

## No soy Aquiles ni Odiseo, soy el piadoso Eneas\*

Nicolás Cruz (2008)  
Pontificia Universidad Católica de Chile

Varios años después de la caída de Troya, Eneas narra a Dido, la reina de Cartago, los terribles hechos que terminaron con la ciudad de Troya. La idea principal que desarrollaré en este artículo es la presentación que Eneas hace de sí mismo como un héroe piadoso, esto es, no como un Aquiles poderoso en las armas y capaz de revertir batallas desfavorables, ni como un luchador astuto personificado en el inteligente Odiseo, sino que como acabo de señalar, como una nueva figura auto-construida en la fe hacia los dioses -de quienes ha recibido un comando para servir un propósito decisivo en la historia- hacia sus coterráneos y hacia su familia. Como ha señalado con agudeza W.A. Camps "También nos orienta hacia el hecho de que el tipo representado por el Eneas de Virgilio no parece tener precedentes en la literatura griega y latina".<sup>1</sup>

Un punto central del análisis parte del hecho de que Eneas es el narrador del libro II, situación que se extiende al libro III. La voz del poeta se desvanece y esconde detrás la de su personaje, permitiéndole a este desarrollar su propia visión de aquella trágica noche en que Troya fue destruida por los griegos y la participación que le cupo. Ninguna necesidad, entonces, para Virgilio de contrastar las diferentes versiones que tenía a su disposición ni de introducir alguna objetividad en el relato: esto significa, por una parte, evitar la discusión sobre las distintas circunstancias en que el caballo habría entrado o no a la ciudad, y por la otra, asunto central para el relato, en qué momento Eneas y sus acompañantes habrían abandonado la ciudad. En este último punto, Virgilio conocía aquellas narraciones que hablaban de un abandono temprano y anterior a la destrucción.<sup>2</sup> Eneas, entonces, recibe, por parte del autor, la autorización de su creador para presentar su versión subjetiva y, por este recurso, construirse a sí mismo a través de una clave determinada.<sup>3</sup>

---

\* Este artículo forma parte del proyecto Fondecyt 1060607.

<sup>1</sup> Camps, W.A. *An introduction to Virgil's Aeneid*, Oxford University Press, 1969, p. 23. Un desarrollo muy interesante de este punto se encuentra en G. B. Conte *The Poetry of Pathos. Studies in Virgilian Epic*, Oxford University Press, 2007, pp. 150-169. Esta reciente edición inglesa retoma, introduciendo algunos nuevos capítulos, además de un prólogo de S.J. Harrison, la edición italiana titulada *L'Epica del Sentimento* (2002).

<sup>2</sup> Se trata de aquella que se encontraba en la *Ilioupersis* de Arctino, transmitida de manera resumida por Proclo, según la cual Eneas habría partido hacia el monte Ida inmediatamente después de la muerte de Laoconte, con toda probabilidad antes de la caída de la ciudad. Una presentación de este punto se encuentra en Debiase, A. *L'epica perduta*. Hesperia 20, "L'Erma" di Bretschneider, Roma, 2004, y de manera sintética en la voz "Enea" de la *Enciclopedia Virgiliana*, vol. 2, pp. 221 y ss, a cargo de Nicholas Horsfall. Otra presentación de este punto con su correspondiente discusión se encuentra en Austin, R.G. P. *Virgili Maronis Aeneidos Liber Secundus*, Clarendon Press, 1980 (1964), "Introduction", pp. XII ff., y notas a versos 199-227. Siempre en relación a las variadas tradiciones de las cuales Virgilio tuvo conocimiento, véase Heinze, R *La Tecnica Epica di Virgilio*, Il Mulino, Bologna, 1996(original alemán 1903), pp. 67 y ss. Una visión problematizada de la leyenda de Eneas, con especial atención a las fuentes distintas de Virgilio, se encuentra en Gabriella Vanotti, *L'altro Enea*, "Erma di Bretschneider", Roma, 1995.

