

Revista de la Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica

Julio-diciembre, 2019 • Volumen 9, número 2 • EISSN 2215-3934 • pp. 1-27
Recibido: 10-Mayo-2019 Aceptado: 23-Mayo-2019

El mundo de los muertos en la *Eneida*: un lugar de ejemplos

DOI: <https://doi.org/10.15517/h.v9i2.37658>

Minor Herrera Valenciano

Máster en Literatura Clásica (Filología)
Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Correo electrónico: minor.herreravalenciano@ucr.ac.cr / minorj2007@hotmail.com

El mundo de los muertos en la *Eneida*: un lugar de ejemplos

Resumen

En este artículo se busca esclarecer la espacialidad del inframundo a partir de las descripciones mostradas durante la *catábasis* realizada por Eneas. Siguiendo la misma línea, se analiza el viaje por el inframundo a partir de la premisa de que el mundo de los muertos puntualizado por Virgilio es casi tan diverso como el mundo de los vivos, pues reproduce con mucha precisión sus límites, sus jerarquías y sus distintos ambientes, lo cual torna aún más significativo el *descensus*, pues se trata no solo de una muerte simbólica mediante la cual el héroe se vuelve dominador de los dos mundos (vivos y muertos), sino en un recorrido didáctico moralizante que presenta una serie de castigos a comportamientos que no eran compatibles con las *mores maiorum* promulgadas con Augusto.

Palabras clave:
análisis literario,
mitología, muerte,
lenguaje simbólico,
literatura

The World of the Dead in the *Aeneid*: a Place of Examples

Abstract

In this article we seek to clarify the spatiality of the underworld from the descriptions shown during the *katabasis* performed by Aeneas. Following the same line, the journey through the underworld is analyzed starting from the premise that the world of the dead pointed out by Virgilio is almost as diverse as the world of the living, because it reproduces very precisely its limits, its hierarchies and its different environments, which makes even more significant the *descent*, because it is a symbolic death through which the hero becomes dominant of the two worlds (living and dead), but in a didactic moralizing journey that presents a series of punishments to behaviors that were not compatible with the *mores maiorum* promulgated by Augustus.

Keywords:
literary analysis,
mythology, death,
symbolic languages,
literature

1. Introducción

En este artículo se busca desenmarañar la espacialidad del inframundo romano a partir de las descripciones mostradas durante la *catábasis* realizada por Eneas. Se analiza el recorrido realizado por el héroe, a través del inframundo, a partir de la premisa de que el mundo de los muertos puntualizado por Virgilio es casi tan diverso como el mundo de los vivos, pues reproduce con mucha precisión sus límites, sus jerarquías y sus distintos ambientes, lo cual lo torna aún más significativo (el *descensus* de Eneas), pues se trata no solo de una muerte simbólica mediante la cual el héroe se vuelve dominador de los dos mundos (vivos y muertos), sino en un recorrido didáctico moralizante que presenta una serie de castigos a comportamientos que no eran compatibles con las *mores maiorum* promulgadas con Augusto.

Se analiza cómo Virgilio configura el *más allá*, pues la manera en la que dispone los elementos y su simbolismo permite comprender de manera ampliada la significación del *descensus* realizado por Eneas, cuyo objetivo primordial es encontrarse con su padre Anquises, quien a partir de la sabiduría que solo adquieren las personas al morir (característica que forma parte de la tradición épica), le revelará en gran medida su destino, así como el de toda su descendencia.

2. El inframundo en la *Eneida*: nombres y espacios

Uno de los nombres más comunes con los que se hace referencia al inframundo es *Averno*, este, desde el punto de vista etimológico, se origina de la unión del prefijo griego de carácter privativo *av-*, que quiere decir “sin”, junto con la palabra *ὄρνις*, que significa “ave o pájaro”, es decir, que literalmente sería el *lugar sin pájaros*. Esto posee mucho sentido, pues antiguamente se creía que algunas de las entradas hacia el inframundo se encontraban en los cráteres de los volcanes (como el Vesubio) o en las cercanías de estos, lugares de los cuales constantemente emanaban gases sulfurosos o calor (en forma de vapor), proveniente de las entrañas de la tierra, eran condiciones extremas, por lo tanto no existía la posibilidad de que las aves pudiesen vivir en esos sitios; es más, ni siquiera podían acercarse, ya que correrían el riesgo de perder la vida.

. Es una palabra de origen griego, tal como se menciona en la Eneida: “por eso los griegos llamaron a este lugar Aorno” (unde locum Grai dixerunt nomine Aornum)¹.

Otro nombre que comúnmente se utiliza en la Eneida para reconocer al paradero de las almas es el de *Mansión de Dite*. Cabe destacar que Dite o *Dis Pater* fue una creación original de los romanos, ya que “dite” es el neutro nominativo de “dis”, que tienen por genitivo “ditis”. De igual manera, la palabra “Dis” resulta ser una contracción de “diues” (resplandecer, alegrar; opulento, rico, abundante). *Dis Pater* fue el nombre dado por los latinos al dios del inframundo, al cual relacionaron con el griego *πλοῦτος* (riqueza, abundancia, opulencia), de donde se origina el nombre del dios Plutón o Pluto. Los latinos entonces consideraban el inframundo como la casa de la riqueza, donde Proserpina se erigía como la *Ditis Domina*. Un ejemplo claro de la utilización de dicho nombre es apreciable cuando se dice que Eneas y la Sibila “Iban oscuros por las sombras bajo la noche solitaria / y por las moradas vacías de Dite y los reinos inanes.” (Ibant obscuri sola sub nocte per umbram perque domos Ditis uacuas et inania regna)². Dicho nombre es muy significativo desde un sentido analógico, ya que puede establecerse una relación entre una mansión terrestre y el inframundo, porque al igual que una mansión posee distintos espacios y una gran cantidad de habitaciones, asimismo el inframundo posee espacios diferenciados unos de los otros donde las almas habitaban, donde recibirán sus castigos o donde se reconfortaban.

