

El diálogo entre Júpiter y Venus  
en *Met.* 15,807-842:  
una lectura del *fatum* virgiliano

Dialogue Between Jupiter and Venus  
in *Met.* 15,807-842:  
A Reading of Vergilian *fatum*

M<sup>a</sup> Emilia Cairo  
Universidad Nacional de La Plata-Conicet  
emiliacairo@conicet.gov.ar

RESUMEN	SUMMARY
<p>El significado de la noción de <i>fatum</i> en <i>Eneida</i> ha sido discutido largamente por la bibliografía crítica. En su definición posee un lugar central la interpretación del diálogo entre Venus y Júpiter del libro primero, en el que el máximo dios revela a su hija el destino de Eneas y de los romanos. Ovidio presenta, en el contexto de la muerte y posterior apoteosis de Julio César de <i>Metamorfosis</i> 15, una versión de dicho pasaje en la que se propone una novedosa caracterización del <i>fatum</i> y de su relación con las demás divinidades. El trabajo se propone relevar las distintas posturas críticas acerca del <i>fatum</i> en <i>Eneida</i> y analizar de qué manera la lectura de Ovidio contribuye a esta discusión.</p>	<p>Critical bibliography has extensively discussed the concept of <i>fatum</i> in the <i>Aeneid</i>. For the definition of <i>fatum</i>, the interpretation of the dialogue between Venus and Jupiter in Book 1 —where the main god reveals the destiny of Aeneas and the Romans to his daughter— has always been paramount. Ovid presents his version of that episode in the context of Iulius Caesar's death and his subsequent apotheosis in <i>Metamorphoses</i> 15. It suggests an innovative characterization of <i>fatum</i> and its relationship to the other divinities. This paper aims to review the different critical opinions about <i>fatum</i> in the <i>Aeneid</i> and to examine the ways in which Ovid's reading contributes to this discussion.</p>
PALABRAS CLAVE	KEY WORDS
<p><i>Fatum, Metamorfosis, Eneida.</i></p>	<p><i>Fatum, Metamorphoses, Aeneid.</i></p>
ÍNDICE	
<p>Introducción    Algunas perspectivas sobre la noción de <i>fatum</i> en <i>Eneida</i>    Venus, Júpiter y el <i>fatum</i> en <i>Metamorfosis</i> 15    Conclusión.</p>	

## INTRODUCCIÓN

El concepto de *fatum*, central para la interpretación de las relaciones entre dioses y hombres en *Eneida*, ha sido estudiado extensamente por la bibliografía crítica del siglo XX. Su etimología, su equivalencia con vocablos griegos de significado afín y su significación desde el punto de vista filosófico (particularmente estoico) han sido invocadas una y otra vez para dilucidar el sentido de su empleo en el texto virgiliano. Las distintas definiciones que se han otorgado al sustantivo *fatum* han generado diferentes interpretaciones acerca del aparato divino del poema, del papel de los humanos en la construcción del destino romano y de la relación entre el hado de Roma y el orden universal.

Uno de los pasajes de *Eneida* más citados a la hora de delimitar y definir el significado de *fatum* es aquel del libro primero en el que Júpiter revela ante Venus el porvenir de Eneas y los troyanos: la llegada a Italia, la guerra, el reinado de Julo, el nacimiento de Rómulo y Remo y finalmente la expansión del imperio romano, para culminar con la apoteosis de César y el triunfo de la paz sobre el furor impío. En *Metamorfosis* 15 se establece un claro diálogo con dicho pasaje de *Eneida*: en el contexto de la conjuración contra Julio César, Júpiter le refiere a Venus el destino apoteósico de su descendiente y el posterior gobierno de Augusto. Como garantía de que los eventos que ha profetizado se cumplirán efectivamente, Júpiter invita a Venus a visitar la morada de las Parcas:

intres licet ipsa sororum  
 tecta trium: cernes illic molimine uasto  
 ex aere et solido rerum tabularia ferro,  
 quae neque concursus caeli neque fulminis iram  
 nec metuunt ullas tuta atque aeterna ruinas;  
 inuenies illic incisa adamante perenni  
 fata tui generis: legi ipse animoque notauit  
 et referam, ne sis etiamnum ignara futuri.

[Ov., *Met.* 15,808-15]

[Está permitido que tú misma ingreses en los palacios de las tres hermanas: allí verás, en una enorme mole de bronce y de hierro sólido, los archivos de las cosas que, seguros y eternos, no temen ni el choque del cielo ni la ira del rayo ni ninguna decadencia. Encontrarás allí, grabados en perenne acero,

los hados de tu estirpe: yo mismo los he leído y los he registrado en mi espíritu, y te los contaré para que no sigas siendo desconocedora del futuro<sup>1</sup>.]

Se observa que Ovidio realiza una nueva versión del diálogo Júpiter/Venus pero, en vez de incluirlo en el contexto de los viajes de Eneas —en la sección de *Metamorfosis* que se ha dado en llamar “*Eneida* ovidiana” —, lo traslada del tiempo mítico al histórico y lo vuelve a contextualizar en un momento preciso, el de la conjuración contra Julio César. En esta nueva versión, el *fatum* aparece como un texto perteneciente a las Parcas que Júpiter ha leído y memorizado; la predicción le pertenece en tanto la ha aprendido de memoria, pero no por ser su autor. Por otra parte, es el carácter escrito del texto lo que lo transforma en inamovible, de cumplimiento seguro<sup>2</sup>.

Ovidio propone aquí una particular interpretación de Virgilio formulada con una “actitud de activa crítica”<sup>3</sup>. El resultado es lo que Baldo define como una “lectura” del pasaje de *Eneida* llevada a cabo por medio de los mecanismos de selección, reducción y paráfrasis de la épica virgiliana:

Nelle Metamorfosi non assistiamo semplicemente a una compressione vistosa e talora clamorosa del modello virgiliano, ma necessariamente anche a un’ integrazione e un’ interpretazione. L’*imitatio* virgiliana di Ovidio è insomma spesso un atto di lettura che vuole rendersi evidente, e si trasforma per questo in atto di narrazione<sup>4</sup>.

