

EL POEMA DE ATIS: ENTRE LA DESILUSIÓN Y LA ESPERANZA. INTERPRETACIÓN DEL MICROCOSMOS CATULIANO

*Manuel Antonio Alvarado Murillo**

ABSTRACT

Catulus poetry shows a coincidence of unmatched and irascible passions, which can be seen specially in the polymetric poems, as well as in the epigrams, but not in the *Carmina Longiora*, granting that they reflect an expert and well balanced Catulus. Nevertheless, if we analyze closely these poems, we will find that in them, Catulus appears equally as a sensitive soul. In the *Attis* poem the poet presents, in a special way, his microcosm attached into a singular battle of opposites: hate and love, continue to torment the soul of the poet.

Key words: Catulus, poetry, *Attis* poem.

RESUMEN

La poesía de Catulo presenta una concurrencia de muy dispares e irascibles pasiones, la cual se aprecia especialmente en los poemas polimétricos y en los epigramas, no así en los *Carmina Longiora*, donde, supuestamente, se refleja un Catulo docto y equilibrado. Sin embargo, si abordamos estos poemas con detenimiento, encontraremos que igualmente sigue presentándose en ellos un Catulo de alma voluble. En el Poema de *Attis*, en modo específico, el poeta de Verona presenta su microcosmos enfrascado en una singular lucha de opuestos: el odio y el amor continúan atormentando su alma.

Palabras clave: Catulo, poesía, Poema de *Attis*.

1. Introducción

Quien pretenda realizar un acercamiento a la poesía catuliana, debe revestirse de una profunda sensibilidad que le permita ir desentrañando, de cada una de las palabras, todo el sentido escanciado en ellas por el poeta. Es que la poesía del amante de Lesbia es una concurrencia de las más dispares e irascibles pasiones, que obliga a cualquier hermenéutica a descifrar su hondura psicológica desde la gama insondable de emociones encerradas en su máxima expresión de tristeza: *odi et amo*.

Pareciera que esta *varietas* sentimental se aprecia sobremanera en los poemas polimétricos y

en los epigramas, donde Catulo ha dado pie para que se le califique como *lasciuus*, *argutus*, *lepidus*, *tener*, *facundus* y *mundanus*: un Catulo-hombre; mientras tanto, en los *carmina longiora*, poemas en donde se ha querido ver un calco de temas y formas alejandrinas, el poeta de Verona se desdobra en otro yo y aparece como un Catulo *doctus*, equilibrado, elaborando sus creaciones poéticas casi de manera artificiosa, preocupado más por la forma y el contenido mítico desarrollado, que por el desencadenamiento de su *furor*. Sin embargo, a partir del siglo XX, alemanes ¹, en apariencia tan poco sensibles, descubren la inexistencia de dos Catulos: *mundanus* y otro *doctus*, sino un solo ser vibrante

* Profesor de la Escuela de Filología, Lingüística y Literatura, Universidad de Costa Rica.

de sentimientos antagónicos, quien, en los *carmina docta*, como lo indica Arturo Soler Ruiz,

(...) está escondido en todos los héroes y heroínas de sus poemas; estos no son más que máscaras del poeta, el atuendo de que se reviste para expresar lo que siente ².

Así pues, esto no hace pensar que no son las composiciones del veronense simples *nugae*, como el yo lírico las define, y con el sentido que algunos han querido verlas y tomarlas, como nimiedades, arrebatos pasajeros de un espíritu pasional, invectivas hepáticas más que racionales, caprichos pueriles. ¡No! los *Catulli carmina* son *nugae*, sí, pero en un sentido más serio y profundo; en un sentido que podríamos denominar *ludi rerum universales*.

Los poemas de Catulo no muestran, precisamente, un alma voluble, manejada por fuerzas divinas y universales, denominadas por Empédocles, varios siglos atrás, como *filotes* y *neikos*, y con ellas había explicado el nacer y el morir, que, para el presocrático, sólo significaban una asociación y disociación constantes. En Catulo, en lo relativamente poco conocido de su vida, identificamos, en modo perfecto, esta lucha entre el amor y el odio; descubrimos momentos en que logra la perfección de la *sphaira*, la conjunción de los opuestos, y momentos en que llega a la *akosmía*, y luego, de nuevo, a lo mismo, en ese constante devenir ontológico *ad infinitum*.

En los poemas doctos, Catulo sigue mostrando ese fluir vertiginoso de contrarios: encuentros y alejamientos, uniones y separaciones, ilusiones y desilusiones, amores y odios; pero, en todos ellos, como elemento mágico inherente a toda antítesis, surge un hábito de esperanza que hace reemprender el ciclo.

¿Quién podría negar que Catulo no desea a una Lesbia como aquella fiel esposa que le ha correspondido a Manlio (c. LXI), con la cual éste disfrutará “*multa milia ludei*” (v. 210), tendrá varios “*liberi*” (v. 213) y no dudará nunca de ella, pues poseería la “*fama Penelopeo*” (v. 230)? Catulo anhela, de hecho, un *foedus fidei* con Lesbia, porque siente que sin ella no es

nada, y el mismo furor amoroso lo hace pensar igual de su amada; de ahí la imagen elocuente de la unión entre la vid y el olmo presentada en el poema 62, v. 49-55:

Vt uidua in nudo uitis quae nascitur aruo
numquam se extollit, numquam mitem
educat uuam,
sed tenerum prono deflectens pondere corpus
iam iam contingit summum radice flagellum;
hanc nulli agricolae, nulli accoluere iuenci;
at si forte eadem est ulmo coniuncta marito,
multi illam agricolae, multi accoluere iuenci...

[Como la vid soltera que nace en el campo desnudo

nunca se levanta, nunca cría la uva suave,
mas, doblando el tierno cuerpo por el peso inclinado,

ya toca, ya, con la raíz su renuevo más alto;

a ésta ningunos labriegos, la cuidaron ningunos novillos;

mas si por acaso la misma a un olmo marido es unida,

a ella muchos labriegos, la cuidaron muchos novillos...]³

Sin embargo, la unión entre el poeta veronense y su amante es ilusoria: se diluye en un mar de engaños y celos, de resignaciones y odios. Por eso, Catulo se oculta tras la Ariadna abandonada, quien, después de entregarse toda, de ir contra los de su propia sangre, de abandonar su tierra, es castigada con la desmemoria de aquél a quien tanto amó; de aquél que otrora enlace conyugal le había prometido, y ahora, los vientos disipaban las vanas promesas por el aire (c. LXIV, v. 132-142):

Sicine me patriis auetam, perfide, ab aris,

perfide, deserto liquisti in litore, Theseu?

Sicine discedens neglecto numine diuum

inmemor a! deuota domum periuria portas?

Nullane res potuit crudelis flectere mentis

consilium? tibi nulla fuit clementia praesto,

inmite ut nostri uellet miserescere pectus?

At non haec quondam blanda promissa dedisti

voce mihi, non haec misere sperare iuebas,

sed conubia laeta, sed optatos hymenaeos;

quae cuncta aeri discerpunt irrita uenti...