<sup>3</sup> Esta presentación no excluye una serie de otros motivos que habría tenido Virgilio para convertir a Eneas en el narrador, tal como se han venido señalando y trabajando por varios autores a través del tiempo, partiendo por el ya citado Heinze. Estos motivos se refieren a las conveniencias literarias del autor quien habría encontrado en este recurso una manera de ordenar un

Cabe agregar algo más. Nosotros conocemos esta historia tal cual se cuenta luego de siete años de viajes a través de distintos lugares del Mediterráneo. Es probable, aunque nada se diga de manera directa, que una narración similar haya sido hecha en algunas de las paradas anteriores y que en esas ocasiones Eneas haya sido también el narrador. Es más, parece muy probable que, en el largo periplo, los sobrevivientes de Troya hayan ido elaborando una narración sobre los sucesos traumáticos en los que ellos participaron. Siguiendo esta lógica, puede pensarse que aquella que escuchó Dido haya sido una elaborada en el tiempo y, como tal, reelaborada y refinada hasta llegar a ser plenamente aceptable para los troyanos que la narraban. En efecto, no sabemos nada, por ejemplo de la experiencia y los recuerdos de una figura tan importante como la de Ilioneo, o más aún, de la de Capis, quien con justa razón podría haberse jactado de que las cosas habrían sido muy distintas si le hubiesen hecho caso a sus recomendaciones de destruir el caballo de madera en las arenas de Troya. No estamos, por tanto, ante la historia de la destrucción de una ciudad sino que frente a los recuerdos elaborados por una de sus víctimas, una que tiene intereses específicos en presentar los hechos de una determinada manera.<sup>4</sup>

Un primer aspecto que podemos inferir de esta presentación, puesto que no habla de manera directa sobre su persona, reside en que él, un príncipe poco considerado por el rey Príamo (*Ilíada*, XIII,460), tuvo una responsabilidad relativa en la discusión sobre el significado del caballo y la consiguiente decisión de hacerlo ingresar dentro de la ciudad. Si bien reconoce que le cupo una parte importante en los hechos (*pars magna fui*), y que como tantos troyanos se compadeció de las lágrimas de Sinón (II, 145) y le concedió la clemencia solicitada (*His lacrimis vitam damus et miserescimus ultro*), y aún más, que junto a otros participó en la acción de abrir una brecha en los muros y exponer a la ciudad (*dividimus muros et moenia pandimus urbis*) y que no puso atención a las señales de peligro ante la acción que estaban realizando (II, 242-244). Si bien reconoce todo lo anterior, toma algunas distancias ante algunos momentos claves. No fue él uno de los que entró en pánico cuando se supo la muerte del sacerdote Laoconte y no lo interpretó como un castigo por haber por haber lanzado su lanza contra el vientre de la supuesta ofrenda a Minerva. Y agrega al respecto que fueron también otros los que pidieron ingresar el caballo dentro de la ciudad, aunque acto seguido y como ya hemos señalado, aparezca trabajando de manera activa en la apertura de las murallas.

Nada más hasta aquí. Luego se retiró a la casa de su padre ubicada a cierta distancia del centro de la ciudad, por lo cual no supo nada de la destrucción que se estaba llevando adelante mientras él dormía. R. G. Austin, en su justamente famoso comentario al libro II, dice:

Por algo más de un cuarto del relato, no dice nada sobre su persona. La primera mención a sí mismo es para indicar que estaba durmiendo cuando los griegos entraron en la ciudad: sobre lo inmediatamente anterior, debemos decir que él estaba engañado al igual que el resto respecto del

---

relato múltiple y no perderse en una serie de detalles que se contraponen unos a otros. En nuestra percepción, tanto unos motivos como otros se complementan en vez de anularse.