Nos interesa estudiar el pasaje de *Metamorfosis* 15 como clave de interpretación del *fatum* virgiliano. Procederemos para ello, en primer lugar, a reseñar brevemente las distintas posturas críticas en torno a la definición del destino en *Eneida* y, en segundo lugar, a analizar las relaciones de intertextualidad entre ambos pasajes para observar qué consecuencias acarrea una interpretación de *Eneida* desde la clave de lectura ovidiana<sup>5</sup>. En este último punto radica la novedad de

<sup>1</sup> Todas las traducciones de pasajes latinos son propias.

<sup>2</sup> Cf. FELDHERR (2010) 69: “He [= Jupiter] validates his account with an appeal to the Fate’s «public records office» (*tabularia*, 15,810), an image that belongs more to the realm of Roman political affairs and indeed is just the sort of place to which a historian might have recourse. [...] Ovid’s Jupiter seems far more concerned to establish his speech as the record of an externally verifiable reality”.

<sup>3</sup> LAMACCHIA (1960) 329: “egli lo imita, ma imitandolo lo interpreta”.

<sup>4</sup> BALDO (1995) 262.

<sup>5</sup> BALDO (1995) 259 sitúa a Ovidio como continuador de Virgilio en la escritura del “Libro Épico”, del mismo modo que aquel lo es de Homero.

nuestra propuesta: si bien es una constante en la bibliografía crítica el estudio del modo en que se reelabora el material épico virgiliano en *Metamorfosis*, constituye una perspectiva prácticamente inexplorada la de tomar la lectura de Ovidio como instrumento para arrojar luz sobre un aspecto problemático de *Eneida*<sup>6</sup>.

ALGUNAS PERSPECTIVAS SOBRE LA NOCIÓN  
DE *FATUM* EN *ENEIDA*

La discusión sobre la definición del concepto de *fatum* y su papel en la trama de *Eneida* aparece constantemente en la bibliografía crítica del siglo XX, tanto en los estudios generales sobre el poema<sup>7</sup>, que la incluyen como referencia obligada en la descripción del aparato divino y de los elementos religiosos, como en los artículos que indagan este aspecto particular del texto de Virgilio<sup>8</sup>. En esta sección del trabajo revisaremos las principales posturas en torno a la noción de *fatum* y, en particular, teniendo en cuenta los pasajes que nos interesan, a su relación con el personaje de Júpiter<sup>9</sup>.

En *Virgils epische Technik* Richard Heinze afirma que el destino es la única divinidad del poema. El hombre está subordinado a ella sin tener la capacidad de cambiarla y los dioses no son individualidades independientes del *fatum*, sino que representan distintos poderes de esta divinidad máxima<sup>10</sup>. Júpiter, a dife-

<sup>6</sup> Hemos hallado esta perspectiva solamente en el análisis del episodio de Aqueménides y Macareo (15,158-440) realizado por FERNÁNDEZ CORTE-CANTÓ LLORCA (2008) 63: “cuando a la intertextualidad se le une la reflexividad (el reconocimiento metapoético por parte del narrador de la operación que está realizando), una mera relación entre los textos imitador e imitado se transforma en una declaración de historia literaria en la que el autor posterior fija la posición del anterior”.

<sup>7</sup> Consideraremos aquí los aportes de HEINZE 1903, BAILEY 1935, BOYANCÉ 1963, OTIS 1964, QUINN 1968, CAMPS 1969, LEE 1979, WILLIAMS 1983, LYNE 1987, HORSFALL 1995 y KENNEDY 1997.

<sup>8</sup> En este trabajo tendremos en cuenta los siguientes estudios: MACINNES 1910, MATTHAEI 1917, TRACY 1964 y WILSON 1979.

<sup>9</sup> En adhesión a la propuesta de FEENEY (1991), tendremos en cuenta aquí solamente los trabajos que otorgan al *fatum* y a los dioses la dimensión de personajes que actúan en la trama, tal como lo hacen los hombres. A los fines de nuestro estudio, no nos interesan las definiciones del hado y de los dioses como símbolos de las pasiones humanas (QUINN 1968, PÖSCHL 1977) o como recursos retóricos (WILLIAMS 1983).

<sup>10</sup> HEINZE (1903) 285: “Eine Gottheit ist: Schicksal, weltdurchdringende Vernunft und Vorsehung zugleich. Diese Gottheit leitet die Geschicke der Menschen, ihren Willen kann niemand durchkreuzen, in jedem Augenblick steht jeder in ihrer Hand; Pflicht des Menschen ist es, sich willig von ihr führen zu lassen. Die Einzelgötter sind nicht selbständige persönliche Wesen,

rencia del Zeus homérico que era *primus inter pares*, es el único dios digno del epíteto *omnipotens*. Heinze recuerda la frase *sic placitum* de *Eneida* 1,283 y la interpreta como señal inequívoca de que el *fatum* es la voluntad del máximo dios: “Virgil läßt keinen Zweifel darüber, daß in Wahrheit das Fatum nichts anderes ist als des höchsten Gottes Wille”<sup>11</sup>.

Unos años más tarde, en su artículo “The Conception of *Fata* in the *Aeneid*”, John MacInnes clasifica tres sentidos del término en el poema (como “predicción” emitida por un dios, como “curso ordenado de eventos que ha ocurrido o que ha de ocurrir” o bien como una combinación de los dos primeros) y objeta la identificación entre *fatum* y voluntad de Júpiter planteada por Heinze. Desde su punto de vista, Júpiter es el principal mediador o ejecutor de los *fata*, entendidos como decretos de una divinidad suprema y espiritual, pero no su autor<sup>12</sup>. Para defender su postura, MacInnes cita, por un lado, aquellos pasajes de *Eneida* empleados como prueba de que los hados son emitidos por Júpiter y se detiene en el análisis de cada uno de ellos para demostrar que la lectura propuesta por él también es válida<sup>13</sup>. Por ejemplo, en el caso de la frase *neque me sententia vertit* (1,260), MacInnes propone que *sententia* (“modo de pensar”, “opinión”) puede entenderse como “mi deseo, mi voluntad”, pero también cabe el sentido de “mi opinión acerca de la información que me fue transmitida”<sup>14</sup>; en cuanto a la aseveración *imperio sine fine dedi*, no es incompatible, según el crítico, con la idea de Júpiter como principal ejecutor de los hados<sup>15</sup>. Por otro lado, el autor sostiene su

---

sondern lediglich Erscheinungsformen der einen, allumfassenden Gottheit, ihre Kräfte, die die Reiche der Natur und des Geistes durchziehen”.