[¿Así a mí apartada, pérfido, de los patrios altares,
pérfido, me dejaste en la costa desierta, Teseo?
¿Así, partiéndote, descuidado de los dioses el
numen,
¡ah, olvidado!, portas a tu casa los perjurios
malditos?
¿Ninguna cosa pudo cambiar de tu mente
perversa
el designio? ¿Ninguna clemencia te estuvo
presente,
para que tu pecho cruel de nosotros quisiera
apiadarse?
Pero, en otro tiempo, no estas promesas me diste
con blanda voz; no mandabas que esto
infelizmente esperara,
sino alegres connubios, sino himeneos ansiados,
cosas todas que, vanas, despedazan los vientos
aéreos...]

La trasposición resulta evidente: Catulo es Ariadna y Lesbia es Teseo; aquél es el *seruitium amoris*; ésta es la *domina*. Catulo se siente defraudado ante las falsas promesas de Lesbia y se duele de no poder alcanzar la unión marital, tan anhelada por él. Este mismo deseo imperioso de su espíritu lo hace colocar el tríptico pictórico de Ariadna en la colcha la cual cubre el lecho nupcial de una muy feliz pareja, Tetis y Peleo, a la que las Parcas le auguran un amor como ninguno otro había unido a unos amantes, y el nacimiento del deiforme Aquiles (v. 333-341):

Nulla domus umquam tales contexit amores,
nullus amor tali coniunxit foedere amantes,
qualis adest Thetidi, qualis concordia Peleo.
Currite ducentes subtegmina, currite, fusi.
Nascetur uobis expers terroris Achilles,
hostibus haud tergo, sed forti pectore notus,
qui persaepe uago uictor certamine cursus
flammea praeuertet celeris uestigia ceruae.

[Ninguna casa nunca ha cubierto tales amores,
ningún amor con tal pacto enlazó a los amantes,
cual la concordia asiste a Tetis, cual asiste a Peleo.
Dad vueltas conduciendo los hilos; husos, dad
vueltas.
Privado de terror, nacerá para vosotros Aquiles;
no por la espalda, mas por el fuerte pecho al hoste
patente,

que en la errante lucha de la carrera triunfante
a menudo,
superará las huellas flámeas de la célera cierva.]

Nótese cómo, en estos *carmina longiora*, a los que hasta ahora nos hemos venido refiriendo, el poeta veronense ha insistido en la unión matrimonial y en la procreación, tomando ésta última como una necesidad de extensión y proyección del tronco familiar. Esta idea subyacente en el poeta va a sufrir un fuerte revés con los desengaños sufridos con Lesbia, y esto lo comprobamos en el poema 68, donde nos encontramos a un Catulo desgarrado por el dolor de la separación, pues, aunque su amada estuvo con él, cuando entró en la casa donde disfrutaron los juegos amorosos, ella hincó sus plantas en el umbral, lo cual selló la desventura e imposibilidad de aquella unión (v. 66-72):

...tale fuit nobis Allius auxilium.
Is claussum lato patefecit limite campum,
isque domum nobis isque dedit dominam,
atque ubi communes exerceremus amores.
Quo mea se molli candida diua pede
intulit et trito fulgentem in limine plantam
innixa arguta constituit solea...

[... tal auxilio fue, para nosotros, Alio.
Él abrió en vasto límite el campo cerrado,
y él la morada y él la señora dionos,
en donde ejerciéramos nuestros comunes amores.
A donde con pie muelle mi diosa cándida
se entró, y en el gastado umbral la planta fulgente
puso, apoyándose en escarpín sonoro...]

Ahora Catulo, en este *Carmen LXVIII*, se traspone en Paris, Protesilao y Juno: en el juez frigio, por cuanto éste no disfrutó un tálamo de paz al escoger a una adúltera; en Protesilao, por ver interrumpido su matrimonio con Laodamía, ya que ésta no cumplió a cabalidad los rituales de la boda, y en Juno, porque consumió su ardiente ira ante las traiciones constantes de Júpiter. Catulo había escogido como depositaria de su amor a una mujer de reputación cuestionable; cuando la llevó a casa de Manio para disfrutar su amor, ella pisó el umbral, y finalmente no se conformó con un solo amor, pues cuando llegó al

poeta, “*circumcursans hinc illinc saepe Cupido fulgebat crocina candidus in tunica*” (c. LXVIII, v. 93-94). ¿Y qué decir del *Carmen LXVII*, donde Catulo esconde su dolor por la separación de su amante tras la cabellera de Berenice, igualmente separada de su *domina*?

Vemos pues, cómo en los *Carmina longiora*, a la par del culteranismo que se le ha atribuido a Catulo por estas composiciones, se encierran retazos de la vida del poeta plenamente identificables a través del mito y sus *dramatis personae*. Por otra parte, identificamos también una necesidad de unión marital seguida de una separación de los amantes, la cual conlleva a la desilusión y al hundimiento total del yo lírico. Sin embargo, parece haber un atisbo de esperanza pandórica, y el mismo se detecta justo en el poema central de los *Carmina docta*, el Poema de Atis, el cual, con justificada razón, ha sido considerado por algunos como antiépitalámico⁴, pero que, a través de un análisis profundo del simbolismo mítico, podríamos interpretarlo como un canto a la esperanza de un renacer en el amor; resurgimiento que vendría a confirmarnos un *odi et amo* cíclico en el microcosmos poético, así como en el macrocosmos asistimos al devenir constante y continuo del día y la noche, de la luz y la oscuridad, de la vida y la muerte, de la esperanza y la desilusión, del amor y el odio.

2. El mito de Cibele y Atis

El mito de Atis no se podría comprender en su totalidad, si no se conoce dentro del culto que, primero en Asia Menor y luego en Grecia y Roma, se rindió a la Gran Madre (*Méter Megale*), también conocida como Madre de los Dioses (*Méter Theón*) o, simplemente, Cibele (*Kybele*).

De acuerdo con las tradiciones religiosas frigias procedentes de Pesinunte y transmitidas por Pausanias (VII 17, 1-2), en el principio, Zeus, durante un sueño, dejó caer semen sobre la tierra y la fecundó. La tierra parió un ser andrógino llamado Agdistis, quien, inmediatamente, espantó a las demás deidades, razón por la cual éstas le cortaron las partes viriles y las arrojaron al suelo. De ellas nació, posteriormente, un almendro, cuyos frutos fueron tomados por la

ninfa Nana, hija del río Sangario, y depositados en su seno. Los frutos desaparecieron, la ninfa quedó embarazada y luego dio a luz a un niño llamado Atis. Este nombre, según apunta Pierre Grimal, tiene dos significados en lengua frigia: *macho cabrío* y *bello* (1994: p. 16), lo cual concuerda perfectamente con otros datos sobre el mito que proporciona el *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, según los cuales, Atis fue alimentado y cuidado por un macho cabrío y además, al llegar a la adolescencia, poseía una gran belleza (1929: p. 1681). Por este tiempo, el hijo de Nana fue enviado a Pesinunte para que se casara con la hija del rey de ese lugar; la festividad de la boda comenzó, y cuando se entonó el Himeneo, apareció Agdistis, que era sólo mujer, con el fin de impedir el matrimonio, pues estaba enamorada de Atis. Al verla, el hermoso novio enloqueció y en su furor se emasculó y murió. Agdistis, arrepentida, solicitó a Zeus que el bello cuerpo del joven no fuera corrompido, y el dios máximo se lo concedió.

