

MIRTO Y AJENJO EN LA POESÍA ROMANA¹

MIRTLE AND WORMWOOD IN ROMAN POETRY

ESTEBAN BÉRCHEZ CASTAÑO
I.E.S. La Morería, de Mislata (Valencia)
estebanberchez@yahoo.es

El álamo de Alcides escogido
fue siempre, y el laurel del rojo Apolo;
de la hermosa Venus fue tenido
en precio y en estima el mirto solo
GARCILASO, *égl.* III 353-6

Recibido: 28 de febrero de 2010

Aceptado: 7 de junio de 2010

RESUMEN: en este trabajo se analizan las características literarias y los valores simbólicos que los autores antiguos, sobre todo romanos, les han asignado a las flores en general y al mirto en concreto, para después abordar el simbolismo del ajenjo, bastante menos fecundo en la poesía. Finalmente se hace especial hincapié en Ovidio, pues en él se produciría por primera vez la intencionada oposición entre una y otra planta.

ABSTRACT: The purpose of this paper is to analyze the literary traits and the symbolic values that ancient authors, especially Roman authors, gave to flowers in general and to mirtle in particular. Later, I will turn to the symbolism of wormwood, much less used in poetry. Finally, I will concentrate on Ovid, because it is in his work where the intentional opposition between one plant and the other is found.

PALABRAS CLAVE: ajenjo, flor, mirto, Ovidio.

KEYWORDS: wormwood, flower, mirtle, Ovid.

¹ Quiero hacer constar mi agradecimiento a José Ignacio García Armendáriz por haberme orientado con la bibliografía y haberme facilitado los textos de los que se sirvió en su conferencia “Huertos y jardines, de Virgilio a Marcial”, pronunciada dentro del ciclo *Els dimarts de la Roma antiga*, Barcelona, 17 de febrero de 2009.

SUMARIO: 1. Las flores: símbolo de juventud, belleza y fragilidad. 2. El mirto: símbolo de Venus. 3. El mirto: símbolo de la elegía amorosa. 4. El mirto del *locus amœnus*. 5. El mirto y los Campos Elíseos. 6. La amargura del ajeno. 7. El ajeno: material poético en Ovidio. 8. Referencias bibliográficas.

1. LAS FLORES: SÍMBOLO DE JUVENTUD, BELLEZA Y FRAGILIDAD

Las características que más destacan los poetas griegos y romanos al hablar de las flores en general son su belleza y esplendor, pero también su fragilidad y pronta caducidad. El momento culminante de una flor –que es normalmente cuando se abre– suele ser breve y es entonces cuando se relaciona con la juventud y, más en concreto, con la belleza juvenil, como si se tratara de un bien preciado que no puede retenerse. Expresiones castellanas como “marchitarse”, “estar fresco como una rosa” o “estar en la flor de la vida” aluden a esos rasgos.

Tanto en griego como en latín encontramos expresiones que vinculan algunos términos florales con el vigor y, sobre todo, la hermosura juveniles. Idomeneo, por ejemplo, en la *Iliada* (XIII 484), cuando ve venir a Eneas les pide ayuda a sus compañeros, ya que el héroe troyano “tiene además la flor de la juventud, que es el vigor supremo” (ἔχει ἡβης ἄθος, ὃ τε κράτος ἐστὶ μέγιστον). De la misma manera, en latín el sentido figurado de *floreo* como “encontrarse en pleno esplendor” o “estar en la edad de mayor vigor” y el tecnicismo *floruit* –ya sustantivado– para indicar el momento central de una vida están muy extendidos en la literatura romana. Así, Tibulo (I 8,47-8) le hace la siguiente recomendación a una joven doncella: “pero tú, mientras florece para ti la edad de la primera época, gózala” (*at tu, dum primi floret tibi temporis ætas, / utere...*), aludiendo al tópico literario que popularizará la *Appendix Vergiliana* y que se enraiza en cierta forma con el *carpe diem* horaciano (cf. *Anth. Lat.* 84; *C.I.L.* IV 9171):

Collige, uirgo, rosas dum flos nouus et noua pubes,
et memor esto æuum sic properare tuum

“Recoge, doncella, las rosas mientras la flor sea nueva y nueva la juventud, y recuerda que así huirá apresuradamente tu vida” ([VERG.] *ros.* 49-50)

Se podrían mencionar muchísimos ejemplos donde las flores adquieren el simbolismo antes mencionado (CATVLL. 17,14-5: *nupta flore puella*; VERG. *Æn.* VII 162: *primaæuo flore iuuentus*). Citemos, sin embargo, para no pecar de redundantes, sólo dos que creemos ilustrativos. En el primero, Virgilio, por medio de un símil, compara al hermoso joven fallecido a manos de Turno, Palante, con una flor que acaba de ser cortada. En el segundo, Ovidio hace una oposición metafórica entre los arbustos (*frutices*) de la vejez y las violetas (*uiolaria*) de la juventud:

Hic iuuenem agresti sublimem stramine ponunt:
 qualem uirgineo demessum pollice florem
 seu mollis uiolæ seu languentis hyacinthi,
 cui neque fulgor adhuc nec dum sua forma recessit,
 non iam mater alit tellus uirisque ministrat