<sup>11</sup> HEINZE (1903) 287.

<sup>12</sup> MACINNES (1910) 170: “There is one supreme and spiritual deity whose decrees are *fata* —inviolable courses of destined events. But the deity has not irrevocably fixed the destiny of every man before his birth”.

<sup>13</sup> Cf. MACINNES (1910) 171-172. Los pasajes citados son: VERG., *Aen.* 1,260ss.; 1,278; 4,110; 5,784; 3,375; 4,614; 4,651.

<sup>14</sup> El *OLD* da las siguientes acepciones de *sententia*, -ae: 1) “a way of thinking, opinion, sentiment”; 2) “one’s thinking in respect of future action, purpose, intention”; 3) “an opinion expressed in the senate in response to an interrogation”; 4) “a vote or opinion given in any assembly”; 5) “an authoritative decision, decree”; 6) “a thought, idea”; 7) “sense, meaning”; 8) “a self contained group of words, a sentence, clause”.

<sup>15</sup> MACINNES (1910) 171. Este autor opina que los *fata* en tanto decretos sobre el destino pertenecen a un poder superior y que Júpiter es, de entre todas las divinidades, quien mejor los conoce; muchas veces transmite ese conocimiento a Apolo y este a otros “voceros” como Celeno, los Penates o la Sibila. Júpiter, por no ser el autor de los hados, puede a veces no estar completamente al tanto de todos los detalles con que el destino se desplegará.

hipótesis mediante la referencia a pasajes del poema<sup>16</sup> en los que o bien aparecen contrastados por un lado los *fata* y por otro las decisiones de Júpiter, o bien son las Parcas las que son presentadas como las divinidades que determinan el momento de cumplimiento del destino<sup>17</sup>.

Los trabajos de Heinze y MacInnes exponen dos posturas opuestas en torno al vínculo entre Júpiter y los hados que encuentran adhesión en análisis posteriores. Entre aquellos que sostienen que el hado es una emisión del propio Júpiter, un texto referido al porvenir producido por el máximo dios, encontramos a Bailey<sup>18</sup>, Otis<sup>19</sup>, Lyne<sup>20</sup> y Kennedy<sup>21</sup>. Entre los defensores de la hipótesis de que Júpiter es el principal ejecutor del *fatum*, pero no su autor, y de que el destino es una entidad de un nivel superior, hallamos a Matthaei<sup>22</sup>, Tracy<sup>23</sup>, Hunt<sup>24</sup> y Wilson<sup>25</sup>.

<sup>16</sup> Los pasajes citados son: VERG., *Aen.* 8,398; 3,935; 2,121; 3,337; 4,440; 8,334; 8,574; 9,107; 12,150.

<sup>17</sup> MACINNES (1910) 172.

<sup>18</sup> BAILEY (1935) 231-232: “[...] the will of Iuppiter is in fact identical with the fates. It is to my mind the natural interpretation of the passages which have been considered. [...] Iuppiter knows fate and can speak it, because it is his will”.

<sup>19</sup> OTIS (1964) 225-226: “Virgil’s Jupiter is primarily the image of a fate, *fatum*, that is conceived in a fundamentally Stoic way”.

<sup>20</sup> LYNE (1987) 73-74: “In fact, the passage I have quoted [se refiere a 1,254ss.] seems to be doing its utmost to identify Fate with Jupiter and his Will. A first point: Jupiter administers Fate’s scrolls: he, like Fate, *voluit* (1,22, 262). More substantially, it is hard to differentiate Jupiter’s statement *manent immota tuorum fata* from his statement *neque me sententia vertit*, the statement that no purpose has changed his purpose: the «fate» of Venus’ people depends upon his «purpose»; it is he who wills it”.

<sup>21</sup> KENNEDY (1997) 149: “This sense of destiny is referred to in the poem as *fatum* («an utterance»), and is identified with the utterances of Jupiter, who thus crucially takes on the «responsibility of the one who utters the epic word» for the «providential» aspects of the narrative and becomes a surrogate for the epic poet”.

<sup>22</sup> MATTHAEI (1917) 17: “It is fate that dominates everywhere, and every other power is a mere instrument to minister to its decrees. [...] Jupiter is their best, one is tempted to say their most convenient, instrument; therefore we hear about the *fata Iouis*, because they work through him as a channel (1,262-297ss.; 4,614)”.

<sup>23</sup> TRACY (1964) 190-191: “Jupiter seems to be something like an executive officer under *Fatum*. He resembles the president of a company, putting into effect the decisions of his directors. He is often too busy to keep all details of his responsibility in mind. The spasmodic attention he gives to Aeneas is a case in point. He needs *memoranda* from his subordinates and parishioners to set him in action. He is not proof against favoritism where his department heads are concerned. And they are singularly independent of him and of one another. His *sententia* is naturally a solemn thing; but the degree of initiative he has is not clearly indicated. Jupiter’s promise in 1,236-237 almost coincides with Fate; he authorized the founding of Carthage; he forbade the Trojan settlement in Crete; he contrived the fulfillment of the omen about «eating the tables»

Finalmente, en un tercer grupo se pueden ubicar los estudiosos que prefieren considerar que en Virgilio alternan ambas posibilidades de interpretación (Boyancé<sup>26</sup>, Camps<sup>27</sup>) y los que proponen una solución intermedia: que Júpiter es el “símbolo” o la “manifestación” del *fatum*, pero no su responsable ni su ejecutor (Lee<sup>28</sup>).

