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

EL MISTERIOSO *PUER* DE LA ÉGLOGA IV DE VIRGILIO

Vicente Cristóbal

Universidad Complutense (Madrid)

La cuarta égloga de Virgilio, escrita —parece ser, al menos en su primera versión— en el otoño del año 40 a. C., es la composición más breve de todo el *corpus* en el que se integra, la más breve de las diez piezas que constituyen el libro de las *Églogas* o *Bucólicas*, obra primera del poeta, al menos la primera de las tres de reconocida autoría (*Bucólicas*, *Geórgicas* y *Eneida*). Es excepcional dicha égloga no sólo por su menor extensión respecto a las otras (tan sólo 63 versos frente a una media de 83), sino sobre todo porque sobrevuela el escenario rústico habitual, no ofrece la mediación de los pastores como personajes, se presenta como una profecía, trata de asuntos que exceden lo propiamente bucólico y exhibe un estilo más cuidado y de más altura que las demás, más cercano al de la épica. Y es excepcional también, y muy particularmente, por la extraordinaria resonancia que tuvo en medios cristianos, llegando a ser considerada como un poema mesiánico anunciador del nacimiento de Jesucristo y de la nueva era que tal nacimiento iba a comportar. En efecto, el mensaje de esa profecía —que se atribuye a la Sibila de Cumas— es el advenimiento a la tierra de un nuevo linaje de hombres (*progenies*, *gens*) y de una nueva edad (*aetas*, *saeclum*) de oro como la que hubo supuestamente (según Hesíodo y según la tradición mítica grecorromana) en los orígenes de la humanidad, tiempo nuevo, feliz y maravilloso, que coincidiría y comenzaría con el nacimiento de un niño (tiempo, y no lugar, que en esto difiere la tradición mítica clásica del relato del *Génesis*). Los comentaristas del poema, ya desde la Antigüedad, han querido dilucidar y aclarar el presunto misterio de quién fuera ese *puer* anónimo, y se han lanzado a la formulación de hipótesis arrastrados por un vehemente afán historicista.

Leamos, pues, para empezar, esos 63 hexámetros, que, aparte de sus

misterios, son —y conviene decirlo desde el principio— una muestra palmaria de la mejor poesía de todos los tiempos[1]:

Sicelides Musae, paulo maiora canamus!
Non omnis arbusta iuvant humilesque myricae.
Si canimus silvas, silvae sint consule dignae.
Vltima Cumaei venit iam carminis aetas;
magnus ab integro saeclorum nascitur ordo;
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam nova progenies caelo demittitur alto.
Tu modo nascenti puero (quo ferrea primum
desinet ac toto surget gens aurea mundo),
casta fave Lucina. Tuus iam regnat Apollo.
Teque adeo decus hoc aevi, te consule, inibit,
Pollio, et incipient magni procedere menses.
Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
inrita perpetua solvent formidine terras.
Ille deum vitam accipiet divisque videbit
permixtos heroas et ipse videbitur illis,
pacatumque reget patriis virtutibus orbem.

At tibi prima, puer, nullo munuscula cultu
errantis hederas passim cum baccare tellus
mixtaque ridenti colocasia fundet acantho.
Ipsae lacte domum referent distenta capellae
ubera, nec magnos metuent armenta leones.
Ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.
Occidet et serpens, et fallax herba veneni
occidet; Assyrium vulgo nascetur amomum.
At simul heroum laudes et facta parentis
iam legere et quae sit poteris cognoscere virtus,
molli paulatim flavescet campus arista
incultisque rubens pendebit sentibus uva
et durae quercus sudabunt roscida mella.
Pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis,
quae temptare Thetim ratibus, quae cingere muris
oppida, quae iubeant telluri infindere sulcos.
Alter erit tum Tiphys et altera quae vehat Argo
delectos heroas; erunt etiam altera bella
atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles.
Hinc, ubi iam firmata virum te fecerit aetas,
cedet et ipse mari vector, nec nautica pinus
mutabit merces; omnis feret omnia tellus.
Non rastros patietur humus, non vinea falcem;
robustus quoque iam tauris iuga solvet arator.
Nec varios discet mentiri lana colores,

1. Sigo la edición de R. A. B. Mynors, *P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969, 9-11, salvo en el v. 62, donde prefiero la lectura *parentes* a *parenti*.

ipse sed in pratis aries iam suave rubenti
murice, iam croceo mutabit vellera luto.
45 *Sponte sua sandyx pascentis vestiet agnos.*

«Talia saecla» suis dixerunt «currite» fusis
concordes stabili fatorum numine Parcae.
Adgredere, o, magnos (aderit iam tempus) honores,
cara deum suboles, magnum Iovis incrementum!
50 *Aspice convexo nutantem pondere mundum,*
terrasque tractusque maris caelumque profundum.
Aspice venturo laetentur ut omnia saeclo.
O mihi tum longae maneat pars ultima vitae,
spiritus et quantum sat erit tua dicere facta!
55 *Non me carminibus vincet nec Thracius Orpheus*
nec Linus, huic mater quamvis atque huic pater adsit
(Orphei Calliopea, Lino formosus Apollo).
Pan etiam, Arcadia mecum si iudice certet,
Pan etiam Arcadia dicat se iudice victum.

60 *Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem*
(matri longa decem tulerunt fastidia menses);
incipe, parve puer: qui non risere parentes,
nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est.

Doy a continuación mi traducción en hexámetros castellanos, que es fundamentalmente la misma que consta en mi versión publicada de las *Églogas*[2], pero con unos cuantos arreglos y retoques que he añadido ahora, al releerla despacio y al estudiarla más a fondo:

¡Musas Sicélides, cosas un poco mayores cantemos!
No a todos causan placer las florestas y bajos tarayes.
Si es que a los bosques cantamos, que sean dignos de un cónsul.

Vino por fin del poema de Cumas la edad culminante;
5 larga cadena de siglos emerge en un nuevo comienzo;
vuelve la Virgen de nuevo y de nuevo el imperio saturnio;
ya descendencia novel desde el cielo elevado nos mandan.
Tú solo al niño naciente (con quien la raza de hierro
comenzará a declinar, mientras surge la de oro doquiera),
10 casta Lucina, socorre. Tu Apolo ya tiene el imperio.
Y una tal gloria del tiempo, Polión, contigo, tú cónsul,
comenzará y avanzando vendrán unos meses grandiosos.
Tú general, si quedaran vestigios de nuestras maldades,
se anularán y de eterno temor librarán a la tierra.
15 Él de los dioses la vida tendrá, y verá con los dioses
héroes mezclados, e incluso él será contemplado por ellos,

2. Virgilio, *Bucólicas*, Madrid 1996, 141-143.

y regirá con las patrias virtudes el orbe aplacado.
Mas para ti como ofrendas primeras, sin ser cultivada,
niño, la tierra dará ágiles yedras doquiera con nardos,
20 y colocasias mezcladas con flor del acanto risueño.
Solas las cabras vendrán al aprisco con ubres de leche
llenas, y no temerán al ingente león los rebaños.
Sola tu cuna, sin más, para ti criará lindas flores.
Sucumbirá la serpiente, y la hierba falaz del veneno
25 sucumbirá y nacerá en todas partes amomo de Asiria.
Y cuando ya leer puedas las gestas paternas y heroicas
glorias y aprendas a bien discernir la virtud, poco a poco
se vestirán de amarillo los llanos con blandas espigas,
y colgará de zarzales silvestres la uva bermeja,
30 y sudarán las encinas compactas rocío de mieles.
Subsistirá, sin embargo, algún resto de vieja perfidia,
que mandará sondear con los barcos a Tetis, ciudades
con las murallas ceñir, y arañar a la tierra con surcos.
Un nuevo Tifis entonces habrá y otra Argo que lleve
35 flor de los héroes; y habrá guerras otras también, y de nuevo
enviarán contra el muro de Troya otro Aquiles grandioso.
Luego, ya cuando tu edad más madura un hombre te haga,
hasta el piloto la mar dejará y no el pino flotante
comerciará porque toda comarca dará toda cosa.
40 No sufrirá los rastrillos el suelo o la vid podadera;
desuncirá de su yugo a los bueyes el fuerte labriego.
Ni aprenderá a disfrazarse en colores diversos la lana,
mas el vellón mudará por los prados el propio carnero
ya en suave rojo purpúreo, ya en gualda color de azafranes.
45 Y la escarlata, sin más, vestirá a los corderos que pacen.

