Filiación IV
Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo

Filiación IV
Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo

Actas de las VII y VIII Jornadas de Estudio
«La filiación en los inicios de la reflexión cristiana»
Instituto de Filología San Justino, Madrid,
16, 17 y 18 de noviembre de 2009
15 y 16 de noviembre de 2010

Patricio de Navascués Benlloch
Manuel Crespo Losada
Andrés Sáez Gutiérrez
(editores)

EDITORIAL TROTTA
FUNDACIÓN SAN JUSTINO

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Religión

© Editorial Trotta, S.A., 2012
Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
http://www.trotta.es

© Fundación San Justino, 2012

© Patricio de Navascués Benlloch, Manuel Crespo Losada,
Andrés Sáez Gutiérrez, 2012

ISBN: 978-84-9879-357-4
Depósito Legal: M-xxxx-2012

Impresión
Gráficas Varona, S.A.

CONTENIDO

Presentación: Andrés Sáez Gutiérrez 9
Abreviaturas utilizadas 13

CULTURA PAGANA

Padres, madres e hijos en el universo heroico de la *Eneida*: *Vicente Cristóbal* 17
El misterioso *puer* de la Égloga IV de Virgilio: *Vicente Cristóbal* 35
Modelos de madres en las *Metamorfosis* de Ovidio: *María Consuelo Álvarez-Rosa M.ª Iglesias* 59
Por qué los hijos se parecen a sus padres: la teoría de la generación y de la filiación en Galeno: *Véronique Boudon-Millot* 85
Alejandro de Afrodisia y la generación del universo: *Andrea Rescigno* . . . 101

RELIGIÓN DE ISRAEL

Filiación y sacerdocio en el Antiguo Testamento: *Heinz-Josef Fabry* 125

ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

La filiación en Atenágoras: *Bernard Pouderon* 151
La filiación en la *Oratio ad Graecos* de Taciano: *Andrés Sáez Gutiérrez* . . 171
La filiación en la *Epistula Apostolorum*: *Enrico Norelli* 207
Cristo Padre en la literatura martirial: *Patricio de Navascués Benlloch* . . . 235
Eucaristía y filiación en las teologías de los siglos II y III: *Manuel Aroztegui Esnaola* 257
La generación de los dioses según diversas doctrinas y rituales gnósticos: *Attilio Mastrocinque* 291
Filiación divina: reflexiones sobre el repertorio iconográfico cristiano preniceno: *Margherita Cecchelli* 301

Índice bíblico 323
Índice onomástico 327

PRESENTACIÓN

Andrés Sáez Gutiérrez

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (Madrid)

El cuarto volumen de *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, el cual tenemos el gusto de presentar, contiene las Actas de las Jornadas de Estudio «La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana» celebradas en los años 2009 y 2010, en el primer caso en el todavía Instituto Diocesano de Filología Clásica y Oriental San Justino (Madrid), en el segundo en la actual Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, heredera del antiguo Instituto.

La nueva Facultad continúa impulsando, con nuevo vigor, la iniciativa comenzada hace ya una década de explorar la temática de la filiación a lo largo y ancho de la antigüedad clásica y judeo-cristiana. Tras la publicación en 2011 del volumen anterior, cumplimos ahora el deseo expresado entonces de ofrecer este año el volumen IV, poniendo así al día la publicación de las Jornadas. El año próximo esperamos poder publicar puntualmente, *Deo volente*, el siguiente volumen.

El orden en el que presentamos las ponencias es el habitual. Bajo el título *Cultura pagana*, después de tratar anteriormente diversos aspectos de la filosofía griega, de las instituciones griegas y romanas y del mundo religioso antiguo, contamos en esta ocasión con tres contribuciones dedicadas a dos autores cumbre de la literatura latina: Virgilio y Ovidio. En la primera (Cristóbal), la *Eneida* nos es presentada como obra escrita precisamente para ilustrar no sólo valores romanos tradicionales como la *pietas*, sino también los lazos familiares de paternidad, maternidad y filiación en todas las formas presentes en la civilización romana de su tiempo. Así Eneas es hijo de diosa y de mortal, hijo de los dioses en general, padre biológico de un único hijo, pero padre-caudillo de todo un pueblo. La segunda (Cristóbal) está dedicada al misterioso *puer* de la Égloga IV de Virgilio, primer individuo de la nueva generación humana, niño que, sin ser el promotor del cambio, traerá consigo una nueva edad, unos tiem-

pos nuevos, en los que la antigua maldad será olvidada o rectificada. El niño, por su parte, de quien no parece afirmarse su filiación divina natural, alcanzará por asimilación, adopción y méritos, la vida divina y será considerado un héroe. Se trata, pues, de un ejemplo paradigmático de filiación positiva. No hace falta insistir en el influjo que ejerció la Égloga en la posteridad clásica y cristiana, también por lo que se refiere a la temática de la filiación. Por fin, la tercera contribución se dedica a investigar los modelos maternos presentes en las *Metamorfosis* de Ovidio (Álvarez-Iglesias): la Madre Tierra, madres responsables de las desgracias de sus hijos, madres de hijos dioses o de hijos que serán divinizados, madres mencionadas como simple eslabón genealógico, madres de héroes importantes cuya mención se une al recuerdo de la filiación materna, madres de las que se explicita el cariño que sienten por sus hijos, etc. La cultura romana aflora a lo largo del poema y permite comprender por qué la madre tiene por lo general un papel menos significativo que el *pater familias* en la epopeya ovidiana.

Sin salir del mundo pagano, un segundo novedoso centro de interés de este volumen lo constituye el médico Galeno, del que son estudiadas la generación y la filiación desde el punto de vista estrictamente biológico (Boudon-Millot). Se trata de explicar por qué los hijos se parecen a sus padres, cuál es el papel que juegan en la generación el padre y la madre, por qué las mujeres son capaces de engendrar hijos, pero no de concebir solas, etcétera.

Por fin, no podía faltar un estudio dedicado a la filosofía griega, centro constante de nuestro interés. En este caso, se ofrece la reflexión del principal comentarista griego de las obras de Aristóteles, Alejandro de Afrodisia, en torno a la generación del universo (Rescigno), tema que, en una ocasión anterior, hemos tratado ya en la filosofía medioplatónica.

Dentro del epígrafe *Religión de Israel*, contamos en este volumen con una contribución no dedicada a un término, a un personaje, a un versículo o a un *corpus* de escritos en general, sino temática, que se ocupa de la relación entre filiación y sacerdocio en los escritos veterotestamentarios (Fabry) y, en particular, del concepto «hijo de Dios»: origen; contexto en el que se desarrolla; intentos modernos de explicación; recepción del tema y del concepto en distintas corrientes judías del tiempo de Jesús; y continuidad y discontinuidad del mismo con el título «Hijo de Dios» aplicado a Cristo.

La sección *Orígenes del cristianismo* comienza con dos ponencias dedicadas a sendos apologetas cristianos. En la primera (Pouderon) se analiza la concepción de Atenágoras tanto acerca de la filiación humana, donde se muestra la ausencia de cualquier tipo de traducianismo en el autor en cuestión, como de la divina, la cual, distinta esencialmente de la primera, es explicada empleando imágenes, no de la fisiología y procreación humanas, sino del orden natural o intelectual; y en la que los términos «potencia» y «rango» adquieren un significado notable. La

segunda está dedicada a la *Oratio ad Graecos* de Taciano (Sáez). En ella se estudian sucesivamente la paternidad de Dios en relación con las realidades sensibles e invisibles y Dios como Padre del Logos, en particular los pasajes relativos a su generación, intentando poner de manifiesto los puntos de contacto y las diferencias con los esquemas de la filosofía medioplatónica e iluminar la enseñanza del apologeta a través de tradiciones similares atestiguadas por otros autores cristianos.