Esta apretada síntesis de las posturas sobre la noción de *fatum* y su función en *Eneida* sirve no solo para demostrar la vigencia de la discusión entre las distintas posibilidades de interpretación que ofrece el poema de Virgilio, sino también para señalar que aquella perspectiva crítica que considera a Júpiter como transmisor de un destino que ya ha sido enunciado previamente encuentra un sustento en *Metamorfosis*. Ovidio, como lector e intérprete de Virgilio, forma parte de la

---

foretold in a prophecy. But the bounds of his jurisdiction are unclear. There are hints that Jupiter may relax his administrative direction of *fata*; he may even turn away from an unbearable extent which he anticipates but cannot avert”.

<sup>24</sup> HUNT (1973) 27: “Jupiter is the principal symbol of the power of fate; his role is unique though not absolute, i. e., although he is sometimes identified with fate itself, he is seen less as its author than as the being most uniquely acquainted with its full meaning and influence”.

<sup>25</sup> WILSON (1979) 361-364: “Jupiter does appear to assume responsibility with, *his ego nec metas rerum nec tempora pono: / imperium sine fine dedi*; but he continues with a colourless impersonal expression —*sic placitum* (1,278f., 283). [...] *Fatum* is connected with the gods, undoubtedly with the king of the gods most of all; but to establish the exact nature of the connection seems to require further enquiry into Vergil’s text. [...] When Jupiter says, *rex Iuppiter omnibus idem*, he is talking neither of his will nor of any physical power he may possess; rather he is talking of his understanding, and of how the human characters will be brought by their own experiences to acknowledge and share his understanding —this is how his kingship will make itself felt. And when he says *fata uiam inuenient*, he is expressing his unique confidence in the rationality and ultimate intelligibility of the processes of history. He uses the word *fata* as, I would suggest, the divine and human characters throughout the *Aeneid* use it, to express his interim understanding of history”.

<sup>26</sup> BOYANCE (1963) 48: “Cependant ce livre des destins [...], Jupiter l’a-t-il écrit? Se contente-t-il de le réciter? D’en être le solennel interprète? Virgile peut sembler laisser la place ouverte à l’une et à l’autre hypothèse”.

<sup>27</sup> CAMPS (1969) 42-43: “The will of one of them, Jupiter, is supreme over the rest, and is always identified with the ordinances of Fate. Whether he is author as well as executor of these ordinances is not always clear [...]. Certainly under one aspect Jupiter in the *Aeneid* is a personification of Fate; and it results from this that the working of Fate in the poem appears as the working of a purpose and not simply as the fulfillment of an impersonal scheme: Fate assumes the character of Providence”.

<sup>28</sup> LEE (1979) 24: “The superiority of the creative force rests on its being aligned with a power that lies even beyond itself, or of which it is a manifestation. This Virgil called *fatum*. And as this Latin word comes from the root *fari* (‘to speak’), one is always inclined to think that Virgil regarded the ultimate power in the universe as having something of the properties of a person, that it is a «word» or a «thought» that directs the planets and the minds of men. In the poem Virgil calls the manifestation of *fatum* Jupiter”.

discusión que nos ocupa al destinar la sección final de su poema épico a proponer una nueva versión de *Eneida*. Como señala Thomas<sup>29</sup>, a Ovidio le interesan especialmente los aspectos problemáticos o ambiguos de Virgilio y, sin duda, la relación entre Júpiter y el hado es uno de ellos.

A continuación estudiaremos el diálogo entre Júpiter y Venus en *Metamorfosis* 15 observando los mecanismos operados sobre el hipotexto virgiliano<sup>30</sup>.

VENUS, JÚPITER Y EL FATUM  
EN METAMORFOSIS 15

Los paralelismos entre *Metamorfosis* 15,760-851 y *Eneida* 1,223-296 se advierten fácilmente:

1) En ambos casos, Venus aparece preocupada por los peligros que enfrenta un miembro destacado de su progenie (Eneas en *Eneida*, Julio César en *Metamorfosis*).

2) Al observar los riesgos que corren sus protegidos, la diosa misma se siente amenazada en su calidad de *genetrix* de la estirpe<sup>31</sup> y evoca todos los embates que ha sufrido hasta el momento (en *Eneida* menciona la caída de Troya, la ira de Juno, el naufragio; en *Metamorfosis* nombra el ataque sufrido de parte de Diomedes, la destrucción de Ilión, los vagabundeos de Eneas, su descenso al infierno, las guerras en Italia, la oposición de Juno<sup>32</sup>) con el fin de suscitar la empatía de su interlocutor.

<sup>29</sup> THOMAS (2009) 299.

<sup>30</sup> Así describe BALDO (1995) 254-257 la retórica ovidiana: “Un elemento comune che si impone all’attenzione è sicuramente la sorvegliata selettività con cui Ovidio si rivolge al testo dell’Eneide. [...] Questa riduzione viene attuata sostituendo il tutto con una parte: attraverso un sobrio richiamo letterale (un lessema, una iunctura), viene attivato un rapporto esplicito con una sezione circoscritta del poema virgiliano [...]. Attraverso la selezione e la parafrasi dei contenuti narrativi e attraverso l’uso ripetuto di determinati clichés retorici, egli conduce la propria Eneide a perdere l’impronta del modello, ad acquisire temi generici e un dettato nudo, referenziale, dove anche gli elementi connotativi dell’ipotesto vengono trasformati in dati informativi”.

<sup>31</sup> Sobre el papel de Venus como madre de Eneas y *genetrix* de los romanos en *Eneida*, cf. especialmente SCHILLING (1982) 365, FEENEY (1991) 138-139, LA PENNA (2002) y LEACH (1997). Acerca de los distintos aspectos de Venus en *Metamorfosis*, véase STEPHENS (1958).

<sup>32</sup> En *Metamorfosis*, pues, se evocan hechos pertenecientes a la trama de *Eneida*.



3) Como respuesta a sus reclamos, Júpiter contesta a su hija<sup>33</sup> con un discurso en el que se promete la futura apoteosis del protagonista que ahora se encuentra en desgracia (la de Eneas en *Eneida* 1,259-60, la de Julio César en *Metamorfosis* 15,818) y la expansión de Roma bajo Augusto.

En este marco narrativo similar podemos, no obstante, detectar algunos elementos que evidencian la particular interpretación que formula Ovidio acerca de los personajes de Venus y Júpiter y su relación con el *fatum* en *Eneida*.