«Oh, siglos tales, corred», a sus husos hablando dijeron,
con el designio infalible del hado concordes las Parcas.
¡Busca, oh, los cargos más altos (ya está por llegar ese tiempo),
prole querida de dioses, de Júpiter vástago grande!
50 Mira en su cóncava masa el globo del mundo que oscila,
los continentes y el mar y la bóveda espesa del cielo.
Mira qué alegre está todo ante el siglo que ya se avecina.
¡La última parte, quisiera, me quede de vida muy larga,
genio y lo que es menester para hacer de tus hechos memoria!
55 Pues en canciones ni Orfeo el de Tracia ni Lino vencerme
nunca podrán, aunque a ambos inspiren su madre o su padre
(sea que a Orfeo Calíope y a Lino el bellísimo Apolo).
Pan, con la Arcadia por juez, si conmigo llegara a enfrentarse,
Pan, con la Arcadia por juez, se tendría que dar por vencido.

60 Niño pequeño, comienza a reír conociendo a tu madre
(ella aguantó largos tedios los meses que dentro te tuvo).
Niño pequeño, comienza: al que no ha sonreído a sus padres,
ni un dios lo admite a su mesa, ni diosa ninguna en su lecho.

Uno de los últimos comentaristas de las *Églogas* virgilianas, Wendell Clausen[3], cree que el poema fue compuesto inicialmente de manera autónoma, como epitalamio para celebrar las nupcias entre Marco Antonio y Octavia, la hermana de Octavio, boda acontecida en el año 40 como pacto familiar entre los dos caudillos cesarianos para sellar el tratado político de Brindis —del que hablaremos a continuación—, y cree dicho comentarista que sólo en un segundo momento —una vez que fallaron enseguida las esperanzas puestas en ese tratado de Brindis y una vez que Virgilio entró en el círculo de Mecenas y en la órbita de Octavio, al que todavía no era afín cuando escribió este poema— ese poema fue incluido en la colección de las *Églogas*, sufriendo entonces algunas leves adiciones (p. ej., sugiere Clausen, los tres versos del comienzo y la alusión a Pan y la Arcadia en los vv. 58-59) y retoques tendentes a armonizar su contenido con el de las otras églogas y a hacer coherente la pieza con el conjunto en el que se la integraba; y, siempre a juicio de Clausen, por no haberse conseguido más que una armonización superficial con el resto de las églogas, se explicaría esa cierta distinción y carácter especial de la pieza (con rasgos estilísticos incluso que la singularizan, como es la escasa frecuencia en sus versos de la llamada «diéresis bucólica»).

Pero yo pienso que no hay por qué recurrir a tales suposiciones, aunque muy juiciosas (y hasta verosímiles y convincentes en lo que se refieren a esa segunda redacción), para explicar su individualidad; y creo que la presente égloga, aun siendo especial por designio de su autor, como muestra de un estilo más elevado dentro del código poético pastoril, realiza de manera más directa e inmediata que las otras églogas virgilianas algo que es consustancial y genuino del género bucólico en toda su amplitud, a saber, su escapismo de la realidad ciudadana, su búsqueda y añoranza de un mundo primitivo, más puro y simple que el urbano, más cercano al origen y a la vida de los primeros tiempos en contacto estrecho con la naturaleza. No hay que olvidar que este género de poesía nace en plena época helenística, en el siglo III a. C., con Teócrito de Siracusa, un momento en la historia de la humanidad, y particularmente en la historia de Occidente, en el que muchas ciudades se transformaron en macrociudades y en concentraciones de población marginadas definitivamente del campo y de la naturaleza; «de manera que ese campo, ya ajeno y distante, fue imaginado por los escritores, indefectiblemente urbanos, como un lugar ameno sin desventajas, y ensalzado y ponderado con toda la idealidad que conlleva la añoranza: es lo que más tarde Virgilio llamará *silva*. Y no hay que olvidar tampoco que el epicureísmo promovía la vida del sabio en contacto con la naturaleza, y más radicalmente aún el cinismo: esa aspiración o *desideratum* es algo característico de época helenística [...] De esa tendencia idealista de la poesía bucólica derivan una serie de hechos relativos a su contenido. Tal es, para empezar, la aspiración a unas condiciones

3. *A Commentary on Virgil Eclogues*, Oxford 1994, 126.

de vida émulas, en buena parte, de las que el mito atribuía a la Edad de Oro, al tiempo de Saturno. Hay en Virgilio, en efecto, un rechazo, que se hace explícito en alguna ocasión, a la ciudad (p. ej. en II, 61-62), a la guerra (p. ej. en I, 70: *impius... miles*, en IX, 12-13) y a los viajes (I, 3-4 y 64-69 [...]) y una exaltación del ocio y de la paz (I, 1-2, 4-5, 6, 46ss., V, 61) [...] Pero no se confunden nunca propiamente este tiempo pastoril y el tiempo de la Edad de Oro, ni en Virgilio ni en la tradición dependiente de él [...] El ambiente pastoril [...] es el resultado de un compromiso entre las condiciones reales y esa patente tensión hacia la Edad de Oro, un raro híbrido en el que, eso sí, el idealismo se hace más notorio y parece predominar»[4]. El recurso de Teócrito y de Virgilio a un ficticio mundo de pastores idealizados, como escenario para debatir sobre cuestiones humanas, es un modo de trasladarse a esos presuntos teatros de la vida más antigua, lejos de la incómoda y agobiante realidad urbana. Es una afirmación, por medio de la poesía, del deseo de simplicidad y plenitud y un negarse y oponerse a la realidad insatisfactoria de la civilización. Esta égloga propone, como antes decía, de un modo más directo y más explícito, y sin la mediación dramática de la máscara pastoril, ese deseo convertido en esperanza y en profecía, de un mundo purificado que regresa a sus orígenes naturales y rústicos, horizonte y meta que no son patentes pero están implícitos, entiendo yo, en las otras églogas del mantuano. Por tanto, no veo razones para pensar que la inclusión de la Égloga IV en el conjunto bucólico haya sido secundaria (otra cosa es que secundariamente haya sufrido una remodelación), sino que, al revés, todo hace suponer que fuera gestada desde el principio como pieza clave del *corpus*. A partir de esa égloga el mundo de los pastores y la vida feliz de la Edad de Oro han quedado asociados indisolublemente en la tradición literaria, y una muestra palmaria de esa vinculación estrecha es el capítulo décimo quinto de la primera parte del *Quijote*: recuérdese que, cuando el hidalgo se encuentra entre los cabreros y éstos le ofrecen un puñado de bellotas, alimento propio de la época de Saturno o Edad de Oro, prorrumpe en el bien conocido discurso laudatorio de aquella época paradisíaca: «¡Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quienes los antiguos pusieron el nombre de dorados [...]!». La asociación entre cabreros y Edad de Oro es inmediata, y sin duda tal vínculo no se ha producido por azar en la mente de Cervantes, sino por herencia virgiliana, como eco del vínculo de esta profecía de la égloga IV sobre la Edad de Oro con el mundo de los pastores.

Pero es que además el poeta, como precisa el escoliasta Servio, ha tenido la precaución de que no falten en su profética égloga otros elementos vinculantes con la tradición pastoril (aunque, claro está, estos elementos sí que han podido ser secundarios, como sugiere Clausen): se hace invocación a las musas sicilianas (v. 1), es decir, las de Teócrito, natural

4. De nuestro estudio «Las *Églogas* de Virgilio como modelo de un género», en B. López Bueno (ed.), *La égloga*, Sevilla 2002, 23-56, concretamente la cita en 27-28.

de Siracusa, creador del género; aparece en los primeros versos la palabra *silva* que es emblemática del género y definitoria de su paisaje (vv. 3-4); se menciona a los ganados (vv. 20-21); se alude profusamente a plantas y árboles; y aparecen por fin, en actitud cantora, Pan, dios de los pastores, y la comarca de la Arcadia, paisaje frecuente de las justas poéticas entre zagales, personificada como árbitro en una competición de canto pastoril (vv. 58-59). Más aún: por referirnos a un hecho no ya de la *inventio*, sino de la *dispositio*, el tema del canto aliado con el del paisaje, que suelen constituir la obertura de la égloga, constan en esa posición preambular en esta pieza; y al fin y al cabo, también el motivo crepuscular que suele coronar el poema pastoril, lo tenemos aquí, aunque algo más implícito que en otras muestras, plasmado en la alusión a la cena y al lecho. Todos esos elementos son signos de una regularidad del producto, dentro de su particularidad.