Sigue un estudio de la filiación en la *Epistula Apostolorum* (Norelli), en el cual se discute minuciosamente la relación del Hijo con la fórmula de fe inicial, imprescindible para saber qué acciones de la historia de la salvación le son atribuidas en el escrito, así como el origen del Hijo. Destaca el empleo del término «potencia» como elemento unificador entre el Padre y el Hijo. Además se muestra que el escrito no cae dentro de la esfera del gnosticismo o del docetismo.

El volumen continúa con dos contribuciones dedicadas a estudiar la filiación en relación con dos temáticas de gran interés. Así, se trata el tema de Cristo Padre, de larga vida en la historia de la investigación, en la literatura martirial (Navascués), poniéndose de manifiesto los vínculos que existen entre los distintos aspectos de la paternidad ejercida por Cristo, respecto al universo, al género humano, a Jesús, a los cristianos y, en particular, a los mártires y el papel que desempeña la sangre o semilla de Jesús en este último caso. Después es examinada la relación entre eucaristía y filiación en las distintas tradiciones teológicas de los siglos II y III (Aroztegui), las cuales están de acuerdo en la convicción de que en quienes participan en la eucaristía se realiza la generación divina que tiene lugar en Cristo en el seno de la Trinidad. Sin embargo se discute si Cristo nos alimenta como Hijo de Dios o Hijo del hombre, variando la respuesta si la pregunta es contestada por un valentiniano, un alejandrino o un asiático.

El libro se cierra con dos ponencias bien distintas. Como en los volúmenes precedentes, seguimos interesándonos por las corrientes gnósticas, en este caso a través del estudio de la generación de los dioses según algunas doctrinas y rituales propios de aquellas (Mastrocinque). Por último, hemos incluido de nuevo un estudio que no concierne directamente a fuentes literarias: el análisis del repertorio iconográfico cristiano preniceno (Cecchelli), el cual pone de manifiesto la plasmación de la fe en el arte y en la vida de las primeras comunidades cristianas.

Y llegamos finalmente al capítulo, justo y necesario, de agradecimientos. El presente libro y las Jornadas cuyas actas recoge son fruto de la línea de investigación promovida por la Universidad San Dámaso, en este caso, a través de su Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. Esta tarea no podría haberse llevado a cabo sin la necesaria colaboración de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid y sin el trabajo de muchas personas. En primer lugar, de los otros dos editores: Patricio de Navascués Benlloch, Decano de la mencionada Facul-

tad y promotor de este proyecto, y el profesor Manuel Crespo Losada. Asimismo hemos contado siempre con el calor y la colaboración de los profesores J. J. Ayán, M. Aroztegui y del claustro de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino; y con el buenhacer del personal del Rectorado y Administración de San Dámaso, de modo particular, de Marta Soto, María del Carmen Pajuelo y Carmen García en el desarrollo de las Jornadas y en la preparación de estas actas.

SIGLAS Y ABREVIATURAS UTILIZADAS

AC	Antike und Christentum
AnaGre	Analecta Gregoriana
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
Bibl	Biblica
BK.AT	Biblischer Kommentar: Altes Testament
BZ(NF)	Biblische Zeitschrift (Neue Folge)
BZNW	Beiträge zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
CBCR	Corpus Basilicarum christianarum Romae
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
CFC	Cuadernos de Filología Clásica
CFC(Lat)	Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos
CH	Corpus Hermeticum
CIL	Corpus inscriptionum Latinarum
CMG	Corpus Medicorum Graecorum
CQ	Classical Quarterly
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DPAC	Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane
D.-K.	H. Diels, W. Kranz (eds.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*
EClás	Estudios Clásicos
EDSS	Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls
FuP	Fuentes Patrísticas
FuPEst	Fuentes Patrísticas. Estudios
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
GNO	Gregorii Nysseni Opera
HSPh	Harvard Studies in Classical Philology
ICS	Illinois Classical Studies
JBTh	Jahrbuch für biblische Theologie
KBL	Koehler-Baumgartner Lexicon in Veteris Testamenti Libros
LCL	Loeb Classical Library
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
LXX.D	Septuaginta Deutsch
NBL	Neues Bibel-Lexikon
NHC	Nag Hammadi Codices
NHS	Nag Hammadi Studies

PG	Patrologia Graeca
Phoenix	The Phoenix. The Journal of the Classical Association of Canada
PL	Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
PTS	Patristische Texte und Studien
RB	Revue Biblique
REAug	Revue des Études Augustininiennes
RHPhR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
RSR	Recherches de Science Religieuse
SBL	Society of Biblical Literature
SC/SCh	Sources Chrétiennes
SEA	Studia ephemerides Augustinianum
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religioni
SVF	Stoicorum veterum fragmenta
SVTP	Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha
TWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TU	Texte und Untersuchungen
VT	Vetus Testamentum
WiBiLex	Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZAW	Zeitschrift fur die alttestamentliche Wissenschaft
ZNTW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

CULTURA PAGANA

PADRES, MADRES E HIJOS EN EL UNIVERSO HEROICO DE LA *ENEIDA*

Vicente Cristóbal

Universidad Complutense (Madrid)

Antiquis rebus stat res Romana uirisque. En este hexámetro del poeta romano Ennio, de fines del siglo III a. C., verso dotado de la majestad de los espondeos y perteneciente al libro V de su epopeya *Annales* sobre la historia de Roma, se contiene la formulación escueta de una verdad incontrovertible: que el pueblo romano es profundamente tradicionalista, profundamente apegado a las costumbres de los antepasados, a los *mores maiorum*. «El estado romano se fundamenta en antiguas instituciones y hombres antiguos», o más literalmente: «La cosa romana se yergue sobre cosas y hombres antiguos». Y nótese que la redundancia e insistencia en el polisémico sustantivo *res* constituye un rasgo del texto original que tiene el evidente fin de crear una aliteración en cooperación con *Romana* y con *uirisque*, rasgo frente al cual el traductor tiene que optar o bien por conservarlo sin entrar en precisiones semánticas («La cosa romana se yergue sobre cosas...»), o bien por destruirlo para entrar en precisiones semánticas («El estado romano se sustenta en antiguas instituciones...»).

Este profundo apego e inclinación hacia lo antiguo, característico de la Romanidad, implica un respeto extraordinario y una acendrada veneración por los antepasados, los padres y los mayores de edad. Que Cicerón escribiera un tratado sobre la vejez, ensalzando esta etapa de la vida, escudriñando sus ventajas y analizando sus modélicos ejemplos no es sólo un gesto aislado de su individualidad creadora; es más bien la expresión de un talante genuinamente romano. El tratado *De senectute*, en efecto, tiene sus raíces en la cultura de un pueblo más que en el coto privado de la psicología y del universo de valores de un autor concreto.

El hombre romano tenía bien presentes desde su infancia el rostro no sólo de su padre y de su madre vivos, sino también, grabados en cera, en barro o en mármol, los rostros de sus abuelos y antepasados, las *imagines*

maiorum, que estaban colocadas en la hornacina del atrio, junto al fuego del hogar, allí donde la familia se reunía cotidianamente para celebrar sus ritos religiosos domésticos.

El jefe de la casa era, como bien se sabe, el *paterfamilias*, que solía ser el miembro libre de la misma de más edad, dotado desde antiguo de una extraordinaria autoridad sobre todos los demás habitantes de la *domus*, autoridad no restringida por el estado en épocas antiguas y restringida apenas en épocas posteriores; el *paterfamilias* tenía poder para condenar a muerte incluso a sus propios hijos y su palabra era ley.

El arte romano ofrece en este sentido también un testimonio conspicuo y una notoria divergencia frente al arte griego: mientras que los escultores de la Hélade preferían plasmar en la piedra o el bronce la belleza y proporción de los cuerpos jóvenes, la costumbre romana condujo, sin embargo, a la reproducción realista del rostro de los ancianos y de los hombres maduros, con sus singulares imperfecciones y marcas, con su calvicie, con sus verrugas, con los surcos de la edad sobre su frente, con su papada, y no menos con la experiencia, la sabiduría y la responsabilidad encerradas en sus severos cráneos.