En primer lugar, lo ya dicho: el *fatum* no es aquí una emisión oral sino un texto escrito (algo novedoso, puesto que la etimología relaciona *fatum* con *for*, ‘decir’, ‘pronunciar’<sup>34</sup>) y Júpiter su portavoz, pero no su autor. Lo que en Virgilio podía ser ambiguo, según el énfasis puesto en uno u otro pasaje de *Eneida*, aquí es claro: *legi ipse*, dice Júpiter, *animoque notavi et referam*. Lectura, memorización y repetición son las tres etapas que comprende su función de transmisor del hado<sup>35</sup>.

La autoría del destino se adscribe a las Parcas, lo cual también supone una lectura de *Eneida*. Allí existen siete menciones de estas divinidades y en todas ellas se describen como responsables del *fatum*, como determinadoras de un curso de acción específico:

Progeniem sed enim Troiano a sanguine duci  
audierat, Tyrias olim quae uerteret arces;  
hinc populum late regem belloque superbum  
uenturum excidio Libyae: sic uoluere Parcas.  
[VERG., *Aen.* 1,19-22]

[Pero en efecto (Juno) había oído que derivaría de la sangre troyana una progenie que derribaría algún día los alcázares tirios; que de allí vendría un pueblo ampliamente soberano y soberbio en la guerra para la destrucción de Libia: que así lo determinaban las Parcas.]

prohibent nam cetera Parcae  
scire Helenum farique uetat Saturnia Iuno.  
[VERG., *Aen.* 3,379-380: discurso de Heleno]

<sup>33</sup> En *Ov., Met.* 15,808 Júpiter llama a Venus *nata* y en 15,816 *Cytherea*, evocando las denominaciones de la diosa en VERG., *Aen.* 1,256-7.

<sup>34</sup> Cf. ERNOUT-MEILLET (1959) s.v. *fatum*, -i.

<sup>35</sup> Basado en este aspecto, WHEELER (1999) 192 observa que Júpiter se asimila a Pitágoras.

[Pues las Parcas prohíben que Heleno sepa más cosas y Juno, hija de Saturno, le impide hablar.]

quod superest, oro, liceat dare tuta per undas  
 uela tibi, liceat Laurentem attingere Thybrim,  
 si concessa peto, si dant ea moenia Parcae.

[VERG., *Aen.* 5,796-798: pedido de Venus a Neptuno]

[Lo que queda, ruego, que sea lícito darte las seguras velas a través de las olas, que sea lícito alcanzar el Tíber laurentino, si pido algo posible, si las Parcas otorgan esas murallas.]

Ergo aderat promissa dies et tempora Parcae  
 debita complerant, cum Turni iniuria Matrem  
 admonuit ratibus sacris depellere taedas.

[VERG., *Aen.* 9,107-109]

[Por consiguiente, se acercaba el día prometido y las Parcas habían cumplido el tiempo correspondiente, cuando el agravio de Turno le recordó a la Madre rechazar las antorchas de las naves sagradas.]

fata canens siluis genitor celarat Halaesum;  
 ut senior leto canentia lumina soluit,  
 iniecere manum Parcae telisque sacrarunt  
 Euandri.

[VERG., *Aen.* 10,417-420]

[A Haleso lo había ocultado en los bosques su padre, que anunciaba los hados; cuando el anciano abrió en la muerte sus ojos cantores, las Parcas lanzaron contra él su mano y lo consagraron a los dardos de Evandro.]

nec minus ille  
 exsultat demens; saeuae iamque altius irae  
 Dardanio surgunt ductori extremaque Lauso  
 Parcae fila legunt: ualidum namque exigit ense  
 per medium Aeneas iuvenem totumque recondit.

[VERG., *Aen.* 10,812-816]

[Y él (Lauso), loco, no está menos exultante; y ya más profundamente crece la ira salvaje en el capitán dardanio, y las Parcas recorren para Lauso los últimos hilos: pues Eneas clava su fuerte espada a través del joven y la hunde por completo.]

qua uisa est Fortuna pati Parcaeque sinebant  
cedere res Latio, Turnum et tua moenia texi;  
nunc iuuenem imparibus uideo concurrere fatis,  
Parcarumque dies et uis inimica propinquat

[VERG., *Aen.* 12,147-150: Juno a Juturna]

[Mientras la fortuna parecía soportarlo y las Parcas permitían que cedieran las cosas ante el Lacio, cubrí a Turno y a tus murallas; ahora veo que el joven se enfrenta con hados desiguales y se acerca el día de las Parcas y su fuerza enemiga.]

Al otorgar a las Parcas la autoría del texto del *fatum*, entonces, Ovidio está exhibiendo su interpretación de la función de estas diosas en *Eneida*.

En segundo lugar nos referiremos al motivo de la apoteosis del descendiente, presente en ambos textos. Como parte de su consuelo a Venus, el Júpiter de *Eneida* promete dos deificaciones: primero, la del propio Eneas (1,259-260: *sublimem... feres ad sidera caeli / magnanimum Aenean*); luego, la de uno de los descendientes de Julo, *Troianus Caesar*, que también recibirá los honores de un dios (1,290: *uocabitur hic quoque uotis*). Se ha discutido largamente si el referente de este último es Julio César o Augusto, ya que hay buenas razones a favor de una y otra opción. Sin embargo, como señala O'Hara<sup>36</sup>, resulta más interesante preguntarse por qué Virgilio ha mantenido deliberadamente esta ambigüedad, cuando podría haberse referido de forma inequívoca a uno u otro. Según este estudioso, detrás de la profecía optimista para Venus se encuentra una invitación al lector del poema a pensar en las similitudes entre ambos personajes históricos, algo inusual en la literatura augústea.

Nuevamente, Ovidio retoma un elemento que en *Eneida* es problemático y ambiguo y le da una interpretación particular. Elige desarrollar una *aemulatio* de aquel pasaje, pero define que aquí el personaje de César es el que recibe la deificación al ubicar el diálogo de los dioses en un tiempo histórico preciso, en vez de utilizar el ambiguo lenguaje de la profecía que observábamos en *Eneida*. Júpiter anuncia la apoteosis en 15,818-820, y en 15,840-842 le ordena a Venus que se encargue de ella, lo cual se cumple en 15,843-851. Varios críticos, al estudiar este pasaje, se han detenido en los versos que lo inauguran, a continuación de la descripción de Augusto:

ne foret hic igitur mortali semine cretus,  
ille deus faciendus erat.