Aclaremos, a continuación, su contenido, pues no todo está claro desde una inicial lectura.

vv. 1-3. Leemos aquí la invocación a las Musas sicilianas de Teócrito, creador del género. *Sicelides* es adj. gentilicio creado, seguramente por Virgilio, a partir de *Sikelía*, nombre griego para Sicilia. Ya en el *Epitafio de Bión*, v. 8 consta la secuencia *Sikelikai Moisai*, en la que se inspiraría Virgilio. Pero esa inicial invocación a las Musas, aunque aquí sean las de Teócrito, tiene un evidente cariz épico, pues no es usual en la égloga comenzar con dicha llamada (sólo también en la X, en la que se invoca a la ninfa siracusana Aretusa). Esa elevación y cercanía a un género mayor como la épica está explícitamente declarada en el *paulo maiora canamus*. La expresión *paulo maiora* tiene plena justificación en relación con el resto de las églogas, pues ésta es de tema más sublime, más cosmovisionario y menos atada a las concreciones pastoriles, pero particularmente se entiende mejor en relación con la inmediatamente anterior, la III, que es la más realista, plebeya y humilde en su contenido: una competición entre pastores, con insultos y pullas incluidos.

El tercer verso contiene la palabra emblemática del género: *silvas*, «los bosques», el campo salvaje, dominio de los pastores y escenario de estas composiciones. Y con *consule* se adelanta ya la dedicatoria a Polión: Polión es el cónsul, nombrado más adelante (v. 12), a quien se ofrece y dedica la égloga. Nótese la sonorísima aliteración de ese verso, que sólo se percibe cuando se recita en voz alta: ***si** canimus **silvas silvae sint** consule dignae*.

vv. 4-7. Declaración del contenido principal de la profecía. Versos de los llamados «áureos» o concéntricos son el 4 y 5, que ponen de relieve con su estructura circular —como bien comenta R. Coleman[5]— el pro-

5. Cf. *Vergil. Eclogues*, Cambridge 1977, *ad loc*.

ceso cíclico a que el poeta se refiere, una clara sinergia contenido-forma, de las muchas que le gusta hacer a Virgilio.

Magnus ordo saeclorum es el gran año o ciclo temporal, concepto, al decir del escoliasta Servio (*ad* v. 4), que estaba presente en las profecías sibilinas:

> *CUMAEI CARMINIS: Sibyllini, quae Cumana fuit et saecula per metalla divisit; dixit etiam quis quo saeculo imperaret, et Solem ultimum, id est decimum voluit: novimus autem eundem esse Apollinem, unde dicit 'tuus iam regnat Apollo'. Dixit etiam, finitis omnibus saeculis, rursus eadem innovari.*

Magnus es adjetivo muy frecuente en el poema: elemento que contribuye a marcar la elevación del asunto: por eso, en consonancia con esa voluntad de alto estilo, en el primer verso se anunciaban asuntos *maiora*.

Cumaei... carminis: el poema de Cumas es la profecía de la sibila de Cumas (la sacerdotisa y vidente que luego aparecerá ayudando a Eneas en el libro VI de la *Eneida*), aunque subsiste una cierta ambigüedad al respecto, de la que se hace eco el escoliasta Probo: pues podría ser, en efecto, que se aludiera a Hesíodo, poeta expositor del tema de las sucesivas edades en los orígenes del mundo y cuyo padre era originario de la ciudad minorasiática y costera de Cyme; pero en realidad es imposible sostener esa referencia, porque la última edad de que habla Hesíodo es la de hierro y no la de oro, de modo que no sería congruente aquí su mención.

Virgo es la diosa Justicia, que, según el mito, vivía con los hombres de la Edad de Oro, fue enrareciendo su presencia entre los de la Edad de Plata, y ascendió definitivamente al cielo en la Edad de Bronce, quedando convertida desde entonces en la constelación zodiacal de Virgo: así es como lo cuenta Arato (*Fenómenos*, 100-135)[6]. Entre los ecos, por cierto, que haya podido tener este pasaje en las letras posteriores, me complace recordar ahora un pasaje de *Fuenteovejuna* de Lope de Vega, en el que, una vez que el comendador de Calatrava ha violado a Laurencia, la hija del alcalde, en un despótico abuso de autoridad, surge un clamor popular que se expresa en el grito: «Justicia del cielo baje», octosílabo que, como ya he reseñado en otro lugar, no parece sino una reminiscencia del *iam redit et Virgo* virgiliano, unida tal vez al *demittitur caelo*, pero ya desglosada la alusión un tanto críptica en Virgilio y enmarcada en una expresión de deseo.

Los *Saturnia regna* son la Edad de Oro, época primitiva en la que Saturno (el Crono de los griegos) gobernaba el mundo, tiempos felicísimos de antaño, de cuyas bondades da testimonio Hesíodo en *Trabajos y*

6. Cf. A. Ruiz de Elvira, «Introducción a la poesía clásica», en *Anales de la Univ. de Murcia* 23 (1964-65) 7-29; e Id., *Mitología Clásica*, Madrid 1975, 115.

días (106-119), pasaje que recuerdo aquí en la traducción de Adelaida y M.ª Ángeles Martín Sánchez[7]:

> En un primer momento los Inmortales que habitaban las moradas olímpicas crearon una raza áurea de hombres mortales. Éstos existían en época de Crono, cuando él reinaba sobre el Cielo, y vivían como dioses con un corazón sin preocupaciones, sin trabajo y miseria, ni siquiera la terrible vejez estaba presente, sino que siempre del mismo aspecto en pies y manos se regocijaban en los banquetes lejos de todo mal, y morían encadenados por un sueño; tenían toda clase de bienes y la tierra de ricas entrañas espontáneamente producía mucho y abundante fruto; ellos tranquilos y contentos compartían sus trabajos con muchos deleites.

El regreso de ese tiempo feliz de antaño está remarcado, con sinergia de fondo y forma, en la repetición del verbo: *redit, redeunt*, y del adverbio *iam* en anáfora.

Progenies alude a toda una generación de hombres, los que vivirán en ese tiempo nuevo que está llegando, generación que, por designio y obra de los dioses (*alto... caelo*), como en Hesíodo, viene de nuevo a la tierra: se habla aquí, por tanto, de un linaje de origen divino, y hay implícita una noción de filiación, creo, en esta expresión, como ya detectó el escoliasta Servio (*ad* v. 7):

> IAM NOVA PROGENIES C. D. A. ut videantur homines non ex mortalibus nati, sed ex numinibus et quasi e caelo lapsi.

Nótese, pues, que se habla de dos nociones aliadas: un tiempo nuevo (*aetas, saeclorum magnus ordo*) y una raza (*progenies*) nueva. Lo genealógico y lo cronológico se superponen.

vv. 8-9. Apóstrofe a Lucina, diosa de los alumbramientos, identificada aquí con Diana, hermana de Apolo (en otras fuentes, con Juno). El poeta pide a la diosa de los partos que acoja favorablemente al niño cuando llegue la hora de su nacimiento; hay que tener en cuenta, en efecto, que *nascenti* es contemporáneo de *fave* —como precisa Coleman—, no del presente en el que se enuncia el poema: por eso lo mejor sería traducir: «cuando esté naciendo».

Y aquí ya —no antes— asoma al poema el misterioso *puer*: ¿es alguien concreto cuya identidad se oculta? Eso es lo que tradicionalmente la crítica ha pensado, y una larga lista de hipótesis al respecto ha ido surgiendo. Cabe preguntarse, no obstante, si no será ese niño alguien indeterminado, acaso el primer individuo, sin más, de la nueva generación. Por esa solución, más bien, nos decidimos desde nuestra personal lectura de la égloga. No nos parece que el poeta tuviera que estar pensando en

7. Hesíodo, *Teogonía, Trabajos y días, Escudo, Certamen*, Madrid 1986, 72-73.

alguien concreto de carne y hueso, alguien necesariamente histórico. La poesía no es historia y su materia, como muy bien estableció Aristóteles, son las cosas posibles, no las reales. Pero parece obligado, llegados a esta cuestión, echar una mirada a las distintas identificaciones que a lo largo de los siglos se han propuesto, aparte de la interpretación cristiana que ve en Jesucristo realizada la presunta profecía de Virgilio. Éstas son las principales hipótesis:

1. La relevancia de Polión en este poema, como destinatario del mismo, ha dado pie a buscar la identidad del niño aludido en relación con él. Dado que realizó importante labor en favor de la paz en el acuerdo de Brindis, podía interpretarse el v. 17 *pacatum... patriis virtutibus orbem* como una alusión más a Polión. Y así, desde el escoliasta Servio, una de las más famosas identificaciones del niño lo ha sido con uno de los hijos de Polión: Asinio Salonino o Asinio Galo (*ad* 11: *quidam Saloninum Pollionis filium accipiunt, alii Asinium Gallum, fratrem Salonini, qui prius natus est Pollione consule dessignato. Asconius Pedianus a Gallo audisse refert hanc eclogam in honorem eius factam*). Que fuera Asinio Galo no parece probable porque nació en el 41, un año antes de la égloga, en tiempos en que Polión era gobernador en la Galia Cisalpina, de donde le vino el *cognomen* al hijo; y ello a pesar de que Galo presumía, siendo mayor, como leemos en Servio, de haber sido el famoso *puer* cantado por Virgilio. Más probable es que el poema fuera dedicado a Asinio Salonino, nacido en el propio año 40, poco antes de dejar el consulado su padre; el *cognomen* le vino por la ciudad de Salona, en Dalmacia, región a la que llegó Polión como procónsul a fines del 40. En esa atribución está de acuerdo en la Antigüedad también el escoliasta Filargirio. Y modernamente ha sido la más aceptada, autorizada de manera muy relevante por el inteligente libro de J. Carcopino sobre esta égloga IV[8].