También se le llama Tártaro, que originalmente, tanto en la *Teogonía* de Hesíodo como en los poemas homéricos, aparecía como la región más profunda del inframundo, incluso ubicada más abajo que el propio Hades³, pero en la *Eneida* se nota cómo ha perdido ese sentido y se asimiló al concepto de mundo subterráneo, donde era posible encontrar a todos aquellos que serían atormentados, la mayoría de ellos criminales. Es un lugar enorme: “Luego es el Tártaro mismo, / que se abre al abismo y se extiende bajo las sombras dos veces / lo que la vista del cielo hasta el Olimpo etéreo”⁴.

Por otra parte, es recurrente encontrar la palabra “infernál” siempre que se hace referencia a espacios o personajes relacionados con la muerte, tal como se observa cuando Eneas está por ingresar al inframundo para ver a su padre: “Sólo esto te pido: como aquí está —se dice— la puerta del rey / infernal y la tenebrosa laguna que ciñe el Aqueronte, / llegar a la presencia de mi querido padre y que toque / su rostro; que el camino me muestres y me abras las sagradas puertas”⁵. O, por ejemplo, cuando se menciona: “Entonces el padre omnipotente enojado porque de las sombras infernales algún mortal volviera a la luz de la vida, él mismo al inventor de tal arte y medicina, al hijo de Febo lo lanzó con su rayo a las olas estigias”⁶. Unido a lo anterior, cabe mencionar que el adjetivo *infernus* deriva del nombre y adjetivo *inferus*, que se refiere a lo que está abajo; de ahí, por ejemplo, la palabra ‘inferior’ en español.

En todo el texto de la *Eneida* solamente en una oportunidad se menciona la palabra “infierno” como nombre y no desde una posición adjetival, es precisamente en los versos que dicen: “Antes debes hincar tu remo en la ola trinacria y recorrer con tus naves la llanura del mar ausonio y los lagos del infierno y la isla de la Eea Circe”⁷.

Minois (2005) menciona que una de las particularidades que posee el infierno virgiliano es que las penas sufridas en dicho lugar pueden ser la continuación de los sufrimientos terrestres, incluso sin implicación moral alguna, es decir, que en algunos casos los castigos experimentados por quienes se encuentran en el inframundo no sirven para expiar culpas, sino que solo es la aplicación de un torturamiento inacabable, por lo que el alma de los pesarosos jamás tendrá descanso.

Finalmente, hay algunos fragmentos que hacen referencia al submundo, pero bajo el nombre Orco, probablemente porque este era una divinidad de origen etrusco relacionada con la muerte, pero terminó abarcando todo lo relacionado con el mundo de los muertos; sin embargo, hablar del Orco hace pensar inmediatamente en un lugar sombrío donde las almas iban a recibir un castigo cruel, al igual que el Tártaro. Según Grimal (2008) aparece en las pinturas funerarias de las tumbas etruscas en forma de un gigante barbudo e hirsuto.

Poco a poco, este demonio se ha ido aproximando a los dioses helenizados, y ha pasado a ser sólo otro nombre de Plutón o de Dis Pater, pero Orco ha quedado vivo en la lengua familiar, mientras las otras divinidades pertenecen a la mitología erudita (p. 388).

Siguiendo con lo anterior, también podría pensarse en que el término '*Orcus*' (*Orchus*), derive del nombre griego ὄρχος (jardín, hilera de árboles o vides), esto debido al simbolismo que asocia al jardín con el lugar de la muerte, por ejemplo, los Campos Elíseos.

El Orco posee características muy parecidas a las del Hades, ya que ambos, a pesar de ser originalmente divinidades, aluden a espacios vacíos o insustanciales donde se encuentra el paradero de los espíritus, pero cada espacio en los que se distribuye es diferente del anterior y es solo a partir de las acciones enaltecedoras o indignas durante la vida que se es merecedor de algunos de ellos.

Ese sitio es comúnmente asociado con las sombras infernales, cuyo nombre es Erebo. Tal alusión se encuentra en el discurso que Dido ofrece antes de morir: "Mas antes querría que la tierra profunda se abriera ante mí / o que me lanzase el padre omnipotente a las sombras con su rayo, / a las pálidas sombras del Erebo y a la noche profunda"⁸.

El inframundo creado por Virgilio, es un espacio de sufrimiento en su mayor parte, únicamente los Campos Elíseos se han destinado para el descanso placentero de las almas escogidas, así que no importa cómo sea llamado, Averno, Mansión de Dite, Orco, entre otros; el castigo de las almas está asegurado y la visión negativa de este espacio perdurará eternamente. Unido a lo anterior, en el siguiente apartado se desenmaraña la estructura del Orco de manera que pueda dejarse al descubierto en qué lugar y por qué cada muerto recibe un castigo, de manera tal que el paso por el inframundo pueda concebirse como una advertencia o un instrumento didáctico-moralizante sobre la manera de comportarse para quienes se encuentran vivos.