“Allí colocan al sublime joven en el rudo lecho de paja, cual flor cortada por la mano de una doncella, o una suave violeta o un delicado jacinto, que no ha perdido todavía su brillo y su belleza, pero que la madre tierra ya no alimenta ni infunde vigor” (VERG. *Æn.* XI 67-71)

Vtendum est ætate: cito pede labitur ætas
 nec bona tam sequitur, quam bona prima fuit.
 Hos ego, qui canent, frutices uiolaria uidi

“Hay que aprovechar la edad: con rápido pie se desliza la edad y no le sigue una tan buena como la que hubo primero. A estos arbustos, que encanecen, yo violetas los vi” (Ov. *ars* III 65-7)

Las flores también sugieren fragilidad. De nuevo Virgilio, haciendo alarde de esa sensibilidad que le caracteriza, muestra -otra vez con un símil- la fragilidad del cuerpo al hablar de Euríalo, cuyo cuello se dobla, al ser cercenada su cabeza, como la flor recién cortada por el arado o como las adormideras del huerto cargadas de agua de lluvia. Hace así alusión Virgilio al tan extendido tópico de “la flor tronchada”, que ha sido ampliamente estudiado por Cristóbal (1992; *cf.* CATVLL. 11,22-4; HOM. *Il.* VIII 302-8; XIV 499; PETRON. *sat.* CXXXII 11...):

Voluitur Euryalus leto, pulchrosque per artus
 it cruor inque umeros ceruix conlapsa recumbit:
 purpureus ueluti cum flos succisus aratro
 languescit moriens, lassoue papauera collo
 demisere caput pluua cum forte grauantur

“Cae Euríalo herido de muerte y corre la sangre por sus hermosos miembros y su desplomado cuello se dobla sobre los hombros, como cuando la purpúrea flor cortada por el arado languidece al morir, o como las adormideras que, fatigado su tallo, no pueden evitar inclinar la cabeza bajo una fuerte lluvia” (VERG. *Æn.* IX 433-7)

Si las flores se caracterizan señaladamente por su fragilidad, distinto es un árbol, que suele vivir mucho tiempo y por eso se relaciona con la durabilidad y la fortaleza (HOM. *Il.* VII 60; VERG. *Æn.* IX 674). En español, “echar raíces” indica precisamente quedarse mucho tiempo, en teoría de por vida, en un lugar y “estar como un roble”, encontrarse en óptima forma física. Cicerón muestra muy bien este uso metafórico de las flores y los árboles al hablar de la gloria duradera y la efímera:

Vera gloria radices agit atque etiam propagatur, ficta omnia celeriter tamquam flosculi decidunt nec simulatum potest quicquam esse diuturnum

“La verdadera gloria echa raíces e incluso se propaga; todas las cosas fingidas caen rápidamente como florecillas y nada falso puede durar mucho tiempo” (CIC. *off.* II 43)

Y Virgilio, al hablar de la entereza de Eneas ante los ruegos de Ana, la hermana de Dido, afirma lo siguiente:

Talibus orabat, talisque miserima fletus
fertque refertque soror. Sed nullis ille mouetur
fletibus aut uoces ullas tractabilis audit;
fata obstant placidasque uiri deus obstruit auris.
Ac uelut annoso ualidam cum robore quercum
Alpini Boreæ nunc hinc nunc flatibus illinc
eruere inter se certant...

“Con tales palabras le rogaba, y tales llantos su desgraciada hermana lleva y vuelve a llevar. Pero a aquél no lo conmueve llanto alguno ni está dispuesto a escuchar ninguna palabra; los hados se lo impiden y un dios le tapa sus imperturbables oídos. Y como cuando los vientos de los Alpes de un lado y de otro con sus soplidos combaten entre sí por arrancar el robusto roble fortalecido por los años...” (VERG. *Æn.* IV 437-43)

Dado que las flores se vinculan a la juventud, parece casi obligado que también aludan al amor pasional, típico de esta edad y más acorde con el carácter de la diosa Venus, como después veremos *-tam fugitiua rosa est quam fugitiuus amor* (*Anth. Lat.* 866,10). Este es acaso el motivo por el que, en los epitalamios, se suelen relacionar la novia y las flores, porque supone el paso de los amores juveniles y fugaces al amor adulto y duradero (CATVLL. 61,22; 62,39-48; MART. IV 13,6). De hecho, los términos *flos* y *rosa* hacen a veces referencia a la virginidad, de la misma forma que en español existe el término *desflorar*, entendido como sinónimo de *desvirgar*, lo cual se producía en Roma en el momento del casamiento -por lo menos en las primeras centurias de la República-. Así, Catulo (61,16-25), en un epitalamio, compara a la doncella Junia con la flor del mirto, seguramente aludiendo de una forma vedada a la costumbre de colocar una corona de flores, entre ellas mirto y azahar, encima del velo anaranjado que debía llevar la novia a la ceremonia nupcial. Y, también Catulo, en otro epitalamio afirma (Cristóbal 1992: 160-1):

Sic uirgo, dum intacta manet, dum cara suis est,
cum castum amisit polluto corpore florem
nec pueris iocunda manet, nec cara puellis

“Así una doncella, mientras permanece intacta, todavía es querida por los suyos, pero cuando, tras mancillar su cuerpo, ha perdido su casta flor, ya no es grata a los muchachos, ni querida a las muchachas”(CATVLL. 62,45-7)