2. Norden, en cambio, sostenía que el misterioso *puer* se creó pensando en el parto de Cleopatra, que dio como resultado los gemelos, habidos de Marco Antonio, Alejandro Helios y Cleopatra Selene. Pero ese fruto del adulterio es poco probable que fuera mirado por Virgilio como esperanza de paz para el mundo romano. «No sólo repugna —dice Echave-Sustaeta— con el patriotismo de Virgilio glorificar la descendencia de una extranjera, descendencia nacida de un adulterio, en el punto mismo en que se concierta como garantía de paz el matrimonio de Antonio con Octavia. Pero es que la fecha del nacimiento de los gemelos hay que fijarla con toda verosimilitud cuatro años más tarde, el año 36, un año después de que el *imperator* romano, Antonio, se desposa con la reina conforme al derecho egipcio»[9].

8. Cf. *Virgile et le mystère de la IVème Éclogue*, Paris 1930, *passim*.

9. J. de Echave-Sustaeta, «Virgilio precursor. Exploración del misterio de la égloga IV»: *Helmantica* 14 (1963) 421-461, cita en 454.

3. Se ha pensado que Virgilio podría referirse al niño que iba a nacer del matrimonio entre M. Antonio y Octavia celebrado a raíz de la paz de Brindis: aunque el resultado no fuera un niño, sino una niña, Antonia *Maior*, que nació en el año 39. Y esta hipótesis sí que ha ganado adeptos en la actualidad, p. ej., Clausen en su citado comentario.

4. También se ha conjeturado que Virgilio estuviera pensando en la descendencia que se esperaba de la unión entre Octavio y Escribonia, casados en el verano del 40, descendencia que también resultó ser una hembra: Julia, nacida en el año 39. Pero ya hemos visto que este poema, por su cronología, no presupone aún cercanía con el que llegaría a ser *princeps*. A pesar de lo cual, esta hipótesis fue defendida por nombres tan ilustres como Sckutsch y Gaston Boissier.

5. Otra posibilidad: Marcelo, el hijo de Octavia y C. Claudio Marcelo, sobrino de Octavio, adoptado como su heredero en el 25 a. C. y casado con Julia, objeto de grandes esperanzas para el príncipe, el que luego, tras su prematura muerte, es objeto de alabanzas en el libro VI de la *Eneida*. Pero Marcelo había nacido en el otoño del año 42.

6. Se ha aducido como identificación también la del propio Octavio por concordancia con las esperanzas mesiánicas de la égloga y las expresadas en el libro VI de la *Eneida*, ya centradas en Octavio. Pero esta hipótesis, como las dos anteriores choca con una insalvable dificultad: Virgilio en el 40 está todavía más bien en la órbita de M. Antonio. A no ser —lo cual es perfectamente posible— que, fuera cual fuera la identificación originaria del *puer* nacido en el año 40, a la vista del fracaso de la paz de Brindis y de la frustración de las esperanzas que con ella nacieron sobre el comienzo de una nueva era, Virgilio reorientase la égloga hacia Octavio por destinatario, en consonancia con el elogio que de él se hace en el libro VI de la *Eneida* como reinstaurador en el Lacio de la Edad de Oro, y con esa reorientación fuera publicada la pieza en una segunda edición. Tras sostener una primera referencia del *puer* a Salonino, Carcopino apunta, sin ahondar en ella, a esta otra posibilidad[10]. A mí me parece bastante convincente que, fuera cual fuera la supuesta identidad originaria del niño aquí aludido, y aun sin haber ninguna identificación originaria con personaje real alguno (como creo), en un segundo momento y segunda edición de la égloga, ya en tiempos del gobierno de Octavio, sí se hicieran los convenientes retoques en el poema para que se apuntara a una identificación del *puer* con el *princeps*.

De tales diferentes maneras se intenta responder al interrogante.

Y seguimos con el comentario del poema. El paréntesis, en el v. 8, indica que ese niño será aquel con quien se cambie de edad: de la de hierro a la de oro; el *quo* no implica noción de agente sino la simultaneidad con el cambio; ese niño será el primero de los nuevos tiempos, el primero de una nueva generación humana, pero no el promotor de los cambios.

10. Cf. Carcopino, *Virgile et le mystère*, 195-198.

En el siguiente verso se declara que ya Apolo (*tuus* porque es hermano de Diana-Lucina) ejerce el reinado sobre el universo. Se quiere decir con ello, como ya antes hemos apuntado refiriéndonos a la noticia de Servio, que Apolo, el Sol, es el rey del último período de tiempo, según la Sibila, antes del advenimiento de la nueva era (y Servio vuelve a declararlo a propósito de este verso: *ultimum saeculum ostendit, quod Sibylla Solis esse memoravit*). Por cierto que el Servio danielino[11] se refiere también a otro testimonio para explicar la presencia aquí del dios Apolo como monarca: evoca el escoliasta un pasaje de Nigidio Fígulo (un filósofo neopitagórico romano, de época de César, que formó un círculo de discípulos en torno suyo, interesado por la astronomía y la cultura oriental, autor de varias obras para nosotros perdidas, y que fue desterrado y murió en el exilio), en el que testimonia una creencia órfica sobre las edades del mundo, gobernadas respectivamente por Saturno, Júpiter, Neptuno y Plutón, después de las cuales vendría el reinado de Apolo-Sol, en el que tendría lugar una gran conflagración o cataclismo universal; a eso último, que era también doctrina de los estoicos en sus especulaciones cosmológicas, no alude para nada Virgilio, más optimista y esperanzado en su visión del futuro, pero sí que es concordante tal doctrina órfica sobre el reinado apolíneo con el testimonio de los versos sibilinos; así pues, si la última era del ciclo gobernada por Apolo es ya una realidad, ello es señal de que está próximo el nacimiento de ese niño primero de la nueva generación, de la primera generación del nuevo ciclo. Pero acaso también —en explicación alternativa— quiera señalarse metafóricamente con este *Tuus iam regnat Apollo* que Apolo, dios de las profecías, es el que ahora tiene vigencia, puesto que se está enunciando la profecía de la Sibila, inspirada por él.

vv. 11-14. Apóstrofe a Polión, cónsul del año 40 a quien se dedica la pieza. Y del consulado de Polión y de su contexto algo hay que decir para mejor entender la situación. Pues aquí tenemos el indicio cronológico más importante para datar la égloga. Es el gran sabio francés del siglo pasado Jérôme Carcopino, quien en su bien conocido libro, ya citado, sobre este poema, publicado en París en 1930[12], aclara mejor que nadie, en mi opinión, la datación de la obra y la situación de Polión como cónsul[13]. Se da la circunstancia, en efecto, de que el nombramiento como cónsul para el año 40 no emanó de los comicios previos, como era habitual en

11. Así se llama una de las dos redacciones, más extensa que la otra, del *Comentario* de Servio a Virgilio, que está representada por un número más restringido de manuscritos, utilizados por Pierre Daniel en 1600 para su edición de los *Commentarii auctiores* servianos en la edición de los *Opera* de Virgilio impresa en París en ese año *apud Sebastianum Nivellium*; lo más probable, según la crítica actual, es que ambas redacciones se remonten al primitivo comentario de Donato.

12. *Virgile et le mystère*, 123-133.