<sup>4</sup> Otro aspecto sobre el cual se ha insistido varias veces es el hecho de que la narración fue hecha a Dido –reina huésped- de quien se querían obtener beneficios específicos. El logro de estos fines habrían incidido en la narración de Eneas. En lo personal no otorgó demasiada importancia a este punto dentro del relato que a mi entender, se enmarca de manera más clara en la autoconstrucción de la imagen por parte de Eneas. Sobre este punto puede verse con provecho la reciente presentación realizada por J.D. Reed en *Virgil's Gaze. Nation and Poetry in the Aeneid*, Princeton University Press, 2007, pp. 173 y ss.

caballo. Nada parecido a un gran *leader*, nada de atento ante el peligro, tan sencillo y confiado como cualquier troyano.”<sup>5</sup>

En algún momento de sus sueños fue alertado por el fantasma de Héctor quien confió en sus manos los dioses tutelares de la ciudad:

“Heu fuge, nate dea, teque his” ait “eripe flammis.

Hostis habet muros, ruit alto a culmine Troia.

Sat patriae Priamoque datum: si Pergama dextra

defendi possent, etiam hac defensa fuissent.

Sacra suosque tibi commendat Troia penatis:

hos cape fatorum comites, his moenia quaere

magna pererrato statues quae denique ponto.”<sup>6</sup>

A partir de ese momento, Eneas fue investido como el guía de los troyanos para el exilio que se aproximaba. ¿Por qué Eneas?, ¿por qué no uno de los hermanos de Héctor que aún se mantenían con vida, Heleno, por ejemplo? , ¿por qué no motivarlo para que defendiera la ciudad más que desertarla e iniciar la búsqueda de algún lugar distante para los dioses troyanos? Aquí tampoco se presenta la necesidad de buscar respuestas dado que la historia es contada por Eneas quien nos dice, una vez más, que así lo establecieron los dioses, y lo reafirmaron con ocasión de otro sueño que tuvo Eneas en Creta, cuando los Penates se aparecieron ante él y lo confirmaron como aquel a quien ellos habían sido encargados hasta alcanzar un nuevo hogar.<sup>7</sup>

Eneas, retomando la narración del libro II, desoyó la recomendación de Héctor y se decidió por la defensa de la ciudad, a partir de lo cual se presentará ante Dido como el más decidido defensor de Troya, como aquel que luchó hasta el final y que entonces, y solo entonces, la dejó junto a los otros sobrevivientes. Virgilio, tal como ya ha sido mencionado, sabía de las otras tradiciones que informaban de un abandono temprano de Troya. La suya, en cambio, se levantará de manera decidida y minuciosa a partir de la idea del gran protector.

---

<sup>5</sup> Austin, *op.cit*, Introducción, p. XIV

<sup>6</sup> *Eneida* II. 289-295.

<sup>7</sup> *Eneida* III. 154-171. Hans-Peter Stahl, en “Political stop-overs on a mythological travel route: from battling harpies to the Battle of Actium. Aeneid 3. 268-93”, señala que Eneas a partir de un momento comenzó a ser llamado rey, “pero nosotros nunca supimos como adquirió ese título”, en Stahl, H-P., *Vergil's Aeneid. Augustan epic and political context*. Duckworth in assoc. With The Classical Press of Wales. Great Britain. 1998.

En el momento en que Eneas decide su participación en la defensa de la ciudad era un troyano importante, hijo de Venus y de Anquises, hermano del rey Príamo; un comandante destacado (*Ilíada* VI. 77-79, ocasión en la cual es homologado a Héctor); querido por el pueblo (*Ilíada* XI,58, "...honrado como a un dios en el pueblo de los troyanos"), pero relegado a una posición secundaria. Sabemos también que los dioses- y en este caso no sólo su madre Afrodita-Venus- cuidaban de él por que era piadoso y estaba destinado a fundar un imperio. (*Ilíada* XX, 298-309). No hay muchas más noticias sobre él. Así, en una sola noche, una bastante particular y dolorosa, llegó a convertirse en el jefe de Troya y en el conductor de su pueblo. Ya en estos pasajes se observa que Eneas es una figura del futuro y no del presente, tiempo este último en el que era reconocido solo de manera parcial en el plano político. Como señala Nichollas Horsfall: "Eneas es personaje de interés y relevancia secundaria, pero no por esto carente de atractivo".<sup>8</sup> Entonces, estamos frente a un guía para los nuevos tiempos, aunque no tengamos claridad de la forma en que llegó a serlo.