2. EL MIRTO: SÍMBOLO DE VENUS

Afrodita/Venus, divinidad del amor juvenil y apasionado, se relaciona con las flores y, más en concreto, la rosa y el mirto, ambas de aspecto semejante, pues los pétalos están ordenados de igual manera y desprenden un olor muy agradable (Font Quer 1973: 396). De hecho, se solía consagrar la protección de los jardines a esta diosa, según una tradición itálica y no helénica, antes de que se le atribuyera dicha competencia definitivamente a Priapo, quien -no lo olvidemos- era hijo suyo. Con este sentido lo encontramos, por ejemplo, en la festividad llamada *Vinalia rustica*, dedicada a Venus, tal y como Varrón nos informa (C.I.L. IV 2776):

Vinalia rustica dicuntur ante diem XIV Kalendas Septembres, quod tum Veneri dedicata ædes et horti ei deæ dicantur ac tum sunt feriati holiiores

“Los *Vinalia rustica* del 19 de agosto son llamados así porque entonces se le dedicó un templo a Venus; los huertos se le consagran a esta diosa y los hortelanos están de fiesta” (VARR. *ling.* VI 20)

Ovidio, al hablar de esta misma festividad, les indica a las muchachas qué deben hacer para honrar y agradar a Venus: entre otras cosas, ofrendarle flores de mirto:

Dicta Pales nobis: idem Vinalia dicam.
Vna tamen media est inter utramque dies.
Numina, uolgares, Veneris celebrate, puellæ:
multa professorum quæstibus apta Venus.
Poscite ture dato formam populique fauorem,
poscite blanditias dignaque uerba ioco;
cumque sua dominæ date grata sisymbria myrto

“He hablado de Pales; hablaré de la misma forma sobre los *Vinalia*. Mas un día hay entre una y otra. Muchachas del pueblo, celebrad la divinidad de Venus: la diosa es generosa con las que mucho le ofrecen. Pedid, tras ofrecer incienso, belleza y el favor del pueblo, pedid palabras cariñosas y convenientes al juego; ofreced mastuerzo, agradable a la señora, junto con el mirto que es propio de ella” (Ov. *fast.* IV 863-9)

Autores como Servio (*georg.* II 64) o Isidoro (*etym.* XVII 7,50) entre otros han buscado argumentos para relacionar el mirto con Afrodita y las razones aducidas son, por un lado, que esta flor crece en los litorales, de la misma forma que Venus

nació del mar y, por otro, que se emplea como medicina para las mujeres. Ovidio – siempre poético– da el siguiente motivo:

Nunc alii flores, nunc noua danda rosa est.
 Vos quoque sub uiridi myrto iubet ipsa lauari:
 causaque cur iubeat, discite, certa subest.
 Litore siccat rorantes nuda capillos:
 uiderunt satyri, turba proterua, deam.
 Sensit et opposita texit sua corpora myrto

“Ahora tenéis que ofrecerle [a Venus] otras flores, ahora una nueva rosa. También ella os manda que os lavéis bajo un mirto verde, y el motivo de por qué os lo manda, aprendedlo, está claro. Se estaba secando desnuda sus mojados cabellos en la orilla; los sátiros, gente desvergonzada, vieron a la diosa. Se dio cuenta de ello y se cubrió su cuerpo colocándose detrás de un mirto” (*Ov. fast.* IV 138-43)

En este texto se abunda, como ya hicieran otros poetas, en el hecho de que el mirto crece en las orillas de los ríos (*GRATT.* 129; *MART.* IV 13,6; *VERG. georg.* II 112; IV 124). Sin embargo, que sepamos, es la primera vez que se da como motivo de la vinculación entre el mirto y la diosa del amor el que Venus hubiera de ocultarse tras él para evitar que la vieran desnuda los sátiros. Esto podría estar relacionado con el hecho de que se identifique el sexo de la mujer con esta flor. Este sentido, por ejemplo, parece tener en *Lisístrata* (632) de Aristófanes al decir “portaré mi espada en el futuro en un ramo de mirto” (φρουρήσω τὸ ξίφος ἐν μύρτου κλαδί; *cf. equit.* 964). También suele adquirir este sentido el lirio debido a su “pistilo vergonzoso” (Chevalier & Gheerbrant 2007: 651). Quizás también en el *Himno a Afrodita* se aluda a las vergüenzas femeninas como si de una flor se tratara:

Κυπρογενὴ Κυθήρειαν αἰέισομαι, ἦτε βροτοῖσι
 μείλιχα δῶρα δίδωσιν, ἐφ’ ἡμερῶν δὲ προσώπῳ
 αἰεὶ μειδιάει καὶ ἐφ’ ἡμερτὸν θέει ἄνθος

“Cantaré a Citerea, nacida en Chipre, la que otorga a los hombres dulces presentes. En su deseable rostro siempre hay una sonrisa y deseable es también la flor que lleva encima” (*hymn. Ven.* X 4)

Ilustrativo nos parece lo que dicen los mitógrafos medievales y posteriores al hablar de Venus, para quienes Ovidio -y más en concreto sus *Metamorfosis*- es la principal fuente. Reproducimos tan sólo lo que Pérez de Moya arguye en su *Philosophia secreta* (1585), porque recoge todo lo referido anteriormente por otros:

Dedicarle [a Venus] el arrayán, según Vergilio dice en donde comienza: *Formose ueneri myrtus*, etc. (*buc.* 7,62) porque deste árbol se coronó cuando contendía con las otras deesas en el juicio de Paris. Otros dicen que por estar este árbol a la ribera del mar donde Venus nació; otros que porque el olor incita a lujuria, o porque es árbol oloroso, y Venus se deleita de buenos olores; o

porque dicen tener virtud de hacer nacer amor entre las personas y conservarlo (Pérez de Moya, *Philosophía secreta*, III 5)

Cabe decir que el mirto se vincula también -aunque de una forma mucho menos frecuente y con motivo de algún acontecimiento en concreto- a otras divinidades como Hermes (*hymn. Merc.* 81; PAVS. I 27,1) o Dioniso (*schol. Aristoph. ran.* 330-1; cf. Steier 1933: 1180; Hücker 2006: 424).

3. EL MIRTO: SÍMBOLO DE LA ELEGÍA AMOROSA

Quizá por esta analogía entre el mirto y el amor, y entre ambos y la juventud, los elegíacos romanos identifican metonímicamente su poesía con esta flor. Hay que tener presente que los amores que propugnan los elegíacos en sus versos, fogosos y apasionados, son los juveniles. Esta idea se relaciona con el tópico, tan común en este tipo de poesía, de la *militia amoris*, ya que la milicia y el amor son propias de la juventud y, de la misma forma que un anciano ya no puede empuñar las armas, tampoco debe dedicarse al amor:

Militat omnis amans, et habet sua castra Cupido;
Attice, crede mihi, militat omnis amans.
Quæ bello est habilis, Veneri quoque conuenit ætas:
turpe senex miles, turpe senilis amor

“Es soldado todo amante y Cupido tiene su propio campamento; Ático, créeme, es soldado todo amante. La edad apropiada para la guerra, también conviene al amor: inútil es un soldado viejo, inútil es un amor senil” (Ov. *am.* I 9,1-4)

Tibulo, por su parte, alude al mirto al proclamar sin tapujos su preferencia por componer elegía y dedicarse al amor; que otros se dediquen a las guerras cruentas de Marte:

Hanc pura cum ueste sequar myrtoque canistra
uincta geram, myrto uinctus et ipse caput.
Sic placeam uobis: alius sit fortis in armis
sternat et aduersos Marte fauente duces

“A ésta con un vestido puro seguiré y una canastilla entrelazada con mirto llevaré, coronada también de mirto mi propia cabeza. Así os plazca: que otro sea valiente en la guerra y derribe con el favor de Marte caudillos enemigos” (TIBVLL. I 10,26-9)

Pero Ovidio es el poeta que con más claridad asocia el mirto con la elegía. No en balde, dice Barchiesi a este respecto (1994: 48): “il mirto è un simbolo da non

trascurare: la pianta è per Ovidio una metafora favorita della scrittura elegiaca, una preferenza non casuale nella differenziata botanica dei poeti augustei: prevalendo sul lauro di Apollo e sull'edera bacchica, il mirto annuncia che gli *Amores* (I 1,29; 15,37; II 1,34) sono poesia erotica in senso forte e marcano la differenza rispetto ad altri generi". En el primer poema programático de *Amores* concluye Ovidio (cf. *am.* I 2,23):

Sex mihi surgat opus numeris, in quinque residat;
ferrea cum uestris bella ualete modis!
Congere litorea flauentia tempora myrto,
Musa per undenos emodulanda pedes

“Que mi obra se levante sobre seis pies y en cinco se siente; ¡adiós duros combates con vuestros ritmos! Cíñete las rubias sienes con mirto de las riberas, Musa a la que he de cantar con grupos de once pies” (Ov. *am.* I 1,27-30)

Y en la elegía proemial de su libro III, en la que recrea una conversación entre las personificaciones de la Tragedia y la Elegía, Ovidio opone el tirso de la primera a la vara coronada de mirto de la segunda (*am.* III 1; III 15; *ars* II 734-5). Asimismo, en el *Arte de amar* Venus se le aparece al poeta para reprenderle por haber compuesto dos libros con el fin de que exclusivamente los hombres aprendieran a amar, y antes de marcharse le entrega unas hojas y granos de mirto para inspirarle el tercer libro, ahora sí, dedicado a las mujeres:

Dixit et e myrto -myrto nam uincta capillos
constiterat- folium granaque pauca dedit.
Sensimus acceptis numen quoque: purior æther
fulsit, et e toto pectore cessit onus

“Así dijo y me entregó una hoja y unos pocos granos de mirto, pues se me había aparecido con una corona de mirto. Al cogerlos sentí también su poder divino; el aire brilló con más pureza y el peso desapareció por completo de mi corazón” (Ov. *ars* III 53-6)

4. EL MIRTO DEL *LOCVS AMÆNVS*

La simbología del mirto como flor de la juventud, la belleza y el amor hace que se mencione continuamente en aquellos poemas donde, o bien se describe un *locus amœnus*, o bien se habla de la primavera. En los poemas pastoriles, que es donde se presenta el *locus amœnus* por excelencia, es frecuente encontrar alusiones a las flores. Así, en un poema de Nemesiano –por poner un único ejemplo de los muchos a los que se podría acudir–, el pastor Idas, para declararle su profundo amor a Dónace, recurre a una hermosa metáfora floral:

Te sine, uæ misero, mihi lilia fusca uidentur
 pallentesque rosæ nec dulce rubens hyacinthus,
 nullos nec myrtus nec laurus spirat odores.
 At si tu uenias, et candida lilia fient
 purpureæque rosæ, et dulce rubens hyacinthus;
 tunc mihi cum myrto laurus spirabit odores

“Sin ti ¡ay, desgraciado de mí!, los lirios me parecen negros, pálidas las rosas y sin dulzura el rojo jacinto, y ni el mirto ni el laurel exhalan ningún perfume. Mas si tú vienes, blancos se volverán los lirios, purpúreas las rosas y con dulzura el rojo jacinto; entonces el laurel junto con el mirto exhalará para mí perfumes” (NEMES. *ecl.* II 44-9)

Típicos del *locus amœnus* son, por tanto, la variedad floral y la mezcla de dulces fragancias, entre las que destaca la del mirto (MART. III 65,5; NEMES. *ecl.* II 46-8; VERG. *buc.* II 54; VII 6 y 64; [VERG.] *cul.* 145 y 400). Normalmente son parajes naturales, aunque también los jardines pueden hacer las veces de este lugar paradisiaco. Así, Horacio muestra -con cierto tono quejumbroso- la costumbre, ya extendida en su época, de transformar los huertos en jardines, preponderando así la belleza y el lujo a la utilidad y contraponiendo ideológicamente lo que sería un *locus amœnus*; y qué mejor para crear estos artificiales *loci amœni* que las hermosas y olorosas flores, como las violetas o el mirto (*cf.* MART. XII 31; VERG. *georg.* IV 116-48):

... tum uiolaria et
 myrtus et omnis copia narium
 sparget oliuetis odorem
 fertilibus domino priori

“Entonces los macizos de violetas y el mirto, y toda la gama de plantas olorosas esparcirán su aroma por los olivares que daban su fruto al anterior dueño” (HOR. *od.* II 15,5-8)

Los *loci amœni*, debido a esta vinculación con las flores, se asocian a la primavera. Así, Horacio en una famosa oda describe la llegada de dicha estación:

Soluitur acris hiems grata uice ueris et Fauonii,
 trahuntque siccas machinæ carinas,
 ac neque iam stabulis gaudet pecus aut arator igni,
 nec prata canis albicant pruinis.
 Iam Cytherea chorus ducit Venus imminente Luna,
 iunctæque Nymphis Gratia decentes
 alterno terram quatiunt pede, dum grauis Cyclopum
 Vulcanus ardens uisit officinas.
 Nunc decet aut uiridi nitidum caput impedire myrto
 aut flore terræ quem ferunt solutæ

“El duro invierno se disipa por la agradable vuelta de la primavera y del Favonio, los rodillos arrastran las quillas secas y el ganado ya no disfruta en el establo ni el campesino con el fuego, ni

los campos están encanecidos con blanca escarcha. Ya la Cíterea Venus dirige los coros bajo la luna y las agradables Gracias, junto a las Ninfas, golpean el suelo con su pie rítmicamente, mientras el ardiente Vulcano va a examinar las profundas fraguas de los ciclopes. Ahora conviene que la brillante cabeza se ciña con verde mirto o con la flor que hace brotar la esponjosa tierra” (HOR. *od.* I 4,1-10)

Con términos semejantes se nos muestra una estampa idílica de la recién empezada primavera en el *Peruigilium Veneris*, de autor anónimo (cf. *per. Ven.* 44):

Cras amet qui numquam amavit qui que amavit cras amet.
 Ver nouum, uer iam canorum, uere natus orbis est,
 uere concordant amores, uere nubunt alites,
 et nemus comam resolutit de maritis imbribus.
 Cras amorum copulatrix inter umbras arborum
 implicat casas uirentes de flagello myrteo

“Mañana ame quien nunca ha amado y quien ya ha amado, ame mañana. Ya llega una nueva primavera, una primavera melodiosa, en primavera nació el mundo. En primavera se juntan los enamorados, en primavera se aparean los pájaros, y el bosque libera su cabellera de los fértiles aguaceros. Mañana la que une a los amantes a la sombra de los árboles trenza chozas verdeantes con ramas de mirto” (*per. Ven.* 1-8)

5. EL MIRTO Y LOS CAMPOS ELÍSEOS

La descripción del Mundo de los Muertos ha sido una constante en la literatura grecorromana. Este lugar –o al menos el Tártaro– suele oponerse al típico *locus amœnus* que antes hemos visto. Sin embargo, en medio de ese paisaje desolador que es el Hades, se yergue un oasis de frescura y belleza: los Campos Elíseos. Las flores son en este sitio uno de los elementos más importantes y un lugar especial lo ocupa el mirto. Muy apropiado nos parece a este respecto el siguiente texto de Aristófanes donde nos muestra a un Hércules ya experto -en cuanto al Inframundo se refiere- describiéndole a Dioniso los Campos Elíseos:

ἐντεῦθεν αὐλῶν τίς σε περίεσιν πνοή,
 ἄψει δὲ φῶς κάλλιστον ὥσπερ ἐνθαδί,
 καὶ μυρρινῶνας καὶ θιάσους εὐδαίμονας
 ἀνδρῶν γυναικῶν καὶ κρότον χειρῶν πολύν

“A partir de aquí te envuelve un sonido de flautas y verás una luz muy hermosa como la de aquí [Atenas], y flores de mirto y felices coros de hombres y mujeres y un batir continuo de palmas” (ARISTOPH. *ran.* 154-7)

Estampa ésta muy semejante a la presentada por Tibulo (I 3,59-62; cf. PROP. IV 7,59-62), quien describe los Campos Elíseos como un lugar donde se está continuamente danzando y cantando, las aves entonan dulces melodías, los campos

sin cultivar ofrecen frutos y crecen incontables flores que perfuman el ambiente. A este lugar van los bienaventurados; entre ellos, los amantes que murieron jóvenes, que llevan coronas de mirto. Aquí vemos cómo se unen dos de los simbolismos vistos anteriormente: la juventud y el amor. Virgilio (*Æn.* VI 443-4) asimismo alude a la *myrtea silua* que cubre los Campos de lágrimas donde vagan las almas de los amantes desventurados como Fedra, Procris, Erifile, Evadne o Laodamia.

6. LA AMARGURA DEL AJENJO

Tras haber analizado las distintas connotaciones que los poetas asignan al mirto, vamos a hacer lo propio con el ajenjo, cuyo nombre técnico para su variedad común es *Artemisia absinthium* L. Esta planta -herbácea y perenne- no ha tenido excesiva trascendencia en el ámbito poético, si bien es muy aludida en los tratados de medicina. Entre las características del ajenjo, quizá la más llamativa sea el sabor amargo, “muy desagradable por lo persistente” (Font Quer 1973: 820), de sus flores y hojas. Es esta cualidad, la amargura –que se da también en otras plantas como el eléboro negro o vedegambre (*ueratrum album* L.) o el altramuz (*lupinus*; Ballester 2003: 145)–, la que los antiguos suelen destacar, sobre todo cuando hablan de su capacidad curativa. Serviría, según los antiguos, entre otras cosas como purgante y diurético, para evitar la embriaguez o la sordera y para repeler mosquitos (DIOSC. III 23; PLIN. *nat.* XI 75,194; XXVII 45-53; XXVIII 58,203; XXIX 39,133; cf. Schuster 1958; André 1985: 1).

También el mirto (*Myrtus communis* L), en concreto el aceite y el vino de mirto, se suele emplear como ingrediente de segundo o tercer orden en los ungüentos y pócimas que curan la gota, la alopecia, la disentería, las infecciones de orina, las inflamaciones de vientre, la hidropesía; y, según los antiguos, evita los sudores y favorece el sueño (DIOSCOR. II 75; PLIN. *nat.* XXVIII 23,81; 37,137; 46,166; 53,194; 58,207 y 209; 79,260; XXIX 34,106 y 108; XXX 19,58; 21,68; 19,56; 31,105; 48,140; cf. Steier 1933: 1177-8; André 1985: 165). Sin embargo, el ajenjo, a diferencia del mirto, debido a su insoportable sabor amargo, se recomienda tomarlo mezclado con miel o vino para facilitar su ingestión (APIC. I 3; CELS. IV 12; LVCR. I 936; PLIN. *nat.* XIV 109). Algunos autores, de hecho, aluden a la costumbre de poner miel en el borde de la copa para engañar a los niños cuando se les quiere dar una medicina que sabe mal (LVCR. *nat.* I 936-42; IV 11-14; SEN. *suas.* VI 16). El propio Ovidio llega a decir en sus obras de juventud: “los funestos venenos se ocultan bajo dulce miel” (*am.* 1,8,104: *impia sub dulci melle uenena latent*), “a menudo una medicina amarga sanó a los enfermos” (*am.* 3,11,8: *scepe tulit lassis sucus amarus opem*) y “a menudo, enfermo, he bebido, aunque de mala

gana, amargos brebajes” (*rem.* 227-8: *sæpe bibi sucos quamuis inuitus amaros/æger*).

La forma y el olor del ajenjo carecen de interés para los escritores y sólo se destaca su sabor. Si bien ningún poeta, que sepamos, había recurrido antes de Ovidio al amargo ajenjo como metáfora de un calamitoso estado de ánimo –tal y como en breve veremos–, no sucede así con otras cosas amargas como la hiel (*fel*). Tibulo, por ejemplo, cuando maldice a una alcahueta por su nefasta intervención en sus amoríos, le desea “que beba funestas copas con mucha hiel” (TIBVLL. I 5,49-50: *tristia cum multo pocula felle bibat*; cf. *OV. ars* II 520) y cuando se queja de la indiferencia de la codiciosa Némesis, define su estado de ánimo con las siguientes palabras:

Nunc et amara dies et noctis amarior umbra est,
omnia nunc tristi tempora felle madent

“Ahora el día es amargo y más amarga la oscuridad de la noche, todo momento ahora se humedece con triste hiel” (TIBVLL. II 4,11-2)