13. Y en ello le sigue, con muy buen criterio, nuestro colega y gran virgilianista J. de Echave-Sustaeta en su también encomiable estudio sobre la égloga, ya citado: «Virgilio precursor. Exploración del misterio...». Véase también J. André, *La vie et l'oeuvre d'Asinius Pollio*, Paris 1949, en especial p. 22.

el régimen republicano, sino de la decisión tomada por los triunviros Marco Antonio, Lépido y Octavio en su reunión de Bolonia el año 43 (según consta en Apiano IV, 2); allí, en efecto, aparte de acordar formar ellos mismos el triunvirato para cinco años (*Tresviri rei publicae constituendae per quinquennium*), designaron también las magistraturas anuales para ese período de tiempo y establecieron que los cónsules habían de compartir su poder consular con los triunviros. El triunvirato fue sancionado, a los pocos días de la reunión de Bolonia, por la *Lex Titia* el 27 de noviembre de ese mismo año 43, ley promulgada por el tribuno de la plebe Publio Titio. Y sabemos que enseguida se comenzaron a recortar a los cónsules las atribuciones y poderes asignados previamente; el consulado de Polión curiosamente no comenzó ni mucho menos en enero del año 40, como le correspondía y hubiera sido esperable, sino en octubre (circunstancia, por cierto, en la que no reparan muchos modernos comentaristas, como Coleman); pues los nombramientos consulares del año 43 habían sido abolidos en la primavera del año 41 por el ambicioso Octavio, y no se reanudaron hasta que, por una de las cláusulas de la paz de Brindis (firmada, según deducciones cronológicas de Carcopino, que se apoya para ello de manera escrupulosa en los relatos historiográficos de Apiano y Dion Casio, el 5 de octubre del año 40), se volvió a restablecer, tal como se había decidido en Bolonia, el ejercicio del poder consular; fue entonces, a raíz de esta medida tomada en la paz de Brindis, cuando Polión comenzó a ejercer su poder consular, sólo desde esa fecha; pero, por otra parte, el testimonio de Dion Casio (XLVIII, 32, 2) nos enseña que en noviembre de aquel año 40 ya habían dejado de ser cónsules Cayo Asinio Polión y su colega Cneo Domicio Calvino, por decisión de los triunviros motivada por una revuelta popular a mediados de noviembre. Así que Polión sólo fue cónsul durante aproximadamente mes y medio, del 6 de octubre hasta mediados de noviembre más o menos. Entre esas fechas, en opinión de Carcopino, tuvo que escribirse la égloga IV, dado que Virgilio insiste en llamarlo «cónsul».

Escrito está, pues, el poema (en su versión originaria) probablemente a mediados del otoño del año 40, poco después de la celebrada paz de Brindis. Esta paz abrió una tregua breve en las hostilidades de ambos caudillos cesarianos, M. Antonio y Octavio, y se sancionó con el matrimonio de Antonio y Octavia. Tradicionalmente, y con mucha lógica, se ha entendido que ése ha sido el momento y ocasión que ha propiciado el optimismo de Virgilio manifiesto en la égloga, este vislumbre de paz universal, que sin embargo no fue en absoluto duradera.

Volvamos al texto. La edad nueva comenzará en el consulado de Polión (vv. 11-12), dice Virgilio. Y esos grandes meses son las unidades de tiempo de la nueva gloriosa edad, del *magnus saeclorum ordo*, por eso *magni*, de nuevo el adjetivo engrandecedor de lo áureo.

Los vv. 13-14 podrían entenderse fácilmente como referidos a la anulación de una vieja culpa, y podrían ser así, en consecuencia, muy suscep-

tibles de ser interpretados en sentido cristiano como alusión a la redención, al perdón del pecado original. Y la verdad es que *inrita* es un apoyo fuerte para considerar que esta alusión apunta a ese sentido de mancha o pecado anulado y borrado. El *scelus nostrum* hay que preguntarse: ¿de los romanos?, ¿de la humanidad?, pues el *nostrum* es lo suficientemente ambiguo. Eso tendrá lugar también cuando Polión sea caudillo, esto es, cónsul (¿o hay una diferencia cronológica entre *te consule* y *te duce*?; ¿se alude en ambos casos al consulado de Polión, o más bien a su actividad consular primero y luego proconsular en alguna provincia como jefe del ejército? Podía haber también una *gradatio* temporal en lo referente a la actividad de Polión, como la hay en la del niño). La humanidad quedará purificada, será nueva e inocente, una vez olvidada o rectificada la maldad de la época precedente. Para un romano también aquí se implicaría el perdón por la culpa nacional que suponían las guerras civiles, guerras que eran como continuación y resultado de una maldición: el fratricidio de Rómulo, según atestigua Horacio en el epodo XVI. Pero una interpretación más simple y coherente con el discurso del poeta es, me parece, entender, según ya Servio entendía (*ad* v. 13: *SCELERIS VESTIGIA N. bene nullum vult esse praesentium temporum vitium, sed reliquias dicit esse superioris aetatis*), que aquí se habla sólo del cambio ético que traerá el nuevo tiempo: no habrá maldad plena, sino sólo restos de antigua maldad, que ya no merecerán ser temidos por la humanidad.

vv. 15-17. Se habla de nuevo del niño, que alcanzará vida divina y será considerado un héroe; pero que también ejercerá funciones de gobierno: una vez pacificado el mundo, lo gobernará con virtudes heredadas de su padre. Será, pues, un caudillo político. *Patriis virtutibus*, aunque los comentaristas duden en vincularlo a *pacatum* o a *reget*, me parece evidente por el orden de palabras que debe ir con *reget*. Pero, ¿quién es su padre? No se dice. ¿Un dios? ¿Los dioses? ¿Esa vida alcanzada implica que es hijo de los dioses? De la secuencia *deum vitam accipiet* más bien parece desprenderse que su vida divina no es un hecho natural, sino un logro conseguido después del nacimiento. No se afirma rotundamente su filiación divina natural, sino que más bien en el *accipiet* cabe entender una filiación adquirida por asimilación, por adopción, o por méritos. Y el concepto de *virtus* parece impropio de un dios, de modo que *patriis virtutibus* implica, casi por necesidad, un padre mortal. Todo apunta en la persona de este niño a un currículum heroico, con hazañas valiosas, que le van a hacer digno de la categoría divina como culminación de su andadura.

La mitología clásica ofrecía claros ejemplos en las personas de Baco y Hércules de héroes (hijos de dioses, sí, y del dios supremo en concreto, pero no divinos desde su origen y necesitados de un incremento, por así decirlo, a su semilla divina) que, mediante el esfuerzo y después de una serie de hazañas, ascienden a la categoría de dioses.

Y la historia misma, después de Alejandro Magno seguía poniendo ante los ojos ejemplos de hombres ilustres que lograron el estatuto de dioses.

El propio Virgilio en *Ecl*. I, 6-8 (escrita con alguna posterioridad a ésta) dice del *iuvenis* (sin duda Octavio) que ha sido su benefactor: *deus nobis haec otia fecit./ Namque erit ille mihi semper deus, illius aram/ saepe tener nostris ab ovilibus imbuet agnus*. Y en *Ecl*. V, poema que expone la pasión, muerte y ascensión al cielo de Dafnis, el poeta hace proclamar a la naturaleza entera la voz de la apoteosis de este pastor modélico, espejo quizá de César en la intención de Virgilio: *«deus, deus ille, Menalca!»* (v. 64), un héroe de los campos cuya beneficencia para el mundo ha quedado clara en la canción de Mopso, que nos habla también de su agonía en brazos de su madre, y cuya apoteosis en las cumbres olímpicas es objeto de la canción de Menalcas. De manera que parece que de este niño de la égloga IV lo que se profetiza es una trayectoria similar, a partir de unos orígenes gloriosos, pero no de naturaleza divina.

Parece incluso que la vida de ese niño, de origen divino pero no divino desde su origen, agente de hazañas civilizadoras en el mundo y ascendido de nuevo a la asamblea de dioses y héroes, recuerda el currículum de un héroe como Hércules, hijo de mujer mortal pero también de Zeus y con simiente divina, por tanto, en su ser, que irá incrementando paulatinamente (con la leche mamada de Juno, con el esfuerzo y el sufrimiento, y con la purificación de su carne mortal mediante el fuego en la pira del Eta), agente de trabajos peligrosos, de humillación ante Euristeo, y finalmente como conclusión, apoteosizado, ascendido al cielo y casado con la diosa Juventud por los siglos de los siglos.