La defensa de Troya por parte de Eneas fue un acto de impiedad puesto que fue contraria al deseo de los dioses: impía pero necesaria, podríamos decir. Necesaria, como acabamos de señalar, porque le permite presentarse como el más bravo defensor y le brinda la posibilidad de exponer su particular heroísmo. Se trata, como desarrollaremos a continuación, de una heroicidad que se establece por contraste con las figuras griegas más importantes de los poemas homéricos.

Será en torno al fallido intento de salvar la ciudad que se apreciará con claridad que no fue un Aquiles. Ese griego tiene su similar bien conocido en el troyano Héctor, cuya muerte significó el comienzo de la derrota para la casa de Príamo. Ningún otro troyano puede hacerlo, por lo tanto, debía partir. Pero no solo las palabras de Héctor dejan en claro que la ciudad necesitaba algo distinto a un nuevo Aquiles, sino que también los hechos que se sucedieron demostraron cuan distantes estaban el uno –Aquiles- del otro –Eneas-. Cuando el troyano intenta la defensa podemos observar de que carece de un plan de defensa, y que va de un lugar a otro con un reducido grupo de compañeros, sin ningún idea en su cabeza.<sup>9</sup> Todo esto nos permite concluir que nunca se había puesto el problema de un esquema defensivo en caso de que fuese necesario. Algo impensable en Aquiles o en Héctor. Su defensa será más el resultado de una ira irracional que tiene como objetivo inmediato no sustraerse del desastre y morir con honor.

En las escenas que siguen vemos a Eneas combatiendo e intentando, inutilmente, revertir la situación. Pero no es Aquiles y no puede alcanzar este objetivo. Acto seguido vemos que tampoco es Odiseo, y esto lo comprobamos de una manera patética. En un momento de los combates, los troyanos logran vencer a un escuadrón de griegos, y siguiendo los consejos de un soldado, se disfrazan de helenos para así poder engañar y vencer a otros, pero la fortuna establece que encuentren a troyanos que los atacan pensando que son argivos. El último acto de defensa de la ciudad es una lucha a muerte entre troyanos.<sup>10</sup> Después de esto, todo está perdido. La inteligencia de Odiseo y sus constantes "mañas" conducían a la victoria y no a la derrota; la inteligencia del griego era un arma poderosa que Eneas no poseía:

...él (Eneas) tenía que ser un héroe en el modelo antiguo antes de serlo en el nuevo. La cuestión importante, de todos modos, es que el antiguo modelo es imperfecto, que el dolor y el furor en la

<sup>8</sup> Nichollas Horsfall en *Enciclopedia Virgiliana*, volúmen 2, p. 222.

<sup>9</sup> *Eneida* II. 313-317.

<sup>10</sup> Una idea contraria a la que exponemos aquí, esto es, que Eneas habría demostrado de manera temprana una heroicidad superior a Aquiles y Odiseo, se encuentra en E. Adler *Vergil's Empire. Political Thought in the Aeneid*, Rowman and Littlefield, USA., 2003, pp. 233 y ss.

resistencia final de Eneas no es la motivación requerida para el piadoso Eneas que él está llamado a ser, a quien se le demanda un cambio radical en su concepción del deber y de la piedad.<sup>11</sup>

Aunque no fuese un Aquiles o un Odiseo, fue un valiente y nadie podía dudar de su *virtus* -en el sentido romano de la valentía- y Dido, así como todos los otros auditores de su relato, debían quedar suficientemente convencidos de este punto. Cuando ya todo estaba perdido y nada quedaba por hacer, comenzó a preparar su partida, teniendo en mente la salvación de sus “con-nacionales” que se habían sustraído a la masacre.