Pues bien, de esta orientación tradicionalista de la cultura romana, al menos en sus fases iniciales y en sus intentos regeneradores —como los que hubo en época de Augusto, en los años precedentes al comienzo de nuestra era—, tenemos una buena muestra en la que llegó a ser epopeya de la Romanidad, la *Eneida* de Virgilio.

Probablemente a todos, o a muchos, resulta familiar y consabida la génesis del poema, pero, no obstante, siquiera sea brevemente, vamos a recordarla. La *Eneida* es la tercera y última obra de su autor, el poeta Virgilio (Mantua, 70 a. C.-Brindis, 19 a. C.), el que por su influjo en la cultura posterior ha llegado a ser llamado «padre de Occidente» (*Vater des Abendlandes*, como consta en el título del famoso libro de Th. Haecker[1]). Tras las *Bucólicas* y las *Geórgicas*, especímenes respectivos de poesía pastoril y didáctica, Virgilio se consagra a la composición de una gran epopeya según el modelo de las dos obras homéricas, pero pretendiendo transmitir también en su poema el origen, misión y carácter del pueblo romano. Fue la *Eneida* una obra que llegó a conjugar la personal cosmovisión y universo de valores con el componente político. En efecto, fue el *princeps*, Octavio, quien le sugirió y animó a la composición de dicha obra, y en ella se plasmó la genealogía no sólo de la Urbe en su conjunto, sino de la familia imperial: Octavio, sobrino de Julio César, es linaje derivado del legendario Eneas por vía de su hijo, llamado doblemente Ascanio y Julo; este Julo, pues, es el antepasado y epónimo de la familia Julia, al tiempo que ancestro de Rómulo, el fundador de Roma. Refléjase también en la *Eneida* la que se creía ya misión del pueblo romano: el dominio imperial sobre las otras naciones y el arbitrio sobre las mismas. La

1. Cf. *Virgilio. Padre de occidente*, Madrid 1945.

obra —dedicado a la cual murió su autor (Virgilio, me gusta decir, murió de *Eneida*)— quedó privada de una última mano, tras haber ocupado su escritura y composición los once años finales de la vida de Virgilio. Esta epopeya es, entre otras cosas, depósito de una sabiduría ancestral, síntesis de helenismo y romanismo, de sensibilidad e ingenio personal y, al mismo tiempo, de acuerdo con la tradición, voz de su autor pero voz que se hace eco de las mejores voces de la Antigüedad, reflejo simultáneo de un yo y de un nosotros. Y por esa su atención al mundo y a sus átomos, a la totalidad y a la singularidad, ha suscitado desde siempre la adhesión de sucesivas generaciones, de modo que entre sus lectores surge unánime la proclama panegírica hacia su autor que ya dejara escrita Dante en su *Divina Comedia*: *Onorate l'altissimo poeta*!

Sabido es también que Virgilio, que en su Égloga IV, escrita hacia el 40 a. C., vislumbró y profetizó la llegada de un nuevo tiempo venturoso, que iba a comenzar con el nacimiento de un misterioso niño, portador de una nueva edad de oro, murió en el año 19 a. C. Podemos pensar, pues, que se quedó, como Moisés, a las puertas de la tierra prometida, caminando hacia ella, pero muerto en el umbral. Su entera obra, sin embargo, es una muestra evidente, en mi opinión, de aquella «plenitud de los tiempos» de la que hablaba San Pablo (Ga 4, 4), en un texto por cierto de gran densidad en cuanto al tema de la filiación.

Entremos ya, pues, en el asunto que nos corresponde.

En toda la riqueza de su contenido y su mensaje, la *Eneida* es también una manifestación muy clara, decíamos, del tradicionalismo del pueblo romano, de su respeto por los mayores y por las antiguas costumbres, de su veneración por los padres, entendiendo aquí la palabra «padre» en toda su amplitud semántica, no sólo como padre físico, engendrador directo de los hijos, sino como antepasado en general y, analógicamente, como caudillo y guía de la comunidad: respeto por el pasado y por la autoridad (todo un horizonte y unas miras completamente enfrentadas, me parece, al universo de valores de nuestra inmediata contemporaneidad). Eso se puede ver plasmado ya en los primeros versos del poema, cuando Virgilio dice que en Eneas y en su travesía por el Mediterráneo tiene su origen no sólo la historia de Roma, sino también los precedentes inmediatos de Roma en los *Albani patres*, en los antepasados de la ciudad de Alba Longa, metrópoli de Roma (vv. 6-7: *genus unde Latinum/Albanique patres atque altae moenia Romae*). *Patres* ahí, pues, con el sentido de «antepasados» o incluso ya «senadores». Y por adelantarnos a la *Eneida*, esa veneración por los padres como propia de la sociedad campesina de la antigua Roma, queda ya reflejada en las *Geórgicas*, cuando, en su elogio y bienaventuranza dirigida a los labradores, y al encomiar su vida sencilla y natural y sus virtudes ejemplares, Virgilio dice que entre ellos se da tanto «una juventud acostumbrada al trabajo y a contentarse con poco», como *sacra deum sanctique patres* (v. 473 del libro II), práctica del culto a los dioses y veneración por los padres.

Para llevar a cabo mi estudio sobre cómo se concibe en la *Eneida* de Virgilio la paternidad, maternidad y filiación —conceptos, claro está, íntimamente conectados e interdependientes—, parto de algunos otros trabajos que me han puesto en camino y me han facilitado la tarea, alumbrándome el contexto en el que debo situarme. En primer lugar, tengo en cuenta algunas de las contribuciones presentadas en este mismo Instituto en anteriores Jornadas sobre la «filiación», particularmente, por más próximas a mi argumento, la de Juan Manuel Blanch («La filiación en el pensamiento jurídico romano»)[2] y la de Javier Laspalas («Filiación y educación en el pensamiento pedagógico romano»)[3]. Me sirvo también de la aguda síntesis de M. Owen Lee expuesta en su libro *Fathers and sons in Vergil's Aeneid*[4], aunque orientada parcialmente en una dirección psicologista que se aparta de mi interés histórico, cultural y literario. Igualmente tengo en cuenta un estudio de mi colega de la Universidad de Santiago de Compostela, la profesora Dulce Estefanía sobre «Las madres en la Eneida», incluido en un libro de conjunto, y de múltiple autoría, sobre la figura de la madre en la Antigüedad clásica[5]. Menos provecho para mi asunto tiene el volumen, gemelo del anterior, dedicado a la figura del padre en la Antigüedad clásica[6], que no contiene ninguna colaboración específica sobre la *Eneida*. Por último, me he apoyado también en algunos artículos de la utilísma *Enciclopedia Virgiliana*, tales como el de Giovanni Lobrano sobre «Pater»[7], de Leandro Polverini sobre «patrius»[8], o el de Alfonso Traina sobre «Pietas»[9]: esta *Enciclopedia* es, sin duda, el instrumento más eficazmente auxiliar para acometer cualquier estudio virgiliano en la actualidad. Y de mucho interés también, como presentación de un estado de la cuestión literaria sobre Virgilio a principios del siglo XXI es el reciente libro de Antonio Lapenna, *L'impossibile giustificazione della storia*[10], obra que tengo reseñada y positivamente valorada en uno de los últimos números de la revista *Emerita*[11]. Quien quiera adentrarse en los aspectos literarios podrá también consultar, confío que con provecho, la introducción a la *Eneida* que hace ya unos años publiqué en ed. Gredos como umbral para la traducción de la epopeya por el profesor Javier de

2. En J. J. Ayán, P. de Navascués, M. Aroztegui (eds.), *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Madrid 2005, 21-54.
3. En J. J. Ayán, P. de Navascués, M. Aroztegui (eds.), *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, II, Madrid 2007, 65-85.
4. Albany 1979.
5. Cf. E. Calderón, A. Morales (eds.), *Visiones mítico-religiosas de la madre en la Antigüedad clásica*, Madrid 2007, 77-116.
6. M. Ruiz Sánchez et alii [eds.], *Visiones mítico-religiosas del padre en la Antigüedad clásica*, Madrid 2004.
7. *Enc. Virgiliana*, vol. III, Roma 1987, 1014-1024.
8. *Enc. Virgiliana*, vol. III, Roma 1987, 1026-1029.
9. *Enc. Virgiliana*, vol. IV, Roma 1988, 93-101.
10. Roma-Bari 2005.
11. 75/2 (2007) 354-373.