3. Recorrido por el más allá de la *Eneida*: exempla inframundi

Eneas, en el recorrido que, junto con la sacerdotisa de Apolo, realiza por la Mansión de Dite, avanza entre diversos caminos, por los cuales va adentrándose en espacios cada vez más lúgubres, cada uno organizado a partir de consideraciones morales y éticas relacionadas con lo deseable y lo repudiable para los romanos (en el sentido de que el poema es un instrumento propagandístico de las *mores maiorum*), siendo así que se presentan de manera que siguen un posicionamiento escalonado que va desde los lugares más abominables hasta los más hermosos, como es el caso de los Campos Elíseos.

Según Toynbee (1996) y Blázquez (1993), en Roma hubo dos consideraciones sobre la vida en el más allá: la primera, sería la creencia arcaica que imaginaba que el alma permanecía ligada a la tumba; Vayne, citado por Abascal (1991) afirmaba que “la tumba es la morada eterna en que todo se prolonga una vez que ha cesado y donde la nada adopta las apariencias consoladoras de una monótona identidad” (p. 208). La segunda, era la creencia republicana, la cual manifestaba que después de la muerte se daba inicio a una nueva vida en el más allá. Al parecer este cambio de paradigma en torno de la muerte, surge gracias a las influencias griegas y etruscas, ya que ambas poseían la creencia de un mundo ultraterreno donde iban a parar todas las almas. Según lo mostrado en la *Eneida*, el inframundo estaba dividido en al menos cinco diferentes tipos de residencias; la primera, era donde se encontraban los insepultos, ya que las almas deberían esperar cien años antes de ser trasladadas por Caronte; la segunda, donde se encontraban aquellas almas que habían llegado prematuramente, como es el caso de los niños; la tercera, el Tártaro, era donde algunas almas iban a sufrir; la cuarta, los Campos Elíseos, donde las almas buenas iban a refocilarse; la quinta, era una zona neutra donde los suicidas deberían esperar por largo tiempo hasta que Caronte considerara oportuno trasladarlos en su barca.

Finalmente, todas las almas tenían espacio en alguna de estas residencias infernales; sin embargo, el difunto permanecería vivo en la mente de los que están con vida y, por tal razón, ante su muerte, se elaboraba una tumba como símbolo de su existencia o como elemento de recordación.

En la *Eneida*, al igual que se presenta en la *Odisea*, el inframundo posee una ubicación bien definida en el cosmos. Minois (2005) menciona que Virgilio proponía, como una de las entradas de los infiernos, las marismas del Aqueronte, cerca de Cannes, en Campania, llamado hoy el lago Fusaro, que sería uno de los lugares por donde refluye el río infernal (p. 69). Sin embargo, en la *Eneida* se muestra el cráter de un volcán cercano a Cumas, como una de estas puertas del infierno por donde se podía hacer el ingreso.

El ingreso al Orco se hacía pasando por una inmensa cueva, repleta de todo tipo de malezas y rocas, y resguardada por un sombrío bosque, lleno de peligros y de caminos por los cuales sería sencillo perderse. De su interior emanaban pestilentes gases que llenaban el aire con el olor de la muerte:

Había una profunda caverna imponente por su vasta boca,
riscosa, protegida por un lago negro y las tinieblas de los bosques;
sobre ella ninguna criatura voladora podía impunemente
tender el vuelo con sus alas, tal era el hálito
que de su negra boca dejaba escapar a la bóveda del cielo.
[Por eso los griegos llamaron a este lugar Aorno⁹

Lo más probable es que tanto Virgilio, como el resto de los romanos, pensaran que el hedor que salía de la boca del cráter se debía a la pestilencia de los muertos o a la putrefacción asociada con la muerte. Esa entrada es el *vestibulum*, es decir, la antesala del Orco, en ese lugar se encuentran algunas alegorías relacionadas estrechamente con la muerte:

Ante el mismo vestíbulo y en las bocas primeras del
Orco el Luto y las Cuitas de la venganza su cubil instalaron,
y habitan los pálidos Morbos y la Senectud triste,
y el Miedo y Hambre mala consejera y la Pobreza torpe,
figuras terribles a la vista, y la Muerte y la Fatiga;
el Sopor además, pariente de la Muerte, y los malos Gozos
de la mente, y, en el umbral de enfrente, la guerra mortal
y los tálamos de hierro de las Euménides y la Discordia enfurecida
enlazado su cabello de víboras con cintas ensangrentadas¹⁰

El inframundo virgiliano es un lugar saturado de espectros, sombras e imágenes, tal como el Hades homérico, ambos revestidos por una visión negativa imposible de cambiar, son lugares insoportables en los que únicamente se ve el peor estado de las almas; por ejemplo, Odiseo menciona:

Del Érebo entonces se reunieron surgiendo las almas privadas de vida, desposadas mancebos, ancianos con mil pesadumbres, tiernas jóvenes idas allá con la pena primera; muchos hombres heridos por lanza de bronce, guerreros que dejaron su vida en la lid con sus armas sangrantes¹¹

Por encima de todas esas sombras que recorren el más allá existen divinidades que las gobiernan, al igual que el resto del inframundo:

Dioses a quienes cumple el gobierno de las almas y sombras calladas/y
Caos y Flegetonte, mudos lugares de la inmensa noche: / pueda yo
repetir lo que sé, pueda por vuestro numen / abrir secretos sepultados
en la calígene del fondo de la tierra¹²