La protección a los suyos, la partida y también el viaje que el mismo narrará a Dido en el libro III, pondrá en evidencia el tipo de héroe piadoso sobre el que se levanta su presentación; una característica que lo distinguirá y le otorgará su especificidad entre el grupo de los semi dioses. El propio Eneas, cuando encuentre a su madre en las tierras de Cartago, se presentará diciéndole “*Sum Pius Aeneas, raptos qui ex hoste penatis classe veho mecum, fama super aethera notus*”<sup>12</sup> Sus propias palabras lo identifican como alguien famoso por su piedad relacionada de manera directa con la salvación de sus dioses y su transporte hacia una nueva sede. Esta virtud auto proclamada encontrará su correspondencia en la voz del poeta Virgilio, quien en varias ocasiones lo define como piadoso, de manera especial cuando protagoniza acciones importantes relacionadas con el viaje y la guerra (V. 685; VI. 9; VIII. 84; XII. 175 y XII. 311); en las referencias a la relación y solicitudes a los dioses (II. 536; IV. 373; V. 688-89; VI, 56; IX. 493 y XII, 839), y en otros personajes que se refieren a Eneas (III. 480; VI. 405 y VI. 688). Se trata, por lo tanto, de una característica y cualidad difundida de manera amplia<sup>13</sup> en casi todos los personajes del poema.<sup>14</sup>

La piedad, tal como ha sido entendida por Karl Galinsky, entre otros, es la más representativa y culminante de las virtudes romanas, tiene un carácter “cooperativo” por cuanto relaciona al individuo con el resto, representa el ideal romano permanente de la responsabilidad social e incluye un amplio espectro de obligaciones para con la familia, la sociedad y los dioses.<sup>15</sup>

Piedad filial en un primer lugar y de acuerdo al orden de aparición en el poema, representada por la importante figura de su padre Anquises, a quien Eneas, con la ayuda directa de Jupiter, debe convencer para que abandone la asolada tierra en la que había vivido una larga vida; piedad para cargarlo sobre los hombros y privilegiarlo por sobre todas aquellas cosas que un exiliado puede querer llevar consigo, así como también para respetarlo durante todo el viaje hasta su muerte ocurrida en la etapa anterior a la llegada a Cartago.<sup>16</sup> Piedad

<sup>11</sup> Otis, B. *Virgil: A Study In Civilized Poetry*, University of Oklahoma Press, 1995 (1964), p.244.

<sup>12</sup> *Eneida* I., 378.

<sup>13</sup> La única vez que Eneas es tratado de impío es por Dido en IV. 496.

<sup>14</sup> En estas referencias soy deudor de las indicaciones entregadas por Alfonso Traina, ya citado.

<sup>15</sup> Galinsky, K. *Augustan Culture*, Princeton University Press, USA., 1996, p. 86. Una clarificadora definición de pietas e la que entrega Alfonso Traina en la voz correspondiente de la *Enciclopedia Virgiliana*, vol. 4, pp. 93-101: “La piedad de Eneas tiene un ámbito vasto...casi una mitad religiosa, una décima parte familiar y por el resto social y moral, implicando deberes ante los amigos, compañeros, socios e incluso, con probabilidad, al género humano. Así, por una parte, la piedad confina con la justicia y la *fides*, y por la otra se abre a valores emotivos nuevos y ricos del futuro, tales como la misericordia y la *humanitas*. La definición de la *pietas* como el comportamiento de quien satisface todos sus deberes hacia la divinidad y el prójimo, complementario a aquel de humanidad como *pietas gegenüber den mitmenschen* (piedad ante el otro), tiene su punto de partida en Virgilio.”

<sup>16</sup> Otis, *op. cit.*, 244-245.

familiar para con su hijo Ascanio, la que se podrá observar más adelante de una manera particular con ocasión del mensaje que Jupiter le hizo llegar para que abandonase Cartago. Uno de los argumentos más poderosos contenidos en dicho mensaje hacía referencia a la necesidad de que pusiese sus ojos en Ascanio que crecía junto a él y a “las esperanzas del heredero Julio, al que esperan el reino de Italia y la tierra romana” (*et spes heredis Iuli...cui regnum Italiae Romanaque tellus debentur*)<sup>17</sup>. Y Eneas, entre los varios motivos que expone ante Dido para su partida, señala a la reina la frustración de Ascanio por la prolongada estadía en unas tierras tan distintas a las que el destino le ha prometido.<sup>18</sup> Esta primera manifestación de la piedad de Eneas se mantendrá sin variaciones a lo largo de todo el poema y figura en plena madurez desde el comienzo.