[Ov., *Met.* 15,760-761]

<sup>36</sup> O'HARA (1990)155-160.

[En consecuencia, para que este (Augusto) no fuera engendrado por semilla mortal, aquel (Julio César) debía ser convertido en dios.]

Salzman<sup>37</sup> señala que estos versos minimizan la importancia de la deificación de César, ya que solo es divinizado por su descendiente Augusto, no por los propios logros. En la misma línea, Callen King<sup>38</sup> postula que el pasaje recuerda que César fue divinizado por el Senado en el 42 a.C. a partir de una propuesta de Augusto y que entonces el texto subraya que la apoteosis es un acto humano, no divino. Caben aquí dos observaciones. Por un lado, en el texto la apoteosis de César se presenta como una decisión divina: Júpiter manda a Venus a realizarla para dar cumplimiento a los hados que, recordemos, son superiores a Júpiter por emanar de la autoridad de las Parcas. Por otro lado, nos parece discutible la afirmación de que César sea minimizado por el hecho de que su apoteosis se produce en virtud de su descendiente, ya que el texto señala que, cuando se está elevando al cielo, el alma de César contempla las hazañas de Augusto y se alegra:

natique videns bene facta fatetur  
esse suis maiora et uinci gaudet ab illo.

[Ov., *Met.* 15,850-851]

[y, al ver las hazañas de su hijo, confiesa que son mayores que las suyas y se alegra de ser vencido por él.]

Los versos citados confirman la lógica según la cual un personaje humano puede recibir la apoteosis en razón de sus descendientes. Si bien esto puede considerarse una innovación<sup>39</sup>, creemos que también podría entenderse como una

<sup>37</sup> SALZMAN (1998) 330-1: "In the *Metamorphoses*, Caesar's accomplishments (15,746-748) —which should validate his divinity— are diminished by Ovid's ironic statement that he is not divinized by these more than by his offspring. [...] their irony nevertheless deflates the concept of deification and undermines attempts at an «official» Augustan interpretation of the event".

<sup>38</sup> CALLEN KING (2009) 185: "Since we know that Augustus (as Octavian) demanded that the Senate declare Caesar a god in 42 BCE, and since we also know that Caesar «created» his son by adoption, not begetting, the circular reasoning here is wonderfully witty. Augustus makes Caesar a god and Caesar's divinity makes Augustus a god. These deifications, unlike the mythologically straightforward ones of the semidivine Aeneas and Romulus, are human acts. As such, of course, they also cast doubt on the previous ones. In a very modern way, Ovid is pointing out the political nature of myth. As we might put it today, deity is socially constructed, not natural".

<sup>39</sup> Así lo cree FANTHAM (2004) 102: "Inverting the previous pattern of deification, Ovid now argues that Caesar had to be made a god so that his son, Augustus, would have a divine father".

lectura de *Eneida* 1: cuando Júpiter promete la apoteosis de Eneas, ¿lo hace solamente en virtud de sus hazañas bélicas? ¿Acaso no puede hacerlo a partir de su carácter de ancestro o *pater* de los romanos? Consideramos que esta última opción es posible, principalmente teniendo en cuenta que a continuación de la promesa de Júpiter sobre la deificación de Eneas hallamos la primera profecía de considerable extensión sobre el futuro de los romanos en tanto descendientes del héroe (VERG., *Aen.* 1,261-296)<sup>40</sup>. La continuidad entre Eneas y Roma está subrayada a través de la línea sucesoria: primero Eneas se establecerá en Italia y reinará tres años (1,261-266); luego lo sucederá su hijo Ascanio, que hará lo propio a lo largo de treinta años (1,267-271); su descendencia, que se describe como troyana (*gente ... Hectorea*) continuará gobernando a lo largo de trescientos años (1,272-273) hasta llegar al nacimiento de los fundadores de la ciudad, hijos de Marte e Ilia (1,273-277).

Nos ocuparemos en tercer lugar del papel de Venus. En ambos casos la diosa, a causa de una situación que pone en riesgo a sus protegidos, reclama una solución (en *Eneida* solo ante Júpiter, en *Metamorfosis* ante cada dios con que se cruza) enumerando los muchos males que viene soportando. En *Eneida* 1 señala como desgracias previas la caída de Troya (*occasum Troiae tristisque ruinas*: 1,238), el naufragio de Eneas (*nauibus ... amissis*: 1,251) y la ira de Juno (*unius ob iram*: 1,251); asimismo observa que otro troyano, Antenor, sí pudo escapar de Troya y fundar su ciudad en Italia (1,242-9). En *Metamorfosis* 15 se amplía el espectro temporal al que Venus hace referencia en su reclamo: se remonta a eventos sucedidos antes de la caída de Ilión, durante la guerra (*quam modo Tydidæ Calydonia vulneret hasta*: 15,769) y resume en cuatro versos la trama completa de *Eneida*, incluyendo los vagabundeos de Eneas (*natum longis erroribus actum*: 15,771), el descenso a los infiernos (*sedes... intrare silentum*: 15,772), las guerras en

<sup>40</sup> De hecho, en la apoteosis de Eneas narrada en *Metamorfosis* 14 se pone de relieve este papel de Eneas como antecesor de los romanos. La divinización se produce *bene fundatis opibus crescentis Iuli* (Ov., *Met.* 14,583), es decir, cuando Eneas ya ha dejado a cargo del gobierno a su hijo. Venus pide la apoteosis ante Júpiter y define a Eneas diciendo *qui te de sanguine nostro / fecit avum* (Ov., *Met.* 14,588-9): si bien *avum* puede traducirse como “abuelo” para definir el vínculo que une a Júpiter con Eneas y *sanguine nostro* puede referirse a Venus, es cierto que *avus*, -i también significa “ancestro”, en sentido amplio (cf. *OLD*, *avus*, -i 2). En esta segunda traducción, entonces, lo que hace Venus es recordar que Eneas fundó una estirpe cuyo antepasado es el propio Júpiter. Nuevamente, el mérito de Eneas radicaría en la fundación de la progenie romana. Sobre la conexión entre apoteosis y descendencia, cf. HARDIE (1997) 191 y MARTÍNEZ ASTORINO (2009) 202; sobre la preparación de la apoteosis de César a partir de la de Rómulo, véase TISSOL (2002) 321.