Esos dioses son Plutón y Proserpina, quienes poseen total autoridad sobre las almas y lo que sucede en el infierno. Ellos son ayudados por los jueces infernales Éaco, Radamanto y Minos, quienes dictan las sentencias para cada una de las almas según las acciones realizadas durante su permanencia en el mundo de los vivos. Tal como se indica:

Manda en estos reinos despiadados Radamanto de Cnosos /y castiga y escucha los engaños y a declarar obliga / lo que cada cual entre los vivos, las culpas cometidas, / dejó para la muerte tardía contento con un fraude vano¹³

También, en algunos casos, dichas divinidades reciben la colaboración de las Erinnias, quienes toman las vidas de aquellos que, por una razón u otra, deben emprender su recorrido al *Más allá*. Cada una de las almas que vagan por todo el inframundo posee condiciones específicas y habitan espacios distintos. Virgilio coloca a Eneas y la Sibila como personajes guía, los cuales no solo van describiendo los caminos y los lugares en que se divide el inframundo, sino que van pintando con palabras lo que acontece en esos lugares, esto incluye los castigos y penas que reciben las almas.

El Averno se presenta simbólicamente como un sitio al cual únicamente se tiene acceso por medio del vencimiento de una serie de obstáculos, es como un laberinto que hay que atravesar para llegar a su centro, o como las fauces de un monstruoso ser que espera el momento justo para engullir a su presa, son los enemigos que es necesario eliminar, son las mujeres que hay que evadir. Al respecto Eliade (2001) menciona que:

Las “rocas entrechocantes”, “cañas danzantes”, las puertas en forma de mandíbulas, las “dos intranquilas montañas, afiladas como navajas”, los “dos icebergs entrechocantes”, la “puerta activa”, la “barrera giratoria”, la puerta hecha a partir de las dos mitades del pico de un águila y muchas más, son imágenes utilizadas en mitos y sagas para sugerir las dificultades insuperables que implica el pasar al otro mundo. (p. 99)

Eneas sigue su camino hasta que llega a uno de los puntos esenciales, las orillas del río Aqueronte, en este momento debe cruzar las sinuosas aguas subido en la desvencijada barcaza de Caronte, quien con su figura, mejor dicho, con la descripción que se hace de él, trascenderá en tiempo como el arquetipo de la muerte:

Un horrendo barquero cuida de estas aguas y de los ríos,
Caronte, de suciedad terrible, a quien una larga canicie
descuidada sobre el mentón, fijas llamas son sus ojos,
sucio cuelga anudado de sus hombros el manto.
Él con su mano empuja una barca con la pértiga y gobierna las velas
y transporta a los muertos en esquife herrumbroso,
anciano ya, pero con la vejez cruda y verde de un dios¹⁴

Pero convencer a Caronte para que lo cruce no será una tarea sencilla; Eneas debe presentarle una rama dorada, la cual encontró gracias a la ayuda divina de su madre Venus, quien envía unas palomas¹⁵ para que guíen al héroe hasta el árbol de Júpiter donde se encuentra el ramo (*Aen.* 6, pp.190-197)¹⁶.

Encontrarse con Caronte e intentar persuadirlo para llegar a la otra orilla del Aqueronte, es lo que Campbell (2008) reconoce como el *cruce del primer umbral* en la dinámica del recorrido heroico¹⁷. Lograr el cruce es una tarea difícil, ya que Caronte indica que: “Que no se permite cruzar las orillas horrendas y las roncadas / corrientes sino a aquel cuyos huesos descansan debidamente”¹⁸. Esto explica el hecho de que Eneas observe un sinnúmero de almas que pugnan entre sí por subirse a la nave del viejo barquero.

Virgilio pone en primer lugar a las almas de quienes murieron inesperadamente y no recibieron una adecuada sepultura o ni siquiera fueron enterrados, dado que murieron ahogados o en combate. Acompañando a estos se encontraban quienes se habían suicidado. Estas almas están malditas y deberán permanecer en espera durante cien años, hasta que Caronte tenga el deseo de cruzarlas a la otra orilla:

Toda esta muchedumbre que ves es una pobre gente sin sepultura;
Aquél (*sic*), el barquero Caronte; éstos (*sic*), a los que lleva el agua,
los sepultados.
Que no se permite cruzar las orillas horrendas y las roncadas
corrientes sino a aquel cuyos huesos descansan debidamente.
Vagan cien años y dan vueltas alrededor de estas playas;
Sólo (*sic*) entonces se les admite y llegan a ver las ansiadas aguas¹⁹

Es notorio que no se condena el suicidio heroico, en el que un guerrero se autoflagela hasta producirse la muerte por salvar a su pueblo, ni tampoco se aborrece el suicidio político²⁰, más bien, en dicha cita lo que se presenta es una categoría de suicidio considerada cobarde o miserable, ya que lo deseado por esas almas tuvo que radicar en la necesidad de evadir cuestiones agobiantes para su vida. Esa perspectiva del suicidio era probablemente reprobada por Virgilio y de la misma manera por el resto del pueblo romano, pues implicaba un modo de fallecer indigno y desprovisto de honor.

Cumont (1957) mencionaba que: “In the Greek cities, as in Rome, moral reproof and posthumous penalties were anciently attached to suicide²¹. Además, indicaba que: “the old pontifical law refused ritualistic burial to persons who had hanged themselves; and instead of funeral sacrifices it prescribed for these dead merely the hanging up of small images (oscilla) consecrated to their Manes²²” (p. 143).