Echave Sustaeta[12]. En cualquier caso, he de decir que lo que aquí presento es ante todo una lectura personal de la obra, teniendo en cuenta el objetivo declarado en el título de mi intervención.

Eneas es un héroe, dentro de la mitología clásica, de cierta prototipicidad en algunos aspectos externos, aunque también de no poca singularidad en carácter y comportamiento. Como muchos de los héroes de la leyenda grecorromana —como Aquiles, como Hércules, como Perseo— su linaje entronca doblemente con lo divino y con lo humano. El héroe es un ser intermedio entre el cielo y la tierra, hijo de dios o de diosa, pero también hijo del hombre por parte de madre o de padre. Es Eneas, en toda la tradición mitográfica, hijo de la diosa del amor, Afrodita o Venus, y de un varón troyano, Anquises, personaje vinculado a la familia real de Troya, aunque ejerciera el humilde oficio de pastor. Su encuentro amoroso —furtivo, único y fecundo— está contado con las galas de la más excelsa poesía en el *Himno homérico* V, dedicado a Afrodita, particularmente en los vv. 45-200; este himno es de datación muy discutida, aunque la más verosímil es la que lo fecha antes del 700 a. C.[13]. Cuéntase ahí cómo por obra de Zeus la propia diosa del amor ardió en deseos de unirse a un varón mortal, al troyano Anquises, que apacentaba sus vacas en el monte Ida. Hermosamente ataviada se presentó a él ante su cabaña, y Anquises la recibió entusiasmado: «De buen grado —le dice—, mujer semejante a las diosas, luego de haber subido a tu lecho, penetraría en la morada de Hades» (vv. 153-154); y fingiéndose la diosa una doncella mortal, yació con él. Después de la unión, cuando Anquises reposaba dormido, ella, asumiendo su divina figura, le declara su verdadera personalidad y le manifiesta la siguiente profecía, que, si yo no me engaño, ya sea por poligénesis, ya por deuda común con prototipos folclóricos, suena a pasaje evangélico (cito, como antes, la trad. de A. Bernabé):

> Anquises, el más glorioso de los hombres mortales, ten ánimo y nada temas en tu corazón en demasía. Pues no hay temor de que vayas a sufrir mal alguno, al menos de parte mía ni de los demás Bienaventurados, pues en verdad eres amado de los dioses. Tendrás un hijo que reinará entre los troyanos y les nacerán hijos a sus hijos, sin cesar. Su nombre será Eneas, porque terrible es la aflicción que me posee por haber venido a caer en el lecho de un varón mortal.

(Y es que, de forma bastante caprichosa y según etimología popular, se relaciona aquí el nombre del héroe con el adjetivo griego *ainós*, «terrible»). La diosa, que es la que ha quedado embarazada y la que realmente va a tener el susodicho hijo, le sigue pronosticando al padre el futuro

12. Madrid 1992.
13. Véase la ilustrativa introducción de A. Bernabé a su traducción del mismo en *Himnos homéricos. La «Batracomiomaquia»*, intr., trad. y notas de A. Bernabé, Madrid 1988, 175-186 (intr.) y 187-198 (trad.).

del niño: a saber, que será criado por las ninfas de las montañas, y que al cabo de cinco años ella misma se lo traerá a Anquises para que lo siga educando en Troya; al mismo tiempo le prohíbe jactarse de su unión con ella, y le ordena que atribuya a una ninfa cualquiera la maternidad del niño, so pena de que, si así no lo hiciera —le dice—, «Zeus, encolerizado contra ti, te herirá con su rayo humeante». Fuentes posteriores, entre ellas la propia *Eneida* (II, 648-649), nos atestiguan que Anquises no guardó este secreto y que por tal motivo Zeus lo hirió con su rayo, dejándolo inválido; por eso seguramente, y no sólo por su avanzada vejez, ha de cargar Eneas con él la última noche de la ciudad. El texto, pues, del *Himno homérico* V a Afrodita resulta de enorme interés para entender la trama legendaria de Eneas narrada por Virgilio, quien nos presenta al héroe, en el momento en que sucumbe Troya, como un hombre ya maduro, casado con Creúsa, hija del rey Príamo, padre de un hijo aún en edad infantil —Ascanio o Julo—, que vive en una casa de las afueras de su ciudad, rodeada de árboles (II, 299-300), en compañía de su padre Anquises, ya anciano y solitario, sin la compañía de ninguna otra esposa (ya fuera, que eso no se nos dice, por viudez o porque, después de su *liaison* con la diosa, ya no contrajo matrimonio; aunque en el *Bellum Poenicum* de Nevio se nos presenta, fr. 4 Morel, en notoria contradicción con Virgilio —o mejor, viceversa—, a ambos, padre e hijo, Anquises y Eneas, saliendo de Troya acompañados de sus respectivas mujeres mortales). Por la *Eneida* sabemos también que, además de ser criado por las ninfas, o quizá como versión alternativa a aquella crianza por ninfas testimoniada en el Himno homérico, Eneas tuvo como nodriza a una mujer mortal llamada Cayeta, que muere anciana en el transcurso de su travesía, poco antes de la llegada al destino definitivo (VII, 1-4). Todo esto concierne evidentemente al asunto de la filiación del legendario Eneas y por eso lo consigno aquí.

De modo que las fuentes mitográficas en su conjunto, y no sólo la *Eneida*, nos presentan a Eneas como hijo de Afrodita-Venus (y hermano de madre, por tanto, del dios Cupido). Y Virgilio en la *Eneida* da cuenta de cómo la diosa ejerce su maternidad desde la distancia que le impone su condición divina. Es esa condición divina, inherente a una vida celestial u olímpica al margen de lo humano, la que impide a Venus ejercer sus deberes de madre de forma presencial. Sólo de cuando en cuando visita a su hijo y se le muestra únicamente en ocasiones especiales. Eneas vive la angustia de tal saltuaria maternidad, de esa madre que lo es desde la otredad, desde el otro mundo, que, como el Guadiana o como la luna, desaparece durante largo tiempo y aparece luminosa en los momentos de necesidad para después rápidamente desvanecerse de nuevo. Así son los dioses.

Esta vivencia de la presencia discontinua es la que expone bien el poeta en *Aen*. I, 402-417. La diosa se le ha mostrado a su hijo en los campos de Cartago bajo la apariencia de una muchacha cazadora para darle la

información que necesita sobre las tierras a las que han llegado náufragos él y su gente, y sólo al acabar su informe y al alejarse le permite a Eneas reconocerla. Naturalmente las quejas del hijo se dejan oír de inmediato:

> ¿Por qué tantas veces, cruel tú también, me engañas con apariencias falsas? ¿Por qué no me dejas que junte mi mano con la tuya, que oiga tus palabras sinceras y que yo te devuelva las mías?

Nada responde, sin embargo, la diosa madre, sino que actúa como benefactora y mágicamente lo cubre entonces, a él y a su compañero Acates, con una nube que lo esconde a cualquier mirada enemiga y lo preserva de todo peligro.