Italia (*bella... cum Turno gerere*: 15,773) y la oposición de Juno (*aut, si vera fatemur, / cum Iunone magis*: 15,773-774)<sup>41</sup>.

Sin embargo, hay aquí una diferencia fundamental con respecto al pasaje de *Eneida* 1: la relación de Venus con los hados de su stirpe. Allí, la diosa se enfrentaba a Júpiter reclamando el cumplimiento de un destino glorioso ya prometido. Venus conocía cuáles eran los designios del *fatum* y exigía a Júpiter que se cumplieran pronto, poniendo fin a las penurias de los troyanos<sup>42</sup>. En *Metamorfosis* 15, en cambio, la diosa parece haber olvidado la promesa de la apoteosis de César, o directamente no conocerla, y se propone ir contra el destino evitando su cumplimiento. Primero busca la colaboración de los demás dioses y luego ella misma planea salvar a Julio César en una nube, pero en ambos casos los intentos son infructuosos por el carácter inexorable de los hados:

Talia nequiquam toto Venus anxia caelo  
uerba iacit superosque mouet, qui rumpere quamquam  
ferrea non possunt ueterum decreta sororum,  
signa tamen luctus dant haut incerta futuri.

[Ov., *Met.* 15,779-782]

[Venus lanza tales palabras agitadas en vano por el cielo entero y conmueve a los dioses, quienes brindan signos no inciertos del luto futuro aun cuando no pueden quebrantar los férreos decretos de las viejas hermanas.]

Non tamen insidias uenturaque uincere fata  
praemonitus potuere deum...

[Ov., *Met.* 15,799-800]

[Sin embargo, las advertencias de los dioses no pudieron vencer las insidias y los hados que iban a llegar.]

Este esfuerzo inútil de Venus por salvar a César de su muerte es subrayado también por Júpiter, en las primeras palabras que le dirige, que pueden interpretarse ya como una amonestación, ya como un suave sarcasmo: *sola insuperabile fatum, nata, mouere paras?* (15,807-808: “Hija, ¿planeas conmover sola al hado

<sup>41</sup> WHEELER (2000) 141 opina que irónicamente la lista de males sufridos por Venus no se refiere a eventos incluidos en la narración de *Metamorfosis*, sino a aquellos pertenecientes a *Iliada* y *Eneida* y que su reclamo no es para nada ingenuo: “In many respects she is the poem’s most powerful goddess, who exercises her *imperium* over all the gods (5,362-379) as well as through the political power of Rome”.

<sup>42</sup> VERG., *Aen.* 1,229-241; 1,250-253. Cf. TISSOL (2002) 323.

insuperable?"). A continuación, como en *Eneida*, Júpiter relata el destino de los descendientes de Venus, pero lo que allí era un consuelo, dado que la confirmación de la vigencia del *fatum* prometido constituía para Venus un alivio, aquí es una ratificación de que efectivamente sucederá lo que la diosa teme. Ovidio presenta una Venus no consciente ni de los designios ni del poder del hado como lo era la diosa en *Eneida*. Aunque finalmente se alegra de la apoteosis de César, debe esperar a que Júpiter enuncie el destino para comprender lo que sucederá.

Se verifica, pues, que el diálogo Júpiter / Venus posee en cada texto una función diferente. En *Eneida* Venus reclama el cumplimiento de un hado prometido y acude a Júpiter en tanto garante de esa promesa; el diálogo da lugar a un anuncio del futuro romano que establece la importancia de la misión de Eneas en el inicio del poema en un tono optimista. En *Metamorfosis*, en cambio, la respuesta de Júpiter no es auspiciosa para Venus, puesto que confirma que sucederá lo que ella tanto teme, el asesinato de su descendiente. El dios no puede aquí consolarla, ya que el *fatum* inexorable está fuera de su alcance: es un texto que no le pertenece y por lo tanto no puede alterar.

#### CONCLUSIÓN

La reseña de estudios críticos acerca de la noción de *fatum* en *Eneida* ha demostrado que el debate sobre esta cuestión continúa abierto y que no hay un acuerdo unánime sobre el vínculo entre Júpiter y el hado.

La lectura del pasaje de la apoteosis de César en *Metamorfosis* 15 invita a una relectura de la cuestión. Ovidio plantea la idea de un destino dispuesto por las Parcas que encuentra en Júpiter su principal mediador y ejecutor, en una jerarquía que continúa con los demás dioses, luego los adivinos y, por último, los hombres<sup>43</sup>. Las Parcas ciertamente aparecían en *Eneida* como divinidades asociadas al destino, pero no estaba tan claro el vínculo que mantenían con él y con Júpiter. La reelaboración de Ovidio, pues, propone una particular interpretación del problema del *fatum* en *Eneida*.

Es asimismo notable en *Metamorfosis* la transformación del *fatum* en un texto fijado en el metal, cuyo carácter escrito asegura su permanencia y su inmutabilidad. Los hados han sido fijados de una vez y para siempre y por ello

<sup>43</sup> Esta jerarquía está ordenada en términos de niveles de conocimiento. Los hombres son los más alejados del conocimiento divino (que supone un saber sobre el futuro y sobre el funcionamiento del mundo) y solo pueden vislumbrarlo a través de prácticas adivinatorias. Véase CIC., *Div.* 1,1-2, 1,9; 1,82-83.