En esta versión del mito, Agdistis no es otra más que Cibele, la gran diosa de Frigia, donde, como lo indica Charles Victor Daremberg, “l’identité de ces deux personnes divines ne parait pas douteuse” (1929: p. 1679). No sucede lo mismo en la variante proporcionada por Arnobio, donde Agdistis y Cibele resultan ser dos divinidades diferentes, aunque la primera fuera producto del semen que Zeus derramara en la tierra al no haber podido poseer a Cibele (en Pierre Grimal, 1994: p. 16). Al igual que en la versión de Pausanias, Agdistis fue castrado, pero en este relato lo hizo Baco, y de la sangre caída en tierra nació un granado, cuyos frutos fueron tomados por la ninfa Nana y colocados en su seno, lo cual la hizo quedar en cinta y dar a luz a Atis. El relato continúa igual al de Pausanias, con las variantes de que tanto Agdistis como Cibele se enamoraron del joven; éste se castró bajo un pino el día de su boda y de la sangre brotada nacieron violetas. También resulta una variante el hecho de que Zeus no sólo prometió a Agdistis la incorruptibilidad del cuerpo del joven, sino que le otorgó una especie de vida latente, pues su cabellera siguió creciendo y su dedo meñique continuó moviéndose.

Ovidio brinda una tercera versión en *Fastos* IV 223-244. Según ésta, Atis, desde su nacimiento fue expuesto en las orillas del río Galo (Sangario), de donde fue salvado por la diosa Cibele. La divinidad lo vio crecer y, cuando el niño llegó a ser un adolescente, la diosa inflamó de amor por él, razón por la cual lo hizo prometer que estaría siempre a su servicio, que nunca se separaría de ella y que jamás amaría a otra mujer. Pero Atis no cumplió su palabra y se unió amorosamente a la ninfa Sangarítide. Cuando Cibele se dio cuenta de la infidelidad del joven, llena de un furor envidioso, hizo perecer a su rival y enloqueció el espíritu de Atis, quien, en su enajenación, se despojó de sus miembros viriles. Luego regresó al lado de la Gran Madre y ésta lo convirtió en su inseparable compañero y lo paseó triunfalmente en una cuadriga tirada por leones.

Como se puede apreciar, este último relato no supone la muerte de Atis después de su castración, sino termina con un final apoteósico del joven, en lo sucesivo reunido a su divina amante. Tampoco se aprecia, en ninguna de las tres versiones repasadas, la unión amorosa entre Atis y Agdistis o Cibele⁵; más bien, el amor de la Gran Madre hacia el joven se presenta como casto y puro, aunque, en opinión de María Dolores Gallardo, especialmente posesivo (1995: p. 192).

3. Las *Attideía* y el simbolismo del mito de Cibele y Atis

Las fiestas llamadas *Attideía* eran unas celebraciones místicas que se realizaban anualmente en honor de Cibele y Atis. Se iniciaban el día 15 de marzo, ya en primavera, y su ceremonial giraba en torno a la muerte y resurrección del joven. Como en todas las celebraciones místicas, sólo podían tomar parte en ellas los iniciados. En principio, las *Attideía* se celebraban en Pesinunte, después pasaron a Grecia —donde sufrieron la influencia de los misterios eleusinos, inclusive, fue frecuente la asociación Deméter/Cibele/Rea (M^o Dolores Gallardo López, 1995: p. 188, 192)— y después a Roma.

Estos misterios frigos, tanto en Grecia como luego en Roma, fueron en principio practicados por esclavos y gentes de un rango social

humilde. Tardaron mucho en llegar a las altas esferas de la sociedad.

El culto de la diosa Cibele y Atis era orgiástico, delirante y cruento, según lo indica Antonio Ruiz de Elvira (1995: p. 102), y se celebraba acompañado de tambores, flautas, platillos y cuernos. Los sacerdotes de la diosa se llamaban *Galloí* y en los ritos iniciáticos sacrificaban su virilidad, para imitar a Atis y así asimilarse a él, el hijo, sirviente o ministro mítico de la Gran Diosa Madre. Igualmente constituían detalles del ritual el pino, árbol junto al cual Atis produjo su autoeviración y las violetas, flores que nacieron a partir de la sangre derramada por el adolescente (*Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, 1929: p. 1681).

En cuanto al simbolismo del mito, resulta evidente e incuestionable que Cibele personificaba la potencialidad fecundadora de la naturaleza (Blázquez, Martínez, Montero, 1993: p. 360). En este sentido, en Pesinunte se identificaba a esta divinidad con una piedra negra, posiblemente, un betilo o un meteorito (Ruiz de Elvira, 1995: p. 101)⁶ y que, dentro de las concepciones religiosas antiguas, las piedras de luz o meteóricas eran consideradas “emblemas o símbolos de la fertilidad” (Mircea Eliade, 1995: p. 210); además, estas piedras se tomaron como imagen de la gran madre, “porque se les creyó perseguidas por el rayo, símbolo del dios uranio” (Mircea Eliade, 1995: p. 211). Por otra parte, y para reforzar más la representación fecundadora de las piedras⁷, a la diosa Cibele se la adoraba en excavaciones y antros de las montañas de Frigia, dato que hace concluir a Charles Victor Daremberg, “Cybèle serait donc une déesse des cavernes” (*Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, 1929: p. 1679), y las cavernas resultan ser el arquetipo de la matriz materna; ellas simbolizan el verdadero nacimiento y comunican “con las potencias ctónicas de la muerte y de la germinación” (Chevalier, 1995: p. 264). La caverna es el lugar del nacimiento y de la regeneración, que, al final de cuentas, es un nuevo nacimiento producido, o mejor dicho, moldeado por la gruta, al igual que sobre la piedra filosofal de los alquimistas se producía la transmutación de los metales. Así pues, Cibele

como diosa nutricia, como Gran Madre, como divinidad de la fecundación, reunía en sí los opuestos de vida y muerte, comienzo y final; en síntesis, era una divinidad cíclica.

A todo el anterior simbolismo de la Madre de los Dioses, debemos unirle, ahora, el de la eviración de Atis, la cual, como lo afirma María Dolores Gallardo, se remonta a épocas prehistóricas y era propiciadora de la fecundidad (1995: p. 190), pues los miembros viriles cortados y enterrados simbolizaban el elemento masculino, necesitado por la gran diosa femenina para cumplir con su benefactora función: promover la fecundidad en toda la naturaleza (Frazer, 1982: p. 405). Asimismo, Atis, de acuerdo con la minuciosa descripción de su culto en Roma, realizada por James George Frazer, representaba la muerte y la resurrección, encarnaba el ciclo de la naturaleza (1982: p. 406): la imagen del joven-dios se colgaba de un árbol de pino; luego, llegado el “día de la sangre”, se bajaba del árbol y se enterraba; al día siguiente, “la tristeza de los adoradores se convertía en gozo; súbitamente brillaba una luz en las tinieblas; la tumba se abría; el dios se levantaba de entre los muertos, y cuando el sacerdote tocaba los labios llorosos acongojados con el bálsamo, les musitaba suavemente en los oídos la alegre nueva de salvación” (Frazer, 1982: p. 406). Como se puede deducir de las palabras del antropólogo inglés, ya el misterio de la resurrección, en este caso, trascendía los límites de la naturaleza y venía a tener una fuerza decisiva en la espiritualidad del hombre.