Es comprensible, entonces, el hecho de que los suicidas se encuentren ubicados en un lugar horroroso y soportando penas y amarguras, junto con los asesinos, ya que no solo se quitaron la vida para no sufrir mientras estaban vivos, sino porque no recibieron una adecuada sepultura, por lo cual tendrán como consecuencia que su espíritu no pueda alcanzar la plena serenidad, lo que quiere decir que el sufrimiento experimentado durante la vida y evadido por los suicidas a través de su muerte, se magnifica en el Tártaro, donde las penas se acrecentarán y, según lo mencionado en la *Eneida*, estas por lo menos durarán cien años, antes de su finalización.

Por otra parte, Eneas logra cruzar gracias a la rama dorada que sirvió de pago al enojado barquero y que hizo bajar la ira de este (*Aen.*, 6. 405-416)²³. De este modo, llega a la otra orilla donde lo esperaba el monstruoso Cerbero, el guardián de las puertas del Averno, de quien Minois (2005) indica que desde la descripción de Hesíodo en la *Teogonía* el monstruo posee cincuenta cabezas, pero, por su parte, Virgilio lo caracteriza únicamente con tres y Horacio indica que el cuello de esa bestia se encuentra cubierto por un centenar de culebras. Sin embargo, Homero no dice nada sobre ese animal, de cuya presencia dan testimonio todos los otros (p. 71).

Únicamente evadiendo dicha bestia podrán tener acceso a los senderos del inframundo. No es conveniente hacer enojar al mítico monstruo, aunque es necesario enfrentarlo para alcanzar una nueva zona de experiencia²⁴. La Sibila lanza un pan narcotizado y con eso es adormecido el can, de ese modo lo evaden e ingresan al Averno (*Aen.*, 6. 417-425)²⁵. Eneas cumple de manera exitosa con esta parte del recorrido, pero no hubiese sido posible sin la valiosa colaboración de la Sibila, quien forma parte de las ayudas divinas que recibirá el héroe a lo largo de su viaje fundacional.

El entramado de caminos que debe atravesar el héroe y los numerosos obstáculos que debe evadir, forman parte de lo que se conoce como ritos de paso, ya que simbolizan el laberinto de la vida que debe ser atravesado con el fin de alcanzar la madurez necesaria para afrontar las ordalías más complejas. Eliade (2001) menciona al respecto que “el laberinto se presenta como un “paso peligroso” por las entrañas de la “Madre Tierra”, un camino en el que el alma corre el riesgo de ser devorada por un monstruo femenino” (p. 97). Tal es así, que penetrar en una caverna o recorrer alguno de los caminos en que se divide el laberíntico inframundo virgiliano representa simbólicamente una muerte de la cual el héroe se ve impelido a renacer.

Este cruce del umbral que realiza Eneas lo transporta a un mundo oscuro y desconocido donde se encuentran los niños que han muerto. Estos recibieron la muerte prematuramente, fueron, literalmente, arrancados por la muerte de los pechos de sus madres. Así dice el texto: “De pronto se escucharon voces y un gran gemido /y ánimas de niños llorando, en el umbral justo, / a quienes, sin gozar de la dulce vida y arrancados del seno / los robó el negro día y los sepultó en amarga muerte”²⁶.

El fallecimiento del hijo²⁷ pone de manifiesto los ideales que se depositaron en él y que regresan a los padres sin que hayan alcanzado la completitud, hecho que pone a los progenitores cara a cara con la propia observación de una irremediable frustración.

De tal manera que el contacto con la muerte del hijo y su cuerpo sin vida hace ver a los padres que de igual manera podría sobrevenirle la muerte a ellos, lo cual da inicio a cavilaciones en relación con la vida y la muerte. Los cuestionamientos sobre la existencia propia se establecen a partir de la muerte y la vida, que ahora les presenta un vacío imposible de llenar.

Además, dicho texto presenta un vacío de información respecto al sufrimiento de los niños, ya que no han cometido ninguna falta, pero los posiciona al mismo nivel de los asesinos, los suicidas o los que incurrieron en una muerte por equivocación. Extrañamente, Virgilio ofrece más información sobre algunos hombres que han incurrido en penalidades gravísimas como el fratricidio, que sobre aquellos pequeños arrebatados a sus madres por la muerte y que no tienen culpa alguna. Cumont (1957), al analizar este momento del recorrido de Eneas por el inframundo, menciona:

The reproach made to this theory was that it left out of account morality and merited retribution, and brought together, as subject to the same misfortune, criminals condemned to capital punishment and children whose age had kept them from all sin.²⁸ (p. 136)

Lo que puede suponerse, es que se tratase de niños deformes o cuyos cuerpos eran demasiado débiles, ya que a estos se les daba muerte inmediatamente, no por mero arrebato de ira, sino para escoger aquellos que no representarían una carga para la familia o fuesen el producto de vergüenza para ella²⁹.

La muerte del infante es llamada “ante suum diem” o antes del día y, como lo manifiesta Sevilla (2012) rompe el orden natural de las cosas, es decir, en el que el hijo no ve morir a sus padres sino estos a su hijo, lo que le atribuye al muerto un carácter distinto del considerado “tradicional” y por lo tanto es temible y, como extensión de dicho calificativo, digno del inframundo (p. 214).

Además Cumont (1957) menciona que la creencia en torno a que la muerte de los niños fuese representada miserablemente tuvo su origen en la gran cantidad de muertes infantiles que hubo en Roma debido al abandono de los recién nacidos o a la “exposición” de estos por parte del *pater*.