Piedad, en segundo lugar, para con quienes han salido de Troya junto a él y que lo reconocen como su rey. Ilioneo, creyendo a Eneas una de la víctimas de la tormenta ante las costas del reino de Dido, se lamentaba *Rex erat Aeneas nobis, quo iustus alter nec pietate fuit nec bello maior et armis* (Eneas era nuestro rey, nadie fue más justo por la piedad ni mayor en la guerra y las armas).<sup>19</sup> Pero fue justamente en el escenario cartagines donde la piedad cívica de Eneas enfrentó su mayor desafío. La prolongada estadía la mantenía contra la memoria de su padre quien se le aparecía en sus sueños para urgir la partida, contra la voluntad de su hijo y de la de sus hombres, quienes felices embarcaron apenas recibieron la señal para hacerlo. Como ha señalado F. Cairns, “La decisión no es cobarde o furtiva, sino que es la señal de Virgilio que Eneas había resumido con toda su energía su papel de buen rey...” Y agrega poco más adelante “Eneas había actuaba como lo haría un buen rey, de acuerdo a la piedad, su deber hacia su pueblo, padre y dioses”.<sup>20</sup>

Piedad para con los dioses, una faceta de particular tensión y profundidad en la presentación que Eneas hace de sí mismo ante la reina de Cartago. El príncipe troyano destacado ya como piadoso en *La Ilíada* (XX. 298-299), recibe, en el libro II de *La Eneida*, por parte de su madre Venus la información clara de que la destrucción de Troya no es solo el resultado de las acciones de los griegos, sino la voluntad de los dioses a quienes él ha honrado de manera destacada:

Non tibi Tyndaridis facies invisa Lacaenae

Culpatusve Paris, divum inclementia, divum,

Has evertit opes sternitque a culmine Troiam<sup>21</sup>

Y más adelante al iniciarse el viaje en los primeros versos del libro III, vuelve a señalar que la inmerecida destrucción de Troya y el exilio al cual parten responden a la voluntad de los olímpicos:

<sup>17</sup> *Eneida*, IV 274-276.

<sup>18</sup> *Eneida*, IV. 354-355.

<sup>19</sup> *Eneida* I. 545. Como ha señalado Francis Cairns en *Virgil's Augustan Epic*, Cambridge University Press, 1989, pp. 1 y 2, Eneas es mencionado como rey cinco veces en el libro I. Puede destacarse que las referencias provienen de dioses, de sus propios hombres y de la reina Dido.

<sup>20</sup> Cairns, *op cit*, p.52 y 53.

<sup>21</sup> No es el rostro odioso de la espartana Tindárida, ni Paris debe ser culpado, son los dioses inclementes, los dioses, quienes destruyen esta opulencia y han derribado a Troya desde su altura. (*Eneida*, II. 601-603.

Postquam res Asiae Priamique evertere gentem  
 immeritam visum superis, ceciditque superbum  
 Ilium et omnis humo fumat Neptunia Toia,  
 diversa exilia et desertas quaerere terras  
 auguriis agimur divum...<sup>22</sup>

La piedad hacia los dioses, que tantas veces se da por descontada en Eneas, parte de un momento de gran debilidad en el periodo inmediatamente posterior a la destrucción de la ciudad. Quizás por eso es que resulte notable la mantención de esa actitud piadosa aún en contra de tantos signos adversos, pero es esta la característica central que quiere destacar ante Dido y los cartagineses luego de sus largos siete años de navegación. Piedad, antes que nada, para con los dioses Penates de la ciudad de Troya que le fueron encargados y a los que debe encontrar un nuevo hogar; dioses que lo acompañan y aconsejan en momentos decisivos de la travesía; piedad hacia Apolo, el gran protector durante todos esos años y quien a través de sus sacerdotes va mostrando el camino y la forma en que este debe ser recorrido. Y Eneas corresponde de manera adecuada ya que cada detención será motivo para rendir los sacrificios debidos a los dioses que los protegen: la piedad debe manifestarse en una actitud piadosa.