A la par de Cibele como diosa de la fecundidad y del ciclo natural, de la castración de Atis como símbolo de la fecundación y del mismo Atis como emblema de la regeneración y resurrección, se encuentra todavía dos elementos más que van a confirmar la significación que hemos venido tratando: el árbol de pino y las violetas: el pino fue el árbol junto al cual Atis se emasculó; fue, por lo tanto, el árbol de Cibele y alrededor del que giraba todo el ritual en cada primavera. Dentro de la simbología, tal árbol representa la inmortalidad, pues su follaje permanece casi invariable durante las cuatro estaciones; igualmente, simboliza la potencia vital de

la naturaleza (Chevalier, 1995: p. 836). En síntesis, tiene lugar, en el pino, una representación de la fecundidad, inmediatamente asociada a una imagen fálica, la cual, en las sociedades agrarias ha reunido la vida y la regeneración de ésta.

Finalmente, están las violetas, flores nacidas de la sangre de Atis, al igual que las rosas y las anémonas lo hicieron de la de Adonis. Las violetas resultan ser la imagen de la templanza, pues reúne su color igual proporción de rojo y de azul; significan el equilibrio entre lo pasional y telúrico, y lo inteligente y uránico. Este simbolismo nos lleva a pensar, inmediatamente, en el decimocuarto arcano del Tarot, *La Templanza*, donde se presenta a un ángel en las manos con dos vasos, uno azul y otro rojo, entre los cuales se intercambia perennemente un fluido incoloro, “el agua vital” (Chevalier, 1995: p. 1074). Paul Marteau, al comentar esta carta, escribe:

Los dos vasos simbolizan la renovación perpetua que establece el equilibrio entre la materialidad y la espiritualidad; vertiéndose eternamente éste en el otro vaso sin llenarlo jamás, renovándose siempre la materia. El agua incolora, es decir neutra, representa el fluido que une los dos polos y, de hecho, se neutralizan; partiendo del mismo vaso azul y volviendo a él, siguiendo el principio del flujo y reflujo de las fuerzas (1995: p. 96).

En otras palabras, la templanza y las violetas se funden en una misma significación: la de la renovación periódica, la del renacimiento, que, a su vez, vendría a ser el simbolismo profundo y totalizador del mito de Cibele y Atis.

4. **El *Carmen LXIII*, canto a la esperanza del renacer en el amor**

Catulo, como poeta neotérico, tomó por tema de este *Carmen LXIII* un mito marginal, que ya había sido presentado por Lucrecio (II, 598 y s.), iniciador de toda una nueva concepción poética dentro de la literatura latina. Claro, el veronense no se apegó a ninguna de las versiones del mito anteriormente estudiadas, sino elaboró la suya y recreó a un Atis con un carácter y un temperamento morbosos, perfectamente identificables con el Catulo-hombre, con

el poeta embargado por un furor amoroso rayado en lo patológico, tal y como fundamenta Aldo Carotenuto la relación entre dos amantes:

Se basa en una necesidad patológica de cada miembro de la pareja, y cada amante representa la enfermedad o vicio del otro (1996: p. 10).

Así pues, estamos frente a un poema intercalado por largos fragmentos narrativos, cuyo drama mítico lo podríamos dividir en tres actos y un epílogo: I acto: locura de Atis, II Acto: arrepentimiento, III Acto: aparición de Cibeleas como *deus ex machina* y el Epílogo: súplica de paz interior hecha por el poeta. Analicemos cada una de estas partes por separado.

4.1. La locura de Atis

El poema 63 comienza con la presentación de un Atis, quien no es el iniciador del mito, como tradicionalmente se tenía, sino uno de sus adeptos; es más, aparece como el guía conductor de las galas a los bosques de Cibeleas (v. 12-15):

Agite ite ad alta, Gallae, Cybeles nemora simul,
simul ite, Dindymenae dominae uaga pecora,
aliena quae petentes uelut exules loca
sectam meam executae duce me mihi comites...

[Ea, id a una a los hondos bosques de Cibeleas, Galas;

id a una, errantes greyes de la reina dindimonia,
quienes, cual los desterrados, buscando ajenos
sitios,
siguiendo mi secta, guía yo, para mis compañeras...]

Tanto el guía como sus secuaces están siendo manejados por un espíritu enloquecido, y en su rabia indomable, se han producido la auto-castración, la cual es justificada por un odio excesivo a Venus (v. 16 - 17):

... rapidum salum tulistis truculentaque pelagi
et corpus euirastis Veneris nimio odio...

[... el rápido mar sufristeis y los furores del piélago,
y, de Venus por el odio nimio, castrasteis el cuerpo...]

Ahora bien, según los análisis psicológicos hechos a las relaciones amorosas, los

juegos del amor constituyen un sistema bastante complejo, pues ocultan una fuerza muy precisa pero elusiva a la vez: el odio (Carotenuto, 1996: p. 14). Con esto como base, empezamos a vislumbrar que el odio de Atis y de sus seguidores hacia la *trenzadora de engaños*, no es otra cosa más que una manifestación excesiva de amor. Si tras el mítico personaje descubrimos, por otra parte, a un Catulo-hombre, los parámetros para la interpretación del *Carmen* resultarían más concretos: el veronense ha amado a Libia hasta lo inefable, pero como su correspondencia a este sublime amor no llenó las expectativas del amante, ha salido a la superficie de la relación amorosa el elemento destructivo que, en forma latente, se mantenía en el interior de tal relación.

Cuando el odio aflora, tiene manifestaciones violentas que pueden conducir hasta una locura homicida, aunque el asesino, mientras comete su acto, no cese de amar a su víctima (Carotenuto, 1996: p. 14). En el *Carmen LXIII*, la manifestación del odio conduce a la castración, en este poema. con un sentido metafórico, pues viene a constituir una abolición del amante por el cual la amada, simboliza la separación de la pareja y la consecuente desolación de la amada; en otros términos, más que un sufrimiento para Catulo, la eviración va a representar un castigo para Lesbia. Recordemos, en este sentido, el *Carmen VIII*, versos del 12 al 19:

Vale, puella. Iam Catullus obdurat,
nec te requiret nec rogabit inuitam;
at tu dolebis, cum rogeris nulla.
Scelestas, uae te! Quae tibi manet uita!
Quis nunc te adibit? Cui uideberis bella?
Quem nunc amabis? Cuius esse diceris?
Quem basiabis? Cui labella mordebis?
At tu, Catulle, destinatus obdura.

[Adiós, niña. Ya Catulo se aguanta,
ni ha de pedirte ni rogar si te opones.
Mas sufrirás tú, cuando no seas rogada.
¡Ay de ti, infame! ¿Qué vida a ti te queda?
Hoy, ¿quién irá a ti? ¿Quién te verá bonita?
¿A quién, hoy, amarás? ¿De quién se dirá que eres?
¿A quién besarás? ¿A quién morderás la boquita?
Pero, Catulo, tú decidido aguántate.]

y el lema clásico de la poesía amorosa de todos los tiempos (c. 87, v. 1 - 2):

Nulla potest mulier tantum se dicere amatam
uere, quantum a me Lesbia amata mea es.