Cabe decir, a modo de curiosidad, que en la *Biblia* el ajenjo es presentado como una planta venenosa y, consecuentemente, con unas connotaciones nefastas. Sirvanos de ejemplo el siguiente texto extraído del *Apocalipsis* (cf. *Am.* 5,7; 6,12; *Dt.* 29,18; *Jer.* 9,15; 23,15; *Prou.* 5,4; *Lam.* 3,15-19; *Eclo.* 31,29):

et cecidit de cælo stella magna ardens tamquam facula et cecidit in tertiam partem fluminum et in fontes aquarum et nomen stellæ dicitur Absinthius et facta est tertia pars aquarum in absinthium et multi hominum mortui sunt de aquis quia amaræ factæ sunt

“y cayó del cielo una gran estrella ardiendo como una antorcha, cayó sobre la tercera parte de los ríos y sobre las fuentes de las aguas y el nombre de la estrella se dice que era ‘Ajenjo’ y una tercera parte de las aguas se convirtió en ajenjo y muchas personas murieron a causa de las aguas, porque se habían vuelto amargas” (*Ap.* 8,10-11)

7. EL AJENJO: MATERIAL POÉTICO EN OVIDIO

El mejor ajenjo, según leemos en Dioscórides (III 23), es el que crecía en el Ponto. Ovidio –aunque no necesariamente habría estado en Tomis– sabía que por esas regiones crecía esta planta y seguramente conocía también sus cualidades curativas y su sabor amargo, dada la familiaridad que habría adquirido con los tratados médicos al componer *Remedios contra el amor*, además de las referencias que hallamos en autores anteriores como Catón (*agr.* 159) o Plauto (*Trin.* 934-5; cf. Fitton Brown 1985: 21).

Ovidio habla reiteradas veces de la aridez del suelo escítico, una tierra donde nadie cultiva nada y donde espontáneamente no crece ninguna planta, salvo –¡claro está!– el ajenjo (*trist.* V 13,21-24; *Pont.* III 1,23-24; 8,15-16):

Rara, neque hæc felix, in apertis eminent aruis
 arbor, et in terra est altera forma maris.
 Non auis obloquitur, siluis nisi siqua remota
 æquoras rauco gutture potat aquas.
 Tristia per uacuos horrent absinthia campos
 conueniensque suo messis amara loco

“Raro, y no muy fecundo, es el árbol que sobresale en los amplios campos, y la tierra por su forma parece otro mar. No gorjea el pájaro, salvo en los bosques, si alguno, retirado, va a beber aguas marinas con ronca garganta. Por las vacías llanuras se yergue el triste ajenjo, mies amarga y acorde a su lugar” (*Ov. Pont.* III 1,19-24)

Nótese cómo en este texto y en el tibuliano citado antes, los elementos amargos (la hiel y el ajenjo) aparecen acompañados con el adjetivo *tristis*, dando por sentado que la tristeza es una cualidad innata de la amargura. De hecho, Ovidio, al hablar de Tomis, se refiere a ella como una tierra amarga (*regionis amaræ: Pont.* III 9,37), por lo que no sería descabellado pensar que emplee el amargo ajenjo como metonimia de la región donde crece.

No vamos a entrar en la cuestión de si Ovidio mentía o no en la yerma imagen que daba de Tomis –una imagen por cierto más retórica que real, como se desprende de las semejanzas con otros poetas como Virgilio (*georg.* III 352-5) o Tibulo (III 7,161-4), que nunca habían estado allí–, sino que vamos a centrarnos en el uso que hace del ajenjo. ¿Por qué recurriría Ovidio a esta planta? El motivo es que esta planta le ofrecía una oportunidad -poética, dicho sea de paso- para mostrar su vida en el destierro y oponerla a su vez con su vida pasada en Roma. Veamos ahora estos simbolismos, en los que se puede observar una clara oposición al simbolismo del mirto que ya hemos estudiado:

7.1. El ajenjo como símbolo de soledad

Ovidio hace notar por medio del ajenjo tanto su soledad y pesadumbre existencial como la negativa influencia que ejerce en él el paisaje desolador de Tomis. “Esta planta aromática”, afirman Chevalier y Gheerbrant al hablar del ajenjo (2007: 68), “simboliza el dolor, principalmente en la forma de amargura, y en particular el dolor que provoca la ausencia”. Ovidio, pues, no se limita a decir que la única vegetación existente en la región sea una planta amarga, sino que le da al ajenjo una carga fortísima de connotaciones y la muestra como reflejo de su

situación y estado de ánimo actual (*cf. trist. V 13,21; Pont. III 8,15; Baeza 2005: 180 n124*).

7.2. El ajenjo como símbolo de la elegía del exilio

Si antes comentábamos que el mirto es la planta que por metonimia se identifica con la elegía amorosa y juvenil, el ajenjo se equipararía con la elegía triste, la del exilio, la ausencia y la vejez. Continuamente pretende Ovidio, al hablar de sus *Tristezas y Cartas desde el Ponto*, dar la imagen de una elegía descuidada, sin pulir, espontánea, muy distinta a la anterior del destierro, pues, según él mismo afirma, “no he escrito esto, como antaño, en mis jardines” (*trist. I 11,37: non hæc in nostris, ut quondam, scripsimus hortis; trist. IV 1,1-4; V 1,5-6; Pont. III 9,35-6*), como si el estar rodeado de hermosas flores y exquisitos olores fuera un incentivo para su creación poética y, en cambio, estar en un lugar casi sin vegetación supusiera una merma de sus aptitudes poéticas.

