, aunque este mito se hubiera elaborado antes en los mismos términos, tampoco quedaría sin sentido la pregunta de por qué nuestro elegíaco elabora tan cuidadosamente esta versión, que aún esencialmente los ingredientes del poder del amor y

(28) Sobre su personal asimilación de lecturas y uso de las fuentes puede verse el trabajo de LASSO DE LA VEGA citado en n. 1, pp. 55-57 o M. C. DIAZ Y DIAZ, "Tibulo en su tiempo". *Simposio Tibuliano*, o. c., pp. 9-20, en 12-14.

(29) Cf. R. WHITAKER, "a. c.". Sobre la presencia del tópico en la literatura pueden recordarse los conocidos trabajos de F. O. COPLEY, "Servitium amoris in the Roman Elegists", *TAPhA* 78, 1947. 285-300; R.O.A.M. LYNE, "Servitium amoris", *CQ* 29, 1979, 117-130; ID., *The Latin Love Poets from Catullus to Horace*, Oxford 1980 pp. 164-68; P. MURGATROYD, "Servitium amoris and the Roman Elegists" *Latomus* 40, 1981, 589-606; A. RAMIREZ DE VERGER, "El amor como *servitium* en Tibulo", *Simposio Tibuliano*, o. c., pp. 371-377. En casi todos ellos, además de la natural discusión, se da cuenta de los lugares de la literatura clásica en que aparece el tópico y se recoge la bibliografía fundamental sobre el tema.

(30) Por ej. estaba en TER. *Eun.* 1026 s. aunque sin elaborar, como apunta Lyne, a. c. p. 120.

(31) Me refiero naturalmente al *servitium amoris*, no a que fuese esclavo de Admeto, que como hemos ido viendo está bien documentado. G. SOLIMANO, "Il mito di Apollo e Admeto negli elegiaci latini" en *Mythos, Scripta in honorem M. Untersteiner*. Genova, 1970, 255-268, sostiene que los versos de Ligdamo CORP. Tib. III 4, 671 s. son anteriores, y por tanto modelo de Tibulo).

la incapacidad de vencer ese poder, en un pasaje que iba a gozar de notable éxito después de Tibulo (32).

La pregunta que formulamos se la hacía también A. Foulon (33), y respondía en primer lugar que con este mito se podía ilustrar el alejandrismo de Tibulo (desde luego, como ya se ha dicho, esto es evidente, y queda reforzado, podríamos añadir, por la preferencia de la versión menos común, como era usual en Calímaco o Apolonio de Rodas, por ej.); el que Calímaco lo tratara, agregaba, justificaría que lo hiciese el latino (34).

Pero estas razones tampoco a él parecían suficientes, y da otra respuesta a la problemática inserción del mito, afirmando que en Tibulo hay, aparte de un motivo literario, que implicaría a su vez una postura frente a su rival Propertio, un cierto sentido de actualidad. Apolo estaba a punto, desde luego, de obtener con Augusto el lugar privilegiado que no tenía en la religión romana (35). Con esto, insiste, se haría justicia a la opinión de ausencia de sentimiento nacional en Tibulo; aunque en su obra no nombrara a Augusto, concluye Foulon, no debe deducirse de ello que nuestro elegíaco no estuviese dentro de la inspiración religiosa y nacional del César; la importancia dada a Apolo en II 3 y II 5 lo sustentaría.

A esta postura de Foulon se le podría hacer alguna puntualización. Que Tibulo compartiera o coincidiera con muchas de las ideas o sentimientos renovadores de Augusto se ha puesto de relieve más de una vez y no debe cuestionarse, aunque sea muy distinto deducir de ello una relación de causalidad respecto del Príncipe (36). Pero es más, esta coincidencia (dependencia o no) podría aceptarse o defenderse en II 5; de ningún modo, creo, en II 3. No me parece que pueda sostenerse que el episodio de Apolo-Admeto sirva para expresar una aquiescencia a la política renovadora de Augusto.