[Ninguna mujer puede decir que amada fue tanto,
en verdad, cuanto por mí fue mi Lesbia amada.]

En el primer caso, Catulo sufre por la desunión, pero resiste; soporta; en cambio Lesbia, a partir de ese momento, sufrirá, porque ya no será una mujer deseada, sino despreciada por su ingratitud. En el segundo caso, Lesbia debería enorgullecerse, dado que ninguna mujer ha sido amada como ella lo había sido por Catulo; ahora si éste la deja, nadie será capaz de amarla nuevamente con tanta intensidad.

En síntesis, la castración de Atis, detrás del cual se oculta el poeta, según proponemos, viene a ser el reconocimiento por parte de Catulo de que tal amor es nefasto; su historia ha sido escrita con sangre y sólo con el preciado líquido derramado podrá borrarse.

Ahora bien, a la par de la castración y en estrecha relación con ella, encontramos el furor propiciado por Cibele, el cual es culpable, en última instancia, de la enajenación del espíritu de Atis y de la de sus seguidores. De acuerdo con Platón, el furor podía ser de cuatro tipos: amor, adivinación, misterio y poesía (*Fedro*, 1992: 244b - 250), y estas formas de furor eran producidas por Dios con la finalidad de levantar al hombre por encima de su condición y encaminarlo hacia las altas esferas. Así lo explica el neoplatónico Marsilio Ficino:

Est autem furor diuinus, illustratio rationalis animae,
per quam Deus animam a superis delapsam ad inferas,
ab inferis ad superas retrahit (1993: p. 30).

[La locura divina es pues, una iluminación racional del alma, mediante la que la divinidad vuelve a elevar el alma, descendida a regiones inferiores, a encumbradas esferas.]

De estos cuatro furores, el más excelente es el amor, pues éste es, en sí, divino y mantiene fieles y unidos entre sí a los demás (Ficino, 1993: p. 4). Pero en realidad, ¿qué es

el furor amoroso? Ficino lo define de la siguiente manera:

Oritur autem ex uerae hic pulchritudinis contemplatione, cuius effigiem uisu intuentes acerrimo ac uilentissimo sesuum nostrorum stupendes ac uelut extra nos positi, totis affectibus in illum corripimur, ut non minus uere quam eleganter dictum sit: Amantis animam in alieno corpore uitam ducere. Haec igitur uehemens occupatio atque correptio amor uocatur. Diuina quaedam alienatio ac uelut sui ipsius obliuio et in id cuius pulchritudinem admiramur transfusio (1993: p. 86).

[Nace éste de la contemplación de la verdadera belleza: al percibir su imagen por la vista, el más sutil y violento de nuestros sentidos, y quedar atónitos y como fuera de nosotros, somos arrastrados hacia la vista por todos los sentimientos y, para no decirlo con menos verdad que elegancia: El alma del amante vive en cuerpo ajeno. En consecuencia, este arrobamiento y solicitud vehemente se llama amor. Es una cierta enajenación divina, como un olvido de sí mismo, y un flujo unitivo con aquello cuya belleza admiramos.]

En el *Carmen LXIII* y de acuerdo con el mito, Atis está embargado de un furor amoroso, y en la misma condición, se encuentra Catulo: el poeta veronense está loco por Lesbia; su amor es impetuoso, desenfrenado, pasional, insaciable. Comprobemos estos rasgos en otros poemas colocados dentro del llamado "Ciclo de Lesbia". En el *Carmen IIa*, encontramos a un Catulo quien, en la ansiedad por estar al lado de su amada, desea poder jugar con el gorrión que se sienta en el regazo de su niña (v. 9 - 10):

Tecum ludere sicut ipsa possem
et tristis animi leuare curas!

[¡Jugar contigo, como ella, pudiera,
y del triste ánimo quitar las penas!]

En el Poema 3, la enloquecida sensibilidad de Catulo lo hace invitar a todos los hombres amantes a llorar el pájaro muerto de su amada (v. 1 - 3)

Lugete, o Veneres Cupidinesque,
et quantum est hominum uenustiorum.

Passer mortuus est meae puellae...
 [Llorad, ¡oh Venus y Cupidos,
 y cuanto de hombres hay más seductores.
 El gorrión se ha muerto de mi niña...]

En una desesperación amorosa, al parecer terriblemente insatisfecha, en un deseo desenfrenado, Catulo pide a Lesbia muchos miles de besos (c. V, v. 7 - 9):

Da mi basia mille, deinde centum,
 dein mille altera, dein secunda centum,
 deinde usque altera mille, deinde centum.

[Dame mil besos, y después ciento;
 luego otros mil, luego segundos ciento;
 luego otros mil seguidos, después ciento.]

El furor amoroso insaciable del poeta se manifiesta, nuevamente, en el *Carmen VII*, donde Catulo retoma el tema de la cantidad de besos y se autocaracteriza como “*uesanus*”:

Quaeris quot mihi basiationes
 tuae, Lesbia, sint satis superque.
 Quam magnus numerus Libysae harenae
 lasarpiciferis iacet Cyrenis,
 oraclum Iouis inter aestuosi
 et Batti ueteris sacrum sepulcrum,
 aut quam sidera multa, cun tacet nox,
 furtiuos hominum uident amores,
 tam te basia multa basiare
 uesano satis et super Catullo est,
 quae nec pernumerare curiosi
 possint nec mala fascinare lingua.

[Preguntas, Lesbia, cuántos besos tuyos
 me sean bastantes y demasiados.
 Cuan magno número de arena líbica
 yace en Cirene, rica en laserpicio,
 entre el oráculo de Jove ardiente
 y el sacro sepulcro del viejo Bato;
 o cuantos astros, al callar la noche,
 miran furtivos amores de hombres,
 que beses tantos besos tú, bastantes
 es a Catulo el loco, y demasiado,
 que ni contarlos bien los curiosos
 puedan, ni mala lengua hechizarlos.]

En el *Carmen VIII*, el mismo poeta se aconseja: “*desinas ineptire*” (v. 1) y en el Poema 51, describe plenamente su enajenación amorosa (v. 5 - 11):

... misero quod omnis
 eripit sensus mihi; nam simul te,
 Lesbia, aspexi, nihil est super mi

 Lingua sed torpet, tenuis sub artus
 flama demanat, sonitu suopte
 titinant aures, gemina teguntur
 lumina nocte...

[... lo que a mí, mísero,
 los sentidos me roba, pues al punto
 que te vi, Lesbia, nada me ha quedado
]

Mas cae mi lengua; tenue por mis miembros
 flama se filtra; los oídos tañen
 con ruido suyo, cúbreme con doble
 noche mis lumbres.]

De nuevo, Catulo expresa la intensidad de su furor amoroso en el *Carmen LVIII* (v. 2 - 3):

... illa Lesbia, quam Catullus unam
 plus quam se atque suos amauit omnes...

[... aquella Lesbia a quien Catulo sola
 más que a sí mismo amó y los suyos todos...]

Y en el *Carmen LXX*, el mismo poeta se designa como “*cupido amanti*” (v. 3).