Y esa cierta proximidad a Hércules en la prosopografía del niño está de acuerdo con dos hechos: a) por una parte, que Marco Antonio —en cuya órbita política, por vía de Polión, su lugarteniente, está escrita esta égloga originariamente— se situaba bajo el patrocinio de Hércules, proclamándose su descendiente, como atestiguan Apiano (*B. C.* 3, 16) y Plutarco (*Antonio* 4.36), y como destaca Clausen en su comentario a esta égloga; y b) por otra parte, que se observan reminiscencias varias del idilio teocriteo dedicado a Hércules niño (Id. 24), idilio que incluye una profecía del adivino Tiresias sobre la futura grandeza del pequeño, una vez que éste, con sólo diez meses (¡y no se olvide a este respecto los *decem menses* de *Ecl*. IV, 61, aunque aquí la expresión tiene otro sentido!), ha dado muerte a la serpiente (¡y no se olvide en *Ecl*. IV, 24 el *occidet serpens*!) que Hera ha enviado contra él. Y para más evidencia de los contactos entre ambos poemas, que ya puso de relieve convenientemente Mme. M. Bollack en un interesante estudio[14], cito aquí el tenor de las

14. M. Bollack, «Le retour de Saturne (une étude de la quatrième églogue)»: *Revue des Études Latines* 45 (1967) 304-324.

palabras de Tiresias en Teócrito, en traducción de Máximo Brioso (son los vv. 73-86)[15]:

> ¡Ánimo, mujer la del parto más excelente, sangre de Perseo!, ánimo, y de los sucesos venideros pon en tu espíritu la mejor expectativa. Pues, por mi dulce luz que ha tiempo desapareció de mis ojos, muchas aqueas frotarán con su mano el blando hilo en torno a sus rodillas a la caída de la tarde con el nombre de Alcmena en sus cánticos, y entre las argivas serás venerada. Un varón tal será éste, tu hijo, que subirá al cielo portador de los astros, un héroe de ancho pecho, con más fortaleza que todas las bestias y el resto de los hombres. Le está destinado, cuando haya cumplido doce trabajos, vivir en la morada de Zeus, y una pira en Traquis tendrá toda su parte mortal. Se le llamará yerno de los inmortales que en su cubil han incitado a esas fieras a aniquilar a la criatura. Ese día será cuando al cervato que ve en su yacija no deseará el lobo de afilados colmillos dañarlo [...].

Volvamos al texto de Virgilio, a los versos 15-17 donde estábamos. Y señalemos algo importante: la acción del niño no se queda reducida a un rincón de tierra, sino que afecta al mundo entero: véanse *mundo* (v. 9 y v. 50), *terras* (v. 14), *orbem* (v. 17), y nótese el ejercicio estilístico de la *variatio* por parte del poeta.

vv. 18-25. Prodigios que tendrán lugar en el mundo (*passim*, v. 18, y *vulgo*, v. 25) durante la infancia del misterioso niño. Habrá una mejora paulatina en las condiciones vitales. La tierra será benévola y fecunda sin cultivo; hará brotar flores y plantas ornamentales como ofrendas para el niño. Las cabras volverán solas al redil con las ubres llenas de leche. La cuna del niño florecerá. Morirá la serpiente y se acabarán las hierbas venenosas. Sólo habrá plantas aromáticas como el amomo. Toda esta atmósfera campestre es muy pertinente en una composición bucólica, y toma pie en buena parte del texto de Hesíodo que vimos al principio. Pero recuérdese que esa paz entre los animales estaba también en el idilio XXIV de Teócrito, como hemos visto. Y es éste uno de los puntos en que la égloga concuerda más palmariamente también con la profecía de Isaías (11, 6) y con el libro III de los *Oráculos sibilinos* (cuyo núcleo inicial es del siglo II a. C., según Suárez de la Torre, su traductor y estudioso[16]). Y es ahora, me parece, el momento oportuno de recordar como paralelos estos dos textos:

> Habitará el lobo con el cordero, y el leopardo se acostará con el cabrito, y comerán juntos el becerro y el león, y un niño pequeño los pastoreará. La vaca pacerá con la osa, y las crías de ambas se echarán juntas, y el

15. *Bucólicos griegos*, Torrejón de Ardoz 1986, 257.
16. E. Suárez de la Torre, intr. a su trad. de *Or. Sib*. en Alejandro Díez Macho (†) y Antonio Piñero Sáenz (eds.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, III, Madrid 2002, 353.

> león como el buey, comerá paja. El niño de teta jugará junto a la hura del áspid, y el recién destetado meterá la mano en la caverna del basilisco (Is 11, 6-8).
>
> [...] cuando alcance ese cumplimiento el día predestinado y llegue hasta los mortales el juicio del inmortal Dios.
>
> Llegará sobre los hombres el gran juicio y también su poder, pues la tierra, que todo produce, dará ilimitado a los mortales el mejor fruto de trigo, vino y aceite; asimismo, procedente del cielo, una grata bebida de miel dulce, árboles y el fruto de sus altas copas, lustrosos rebaños, vacas, corderos, descendencia de las ovejas, y cabritos, que son de las cabras; hará brotar dulces fuentes de blanca leche; de nuevo estarán llenas de bienes las ciudades y los fértiles campos; ni la espada ni la refriega recorrerán la tierra; ni ésta se volverá a conmover entre profundos lamentos; ni tampoco habrá de nuevo guerra sobre la tierra ni sequía, ni volverá el hambre, ni el granizo, que destroza los frutos. Por el contrario, habrá una gran paz por toda la tierra y el rey será amigo del rey hasta el final de los tiempos, y el Inmortal en el cielo estrellado hará que se cumpla una ley común para los hombres por toda la tierra, por cuantos actos han cometido los cobardes mortales [...] (*Oráculos Sibilinos*, III, 741-759[17]).

Y *Oráculos Sibilinos*, III, 785-795, con particular coincidencia y deuda con el visto texto de Isaías:

> Alégrate, muchacha, y regocíjate, pues te concedió el gozo de la eternidad aquel que creó el cielo y la tierra. En ti habitará y tuya será la luz inmortal. Los lobos y los corderos en los montes juntos comerán el pasto, las leopardas se alimentarán junto con los cabritos, los osos se albergarán con los terneros que viven de los pastos y el carnívoro león comerá paja en el pesebre como la vaca, y los niños, aun los más pequeños, los llevarán atados, pues hará inocuas a las fieras sobre la tierra. Las serpientes, junto con los áspides, dormirán con las criaturas y no les harán daño, pues la mano de Dios estará sobre ellas [...].

¿Qué relación directa o indirecta han tenido estos textos con el texto de la égloga virgiliana? Entre los comentaristas de Virgilio, aunque con cierto escepticismo, en general se está de acuerdo en la posibilidad de que tales profecías fueran conocidas por Virgilio y los hombres cultos de su tiempo. No debemos olvidar el sesgo orientalizante que estaba experimentando la cultura romana de fines del siglo I, las tendencias orientalizantes en concreto de un político como César y luego, más aún, Marco Antonio —tendencias abortadas después de la batalla de Accio en el 31 a. C.—, la amistad de Polión con Herodes —con quien se reunió en el 40 y a cuyos hijos acogió tiempo después en su casa como anfitrión (Flavio Josefo, *Ant. Jud.* 14, 388 y 15, 343)— y la presencia de comu-

17. E. Suárez de la Torre, *o. c.*, 501ss. Hemos consultado el texto griego en la ed. de J. Geffcken, *Die Oracula Sibyllina* (GCS 8), Leipzig 1902.

nidades judías en Roma. Así Coleman, p. ej, señala con razón en su comentario a las églogas[18] que el texto de Isaías desde la traducción de los Setenta «bien podría haberle sido accesible a un *doctus* poeta del tiempo de Virgilio». En cuanto a la difusión de los oráculos sibilinos, procedentes de Alejandría, de tendencia judaizante (y más tarde cristiana), de espíritu mesiánico y con fuerte impronta de los libros proféticos de la Biblia, tenemos noticia de que circulaban por Roma y una buena cantidad de ellos fueron quemados por Augusto cuando asumió el cargo de Pontífice Máximo. Nada se opone, en efecto, a que Virgilio los hubiera conocido, y le hubieran servido, junto con las otras fuentes griegas y latinas que aquí hemos señalado, de impulso y sugerencia para algunos lugares del poema que estamos leyendo.

vv. 26-30. Los prodigios siguen con la juventud del *puer*. El poeta emplea una perífrasis para referirse a la edad. Los poetas latinos eran reacios a expresar la edad en su desnuda concreción numérica: en la Bucólica I (v. 28), el pastor Títiro quiere indicar su edad ya madura diciendo perifrásticamente «cuando ya mi barba caía más blanca al afeitarme» (*candidior postquam tondenti barba cadebat*); aquí se recurre para expresarla a la alusión al tiempo de aprendizaje de la lectura y de las elementales nociones de ética. Servio (*ad* 26) precisa que se trata de la lectura, primero, de los poetas, en segundo lugar, de los historiadores, y en tercero, de los filósofos, el orden correcto de aprendizaje: *et bono ordine primo poetas, deinde historicos, deinde philosophos legendos dicit*.