Aceptemos que aquí Apolo es el primitivo dios de la prosperidad de los campos, protector de los ganados, y que se nos ofrece una prueba de que

(32) Piénsese en OV. *Her.* V 147 ss. *A.A.* II 239 s.; CORP TIB. III 4, 67 s.; SEN. *Phaedr.* 296 ss.; PLUT. *Núm.* IV 8; NEMES. *Ecl.* II 70; NONN. *D.* X 321-325; EUSEB. *Chr. Proem.* I, I; ecos de este pasaje, aunque sin referirse a Apolo y Admeto, hay en OV. *Met.* I 521 ss., II 680 ss. X 170 ss. En el Renacimiento puede destacarse la imitación de FRACASTORIUS, *Carm.* II 12.

(33) "Tibulle II 3..." a. c. 270-273.

(34) Hay que reconocer, desde luego, que Apolo tiene una presencia destacadísima en el de Cirene.

(35) Se apoya también Foulon en el fundamental trabajo de J. GAGE, *Apollon romain, essai sur le culte d'Apollon et le développement du "ritus graecus" à Rome des origines à Auguste*, París 1955.

(36) Coincidimos plenamente con H. BARDON, *Les empereurs et les lettres latines d'Auguste à Hadrien*, París 1968, cuando afirma (p. 62) que Tibulo al resaltar los horrores de la guerra, cantar la paz o a los dioses de Roma traduce gustos que le son comunes con Mesala; reproduce gustos literarios "augústicos" pero no por influencia del emperador.

el aspecto pastoral está en su corazón (37), por encima, incluso, de la cultura griega; pero, para decir eso, no era preciso que destacase Tibulo que el dios hizo todo aquello a la fuerza, obligado por el amor a un mortal; es más, no era ésta la elegía apropiada para honrar a Apolo como dios protector de los campos.

Había otras en las que el elogio al campo es manifiesto; en ellas se nos aparece Tibulo encantado de vivir allí, con la persona amada; pensemos en I 2, 73-76 en donde se aúna la felicidad del amor y la del campo; o I 5, 21-36, en donde el campo representa el sueño feliz y ansiado de Tibulo; en ninguno de estos casos se alude a las incomodidades que comporta. Pero en II 3 el trabajo del campo no es en sí algo agradable, digno y deseado. En el libro segundo las cosas son diferentes del primero. En II 1, 36-80, canto hermosísimo al campo y a los dioses que enseñaron a los hombres a trabajarlo, queda ensombrecido, en parte, en el dístico final. El campo no es bueno en sí, pues por encima de todo está el poder de Cupido y la felicidad o infelicidad derivan de él:

*A miseri, quos hic graviter deus urget, at ille
felix, cui placidus leniter adflat Amor (vv. 79 s.)*

En II 3 se va más allá; la amada se ha ido al campo, pero no con Tibulo; el poeta querría estar con ella; se dedicaría a las faenas del campo y no se quejaría de las molestias que tendría que sufrir. No aparece, pues, la imagen idílica del campo, no están aquí sus encantos; es ésta la imagen real y objetiva del campesino, sus incomodidades, representadas por los soles y las ampollas. El amor le haría "soportarlas", igual que Apolo "soportó" las suyas; y es aquí donde viene el *exemplum*.

Después de la inserción del mito vuelve a incidir Tibulo en aspectos negativos. El campo, bien que *inmensos campos*, es puesto en relación con la ambición

*Praedator cupit inmensos obsidere campos,
ut multa innumera iugera pascat ove; (vv. 41 s.)*

tópico repetido para contraponer riqueza y amor, presente en la poesía tibuliana y no menos en la de otros poetas augústeos, pero no conveniente si se tratase de ensalzar el campo y a su dios protector.

(37) F. CAIRNS, *Tibullus... o. c.*, p. 71, menciona el papel de Apolo como pastor en Tibulo II 5, 79-83, pero nada dice de II 3; de la misma manera F. BARDON, *l. c.*, al referirse a la atención prestada por Tibulo a los dioses de Roma alude a II 5 solamente.

Más adelante, tras desear al rival que se lleva a Némesis una mala cosecha, confiesa amargamente que no deben esconderse las muchachas en el campo —no vale éste tanto— (¡Qué lejos estamos de I 1 o I 10!). “Piérdanse las mieses”, grita, y se lanza a un elogio de aquellos tiempos en que la bellota era el alimento habitual del hombre, pero compatible con el amor (vv. 61-72).

El dístico que cierra el poema es harto elocuente para refrendar lo que venimos sosteniendo.

*Ducite: ad imperium dominae sulcabitur agros,
non ego me vinclis verberibusque nego.* (79-80).