Afirma que dicha muerte se empezó a considerar como violenta, pues muchos de los niños eran sacrificados o tirados en las calles donde morían producto de las inclemencias del contexto, es decir, si bien es cierto que se trataba de niños inocentes, habían muerto sin que se les brindara los cuidados funerarios adecuados, lo cual los convierte en insepultos y, por lo tanto, dignos de sufrir en el Orco (pp. 129-130).

Por otra parte, se les empezó a temer a los niños que morían, pues se pensó que como no habían podido completar la “duración natural” de la vida, es decir, llegar hasta la vejez y luego morir, su espíritu permanecería inquieto y vengativo, ya que estas jóvenes almas no descansaban, pues necesitaban vengar ante los vivos los maltratos sufridos o la indignación por morir prematuramente y de esta manera poder apaciguar su sufrimiento.

La imagen presentada por Virgilio, además de mostrarse de manera cruda, cumple una función esencial, pues incita a pensar sobre la imposibilidad de encontrar un descanso *post mortem*, lo cual es sumamente preocupante teniendo en cuenta que todo romano era consciente de su mortalidad.

No muy lejos de ese sitio, según se menciona en la *Eneida*, existe un bosque donde se encuentra el árbol sagrado de Venus. En ese lugar específico se ubican los “*Lugentes campi*”, donde van a parar las almas de todos aquellos que permitieron que las pasiones los acarrearán hasta la muerte, siendo el amor la principal:

No lejos de aquí se extienden hacia todas partes
las Llanuras del Llanto; con este nombre las llaman.
Aquí a los que duro amor de cruel consunción devoró
ocultan senderos escondidos y un bosque de mirto
los envuelve; ni en la muerte les dejan sus cuitas.
Por estos lugares distingue a Fedra y a Procris y a la triste
Erifile mostrando las heridas de su cruel hijo,
y a Evadne y Pasífae; Laodamía les acompaña
y Céneo, mozo un día y hoy mujer de nuevo,
vuelta a su antigua figura por obra del destino.
Entre todas ellas la fenicia Dido, reciente aún su herida³⁰

Resulta interesante que quienes habitan dicho espacio son únicamente mujeres, esto es comprensible teniendo en cuenta que Virgilio pretende remarcar una fuerte ideología patriarcal sustentada en la imagen de Augusto, bajo la preceptiva de las *mores maiorum*, por las cuales se atribuían características y roles claramente diferenciados para cada sexo, donde la mujer se regía por la pasión y el hombre por la razón; sin embargo, no se puede dejar de lado el hecho de que el texto también posea una clara intensión ejemplarizante, lo cual radicaría en no dejarse atrapar por el *furor*, menos aún si se trata de *furor amoris*.

Ser víctima del *furor* siempre acarrea consecuencias, y en el caso de la Eneida, en la mayoría de las ocasiones se trata de la muerte. Esto lo tiene muy claro Eneas cuando abandona primero Troya y luego a Dido con el objetivo de cumplir su misión, y será un valor que se transmitirá al resto de su descendencia. Luego de este instante, el camino por el que transitan Eneas y la Sibila se bifurca: por un lado la vereda los guía hacia los Campos Elíseos; y por otro, el sendero los conduce hacia Tártaro:

Éste (*sic*) es el lugar donde el camino se parte en dos direcciones:
la derecha lleva al pie de las murallas del gran Dite,
ésta (*sic*) será nuestra ruta al Elisio; la izquierda, sin embargo,
castigo procura a las culpas y manda al Tártaro impío³¹

El distanciamiento que existe entre uno y otro no es azaroso, pues las imágenes negativas y las alusiones a torturas realizadas en el Tártaro contrastan con la belleza y la paz que se vive en los Campos Elíseos, lo cual cumple la función de *exempla* para que todos adviertan cómo podría ser su paradero al final de sus días en la superficie y, de este modo, escojan cómo vivir su vida.

Un personaje fundamental para ejemplificar tal enseñanza es Flegias, de quien se dice: “Phlegyasque miserrimus omnis / admonet et magna testatur uoce per umbras: / “discite iustitiam moniti et non temnere diuos”³².

La dicotomía *virtud-vicio* será en la que todo romano dividirá sus acciones, y Virgilio cuando desarrolla la geografía del Orco contribuye a la divulgación de tal división, siendo así que una llevará a unos pocos virtuosos por una vereda de plenitud, mientras que a los infames por una trocha penosa e infausta. Sin embargo, según Blázquez (1993) lo más probable es que inicialmente no existiese en las creencias escatológicas romanas una idea de sanción, es decir, de la posibilidad que tenía el alma de recibir un castigo, o bien, una recompensa en función de las acciones realizadas durante su vida, pero con la influencia del orfismo y el platonismo se dio origen a la concepción binaria del bien y el mal, bajo la que es posible distinguir buenos y malos, y por consiguiente, premios para unos y penas para otros (p. 528). Tal como se observa en la siguiente cita:

Aquí los que odiaron a sus hermanos mientras vivían,
o pegaron a su padre y engaños urdieron a sus clientes,
o quienes tras encontrar un tesoro lo guardaron para ellos
y no dieron parte a los suyos (éste es el grupo mayor),
y los muertos por adulterio, y quienes armas siguieron
impías sin miedo a engañar a las diestras de sus señores,
aquí encerrados aguardan su castigo. No trates de saber
qué castigo o qué forma o fortuna sepultó a estos hombres.
Unos hacen rodar un enorme peñasco y de los radios de las ruedas
cuelgan encadenados³³

Según Blázquez (1993), en la antigua Roma, atentar contra el padre era tomado como una de las más grandes ofensas familiares y una terrible falta a las *mores maiorum* de las que tanto se jactaba el *Princeps*, ya que el *pater* contenía la llama viva de sus antepasados y atentar contra ellos era atentar contra la tradición y contra la patria (p. 531). Tal acto contrasta con la caracterización heroica de Eneas, pues no solo salvará a su padre de la llameante Troya, sacándolo en sus hombros, sino que brindará tributo a sus restos y culto a los Manes.