E incluso Virgilio nos cuenta cómo esta Venus maternal, sin que el hijo siquiera tenga conocimiento y percepción de sus cuidados, se preocupa de él y actúa en su favor: así cuando la diosa, en el libro I de la epopeya, vv. 229-237, acude al dios supremo, Júpiter, para recordarle las promesas, aún incumplidas, de gloria y pervivencia futura que le había hecho tiempo atrás acerca de Eneas, y le exige su cumplimiento en una ocasión de peligro manifiesto para los troyanos: la tempestad en la que se ven inmersos por obra de Juno, la diosa enemiga. Las palabras de Venus no dejan duda sobre su solicitud de madre amantísima:

> ¡Oh tú que gobiernas los asuntos de hombres y dioses con tus eternos designios y nos atemorizas con el rayo!, ¿qué crimen tan grande pudo cometer mi Eneas, qué crimen los troyanos, como para que, tras haber sufrido tantas muertes, se les cierre ahora todo el orbe de la tierra en su camino hacia Italia? Tú en verdad me prometiste que de ellos saldrían al cabo del tiempo y al correr de los años los romanos, que de ellos nacerían unos caudillos que, de la sangre regenerada de Teucro, gobernarían el mar y la tierra toda con su imperio. ¿Por qué, padre, has cambiado de opinión?

Y una actuación similar, a espaldas de Eneas, que tiene lugar sólo en un ámbito de relaciones divinas, ocurre en el libro V (vv. 779-818) cuando la diosa pide a su tío, el dios marino Neptuno, que haga fácil a su hijo la travesía hasta Italia:

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

> ... que en lo que queda del camino, te ruego, quieras tú concederles a través de las olas una ruta sin peligro para sus velas, quieras tú que lleguen al Tíber de Laurente, si es que pido aquello que se me concedió, si es que las Parcas nos otorgan aquellos muros.

Pero otras veces las actuaciones favorables de Venus para con su hijo son epifanías más sosegadas y consistentes, que cumplen la función de

dar firmeza y seguridad al héroe en su camino y en su lucha (pues como tales se nos pinta a lo largo de la obra la misión de Eneas: camino y travesía en los seis primeros libros, con ecos abundantes de la *Odisea*, la epopeya viajera; y lucha en los seis últimos libros, con manifiestos ecos de la *Ilíada*, la epopeya de la guerra; y no es algo ajeno a esta dualidad de escenarios el hecho de que el camino y la guerra sean desde siempre en el imaginario universal símbolos de la vida del hombre sobre la tierra). Así ocurre muy en especial en el libro II, cuando el héroe comienza su andadura hacia el nuevo destino y cuando se le revela su especial misión: la de fundar una nueva Troya en una tierra occidental, una tierra prometida. Eneas se resiste a obedecer la llamada y como a buen patriota, su instinto lo lleva antes que nada a luchar por la patria que se desmorona; ya ha perdido a todos los compañeros que con él habían formado un grupo de resistencia frente al enemigo griego, y de repente se le muestra su madre para revelarle que todo aquello no ocurría sólo por causas humanas, sino que eran los dioses los que habían decidido aquella ruina y que de ella eran los verdaderos causantes. En ese momento la divina progenitora le hace un don inusual al sorprendido hijo, pues le otorga a él, que era humano, la visión propia de los dioses, la visión sobrenatural, y Eneas, con creciente asombro, ve —como si de unas gafas mágicas se tratara, prestadas por su madre— que allí donde antes había guerreros y hombres, están ahora los dioses enemigos de Troya y que son ellos los que realmente destruyen la ciudad. Tales son las palabras de Venus a su hijo (II, 601-620):

> No es el odiado rostro de la lacedemonia hija de Tindáreo, ni Paris, al que todos culpan; es la inclemencia de los dioses, de los dioses, sí, la que ha arruinado este poderío y ha echado por tierra a Troya desde su cumbre. Mira —pues voy a disipar toda la nube que, puesta por delante de tu vista, embota tus miradas de mortal y, húmeda, lo oscurece todo en derredor—. Tú no temas cumplir orden ninguna de tu madre ni te niegues a obedecer sus preceptos. Aquí donde ves que son demolidos los edificios y que las rocas son arrancadas de las rocas, y el humo, mezclándose con el polvo, asciende en remolinos, aquí Neptuno golpea los muros y los cimientos, socavándolos con su enorme tridente. Aquí Juno, la más cruel de los dioses, ocupa delante de todos las puertas Esceas y enfurecida, ceñida con la espada, hace venir desde las naves al ejército de sus aliados. Observa cómo ya la Tritonia Palas, resplandeciente en la nube que la rodea y horrible de ver por la Górgona, se ha sentado en lo más alto de la ciudadela. El propio padre de los dioses da ánimos y fuerzas favorables a los dánaos; es él en persona quien incita a las deidades contra las armas dárdanas. Huye, hijo mío, y pon fin a tu esfuerzo. En ningún lugar te abandonaré y te conduciré bien protegido hasta dejarte en el umbral de tu padre.

Merece la pena repetir en latín este último hexámetro: *nusquam abero et tutum patrio te limine sistam*. Con tales seguridades, la diosa deja a su hijo y se disipa en la oscuridad. Es significativa, pues, la promesa del

nunca abandono y de la constante asistencia en el camino hasta la casa del padre. Venus es madre ausente, sí, pero madre solícita y poderosa en su solicitud más que cualquiera otra madre mortal.

Y esa atención constante la muestra de nuevo en la parte bélica de la *Eneida*, cuando proporciona a su hijo una armadura fabricada por el dios herrero, su marido oficial en el Olimpo (*Aen*. VIII, 608-616), armas que son toda una garantía de protección celestial y un augurio de victoria, máxime cuando en el escudo estaban grabados los hechos gloriosos más relevantes de la futura historia de Roma, es decir, las consecuencias benéficas, queridas por el destino, del correcto cumplimiento de la misión de Eneas. Por eso, no en vano algunos comentaristas observan la correspondencia simétrica y especular —sin duda trazada por el designio del poeta y no puramente casual— de estas dos imágenes polares: la de Eneas, al comienzo de su aventura marítima, cargando con su padre, símbolo de su pasado troyano (libro II, al final) y Eneas, en los preliminares de su lucha decisiva (libro VIII), cargando con el divino escudo, esculpido con relieves de la historia romana, la que será el remoto futuro de la acción heroica.

Una vez más en la segunda parte de la epopeya, y como signo evidente de que aquella lejana promesa hecha a Eneas (*nusquam abero* de II, 620) está teniendo cumplimiento, contamos con la actuación protectora de la madre sobrenatural en XII, 411, cuando, habiendo sido herido gravemente Eneas, acude la diosa con una hierba medicinal, el díctamo, con la que rápidamente sana la herida.

Esta es, pues, en sus principales manifestaciones, la maternidad que Venus, según la *Eneida*, ejerce con su hijo. Maternidad ausente e inasible para el héroe, pero cierta y segura a pesar de la distancia.

Y vamos ahora a fijarnos en Eneas como *satus Anchisa*, como «sembrado» o «engendrado por Anquises». Ya hemos contado según el *Himno homérico a Afrodita* cómo tiene lugar la siembra del héroe. Anquises en la *Eneida* ejerce su paternidad de manera doble, no sólo en vida sino también desde el más allá, una vez muerto y cuando como bienaventurado goza ya de una condición parecida a la de los dioses. Recordemos los momentos principales de su presencia y de su actuación como padre de Eneas.

Aparece ya en la última noche de Troya, en el libro II. Eneas mismo refiere a la reina Dido todo lo ocurrido en aquella desdichada noche; él mismo —dice—, al ver desde lo alto del tejado del palacio la muerte del rey Príamo, se acuerda de su propio padre y decide volver a casa para protegerlo a él y al resto de la familia; es entonces cuando tiene lugar, como ya antes hemos referido, el encuentro con su madre y la citada visión sobrenatural; y cuando, fortalecido interiormente por el aviso materno, regresa a su casa y propone la huida, se encuentra con la obcecada renuencia de su padre, que se niega a partir y dice querer quedarse en Troya para afrontar la muerte. Eneas entonces le dirige estas y otras palabras desesperadas, de reproche y amor filial al mismo tiempo (vv. 657-663):

> ¿Esperabas, padre, que huyese yo dejándote abandonado? ¿De la boca de un padre ha podido salir semejante sacrilegio? Si a los dioses de arriba les place que no quede nada de tan gran ciudad, si en tu ánimo está asentada esta idea y te parece bien sumarte y sumar a los tuyos a la Troya que está a punto de perecer, la puerta está abierta para una muerte como esa; pronto llegará aquí Pirro, después de haber vertido la sangre abundante de Príamo, él, que mata al hijo ante los ojos del padre y mata al padre a orillas del altar.