En un momento del viaje Eneas llegó a la ciudad de Butroto donde encontró a Heleno, hijo de Príamo y sacerdote de Apolo, y a Andrómaca, la figura femenina que encarnaba con mayor propiedad la historia trágica de los últimos tiempos su ciudad. Ambos habían reproducido en ese puerto del mar Jónico una melancólica y patética nueva Troya. El sacerdote de Apolo dió a Eneas una serie de preciosas indicaciones para las etapas venideras del viaje, pero muy especialmente le recomendó honrar a Juno, abriendo con esto una de las claves más importantes que recorren toda La Eneida:

praeterea, si qua est Heleno prudentia vati,  
 si qua fides, animum si veris implet Apollo,  
 unum illud tibi, nate dea, proque omnibus unum  
 praedicam et repetens iterumque iterumque monebo,  
 lunonis magnae primum prece numen adora,  
 lunoni cane vota libens dominamque potentem

<sup>22</sup> Después que plujo a los dioses abatir la potencia del Asia y a la familia de Priamo, inmerecidamente, y que la soberbia Ilión había sido destruida y que la Troya de Neptuno humeaba toda por tierra, nosotros somos forzados por los augurios de los dioses a buscar el exilio en un lugar distante y en tierras desiertas (*Eneida* III. 1-5). En esta traducción he seguido el criterio de R.D. Williams en *P. Vergili Maronis, Aeneidos Liber Tertius*, Oxford, 1962, quien señala la conveniencia de traducir diversa exilia por exilio en un lugar distante ("a far-off place of exile").

Supplicibus supera donis...<sup>23</sup>

*Proque omnibus unum...* una cosa que es más importante que todas: adorar a Juno, la diosa de quien ya en los inicios del libro I se dice que guardaba viva su ira en contra de los troyanos. Una ira que combinaba los motivos antiguos generados por el desprecio de Alejandro/Paris hacia su poder y belleza, pero acrecentada por que estaba escrito por el destino que los descendientes de Eneas destruirían algún día la ciudad de Cartago, donde ella recibía un culto de primera magnitud. La piedad hacia la diosa es lo que la puede aplacar de manera progresiva hasta que deponga su rencor y se decida a apoyar, también ella, a los troyanos. La sugerencia de Heleno, cumplida por Eneas apenas tuvieron su primer encuentro con el suelo de Italia, y luego continuada en varios otros momentos, dará pie a la reciprocidad contenida en el concepto de piedad a los dioses.

Hay, a este respecto, otros dos momentos decisivos, aunque se encuentran fuera del relato que Eneas hace a la reina Dido. Uno de ellos se encuentra en el libro VIII, cuando Tiberino, el dios del río Tiber, habla a Eneas sobre el futuro y le aconseja que establezca una alianza con pueblos griegos instalados en el Lacio, potenciándose así para enfrentar a los latinos en la guerra que se encuentra por estallar. Luego de los consejos le señala *lunoni fer rite preces*. En esta situación hay una novedad por cuanto la diosa ha comenzado a percibir de manera clara que todos sus esfuerzos para destruir a los troyanos y borrarlos de la faz de la tierra serán vanos y una interpretación pausable, tal como señalo en el comentario al pie de página, sea la misma diosa quien está detrás de la solicitud de culto que el dios del río hace a Eneas.<sup>24</sup> Finalmente, en el libro XII, cuando el poema está por cerrarse, Jupiter enumera ante Juno aquellos aspectos de la vida y organización de los latinos que se mantendrán en el escenario posterior a la guerra y a su derrota. Entre ellos, y hablando directamente a la diosa, le señala que del pueblo que surga como fusión de las dos sangres-troyana e italiana- le rendirá un culto que superará a cualquiera que se le haya rendido hasta el momento.