Veamos, ahora, cómo realiza el poeta la locura de Atis en esta parte inicial del *Carmen LXIII*: Primeramente, Catulo se vale del paisaje: Atis llega al bosque frigio después de haber navegado sobre hondos mares y el mar, en el plano simbólico, connota las fuerzas del inconsciente, lo irracional, el caos (Chevalier, 1995: p. 689); además de lo anterior, el mar representa un estado de transición entre lo posible y lo real, entre lo que puede ser y lo que es. Esto nos conduce, de inmediato, a relacionar el mar con la castración de Atis y la representación de ésta en la vida de Catulo. Si el poeta se castra (simbólicamente), para romper con su amada, para cambiar el rumbo a su vida, el mar viene a coadyuvar esta idea de paso de un estado actual a otro eventual o deseable.

Aparte del mar, Catulo manifiesta el furor amoroso por medio del lenguaje. Son numerosos los adjetivos que ayudan a crear la atmósfera de

locura: *citatus, cupidus, stimulatus, furibunda*; igualmente aparecen varias parejas de epíteto-sustantivo, las cuales colaboran con el ambiente de furor: *furenti rabie, acuto silice, linguis trepidantibus, properante pede, iuuenca indomita*.

4.2. El arrepentimiento

Posterior a la locura y a la castración, Atis y las galas son dominados por un profundo sueño, que vendría a ser el elemento simbólico de esta segunda parte del poema. El sueño, en cuanto acción de dormir, debe interpretarse como una muerte momentánea; constituye un volver al caos primigenio para reiniciar un nuevo cosmos. Aunado a esta significación, el sueño de Atis se produce al caer la noche, el momento de todas las virtualidades de la existencia, el tiempo de las nuevas gestaciones, donde se fermenta el devenir y se prepara el nuevo día (Chevalier, 1995: p. 754). Así pues, el sueño viene a producir el equilibrio biológico y mental que pondrá en orden, en las tinieblas de la regeneración, el inconsciente.

Por esta razón, al despertar por la mañana con una visión mejor iluminada con el nuevo sol de la conciencia, Atis se da cuenta del error cometido al emascularse y comienza un monólogo lastimero (v. 50 - 73):

«Patria o mei creatrix, patria o mea genetrix,
ego quam miser relinquens, dominos ut erifugae
famuli solent, ad Idea tetuli nemora pedem,
ut aput niuem et ferarum gelida stabula forem
et earum omnia adirem furibunda latibula,
ubinam aut quibus locis te positam, patria, reor?,
cupit ipsa pupula ad te sibi dirigere aciem,
rabie fera carens dum breue tempus animus est.
Egone a mea remota haec ferar in nemora
domo?
Patria, bonis, amicis, genitoribus abero?
Abero foro, palestra, stadio et gymnasiis
Miser a! miser, querendum est etiam atque
etiam, anime.
Quo enim genus figura est, ego non quod
obierim?
Ego mulier, ego adolescens, ego ephebus, ego
puer,
ego gymnasei fui flos, ego eram decus olei;
mihi ianuae frequentes, mihi limina tepida;
mihi floridis corollis redimita domus erat,
linquendum ubi esset orto mihi sole cubiculum.
Ego nunc ubi ministra et Cybeles famula
ferar?

Ego Maenas, ego mei pars, ego uir sterilis ero?
Ego uiridis algida Idea niue amicta loca colam?
Ego uitam agam sub altis Phrygiae columnibus,
ubi cerua siluicultrix, ubi aper memoriuagus?
Iam iam dolet quod egi, iam iamque paenitet.»

[Patria, ¡oh mi creadora!; Patria, ¡oh madre
mía!,
a la cual dejando mísero, como a los dueños los
criados
suelen que huyen, yo traje el pie a los bosques
del Ida,
para entre nieve y heladas guaridas estar de fieras
y a todos los furibundos cubiles ir de aquéllas,
¿en dónde o en qué lugares pienso que tú estás,
oh patria?,
la pupila misma quiérese a ti dirigir su filo,
el breve tiempo en que el ánimo carente es
de rabia fiera.
¿Seré llevado a estos bosques remotos, yo, de
mi casa?
¿De patria, bienes, amigos, me apartaré; de mis
padres?
¿Del foro me apartaré, palestra, estadio y
gimnasios?
Mísero, ¡ah mísero!, gime una vez u otra vez,
ánimo.
¿Pues qué suerte de figura hay que yo no haya
tomado?
Yo mujer, yo adolescente, yo efebo, yo
muchacho;
yo fui la flor del gimnasio, yo era gloria del
aceite,
yo las puertas concurridas, yo los umbrales
calientes,
yo, ceñida de floridas coronas, casa tenía,
cuando dejar yo debía, el sol, salido, mi lecho.
¿Yo hoy de dioses seré dicha ministra, esclava
de Cibeles?
¿Yo, Ménade; yo, mi parte; yo seré varón
estéril?
¿Yo habitaré del verde Ida sitios envueltos en
nieve?
¿Haré yo mi vida bajo las altas cumbres de
Frigia,
donde selvática cierva o puerco errante en los
bosques?
Ya, ya, lo que hice me duele; ya y ya, me
arrepiento.]

Resulta evidente, al terminar de leer este mísero lamento, que tras Atis está hablando Catulo. Sin duda alguna, es el veronense quien sufre por haber dejado su patria y haber venido “*ad Idea nemora*”, Roma, donde ha debido vivir entre “*niuem et ferarum gelida stabula forem*”, en

otras palabras, en una ciudad con poco calor humano, la cual asistía a la pérdida de la moral y las buenas costumbres, y daba paso a la hipocresía, al libertinaje, al escándalo, a la prostitución y a la infidelidad. Por otra parte, en Roma, se gestó el furor amoroso de Catulo; en esta ciudad, su embelesamiento por Lesbia había alcanzado las más altas cimas del gozo, así como las simas indescriptibles de su repudio, y en esta dicotomía del “*odi et amo*”, el remedio más plausible había sido la castración: el rechazo irrevocable de aquella “mala mujer”, la negación de su virilidad antes que aceptar los engaños y la promiscuidad de su amada. Pero ahora se queja de ello: “*iam iam dolet quod egi* –dice–, *iam iamque paenitet*”, aunque también es consciente de que el camino del retorno le está vedado.

Esta parte intermedia, resulta ser, primero con la llegada del sueño, la noche y el nuevo día, y luego con la queja de Atis, niveladora de la tensión que había alcanzado en la parte inicial estratos muy elevados. Esta función apaciguante, se percibe bastante bien en el lenguaje: sustantivos como *somnus* y *quies*, adjetivos como *mollis* y expresiones como *rapida sine rabia*; se debe agregar a lo anterior el tono elegíaco del lamento del personaje mítico, el cual, en su profunda tristeza, nos hace entrar en una especie de sopor, de momento de apacible tranquilidad.

4.3. Cibeles como *deus ex machina*

Catulo, escondido detrás de Atis, desea liberarse de aquel furor amoroso que no sólo lo ha llevado a amar sin medida, sino a odiar indeciblemente. Con el odio y el rechazo no consiguió el poeta, como era su propósito, dañar a la causante de sus males; en lugar de ello, aumentó su propio sufrimiento. Esto se encuentra claramente expresado en los dos versos que conforman el *Carmen LXXXV*:

Odi et amo. Quare id faciam, fortasse requiris.

Nescio, sed fieri sentio et excrucior.

[Odio y amor. Por qué lo haga, preguntas acaso.