Pero estando ya dispuesto Eneas a abandonar su propósito de fuga ante tal resistencia, y decidido a volver a la lucha, tienen lugar unos prodigios enviados por los dioses para confirmar a Eneas en su misión y para vencer la terquedad del anciano: una inocua lengua de fuego aparece en la cabellera del pequeño Julo, que no pueden apagar con agua, y una estrella fugaz de larga cola surca el cielo en dirección al oeste, a la vez que suena un trueno repentino. Es entonces cuando Anquises se convence de que los dioses verdaderamente llaman a la huida y de que una gloria futura aguarda a su descendencia; y en consecuencia su desesperanza se transforma en entusiasmo y en obediencia a los signos enviados. Momento clave es éste en el que Eneas se dirige a su progenitor, preparado ya para el camino, con estas jubilosas palabras (vv. 707-720):

> Ea, pues, querido padre, súbete a mis espaldas; yo te llevaré sobre mis hombros y el esfuerzo no me será gravoso; pase lo que pase, uno y el mismo será el peligro que corramos tú y yo, y una única salvación habrá para ambos. Que el pequeño Julo me acompañe y que mi esposa siga mis pasos a distancia [...] Tú, padre, toma en tus manos los objetos sagrados y los patrios Penates; pues no es lícito que yo, que he salido de una matanza reciente tan numerosa, los toque antes de haberme lavado con agua corriente.

El héroe inclina su cuello y sus hombros, los cubre con una piel de león, y sobre ellos toma el cuerpo anciano de su padre, inválido además —como sabemos— por el castigo de Júpiter a causa de su antigua jactancia; a su mano se agarra el hijo pequeño, y detrás, a cierta distancia, lo sigue la esposa, mientras que la servidumbre marcha a la zaga del grupo. Y así es como Eneas compone esa imagen célebre de la *pietas*, ese símbolo del amor al padre tan frecuentemente representado en monedas y obras artísticas romanas y, aún antes, etruscas. Eneas es en la *Eneida* el *pius Aeneas*, el adjetivo *pius* es el epíteto que con más frecuencia acompaña a su nombre, de modo que frente a los antiguos epítetos homéricos dados a Aquiles («el rápido de pies») o a Odiseo («el de las muchas tretas»), el epíteto dado a Eneas marca la culminación de una evolución en la concepción heroica, desde la excelencia humana en aspectos meramente físicos externos o por una inteligencia práctica y utilitaria hasta una valoración de índole moral que pone de relieve el correcto cumplimiento

por parte del héroe de obligaciones familiares y religiosas, pues ese es el ámbito semántico de *pietas* en la lengua de Roma. Se trata, en efecto, de un concepto muy difícil de definir, que en sus límites se confunde o superpone con otras virtudes como la *aequitas*, la *iustitia* o la *religio* y que, en alguna medida, puede coincidir también con el concepto cristiano de *caritas*, pero que no es, en cualquier caso, equivalente en su significado al término castellano «piedad», término que entre nosotros se refiere en primer lugar y de modo casi exclusivo a la esfera de lo divino y a la devoción sentida y manifestada hacia lo sagrado, y ello a pesar de que el *Diccionario de la Lengua Española* de la RAE da también como segunda acepción ésta, que es acaso herencia culta del viejo concepto romano: «Amor entrañable que consagramos a los padres y a objetos venerandos». Sea como fuere, esta imagen del hijo portador del anciano padre sobre sus hombros es tan emblemática de la piedad para un romano del paganismo, como lo es del mismo concepto para un cristiano actual la imagen de la Virgen dolorosa con el cuerpo de Jesús en su regazo, según quedó plasmada por las manos de Miguel Ángel, imagen que, por cierto, se ha dado en llamar así acaso —y sobre esto no he podido ahondar todo lo que quisiera, y acaso esté equivocado— porque mueve a «lástima, misericordia, conmiseración» (siendo esta la tercera acepción que de «piedad» da el citado *Diccionario* de la RAE) o bien porque en tal imagen se muestra de manera patente el afecto doliente de la Madre por el Hijo (como en la *Eneida*, pues, pero al revés, subsistiendo como objeto de esa piedad el ámbito de lo familiar).

En cuanto a la filiación de Eneas y la dependencia en distinta medida de sus dos progenitores, los cuatro últimos versos del libro II (801-804) me parecen extraordinariamente ilustrativos:

> *Iamque iugis summae surgebat Lucifer Idae*
> *ducebatque diem, Danaique obsessa tenebant*
> *limina portarum, nec spes opis ulla dabatur.*
> *Cessi et sublato montis genitore petivi.*
>
> Y ya en las cumbres del alto Ida asomaba el Lucífero trayendo el día; los dánaos ocupaban asediándolos los umbrales de las puertas y no se ofrecía esperanza alguna de recibir ayuda. Me alejé de allí y, cargando con mi padre, emprendí el camino de las montañas.

El libro II termina, pues, con imágenes de estrella y montaña. La estrella es el Lucífero, el lucero de la mañana, esto es, la estrella de Venus, que —al decir de Varrón, otro testigo antiguo de la leyenda de Eneas, y según el testimonio indirecto de Servio en *Ad Aen*. I, 382— era el signo para indicarle a Eneas la ruta a seguir. Cuenta Servio, en efecto, que en el libro II de sus *Antiquitates rerum divinarum* el famoso anticuario romano hacía constar cómo Eneas fue guiado constantemente en su camino hacia el Lacio por la estrella de Venus, a la que veía incluso de día, y que al lle-

gar al territorio Laurente desapareció y no volvió a verla más. Esta mención aquí del Lucífero en lo alto del cielo es, sin duda, un modo virgiliano de indicar, de acuerdo con la noticia de Varrón, lo providencial de la empresa que comienza. A su vez, la montaña en el horizonte, como imagen y palabra final del libro, es símbolo de lo arduo de esa misma incipiente empresa. Y ahí está Eneas, por una parte conducido por la estrella de la mañana, signo de su madre, y, por otra, cargado con su anciano padre: llamado por su madre divina hacia las montañas y gravado hacia la tierra con el peso de su progenitor mortal en ese su camino hacia delante.

Pero sigamos analizando la filiación de Eneas respecto a este padre humano. Virgilio nos cuenta que Anquises acompaña a su hijo en buena parte de su navegación por el Mediterráneo, concretamente hasta llegar a la isla de Sicilia, donde muere en la localidad costera de Drépano. A lo largo de todo el libro III el caudillaje de la expedición le corresponde sobre todo al anciano o, en todo caso, la comparte con su hijo; pero es él el que recibe en ese libro el título de *pater*: claro que se trata también de un libro en el que el relato, homodiegético, está puesto en boca de Eneas y es también natural que se refiera a Anquises con este título y que a sí mismo no se lo aplique. La muerte de Anquises a fines del libro III está contada, sin embargo, con notable sobriedad de expresión, donde sería de esperar algún mayor detenimiento que estuviera a la altura de la proverbial *pietas* de Eneas. Léanse los vv. 707-711, que contienen la escueta noticia:

> *Hinc Drepani me portus et inlaetabilis ora*
> *accipit. Hic pelagi tot tempestatibus actus,*
> *heu, genitorem, omnis curae casusque levamen,*
> *amitto Anchisen. Hic me, pater optime, fessum*
> *deseris, heu, tantis nequiquam erepte periclis!*
> *Nec vates Helenus, cum multa horrenda moneret,*
> *hos mihi praedixit luctus, non dira Celaeno.*
>
> Desde aquí me recibe el puerto y la costa de Drépano, de triste memoria. Pues aquí, luego de ser arrastrado a través de tantos temporales del mar, pierdo, ¡ay!, a mi padre Anquises, consuelo de todas mis preocupaciones y fatigas. Aquí, padre inmejorable, me abandonas, arrancado en vano de peligros tan grandes. Aunque muchos horrores me anunció el adivino Héleno, no me predijo esta pérdida, ni tampoco me la predijo la siniestra Celeno.