La piedad de Eneas, según se presenta en *La Eneida*, abarca todos los campos del quehacer humano y resulta central al momento de aquilatar el valor de una persona. Eneas resulta ser un ejemplo a este respecto y su vida puede ser vista como la vivencia y profundización de esta virtud que tempranamente él gusta de hacer presente ante la reina Dido.

---

<sup>23</sup> “Por lo demás, si alguna previsión del futuro se le alcanza a Heleno, el adivino, si merece algún crédito, si Apolo infunde en su alma la verdad, te voy a adelantar, hijo de diosa, un consejo, uno solo, que vale por todo los demás, y que he de repetirte una vez o tra vez: ante todo honra con tus plegarias el poder de Juno soberana, entónale de grado tus promesas, humilde con tus dones doblega el valimiento de la divina dueña.” La traducción corresponde a J. de Echave de Sustaeta, Editorial Gredos, Madrid, 1992.

<sup>24</sup> La importancia de la intervención de Tiberino, dios del río, ha sido poco valorada por los comentaristas. A nuestro entender aquí operan varios niveles. El primero de ellos es general y se relaciona con las noticias que ya se han venido produciendo con respecto al cambio de ánimo en la diosa Juno, la que comprende que sólo le será posible retardar el triunfo e instalación definitiva de los troyanos en el Lacio. Desde este punto de vista, puede afirmarse que el acercamiento de Eneas a quien ha sido su máxima enemiga era inevitable en algún momento, tal como se lo habís sugerido Heleno en III. 437-439., pero cabe preguntarse por qué en esta parte y cual es el motivo de que sea Tiberino quien haga el puente entre ambos. Más aún, debe tenerse en cuenta que de manera sutil, Tiberino se muestra como portador de un mensaje divino, del cual probablemente Juno no es del todo ajena “Todo el enojo, todas las iras de los dioses se han calmado (*tumor omnis et irae concessere deum*). Un segundo nivel se encuentra en cuanto Juno es la diosa de la naturaleza y por ello no es extraño que el dios del río actúe en su favor y posible representación. Finalmente, Juno es también la diosa de la fecundidad y de allí que el sacrificio de la cerda con sus crías le sea dedicada a ella por Eneas. La escena en general representa la acogida de la naturaleza a Eneas y los troyanos y una manifestación a favor de la amplia descendencia que tendrá en estos lugares.



La *Eneida* es un poema que tiene profundas relaciones con el gobierno de Augusto y el establecimiento del sistema imperial en que el poeta alcanzó a participar durante momentos iniciales. De esto resulta que la importancia de la *pietas* y su marcada encarnación en el padre Eneas, tuvo una relación importante con la Roma de los años inmediatamente posteriores al fin de las guerras civiles y formulación del principado. Augusto incluyó de manera destacada su propia condición piadosa dentro de su mensaje y su propaganda política, intención que fue confirmada con la reconstrucción de una significativa cantidad de edificios de culto dentro de la ciudad. La piedad figura como una de las virtudes sobre las que se levanta la nueva construcción política, y es en ese carácter figura en el *clupeus virtutis* del año 27 y que fijó en el edificio de la Curia:

SENATUS

POPULUSQUE ROMANUS

IMP.CAESARI DIVI AUGUSTO

COS VIII DEDIT CLUPEUM

VIRTUTIS CLEMENTIAE

IUSTITIAE PIETATIS ERGA

DEOS PATRIAMQUE.<sup>25</sup>

Interesaba también relacionarla de una manera temprana con la figura de Augusto. Lo que el Senado sancionaba en el año 27 a.C. era, una creencia y una práctica que ellos habían decían haber tenido oportunidad de ver desplegarse en los años anteriores, de ahí entonces, que se tratara de una constatación. Para ambos, Eneas y Augusto, luego de la temprana presencia de la piedad y del correspondiente quehacer piadoso, quedaba un camino para el cultivo de la virtud de una manera sistemática y profunda. La idea del cultivo de virtudes a través de un largo y complejo recorrido aparece reiteradamente en la obra de Virgilio, tal como se puede advertir en las *Geórgicas*.

---

<sup>25</sup> El texto se encuentra en la copia de la ciudad de Arles.