No sé. Pero siento que es hecho y me torturo.]

Pero el veronense, aunque lo desee, no podrá ya deshacerse del furor que lo embarga,

pues es una locura divina; es Cibeles, la Gran Diosa Madre, la Tierra, la que se lo inspira; ella, con su poder de regeneración, se lo inyecta y lo convierte en un devenir cíclico. Por eso, en esta tercera parte, la Gran Diosa envía a uno de sus leones a agitar el furor momentáneamente adormecido en Atis (v. 78 - 83):

Agedum age ferox i, fac ut hunc furor agitet,

fac uti ictu reditum in nemora ferat,

mea libere nimis qui fugere imperia cupit.

Age caede terga cauda, tua uerbera patere,

fac cuncta mugienti fremitu loca retonent,

rutilam ferox torosa ceruice quate iubam.

[Ea, ea, ve fiero; haz que a éste el furor agite,

haz que al golpe del furor vaya a los bosques de vuelta,

quien, libre de sobra, anhela huir los imperios míos.

Ea, con la cola el lomo hiere, tus látigos sufre,

haz que con ruido mugiente truenen los sitios todos,

sacude, feroz, la roja melena en la nuca fuerte.]

El león, dentro de su gama simbólica, entraña la impetuosidad del apetito irascible, la fuerza instintiva e incontrolada (Chevalier, 1995: p. 638). En casi todos los lugares en donde aparece, tal animal es un símbolo de la fuerza, con su color pardo dorado y la melena de rayos solares del macho; de ahí que héroes como Heracles y Sansón se tengan como vencedores de esta fiera, lo cual representa la victoria del espíritu humano, racional, sobre la naturaleza animal (Biedermann, 1996: p. 264).

Según E. Aeppli, estudioso de psicología profunda, cuando una persona ve a un león en sueños se siente impresionada por una energía grande y peligrosa, que lucha por abrirse paso en su interior y fomenta una nueva personalidad (en Biedermann, 1996: p. 266).

En el caso del poema que nos ocupa, Atis no vence a la fiera atacante, por el contrario, ésta logra despertar en él nuevamente el furor, la “energía grande y peligrosa” como lo señala Aeppli, e “*illa demens fugit in nemora fera; ibi semper omne uitae spatium famula fuit*” (c. LXIII, v. 89 - 90). Igual sucede con el poeta, por más que ha tratado de olvidarse de Lesbia, sigue sumergido en el mar de su furor amoroso y así lo confiesa en el *Carmen LXXV*:

Huc est mens deducta tua, mea Lesbia, culpa,
 atque ita se officio perdidit ipsa suo,
 ut iam nec bene uelle queat tibi, si optuma fias,
 nec desistere amare, omnia si facias.

[Llevada hasta aquí fue la mente por culpa tuya,
 mi Lesbia,
 y tanto por su afecto se aniquiló ella misma,
 que ya no podría estimarte, aunque te hicieras la
 óptima,
 ni desistir de amar, aunque lo hicieras todo.]

Vemos pues, cómo esta tercera parte del Poema de Atis se cierra a partir de una estructura anillar. Esta estructura cíclica encaja perfectamente con la vida, en Roma, de Catulo: una existencia que, como lo indicamos en el inicio de este trabajo, se debatió entre dos polos: el querer y el no querer: el amor y el odio.

4.4. El epílogo

Concluye el *Carmen LXIII* con una coda anticlimática en la cual el poeta suplica a la Gran Madre Cibele que aleje el furor de su casa (v. 91 - 93):

Dea magna, dea Cybelle, dea domina Dindymeï,
 procul a mea tuos sit furor omnis, era, domo;
 Alios age incitatos, alios age rabidos.

[Gran diosa, diosa Cibele, diosa dueña del Díndimo,
 lejos esté de mi casa todo tu furor, oh reina.
 A otros mueve, agujoneados; a otros, rabiosos
 mueve”.

Obsérvese que hemos utilizado el término musical “coda” para nombrar este epílogo, pues el mismo tiene por significado el repetir la última parte de la pieza y eso es, precisamente, lo que hace Catulo: él está lleno de la locura amorosa inspirada por Cibele, de ahí la súplica –una forma diferente de manifestar su furor– para que la Gran Diosa de Frigia aleje esta enajenación de su vida.

5. Conclusión

Desde hace ya muchos siglos, han explicado los filósofos la existencia de una estrecha relación entre el funcionamiento de una macro estructura como lo es el cosmos, y

una micro estructura como lo es el hombre. De la misma manera que el universo se rige por la ley del devenir y éste se caracteriza por su ciclicidad, igualmente el ser humano no puede escapar de esa disposición pragmática; al igual que el universo se debate entre los opuestos, también el ser humano es esclavo de esa *coincidentia oppositorum*.

Catulo, el gran poeta latino del primer siglo antes de nuestra era, es un claro ejemplo de esta relación universo-hombre, y en el *Carmen LXIII*, el Poema de Atis, el poeta veronense nos presenta su microcosmos gobernado no sólo por el devenir, sino enfrascado en una singular lucha de opuestos. Él, como poeta renovador, ha tomado un mito marginal, un mito base de una religión misteriosa que aún no era muy bien aceptada en Roma, y lo ha adaptado a su vida.

El mito de Cibele y Atis, como ya lo indicamos, hacía penetrar a sus iniciados en el misterio de la muerte y resurrección, los grandes opuestos que alternativamente gobiernan el cosmos, y Catulo siente que nadie más que él necesita conocer este misterio. Él ha amado a Lesbia con una pasión sin medida, ésta posiblemente le ha correspondido dicho sentimiento, pero no como el veronense deseaba; en su furor amoroso, ardiente, él la encuentra frívola, traidora, prostituida, y su gran amor se transforma en odio. Se produce entonces, dentro de aquella pasión sin nombre, el despecho, es decir, el deseo de dañar a la amada porque ella es la culpable del sufrimiento; mas el deseo de causar daño no se da simplemente en Catulo con la intención de hacer sufrir a Lesbia, sino que el fin último, así como sólo la esperanza quedó en el fondo de la caja de Pandora, es hacerla volver a su lado; es, en otras palabras, tener la esperanza de que aquel gran amor –al menos grande en Catulo– va a resucitar de las cenizas, al igual que el ave fénix.

Interesante resulta en este momento, dada la relación estrecha que tiene con el Poema de Atis y las luces que sobre el mismo nos puede dar, repasar el *Carmen LXXVI*. En él, Catulo se consuela y se dice que lo aguardan muchas satisfacciones a lo largo de su vida, ya que siempre ha hecho obras buenas, ha sido honrado, ha respetado la fidelidad y no ha invocado a los dioses para

engañar a los hombres; lo único no congruente con esta vida de bien llevada por el poeta ha sido el amor ingrato de Lesbia (v. 6). Tenemos aquí nuevamente el tema del amor no correspondido, que en el *Carmen LXIII* producía el “odio excesivo a Venus”, es decir a Lesbia, la mujer amada, y daba como resultado la castración, el alejamiento de ella para hacerla sufrir, para que nunca más pudiera sentirse amada por nadie.