Anquises, por tanto, está ya muerto en el momento de la tempestad enviada por Juno con que se abre el libro I, no participa ya tampoco, pues, del naufragio y de la estancia de los troyanos en Cartago. Luego viene el libro V, que es en el fondo otra alargada manifestación de la *pietas*, del afecto de Eneas hacia su padre, ya difunto, puesto que todo él está constituido por los juegos deportivos para conmemorar el aniversario de la muerte del anciano. Y es en el seno de ese libro, en los vv. 722-745, donde Anquises se aparece en sueños a Eneas para pedirle

que lo visite en el Hades una vez que haya llegado a Cumas y haya solicitado para ello la ayuda de la Sibila que allí moraba; y le promete que de esa visita recibirá iluminación sobre su futuro: sobre su linaje venidero y sobre la ciudad que se les concederá a los descendientes (*tum genus omne tuum et quae dentur moenia disces*). Y, en efecto, como bien sabe todo lector de la *Eneida*, esa visita al inframundo tiene lugar en el libro VI, el libro de la catábasis, en el que se cuenta cómo el héroe, acompañado por la Sibila, recorre los espacios inferiores de los muertos: los lugares de castigo para los malhechores, los lugares de purgación para las almas que no están exentas totalmente de mancha y el paraje donde moran los felices y bienaventurados, a saber, las llanuras del Elisio o Campos Elisios. Y es allí, en aquel lugar dichoso, donde Eneas se encuentra con la sombra de su padre y donde la emoción de ambos se desata en palabras. Así dice Anquises, según Virgilio, en vv. 687-694:

> ¿Has venido por fin, y ha vencido tu esperada piedad la dureza del camino? ¿Es verdad, hijo, que se me concede la posibilidad de contemplar tu rostro y de oír tu conocida voz y responder a ella? Así lo pensaba yo en mi corazón y, contando los días, estaba convencido de que sucedería; y no me ha defraudado mi esperanza. ¡Qué tierras y cuán grandes mares has tenido que recorrer antes de llegar a mí! ¡por cuántos peligros, hijo, has tenido que pasar! ¡Cómo temí que los reinos de Libia te causaran algún daño!

Y las palabras del hijo dan cuenta también de sus sentimientos (vv. 695-698):

> Tu triste figura, padre, apareciéndoseme muchas veces me empujó a dirigirme a estos umbrales. Mi flota está anclada en el mar Tirreno. Déjame que estreche tu mano, déjame, padre, y no te escapes de mi abrazo.

Pero el poeta hace notar la ingravidez e inconsistencia de los fantasmas de ultratumba, y pinta con estas palabras la frustración de Eneas (vv. 699-702):

> Hablando de este modo regaba al mismo tiempo sus mejillas con llanto abundante. Tres veces intentó entonces abrazar su cuello, tres veces el fantasma, abrazado inútilmente, escapó de sus manos, muy semejante a los vientos inanes y al volátil sueño.

Y por fin, tras variada conversación y adoctrinamiento, el padre difunto informa puntualmente al hijo sobre su futura descendencia romana y sobre la vocación conquistadora y dominadora del pueblo que de él nacería; y le confirma así en su misión, repleta antes de incertidumbre, sin ocultarle las guerras por las que habrá de pasar e informándole también de cómo superar los trances difíciles (vv. 890-892).

El nombre del padre Anquises surge en la segunda parte de la *Eneida* sólo ya para designar patronímicamente al hijo (*Anchisa generatus, satus Anchisa* o *Anchisiades*), pero el personaje como tal desaparece de la escena en los seis últimos libros.

Aparte de su condición natural de hijo de Venus y Anquises, Eneas llama «padres», en un sentido más general, a varios de los dioses. Y es esta otra filiación del héroe que no conviene olvidar. En sus continuas súplicas y oraciones a los poderes sobrenaturales, su llamada a lo alto se acompaña de esta declaración de sentimiento filial. Así, por ejemplo, en sus súplicas a Apolo en III, 90 (*da, pater, augurium atque animis inlabere nostris*), así en su oración dirigida al Tíber, dios del río de su nombre, en VIII, 72 (*tuque, o Thybri tuo genitor cum flumine sancto*). Eso es así independientemente de que a Júpiter lo llama el poeta, y no sólo Eneas, continuamente *pater* (p. ej. VII, 141: *hic pater omnipotens*...), con visible redundancia, ya que —como se sabe— el nombre propio de Júpiter (*Iuppiter*) contiene en su formación el propio término *pater*, aunque levemente camuflado por la apofonía de la vocal radical; ese nombre se añade a la raíz indoeuropea que significa la luz del cielo, de modo que el nombre de Júpiter significa «padre celeste» o «padre de la luz celeste». Así pues, una paternidad más alta que la de sus padres naturales cobija también a Eneas en este universo mítico de la epopeya.

Y no olvidemos tampoco que Eneas es el *pater Aeneas* y el *genitor* de Julo-Ascanio. Padre natural, por Creúsa, hija de Príamo, del pequeño Julo, que va creciendo progresivamente a lo largo del poema (un niño pequeño en el libro II y un joven que ocupa como caudillo el lugar de su padre ausente y se inicia en los combates de la guerra, disparando con éxito su primera flecha contra el enemigo, en el libro IX) y padre, en el sentido más amplio, sinónimo de «caudillo», de todo un pueblo que lo sigue. Es en este segundo sentido en el que hay que entender el epíteto *pater* que con cierta frecuencia aparece en el poema adjuntado al nombre propio del héroe (señaladamente en los versos iniciales del libro II y en los finales del III, a principio y conclusión de su largo discurso retrospectivo ante la corte cartaginesa). Eneas es, por tanto, también padre, del mismo modo que, en otro ámbito cultural, se habla del padre Abraham, y por cierto que no es ociosa y sin paralelo aquí la memoria de Abraham, dado que ambos personajes son caudillos de sus respectivos pueblos hacia la tierra prometida, y ambos empujados desde lo alto a esa misión; y en dar relevancia a ese paralelo se complace el libro de T. Haecker, *Virgilio. Padre de Occidente*[14], que insiste en una consideración de Virgilio como poeta precristiano y casi *naturaliter Christianum*, como ya quería Tertuliano.

El origen de la paternidad de Eneas en este segundo sentido, como caudillo de todo un pueblo, está contado por Virgilio a fines del libro II,

14. Especialmente las páginas 120-121.

cuando se acaba el reino de Troya y comienza la expedición ultramarina. Y la narración poética marca aquí un importante contraste en el que no reparan los comentaristas de la obra. Eneas acaba de perder a su mujer en el curso de su huida; consternado por ello, se vuelve a escudriñar los rincones infructuosamente; por fin se le aparece el fantasma de Creúsa para confirmarle que su pérdida es voluntad de los dioses, que debe seguir adelante sin ella. Y Eneas siente el hueco, el agujero de su ausencia y con él en el alma vuelve al lugar donde había dejado a su padre y a los demás miembros de su casa. Pero allí, junto al viejo ciprés y las ruinas del viejo templo de Ceres, una vez despojado el héroe de su afecto más íntimo, se encuentra, como si de una compensación se tratara por designio de los dioses, con toda una innumerable muchedumbre de fugitivos que habían acudido a ponerse bajo su protección y su guía, se encuentra con todo un pueblo que se confía a él como a un padre, un padre ya sin esposa (vv. 796-800):

> *Atque hic ingentem comitum adfluxisse novorum*
> *invenio admirans numerum, matresque virosque,*
> *collectam exsilio pubem, miserabile vulgus.*
> *Undique convenere animis opibusque parati*
> *in quascumque velim pelago deducere terras.*
>
> Y aquí me encuentro, admirándome de ello, que había afluido allí una enorme multitud de compañeros nuevos, matronas y varones, comitiva congregada para el exilio, turba digna de lástima. Habían acudido desde todas partes, dispuestos con su ánimo y sus bienes para marchar hacia cualquier tierra a la que yo quisiera conducirlos.