“no temen ni el choque del cielo ni la ira del rayo ni ninguna decadencia”<sup>44</sup>; igual que la obra de Ovidio, “a la cual ni la ira de Júpiter ni el fuego ni el hierro ni la voraz vejez podrían abolir”<sup>45</sup>. Las *Metamorfosis*, el relato de las transformaciones *ab origine mundi ad mea tempora*, pueden ser leídas también como una narración de la historia escrita por las Parcas<sup>46</sup>.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUSTIN, R. (1971), *P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Primus*, Oxford, Clarendon Press.
- BAILEY, C. (1935), *Religion in Virgil*, Oxford, Clarendon Press.
- BALDO, G. (1995), *Dall' Eneide alle Metamorfosi. Il codice épico di Ovidio*, Padua, Università.
- BOYANCÉ, P. (1963), *La religion de Virgile*, París, Presses Universitaires de France.
- CALLEN KING, K. (2009), *Ancient Epic*, Oxford, Blackwell.
- CAMPS, W. (1969), *An Introduction to Virgil's Aeneid*, Londres, Oxford University Press.
- ERNOUT, A.-MEILLET, A. (1959), *Dictionnaire étimologique de la langue latine. Histoire des mots*, París, Klincksieck.
- EHWALD, R. (1903), *Ovidii Nasonis Metamorphoses*, Berlín.
- FANTHAM, E. (2004), *Ovid's Metamorphoses*, Oxford, Oxford University Press.
- FEENEY, D. (1991), *The Gods in Epic. Poets and Critics of the Classical Tradition*, Nueva York, Oxford University Press.
- FELDHERR, A. (2010), *Playing Gods. Ovid's Metamorphoses and the Politics of Fiction*, Princeton, Princeton University Press.
- FERNÁNDEZ CORTE, J.C.-CANTÓ LLORCA, J. (2008), *Publio Ovidio Nasón. Metamorfosis libros I-V*, Madrid, Gredos.
- HARDIE, P. (1997), “Questions of authority: the invention of tradition in Ovid *Metamorphoses* 15”, en T. HABINEK -A. SCHIESARO (eds.), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 182-198.
- HEINZE, R. (1903), *Virgils epische Technik*, Leipzig, Teubner.
- HORSFALL, N. (1995), *A Companion to the Study of Virgil*, Leiden-Nueva York-Colonia, Brill.
- KENNEDY, D. (1997), “Virgilian epic”, en C. MARTINDALE (ed.), *The Cambridge Companion to Virgil*, Cambridge, Cambridge University Press, 145-154.
- LAMACCHIA, R. (1960), “Ovidio interprete di Virgilio”, *Maia* 12, 310-330.
- LA PENNA, A. (2002), “I volti di Venere nell' Eneide”, en A.A.V.V., *Arma Virumque ... Studi di poesia e storiografia in onore di Luca Canali*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 97-107.
- LEACH, E., (1997), “Venus, Thetis and the social construction of maternal behavior”, *CJ* 92.4, 347-371.
- LEE, M. (1979), *Fathers and Sons in Virgil's Aeneid: Tum Genitor Natum*, Albany, State University of New York Press.
- LYNE, R. (1987), *Further Voices in Vergil's Aeneid*, Oxford, Clarendon Press.
- MACINNES, J. (1910), “The Conception of Fata in the Aeneid”, *CR* 24, 169-174.

<sup>44</sup> Ov., *Met.* 15,811-812: *quae neque concursum caeli neque fulminis iram / nec metuunt ulla tuta atque aeterna ruinas.*

<sup>45</sup> Ov., *Met.* 15,871-872: *quod nec Iovis ira nec ignis / nec poterit ferrum nec edax abolere vetustas.*

<sup>46</sup> Agradezco las sugerencias enviadas por los evaluadores de la revista *Minerva*.



- MARTÍNEZ ASTORINO, P. (2009), *La apoteosis en las Metamorfosis de Ovidio: función estructural y valor semántico*, Tesis doctoral, Universidad Nacional de La Plata [disponible en línea: [www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.277/te.277.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.277/te.277.pdf)].
- MATTHAEI, L. (1917), "The Fates, the Gods, and the Freedom of Man's Will in the *Aeneid*", *CQ* 11.1, 11-26.
- O'HARA, J. (1990), *Death and the Optimistic Poetry in Virgil's Aeneid*, Princeton, Princeton University Press.
- OTIS, B. (1964), *Virgil: A Study in Civilized Poetry*, Oxford, Clarendon Press.
- PEASE, A. S. (1963), *M. Tulli Ciceronis De Divinatione Libri Duo*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- PÖSCHL, V. (1977), *Die Dichtkunst Virgils. Bild und Symbol in der Äneis*, Berlin, Walter de Gruyter.
- QUINN, K. (1968), *Virgil's Aeneid: A Critical Description*, Londres, Routledge.
- SALZMAN, M. (1998), "Deification in the *Fasti* and the *Metamorphoses*", en C. DEROUX (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History* 9, Bruselas, Latomus, 313-343.
- SCHILLING, R. (1982), *La religion romaine de Vénus depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*, París, Éditions E. de Boccard.
- STEPHENS, W. C. (1958), "Cupid and Venus in Ovid's *Metamorphoses*", *TaPHA* 89, 286-300.
- THOMAS, R. (2009), "Ovid's Reception of Virgil", en P. KNOX, (ed.), *A Companion to Ovid*, Oxford, Blackwell, 294-307.
- TISSOL, G. (2002), "The House of Fame: Roman History and Augustan Politics in *Metamorphoses* 11-15", en B. WENDEN BOYD (ed.), *Brill's Companion to Ovid*, Leiden-Boston-Colonia, Brill, 305-335.
- TRACY, H. (1964), "*Fata deum* and the action of the *Aeneid*", *G&R* Second Series 11.2, 188-195.
- WARDLE, D. (2006), *Cicero On Divination Book 1*, Oxford, Clarendon Press.
- WHEELER, S. (1999), *A Discourse of Wonders. Audience and Performance in Ovid's Metamorphoses*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- WHEELER, S. (2000), *Narrative Dynamics in Ovid's Metamorphoses*, Tübingen, Gunter Narr Verlag.
- WILLIAMS, G. (1983), *Technique and Ideas in the Aeneid*, New Haven-Londres, Yale University Press.
- WILSON, C. (1979), "Jupiter and the fates in the *Aeneid*", *CQ* New Series 29.2, 361-371.