Con *imperium dominae* se alude de nuevo al *servitium amoris*; Tibulo será esclavo del amor, afrontará las referidas incomodidades del campo; aceptaría incluso cadenas y azotes.

La elegía II 3, por tanto, no es la del elogio del campo, como no es Apolo en ella el dios favorecedor de su grado de campos y rebaños. El sufrió el amor y la esclavitud y no pudo encontrar remedio a sus males (de haber podido curarse habría abandonado esa esclavitud). El cumplió, pastor por amor, sus obligaciones, y su papel protector se derivó de ello, pero se derivó.

Así pues, ¿se canta aquí al Apolo a quien Augusto quería colocar en el lugar más sublime, o se canta el poder del Amor? A mí me parece lo segundo.

¿Se celebran los encantos del campo? De ninguna manera; se acepta el campo, sí, pero sólo por amor.

Insisto en que es una pintura real y negativa del campo y una pintura del poder del amor. Con este mito no parece que pueda deducirse que quisiera participar o contribuir a defender la política augústea. El Apolo campesino lo es en contra de su voluntad, lo es por amor; amor le obligó a descender al campo.

Así las cosas ¿quiso Tibulo presentar un Apolo distinto o una faceta distinta del dios favorito de Augusto? (38). Sin duda, me parece, que lo quiso. El Apolo que en este *exemplum* puede servir de consuelo a Tibulo, es un dios que se humaniza, que sufre y se desmitifica; más aún, es un dios enamorado de un joven, y no debe olvidarse que el amor homosexual, no sólo carente en principio en Grecia de toda connotación negativa, sino por

(38) En sus monedas aparece el trípode de Apolo; le dedica un templo y pórtico en el Palatino (Cf. VEL. PAT. II 81, 3; DIO LIII 1, 3; *Monumentum Ancyranum* IV 1, SUET. Aug. 29, amén de PROP. II 31; HOR. *carm.* I 31, 1; TIB. II 5, 1). Eligió representar a esta divinidad en el llamado “Banquete de los doce dioses” (SUET. Aug. 70); se decía que era hijo del mismo Apolo (SUET. Aug. 94, 4).

el contrario, perfectamente justificado, y repleto de valores espirituales (39), fue poco a poco degenerando, y en la Roma de Augusto —no desde luego por los elegíacos— y sobre todo por Augusto, era condenado. El poeta elegíaco Tibulo, puede identificarse sin reservas con este dios. El Apolo de Admeto es por tanto semejante a estos poetas de los que recela Augusto (40). Tibulo presenta al Príncipe la otra cara de su dios predilecto, lo que sin duda tenía que molestarle. Su dios era un esclavo del amor, del amor de ¡un joven! además.

A la vista de todo lo dicho se puede concluir que el mito de Apolo y Admeto confiere una actualidad al poema, como defendía Foulon, pero su *función* no es aquí la de apoyar de alguna manera la reforma religiosa emprendida por Augusto, sino todo lo contrario. Con esta versión de la leyenda y su manera especial de recrearla Tibulo quería demostrar al César que el dios que se proponía encumbrar, su dios favorito, con el que le gustaba incluso identificarse, estaba del lado de los poetas elegíacos, personas cuya única religión —con lo único que de verdad estaban ligados— era la del Amor. Apolo, favorecedor de los poetas, que les prestaba su ayuda, la de la poesía, para lograr sus propósitos, aparece ahora, pese a Augusto, como uno de ellos. Tibulo pone en el partido de los elegíacos, le hace desempeñar su papel, al dios que quería suyo el Príncipe.

Y finalmente ¿qué intentaría sugerir con *Felices olim...* (vv. 29-30)? ¿No querría contraponer aquellos tiempos, en los que los mismos dioses no se avergonzaban de ser esclavos del amor, a los tiempos presentes, dominados por otro dios, Augusto, que veía con muy malos ojos el imperio del amor?

F. MOYA DEL BAÑO

(39) Cf. LASSO DE LA VEGA en *El descubrimiento...* o. c., pp. 87 ss.

(40) Muy elocuente es el cap. X., "Poetry and Government", de R. SYME, *History in Ovid*, Oxford 1978, pp. 169-198; la resistencia literaria que suponía el Círculo de Mesala a la empresa de Augusto la pone de relieve H. BARDON, o. c., p. 92.