Por otra parte, el hecho de que se mencione en la cita que había “*inuisi fratres, dum uita manebat*”, remite al rompimiento de la confianza, que en la Roma de Augusto era considerada el ideal sobre el que se establecían las coaliciones principalmente de orden político y de amistad, lo cual quiere decir que todos los traidores de su par sufrirán irremediablemente los flagelos del Orco. En fin, son lanzados al sufrimiento de una pena eterna de ultratumba todos aquellos que no respeten el orden moral sobre el que quería volver Roma, de la mano de Augusto y de Virgilio, mientras que quienes dieron su vida por la patria, respetaron a sus padres y hermanos y vivieron una vida virtuosa, adquirirán la mejor estancia, la de los Campos Elíseos³⁴, tal como ocurre con Anquises.

Hasta aquí llega el recorrido de Eneas, pues en dicho lugar encuentra a su padre e inicia, lo que es llamado por Hugo Bauzá, la *posfecía*, es decir, narrar lo que ya ocurrió como si se tratase del futuro y convertir el pasado mítico en el presente real. Eneas llega donde se encuentra su padre e inicia la revelación de su futuro que se analiza a continuación.

4. Conclusiones

En contraste con el Hades homérico del que no se dice mucho; Virgilio sí desarrolla una detallada descripción geográfica y axiológica del Averno, el cual define como un lugar de penas extenuantes, además, lo distribuye en varios espacios destinados para cada una de las almas que hacen su entrada en él. Asimismo, cabe destacar que este se caracteriza por ser un espacio de sufrimiento en su mayor parte, salvo algunos escogidos que tienen la ventaja de reposar en los Campos Elíseos; sin embargo, aún en dicho lugar no se contempla la posibilidad de una bienaventuranza completa, pues, como bien lo menciona Anquises, ahí se deben expiar algunas culpas, claro está, que no en la misma proporción de aquellos destinados a las profundidades del Tártaro. Así las cosas, el castigo de las almas está asegurado en el *Más allá de la Eneida*, luego del juzgamiento del alma y, a partir de esto, únicamente es posible tener una visión negativa de este lugar donde arriban las ánimas.

Unido a lo anterior, la descripción tortuosa que se hace del Orco, cumple con una clara función de *exempla*, con el objetivo de que todos, mientras permanecen con vida, adviertan cómo podría ser su paradero final, una vez que la muerte se ha hecho presente y, de esta manera, decidan cuál es la mejor forma de actuar durante la estancia en la superficie.

Uno de los aspectos más relevantes que se concluyen sobre la importancia del Averno en la *Eneida* es que estando en contacto con sus espacios más terribles y con los seres que los habitan; el héroe gana virtud, es decir, que frente a los modelos negativos del inframundo, el personaje heroico se posicionará como el ideal por imitar. Eneas es el personaje ideal capaz de ir al *Más Allá* y retornar como un héroe.

Notas

¹ *Aen.*, 6. 237-242.

² *Aen.*, 6. 268-269.

³ Grimal (2008, p. 934).

⁴ “Tum Tartarus ipse
bis patet in praeceps tantum tenditque sub umbras
quantus ad aetherium caeli suspectus Olympum”. *Aen.*, 6. 577-579.

⁵ “Unum oro: quando hic inferni ianua regis
dicitur et tenebrosa palus Acheronte refuso,
ire ad conspectum cari genitoris et ora
contingat; doceas iter et sacra ostia pandas.” *Aen.*, 6. 106-109.

⁶ “Tum pater omnipotens aliquem indignatus ab umbris
mortalem infernis ad lumina surgere uitae,
ipse repertorem medicinae talis et artis
fulmine Phoebigenam Stygiis detrusit ad undas.” *Aen.*, 6. 770-773.

⁷ “Ante et Trinacria lentandus remus in unda
et salis Ausonii lustrandum nauibus aequor
infernique lacus Aeaeaeque insula Circae” *Aen.*, 3. 385-387.

⁸ “Sed mihi uel tellus optem prius ima dehiscat
uel pater omnipotens adigat me fulmine ad umbras,
pallentis umbras Erebo noctemque profundam”. *Aen.*, 6. 24-26.

⁹ “Spelunca alta fuit uastoque immanis hiatu,
scrupea, tuta lacu nigro nemorumque tenebris,
quam super haud ullae poterant impune uolantes
tendere iter pennis: talis sese halitus atris
faucibus effundens supera ad conuexa ferebat,
unde locum Grai dixerunt nomine Aornum. *Aen.*, 6. 237-242.

¹⁰ “Vestibulum ante ipsum primisque in faucibus Orci
Luctus et ultrices posuere cubilia Curae,
pallentesque habitant Morbi tristisque Senectus,
et Metus et malesuada Fames ac turpis Egestas,
terribiles uisu formae, Letumque Labosque;
tum consanguineus Leti Sopor et mala mentis
Gaudia, mortiferumque aduerso in limine Bellum,
ferreique Eumenidum thalami et Discordia demens
uipereum crinem uittis innexa cruentis.” *Aen.*, 6. 237-242.

¹¹ *Od.*, 11. 36-41.