Pero de nuevo en el v. 26 se alude al padre del niño: *facta parentis*. De nuevo nos preguntamos: ¿quién es ese padre? Porque aunque *parens* es ambiguo en cuanto al género, y muchas otras veces ese término se refiere a la madre, que es propiamente «la que pare» (*parens*), aquí, por el contexto, en determinación a *facta*, es obvio que apunta al padre. ¿Es un padre concreto y definido? ¿Un dios? Es, en cualquier caso, un padre cuyos hechos han merecido ser consignados por medio de la escritura, así que ha de ser un padre relevante. Pues bien, en la juventud de este miembro de la nueva *progenies*, seguirán produciéndose maravillas: sin cultivo, la tierra producirá espigas en las llanuras, y crecerán uvas en los zarzales; y las encinas destilarán miel espontáneamente.

vv. 31-36. Todavía, sin embargo, en ese tiempo de la juventud del *puer*, los hombres no serán tan puros como los de la antigua Edad de Oro. Todavía habrá entre ellos ambición que mueva al comercio marítimo y a la guerra y a la agricultura (y sorprende, en verdad, que hasta la agricultura sea vista aquí como *vestigium priscae fraudis*). Tifis y Aquiles son nombres propios del mito épico (Apolonio, Homero) empleados como antonomasia de timonel y de guerrero, del mismo modo que los nombres

18. Cf. *Vergil. Eclogues*, 133.

de Argo y Troya son usados como antonomasia de nave y de escenario de guerra. Restos de la antigua maldad propia de la edad de hierro serán esas muestras de ambición. Estos *priscae vestigia fraudis* parecen ser una mera variante de los anteriormente mencionados (v. 13) *sceleris vestigia nostri*, si es que a esta secuencia, por el *inrita* que viene después, no hay que darle el sentido de culpa anterior que ahora se anula y se borra, posibilidad antes aludida y que no descartamos. La *prisca fraus* es aquí, más claramente, la maldad propia de la época anterior, la maldad de los hombres de la edad de hierro, que irá desapareciendo poco a poco.

vv. 37-45. Al hacerse ya un hombre adulto (*virum*) el que antes era muchacho, la nueva edad mostrará todos sus logros y consumados todos los cambios. Cambios que seguirán esa anterior estela de maravillas: no habrá navegación ni comercio marítimo porque todas las tierras producirán de todo sin necesidad de ir a buscar ninguna cosa allende el mar. No hará falta la agricultura, porque la tierra lo dará todo espontáneamente, sin trabajo (la verdad es que en este punto el poeta se muestra excesivamente reiterativo, habida cuenta de que esa espontaneidad de la tierra ya estaba antes enunciada en vv. 18 y 28-29). Y el milagro más asombroso: no hará falta teñir la lana, porque ya en el lomo de las reses ovinas irá adquiriendo diferentes tonalidades, roja, amarilla o verde.

vv. 46-47. A la vista del tiempo dichoso que se avecina, los versos de la égloga a partir de ahora son de apresuramiento para que el tiempo corra y lleguen los esperados tiempos. En estos dos versos las propias Parcas hiladoras del destino, al saber el contenido de la nueva edad, son las primeras en instar a sus husos a moverse deprisa para engendrar así lo antes posible ese tiempo venidero, para apresurar el futuro, en una evidente reminiscencia de la catuliana profecía de las Parcas con que culmina el poema 64 del veronés, profecía en la que las diosas anunciaban el nacimiento próximo del gran Aquiles.

vv. 48-52. El poeta ahora se dirige al niño y lo anima para que se apresure a crecer, y a aspirar ya a las altas magistraturas propias de la edad adulta. El poeta tiene la misma prisa que las Parcas. Ellas se dirigían al tiempo; él, como si ya lo tuviera presente, al miembro pionero del nuevo linaje. Ya se acerca el tiempo —dice el poeta— de tu edad madura.

Y tal vez una de las cuestiones más interesantes para el problema conceptual de la filiación entre los antiguos es el apelativo con que el poeta se dirige ahora al *puer*: lo llama *cara deum suboles, magnum Iovis incrementum*. Ambos términos, *suboles* e *incrementum*, son originalmente metafóricos para referirse a un hijo.

Suboles literalmente significa: «lo que va creciendo de abajo a arriba»; es de la misma raíz que el verbo *alo*, «alimentar» y «hacer crecer», aunque aquí con una problemática alternancia en la vocal radical, como

en los verbos compuestos de *alo: adolesco, abolesco*; de formación similar a *proles* y a *indoles*, vocablo en todo caso notado por Cicerón como arcaísmo en *De orat*. 3, 153; significa «retoño» en su primera acepción y sólo, en segunda acepción, ya metafórica «niño», «posteridad», «descendencia», o incluso «generación» o «raza».

Incrementum es a su vez primariamente, en relación con el verbo *cresco*, «prolongación», «continuación», «desarrollo», «vástago» o simplemente «incremento» (una palmaria y perdonable equivocación de Virgilio esa de considerar a los hijos como «incremento» de sus padres y no como entes autónomos y desgajados ya desde el principio: desde la ruptura del cordón umbilical en el caso de la madre y desde el momento de la eyaculación, como previo paso a la concepción, en el caso del padre). Servio testimonia que el término es de origen vulgar, lo cual —añade— cuadra muy bien con el género bucólico: *est vulgare, quod bucolico congruit carmini*. Pero —añadimos nosotros— supondría una nota discordante con el lenguaje más bien elevado del poema, si no fuera porque en esta última parte del mismo la expresión, de acuerdo con el contenido más familiar e impresivo, cobra un tono más coloquial y afectivo.

Los diccionarios sólo dan otros dos pasajes más de la antigua literatura en que aparece este término con esta acepción: primeramente en el poema *Ciris* de la *Appendix Vergiliana*, v. 398, obra que podría ser de Virgilio, aunque la crítica actual está más decidida en negar dicha paternidad: en ese verso se está hablando de los Dióscuros Cástor y Pólux, nombrados aquí como Tindáridas (y agradezco a mi colega, el prof. David Castro, que me haya hecho reparar en este pasaje, que puede arrojar luz sobre el verso 49 de la égloga). He aquí el verso en su contexto (vv. 397-399):

illi etiam alternas sortiti vivere luces,
cara Iovis suboles, magnum Iovis incrementum
Tyndaridae niveos mirantur virginis artus.

(Cuando Escila es atada a la nave, los dioses todos contemplan su belleza, también los patrones de los marineros, los Dióscuros: «También aquellos que alcanzaron como suerte el vivir días alternos, la estirpe amada de Júpiter, la grandiosa descendencia de Júpiter, los Tindáridas, contemplan asombrados los níveos miembros de la doncella»). Como se ve, el v. 398 repite —como aposición a los Dióscuros, nombrados aquí como *Tyndaridae* por su padre adoptivo, pero hijos en realidad de Júpiter, al menos uno de los dos— casi entero el verso 49 de la égloga, pero eliminando el genitivo *deum* de su primera parte, que obviamente no convenía a los Dióscuros, hijos de Leda, madre mortal, y sustituyéndolo por *Iovis*.

Y en segundo lugar *incrementum* aparece en Apuleyo, *Met*. V, 28, en el contexto del cuento de Cupido y Psique: es la diosa Venus la que se refiere a su hijo Cupido como *incrementum* suyo (otra equivocada):

> *Psychen ille meae formae succubam mei nominis aemulam vere diligit? Nimirum illud incrementum lenam me putavit cuius monstratu puellam illam cognosceret.*

El profesor Rubio traduce el pasaje con mucha gracia con estas palabras (habla Venus): «¿De verdad? ¿Está enamorado de Psique, mi rival en hermosura, la usurpadora de mi nombre? Es decir, el renacuajo [*incrementum*] ese me ha tomado por una alcahueta y se ha imaginado que yo le presenté a la niña para que la conociera».

Pero además llama la atención en dicho verso 49 de la égloga esa alternativa, que podría ser sinonimia, en cuanto a la filiación divina del *puer*: es vástago de los dioses y prolongación de Júpiter. En buena lógica ambas nociones no tienen por qué oponerse: si el *puer* es hijo de Júpiter, y Júpiter es no sólo dios sino dios de linaje de dioses, claro está que el hijo puede ser llamado también «vástago de dioses». Sin embargo, resulta cuando menos chocante esa afirmación primera acerca de su filiación plural («querida estirpe de dioses»), parece que más general, seguida de una filiación singular («grandioso vástago de Júpiter»), evidentemente más concreta. Nótese además que nada se implica acerca de la madre del niño, si es también divina o es humana. Si fuera divina, se entendería aún mejor la secuencia *cara deum suboles*, pues en ese genitivo plural estarían implicados el padre y la madre, pero nada nos garantiza que así lo entienda el poeta y que así lo debamos entender nosotros.

Otra posibilidad es entender, lejos de la interpretación sinonímica de ambas secuencias, que *cara deum suboles* alude al origen divino del infante, próximo o remoto, directo o mediato, y que *magnum Iovis incrementum* indica, dando a *incrementum* su valor primario y su acepción primera y etimológica, su ser en el mundo una representación o prolongación del Júpiter celeste, aunque no hijo suyo natural.