Así pues, Eneas es hijo de Venus y Anquises e hijo de los dioses, pero también padre de Julo y padre de todo un pueblo, los exiliados de Troya.

En la *Eneida*, no obstante, hay otras múltiples muestras de paternidad, maternidad y filiación. Si en este aspecto la figura de Eneas llena la primera parte, la segunda parte nos ofrece toda una galería de personajes, cuyas mutuas relaciones comprenden la del parentesco paterno-filial.

Ya desde el libro II tenemos figuras como la del rey Príamo, que contempla la muerte de su hijo Polites a manos del salvaje Neoptólemo y muere precisamente en su intento de venganza; en el mismo libro la figura del sacerdote Laocoonte, que muere junto con sus hijos por intentar salvarlos del ataque de las serpientes. Son muertes heroicas de padres que se entregan por los hijos, y de hijos que mueren, o quieren morir ante la mirada de sus padres, como si sólo eso fuera un resarcimiento, una esperanza o un consuelo final (así Polites, de quien dice el poeta, v. 531: *ut tandem ante oculos evasit et ora parentum*...). Tenemos también la imagen de una madre, Hécuba, que, huyendo del enemigo, se ha situado junto al altar, con sus hijas en derredor, apiñadas —dice el poeta— como palomas que huyeran de la tempestad, y abrazando las imágenes de los

dioses (II, 515-517; este último verso es incluso con su forma, por su doble sinalefa, manifestación del contenido que transmite: *condensae et divum amplexae simulacra sedebant*).

Más adelante, en la parte guerrera de la *Eneida*, las figuras del padre y del hijo dan ocasión a la manifestación de afectos y sentimientos con los que animar y levantar emociones en medio del crudo espectáculo externo de acciones guerreras. Padre es el anciano rey Latino, padre de Lavinia, la princesa por la que luchan el rey de los rútulos, Turno, y el troyano Eneas. Padre es también el anciano rey Evandro, que ha de ver la trágica muerte de su único hijo, Palante, al que envía como aliado de Eneas —y Eneas actúa para él como un padre adoptivo—, y que tras mostrar su alto valor, sucumbe como víctima de Turno. Y padres son también dos personajes, presentados con rasgos muy negativos, los tiranos Mezencio y Métabo, reyezuelos del pueblo etrusco y del pueblo volsco respectivamente, que comparten, a causa de sus excesos en el poder, el hecho de haber sido desterrados por sus respectivos súbditos; pues bien, el poeta se complace en darnos también, al lado de su rostro culpable y como contrapunto del mismo, su irreprochable rostro paternal: ambos son, a pesar de su tiranía como gobernantes, padres entregados y amantes de sus hijos. Mezencio ha de sufrir la noticia de la muerte de su hijo Lauso, casi un niño, que precisamente sucumbe en el combate por protegerlo a él, y aún herido, corre a vengarlo y a morir tras él, arrepentido incluso, al ver su ejemplo, de toda su malvada vida anterior. Y Métabo, escapando de sus propios súbditos que lo hostigaban, se lleva consigo a su hija recién nacida —pues la madre había muerto en el parto—, Camila, y puesto en el trance de tener que cruzar un río que venía con crecida de aguas, idea un ingenioso procedimiento para salvar a la pequeña y evitar que se ahogue en el intento de atravesar la corriente: rodea a su criatura con cortezas de árbol y la ata a su lanza, que dispara y logra clavar en la otra orilla; rescatada la pequeña, la cría y alimenta luego en las montañas amorosamente con leche de yeguas y otros animales salvajes, haciendo de ella una diestra cazadora y una perfecta guerrera.

Las figuras maternales son de alguna menor frecuencia en la *Eneida*, porque no en vano la epopeya es el género que canta la *virtus*, esto es, la cualidad propia del *vir*, y por eso, ya en principio hay una menor proclividad a las presencias femeninas; pero la *Eneida*, tras las huellas en esto de la *Odisea* y de las *Argonáuticas* de Apolonio, concede aun así un cierto protagonismo a las mujeres. Madres son, por ejemplo, Creúsa, Hécuba y Andrómaca, que aparecen en la primera parte del poema caracterizadas como tales. Y en la segunda parte, madre es también Amata, una madre especial, negativamente marcada porque es el medio de que se valen las furias infernales para provocar discordia y disensión en el pueblo latino. Y madre con una actuación singular y un patético discurso de duelo es la del mancebo Eurílo, la que, al oír la noticia de la muerte de su hijo, abandona rápidamente la rueca y las labores del tejido para

subir a la muralla; allí contempla el sangriento espectáculo de la cabeza de su hijo clavada en una pica y rompe en desgarradores lamentos de *mater dolorosa*, hasta que, desmayándose, la llevan de nuevo a su cobijo (IX, 472-502).

Y así la *Eneida* nos ofrece, como decía antes, una galería variopinta de ejemplos de padres, madres e hijos, unidos por el lazo de los afectos familiares, que eran iconos de una edad mítica para una sociedad necesitada de ejemplos y referentes de conducta.

Dejamos aquí nuestro recuento y análisis e intentamos sacar de todo lo dicho algunas conclusiones.

La primera: que la *Eneida* parece haber sido escrita precisamente para ilustrar los lazos familiares de paternidad, maternidad y filiación: tal es la riqueza de muestras que en ella se nos ofrece de estas relaciones. En primer lugar se impone la atención sobre la figura del protagonista, Eneas, que es hijo de diosa y de mortal, e hijo de los dioses en general, pero también es padre biológico de un único hijo y padre-caudillo de todo un pueblo, lo que va unido a su singular misión providencial. En segundo lugar hay que notar cómo, al lado de Eneas, entre los demás personajes de la obra, abundan los padres ancianos, las madres abnegadas y los hijos audaces, y que en torno a estas figuras brota lo patético de la muerte y el dolor de la pérdida y la orfandad, pero también la *pietas*, de la que no es sólo Eneas el depositario.

Segunda conclusión: comprendemos que no en vano es la epopeya virgiliana tan rica en exposición de vínculos familiares, ya que nace con la intención de ser la justificación histórica de un linaje concreto, el de los Julios, y de todo un pueblo, el romano. Hay, por tanto, un interés genealógico primordial, una etiología manifiesta del abolengo nacional, y por eso es completamente esperable esta atención relevante a los padres y los hijos.

Tercera conclusión: si Juan Manuel Blanch terminaba su estudio sobre «La filiación en el pensamiento jurídico romano»[15] señalando, entre otras cosas, que en el seno de la cultura romana, que evoluciona desde una rígida estructura patriarcal hacia un modelo de unión estable de un hombre y una mujer, «destaca la figura del padre por la patria potestad que ejerce sobre sus hijos, cada vez más basada en el amor que en el poder otorgado por costumbres ancestrales», si es verdad también que «la presencia de la madre se hace progresivamente más patente», y que la *pietas* debida entre todos los miembros de la familia se impone como regla de conducta que afecta especialmente a los hijos, vemos que todo ello tiene una plasmación evidente en la narración poética de la *Eneida*. Virgilio sirve aquí, como sabemos, a las consignas de Octaviano, que en su plan de regeneración de la moral y de contención de lo que empezaba a ser una disolución de la familia tradicional, promovía una vuelta a las

15. *O. c.*, 39.

costumbres genuinas de los antiguos romanos, caracterizadas por la sobriedad, la estabilidad y el respeto a los mayores.

Y aún me atrevo a sostener una cuarta conclusión, acorde con lo que ha sido la valoración generalizada de Virgilio por parte de la tradición cristiana: que también en la exposición poética de los afectos y deberes familiares su voz tiene acentos consonantes con la predicación cristiana que comenzaría a extenderse algunas décadas después de él, acentos precursores y un perceptible tono de adviento.