Asistimos pues, como ya también lo apuntamos, ante un Catulo poseedor de un patrón interior dividido, morboso, pues supone a Lesbia –un ser ajeno a él– como la única culpable de sus problemas, no percatándose que con tal visión se produce un desplazamiento del conflicto interior, que desatiende lo que Jung llama el proceso de individuación (1986: p. 358), o sea, la convergencia de consciente e inconsciente para saber lo que debe hacerse. Por eso Catulo se desespera, por eso, al verse nuevamente embargado por el furor de Cibeles que nunca lo abandonará, pues es parte esencial de la naturaleza humana, suplica vehementemente a la diosa lo libere de él, lo aleje de su casa y así también lo hace en la parte final del *Carmen LXXVI* (v. 17 - 26):

O dei, si uestrum est misereri, aut si quibus unquam
extremam iam ipsa in morte tulistis opem,
me miserum aspicate et, si uitam puriter egi,
eripite hanc pestem perniciemque mihi,
quae mihi subrepens imos ut torpor in artus
expulit ex omni pectore laetitias.
Non iam illud quaero, contra ut me diligat illa,
aut, quod non potis est, esse pudica uelit;
ipse ualere opto et taetrum hunc deponere
morbum.
O dei, reddite mi hoc pro pietate mea.

[¡Oh dioses!, si es vuestro el apiadarse, o si a veces a algunos
llevasteis, ya en la misma muerte, la ayuda extrema,
vedme propicios, triste, y, si la vida llevé puramente,
esta desventura quitadme, y esta muerte que, como una torpeza, en lo hondo de los miembros entrándome,
expulsó del pecho todo las alegrías.
No pido ya esto: que aquélla por su parte me ame,
o, lo que no es posible, que ser honesta quiera.

Yo mismo sanar escojo, y deponer este morbo sombrío.
¡Oh dioses!, esto a mí, por mi piedad, volvedme.]

Mas, en el fondo de esta súplica, se encuentra un hábito de esperanza: el regreso de Lesbia. Así como los iniciados desesperadamente ansiaban la resurrección de Atis, la cual traería consigo la noticia de la vida eterna, y le rendían culto al pino como símbolo de la inmortalidad y a las violetas como símbolo de la renovación perpetua, igual Catulo –a pesar de su aparente deseo de olvidar a su amada y llevar una vida tranquila– pareciera decir al unísono con el gran poeta del Prerrenacimiento:

Bendito sea el día, el mes, el año,
la estación y el tiempo, la hora, el instante,
la hermosa campiña, el lugar donde yo
fui golpeado por esos dos hermosos ojos que me esclavizaron;

y bendita sea la primera dulce agonía
que sentí cuando me encontré atado al Amor,
el arco y todas las flechas que me han atravesado,
las heridas que llegan hasta el fondo de mi corazón.

Y bendita sea toda la poesía
que esparcí, proclamando el nombre de mi dama,
y todas las miradas, y lágrimas, y el deseo;

bendito sea todo el papel sobre el cual
puedo conquistarle fama, y cada pensamiento mío,
de ella sólo, y con nadie más compartido.
(Petrarca, 1985: p. 35).

Notas

- 1 Fr. Klingner fue el primero en señalar que el Poema 64, el Epitalamio de Tetis y Peleo, constituye una imagen mítica del amor de Catulo por Lesbia.
- 2 Arturo Soler Ruiz. Estudio introductorio a los *Poemas de Catulo*. Madrid: Gredos, 1993. p. 33.
- 3 En todos los poemas y fragmentos de poemas de Catulo, seguiremos la traducción de Rubén Bonifaz Muñoz.
- 4 Arturo Soler Ruiz. Comentario al Poema de Atis. En *Poemas de Catulo*. Madrid: Gredos. p. 133.

- 5 Para una unificación de criterios, seguiremos tomando a Agdistis y a Cibele como una sola divinidad englobadora del misterio de la Gran Diosa Madre. Para mayor información sobre la identificación de estas dos divinidades, consúltese el *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* y el libro de P. González Serrano: *La Cibele, Nuestra Señora de Madrid*. Madrid: Editorial Castalia, 1990.
- 6 Esta piedra negra fue llevada a Roma en el año 204 a.C., durante la Segunda Guerra Púnica, con la finalidad de satisfacer la condición impuesta por una profecía sibilina, según la cual Aníbal sería expulsado de Italia cuando la Gran Madre llegara a dicha tierra. Resulta que la embarcación que traía a la diosa encayó en la desembocadura del Tíber, y la vestal Claudia, cuya fama la señalaba como traidora al voto de castidad propio de su condición, logró el prodigio de desencallar la nave tirando de ella solamente con su cinturón. Así, la diosa pudo continuar su viaje y la vestal quedó libre de la vergonzante sospecha. La Madre del monte Ida entró finalmente en Roma y lo hizo por la puerta Capena.
- 7 Para ampliar este tema, consúltese el primer capítulo titulado "Meteoritos y metalurgia" del libro de Mircea Eliade: *Herreros y alquimistas*. Madrid: Alianza, 1995.

Bibliografía

- Bayet, Jean. 1996. *Literatura latina*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A.
- Biedermann, Hans. 1996. *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Blázquez, José María, Martínez-Pinna, Jorge y Montero, Santiago. 1993. *Historia de las religiones antiguas: Oriente, Grecia y Roma*. Madrid: Cátedra.
- Capelle, Wilhelm. 1992. *Historia de la filosofía griega*. Madrid: Editorial Gredos.
- Carotenuto, Aldo. 1996. *Eros y Pathos: matices del sufrimiento en el amor*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial.
- Catulo, Cayo Valerio. 1992. *Cármenes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Catulo, Cayo Valerio. 1993. *Poemas*. Madrid: Editorial Gredos.
- Chevalier, Jean. 1995. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Editorial Herder.
- Daremberg, Charles Victor. 1929. *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. París: Librairie Hachette.
- Eliade, Mircea. 1995. *Herreros y alquimistas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Eliade, Mircea. 1995. *Tratado de historia de las religiones*. México: Biblioteca Era.
- Ficino, Marsilio. 1993. *De divino furore*. Barcelona: Ánthropos, Editorial del Hombre.
- Frazer, James George. 1982. *La rama dorada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gallardo López, María Dolores. 1995. *Manual de mitología clásica*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- González Serrano, P. 1990. *La Cibele, Nuestra Señora de Madrid*. Madrid: Editorial Castalia.
- Grimal, Pierre. 1994. *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Jung, Karl. 1986. *Recuerdos, sueños y pensamientos*. Barcelona: Seix Barral.
- Lucrecio. 1989. *De la naturaleza de las cosas*. Madrid: Cátedra.
- Marteau, Paul. 1995. *El tarot de Marsella*. Madrid: Editorial Edaf, S.A.

Ovidio, Publio. 1995. *Fastos*. Madrid: Editorial Gredos.

Pausanias. 1994. *Descripción de Grecia*. Vol. III. Madrid: Editorial Gredos.

Petrarca, Francesco. 1985. *Cancionero*. Madrid: Cátedra.

Platón. 1992. *Diálogos*. Vol. III. Madrid: Editorial Gredos.

Ruiz de Elvira, Antonio. 1995. *Mitología clásica*. Madrid: Editorial Gredos.

Willis, Roy. 1996. *Mitología: guía ilustrada de los mitos del mundo*. Madrid: Editorial Debate, S.A.