Y aun cabe preguntarse: ¿este *puer* es *deum suboles* como individuo aislado o es, como toda su generación, hijo de los dioses porque esa *nova progenies* a la que pertenece ha descendido del alto cielo, ha sido enviada por los dioses (cf. v. 7: *caelo demittitur alto*), que (hay que entender) han sido sus hacedores o progenitores? La palabra libre del poeta, ajena a nuestras preocupaciones conceptuales y terminológicas, no ha querido descender a la precisión de los científicos y teólogos del futuro y se ha quedado en esas expresiones de fronteras no bien limitadas.

En los tres versos 50-52 continúa dirigiéndose al *puer* y lo insta, visionariamente, con vehemencia —reflejada en la anáfora *aspice... aspice*— a que contemple el universo oscilante, vibrante (*nutantem*: ¿vibrante de alegría? ¿conmocionado o angustiado por terremotos? Subsiste al respecto, en nuestra opinión, una cierta ambigüedad), y enumera las distintas partes que constituyen ese universo en una trimembración, que, como es regular, crece progresivamente en la extensión de sus elementos: *terrasque tractusque maris caelumque profundum*.

vv. 53-59. El poeta, asomándose ya al final de su composición, se desea a sí mismo larga vida para cantar los futuros hechos de este niño; y asegura que en su canto sobre tales hazañas no sería vencido, si es que pudiera celebrarse la confrontación, por ninguno de los grandes vates del pasado: ni por Orfeo, ni por Lino, ni por Pan; y aun siendo en este último caso árbitro y juez del certamen la Arcadia, tierra de Pan —que por ser el dios natural de ella, se sentiría inclinada a favorecerlo—, ni aún así quedaría vencido el poeta, asegura él mismo en su optimismo. Sin duda de este modo quiere destacarse que las canciones sobre la gloria futura de este párvulo serán tan excelentes y capaces de victoria no tanto por obra del que las ejecuta sino en virtud del sujeto al que se consagran. Y así, en efecto, lo entendía ya el viejo comentarista Servio (*ad 55*): *nam non sibi arrogat, sed hoc dicit: tanta est materia tuae laudis ut etiam humile ingenium in ea supra omnes possit excellere.*

vv. 60-63. El colofón de la égloga es otra vez un apóstrofe al pequeño que ha de nacer, para que, cuando nazca, se apresure a sonreír a su madre, mostrando con esa sonrisa que la reconoce[19]. La reminiscencia del poema 61 de Catulo, epitalamio de Manlio Torcuato y Junia Aurunculeya, sobre todo de sus vv. 209-213 (*Torquatus volo parvulus/ matris e gremio suae/ porrigens teneras manus/ dulce rideat ad patrem/ semihiante labello*) es aquí evidente. Y para esta instigación al *puer* da dos razones el poeta: una, que bien merecida se tiene esa sonrisa la madre, después de los fastidiosos meses de embarazo (que aquí son diez y no nueve, ya sea por el cómputo inclusivo, tan frecuente entre los romanos, como quería entender mi maestro, Antonio Ruiz de Elvira[20]; ya por cualquiera de las otras razones que aduce el resto de los comentaristas: meses lunares, etc.); y dos, que el niño que no aprende a sonreír a sus padres no llegará a gozar del favor de los dioses: a saber, ni será invitado a la mesa por un dios, ni al lecho por una diosa. Y así, bruscamente, se concluye el poema.

La égloga ejerció un impacto extraordinario en la posteridad, como es bien reconocido. El poeta contemporáneo Horacio, amigo de Virgilio, escribe como respuesta su epodo XVI, una composición más pesimista, pero que recoge muchas de las imágenes del mundo nuevo pintado por Virgilio para trasladarlas a las islas de los bienaventurados. En el ámbito del género bucólico, por ejemplo, tanto Calpurnio Sículo como el anónimo autor de los *Carmina Einsiedlensia* se adueñan del motivo de la profecía anunciadora de la nueva Edad de Oro para aplicarla al gobierno de Nerón.

19. No nos extendemos aquí en la controvertida cuestión a propósito del texto de este verso y en el dilema de lectura *parentes/ parenti*. Cf. sobre este asunto la nota de A. Ruiz de Elvira, «*Qui non risere parentes*»: *Emerita* 62 (1994) 295-296; y antes, el estudio de F. Moya del Baño, «La sonrisa del «puer» en Virgilio (E.4, 62): apostillas a la interpretación de J. L. de la Cerda»: *Helmantica* 44 (1993) 235-250.

20. «*Decem menses*»: *CFC(Lat)* 10 (1996) 115-117.

Por lo que se refiere a la poesía cristiana, tanto Juvenco, como Prudencio, Proba y Venancio Fortunato, usan versos y secuencias de esta égloga para sus composiciones, nacidas ya de un nuevo espíritu y en un nuevo contexto cultural. Son particularmente numerosas las reminiscencias virgilianas de dicho poema en el himno de navidad de Prudencio contenido en el *Cathemerinon*.

Y, lo más interesante, la profecía fue entendida, sin más voz disonante que la de San Jerónimo, como un anuncio de la venida de Cristo al mundo y de la nueva era que traía consigo[21]. Esta interpretación, sin embargo, no aparece en textos anteriores al siglo IV.

Asoma por primera vez tal convicción en las *Divinas Instituciones* (7, 24) de Lactancio (obra escrita entre el 304-313). Y la alusión de Lactancio en este sentido seguramente determinó que el emperador Constantino sostuviera igualmente el carácter mesiánico y la aplicación cristiana de la pieza en su «Discurso a la asamblea de los santos», que nos ha conservado Eusebio de Cesarea como complemento a su *Vida de Constantino*: para el emperador esa nueva raza de hombres es la de los cristianos, la Virgen aludida en el v. 6 es María y el niño, naturalmente, es Jesús.

También San Agustín sigue en esta línea en varios pasajes de su epistolario (104, 3.11, 137, 12 y 258, 3), incluso en *La ciudad de Dios* (10, 27), en el *Contra Iudaeos, paganos et Arianos*, libro 15, y muy especialmente en su *Epistolae ad Romanos Inchoata Expositio* 3, donde propone que lo dicho por la Sibila y recogido por Virgilio —a quien califica de *poeta in lingua Romana nobilissimus*— conviene al reino de Jesucristo.

San Jerónimo, sin embargo, rompiendo esta trayectoria exegética uniforme de los cristianos, traza una firme línea divisoria con el paganismo en su *Epistula ad Paulinum* (53, 7) y no admite la idea de que Virgilio haya podido profetizar sobre Cristo: cosas de niño, *puerilia*, dice que le parecen esas elucubraciones.

Sin embargo, la interpretación mesiánica de la égloga continuó haciendo fortuna más allá de la Antigüedad: Fulgencio, Pedro Abelardo, Tomás de Vercelli, Pedro de Blois, Bernardo Silvestre, Juan de Salisbury, Alfonso X el Sabio[22], y así hasta Dante en la *Divina Comedia*: recuérdese que en el Purgatorio Dante y Virgilio se encuentran con el poeta Estacio, que aquí aparece como cristiano y confiesa que fue orientado hacia el cristianismo precisamente al leer la susodicha égloga de Virgilio.

21. Véanse sobre este importante aspecto los trabajos de P. Courcelle, «Les exégèses chrétiennes de la quatrième Éclogue»: *Revue des Études Anciennes* 59 (1957) 294-319 ; y S. Benko, «Virgil's Fourth Eclogue in Christian Interpretation», en *Austieg und Niedergang der römischen Welt* II 31.1, Berlin-N. York 1980, 645-705.

22. Y puesto que no se repara en este autor concreto en la bibliografía que aducimos, doy la referencia exacta donde consta su afirmación de que Virgilio fue profeta de Cristo: Alfonso X el Sabio, *General Estoria. Quinta y sexta partes*, tomo II, P. Sánchez Prieto-Borja (ed.), Madrid 2009, sexta parte, 774; y he aquí el tenor de la cita, interrumpida bruscamente, pero suficientemente explícita: «Virgilio fue gentil e profetizó cuando dixo en su libro: Ya nuevo linage es embiado en la tierra del alto cielo [Virgilio, *Ecl*. IV, 7]. E esto fue en el tiempo [...]».

La exégesis virgiliana moderna ha seguido explorando, como ya hemos mostrado antes, los problemas planteados por esta breve composición. Y, sin embargo, aún nos parece, por mucha hermenéutica filológica que pongamos en juego, que se yergue inexpugnable en su misterio como una antigua fortaleza bien amurallada. Yo he usado sus versos algunos años —y bien sé que no soy el único— para desear felices pascuas a mis amigos.