7.3. El ajenjo como símbolo de la guerra

Mientras el mirto se asocia a la diosa Venus, las plantas amargas en general se atribuían a Marte (Gil 2004: 456) y -no olvidemos- Ovidio está continuamente aludiendo al carácter belicoso tanto de los tomitanos como de los pueblos vecinos supuestamente hostiles, de los que muy ilustrativamente dice ‘que rinden culto a Marte’ (*Marticolæ: trist. V 3,22; Pont. IV 14,14*) o que son ‘el mismísimo retrato de Marte’ (*uerissima Martis imago: trist. V 7,17*). Cabe tener presente que también hay una historia mitológica de factura itálica que relaciona a Marte con las plantas – aunque no en concreto con el ajenjo– y que curiosamente es Ovidio el que nos la transmite. En efecto, dice en sus *Fastos* (V 229-58) que Juno, enfadada con su marido por haber dado a luz a Atenea sin su intervención, le pide ayuda a la diosa Flora, quien tras muchos ruegos accede tocándole el vientre con una flor y dejándola al instante embarazada de Marte. Más contraste aún se produce entre estas dos plantas si pensamos, por ejemplo, que los romanos acostumbraban a entregar una corona de la ovación (*corona ovalis*) hecha de mirto cuando se obtenía una victoria sin esfuerzo e incruenta (*inpuluerea incruentaque*), pues “por esta facilidad, creyeron que era más adecuada al follaje de Venus, porque era un triunfo no tanto de Marte como casi de Venus” (GELL. V 22: *cui facilitati aptam esse Veneris frondem crediderunt, quod non Martius sed quasi Venerius quidam triumphus foret*).

7.4. El ajenjo como símbolo de fealdad y durabilidad

El hecho de que el ajenjo no haya sido una planta a la que hayan recurrido poetas se debe quizás a que se trate de una planta herbácea –no especialmente hermosa–, que crece silvestre y es perenne, por lo que su (metafórica) amargura se haría duradera. Asimismo, se relaciona esta planta con el invierno y con el frío, cualidad negativa ésta que no deja de señalar Ovidio sobre Tomis. El mirto, en cambio, necesita calor, pues como muy bien dice el poeta de Sulmona: “y que mis cabellos sostengan el mirto, que teme el frío” (*am.* I 15,37: *sustineamque coma metuentem frigora myrtum*).

Incluimos, a modo de síntesis, un cuadro donde se muestra de forma esquemática la oposición entre estas dos plantas.

MIRTO	AJENJO
CARACTERÍSTICAS OBJETIVAS	
Sabor dulce	Sabor amargo
Desprende un agradable perfume	Tiene un fuerte olor
Es cultivado normalmente en jardines, junto con otras flores	Crece silvestre
CARACTERÍSTICAS SUBJETIVAS	
Símbolo de Venus	Símbolo de Marte
Símbolo de la belleza y juventud	Símbolo de la fealdad
Símbolo de la elegía amorosa	Símbolo de la elegía triste y nostálgica
Suele aparecer en un <i>locus amoenus</i>	Ovidio lo emplea para presentar un <i>locus horribilis</i>

En conclusión, Ovidio recoge todo el simbolismo que la tradición le había otorgado al mirto y lo rehace para adaptarlo a su poesía por medio de sutiles y hermosas metáforas y, sobre todo, metonimias, el recurso retórico por excelencia de la literatura latina (Ballester 2003: 154). Pero estas cualidades poéticas del mirto las enfatiza cuando las compara indirectamente con el ajenjo, una planta ésta que –a tenor de los textos conservados– no habría germinado poéticamente en Roma antes de Ovidio. Como transfondo de esta comparación se halla el contraste que se repite reiteradamente en *Tristezas* y *Cartas desde el Ponto* entre su vida antes y después de su relegación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRE, J. (1985), *Les noms de plantes dans la Roma Antique*, París, Les Belles Lettres.
- BAEZA ANGULO, E. [introd. ed. crítica, trad. y not.] (2005), *Publio Ovidio Nasón. Tristezas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- BALLESTER, X. (2003), “Metáfora, metonimia y”, *Myrtia* 18, 143-162.
- BARCHIESI, A. (1994), *Il poeta e il principe. Ovidio e il discorso augusteo*, Bari, Laterza.
- CRISTÓBAL, V. (1992), “Una comparación de clásico abolengo y larga fortuna”, *CFC(Lat)* 2, 155-187.
- CHEVALIER, J. & GHEERBRANT, A. (2007), *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder.
- FITTON BROWN, A.D. (1985), “The Unreality of Ovid's Tomitan Exile”, *LCM* 10.2, 19-22.
- FONT QUER, P. (1973), *Plantas medicinales: el Dioscórides renovado*, Barcelona, Labor.
- GIL, L. (2004), *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, Triacastela.
- HÜCKER, C. (2006), “Myrtle”, *Brill's Encyclopaedia of the Ancient World. New Pauly* 9, 423-4.
- SCHUSTER, M. (1958), “Wermut”, *RE* 8 A, 1553-8.
- STEIER, A. (1933), “Myrtos”, *RE* 16, 1171-83