¹² “Di, quibus imperium est animarum, umbraeque silentes
et Chaos et Phlegethon, loca nocte tacentia late,
sit mihi fas audita loqui, sit numine uestro
pandere res alta terra et caligine mersas.” *Aen.*, 6. 264-268.

¹³ “Cnosius haec Rhadamanthus habet durissima regna
castigatque auditque dolos subigitque fateri
quae quis apud superos furto laetatus inani
distulit in seram commissa piacula mortem.” *Aen.*, 6. 566-569.

¹⁴ “Portitor has horrendus aquas et flumina seruat
terribili squalore Charon, cui plurima mento
canities inculta iacet, stant lumina flamma,
sordidus ex umeris nodo dependet amictus...
iam senior, sed cruda deo uiridisque senectus.” *Aen.*, 6. 298-301.

¹⁵ Según Chevalier y Gheerbrant (2009, p. 797), en Grecia la paloma era el pájaro sagrado de Afrodita; era el regalo de los amantes. En los bajo relieves funerarios se ve a menudo una paloma, símbolo del alma, bebiendo en un vaso que simboliza el manantial de la memoria.

¹⁶ “Uuix ea fatus erat, geminae cum forte columbae
 ipsa sub ora uiri caelo uenere uolantes,
 et uiridi sedere solo. Tum maximus heros
 maternas agnouit auis laetusque precatur:
 ‘este duces, o, si qua uia est, cursumque per auras
 derigite in lucos ubi pinguem diues opacat
 ramus humum. tuque, o, dubiis ne defice rebus,
 diua parens.’”

[Apenas había hablado, cuando por caso dos palomas
 bajaron volando del cielo ante sus ojos
 y se posaron en el verde suelo. El gran héroe entonces
 reconoció las aves de su madre y alegre implora:
 «Sed mi guía, si es que hay algún camino, y alzá el vuelo
 por el aire hasta el bosque donde la espléndida rama da sombra
 al pingüe suelo. Y tú no me falles en mis dudas,
 madre divina].

¹⁷ Campbell (2008) “El héroe avanza en su aventura hasta que llega al “guardián del umbral” a la entrada de la zona de la fuerza magnificada. Tales custodios protegen al mundo en las cuatro direcciones, también de arriba a abajo, irguiéndose en los límites de la esfera, actual del héroe, u horizonte vital. Detrás de ellos está la oscuridad, lo desconocido y el peligro” (p. 77).

¹⁸ “Nec ripas datur horrendas et rauca fluentia
 transportare prius quam sedibus ossa quierunt.” *Aen.*, 6. 327-328.

¹⁹ “Haec omnis, quam cernis, inops inhumataque turba est;
 portitor ille Charon; hi, quos uehit unda, sepulti.
 Nec ripas datur horrendas et rauca fluentia
 transportare prius quam sedibus ossa quierunt.
 centum errant annos uolitantque haec litora circum;
 tum demum admissi stagna exoptata reuisunt.” *Aen.*, 6. 325-330.

²⁰ Aunque sucede mucho tiempo después de Augusto, un claro ejemplo del suicidio político es el de Marco Salvio Otón, llamado en ocasiones Marco Otón César Augusto. Dicha acción se consideró como un acto de mucha dignidad pues evitó la guerra y, por ende, la muerte de un sinnúmero de personas.

²¹ Traducción propia: [En las ciudades griegas, así como en Roma, la reprobación moral y las sanciones póstumas fueron unidas antiguamente al suicidio].

²² Traducción propia: [La antigua ley pontificia negó sepultura ritual a las personas que se habían ahorcado, y en lugar de sacrificios funerarios se prescribió para estos muertos únicamente pequeñas imágenes colgantes (oscilantes) consagradas a sus Manes].

²³ Si te nulla mouet tantae pietatis imago, / at ramum hunc' (aperit ramum qui ueste latebat) / 'agnoscas.' tumida ex ira tum corda residunt; / nec plura his. ille admirans uenerabile donum / fatalis uirgae longo post tempore uisum / caeruleam aduertit puppim ripaeque propinquat. / Inde alias animas, quae per iuga longa sedebant, / deturbat laxatque foros; simul accipit alueo / ingentem Aenean. gemuit sub pondere cumba / subtilis et multam accepit rimosa paludem. / Tandem trans fluuium incolumis uatemque uirumque / informi limo glaucaque exponit in ulua. [Si nada te conmueve la imagen de piedad tan grande, /quizá esta rama (muestra la rama que escondía entre sus ropas) / reconozcas.» Entonces se aplaca el corazón henchido de ira, /y no hubo más. Admirando aquél el venerable presente /de la rama del destino que no veía desde hacía tiempo, / gira la popa cerúlea y se acerca a la orilla. / Después a otras almas que sentadas estaban en los largos bancos / expulsa y despeja los puentes, al tiempo que recibe en la barca / al corpulento Eneas. Gimió el esquife bajo su peso, / cosido como estaba, y tragó mucha agua por las rendijas. / Por último, al otro lado del río desembarcó incólume / a la vidente y al héroe sobre el blando cieno y la glauca ova.].

²⁴ Según Campbell (2008), “es mejor no sacar al guardián de los límites establecidos. Y sin embargo, sólo atravesando esos límites, provocando el otro aspecto de la misma fuerza, o sea el destructor, pasa el individuo, ya sea vivo o muerto, a una nueva zona de experiencia” (p. 81).

²⁵ Cui uates horrere uidens iam colla colubris / melle soporatam et medicatis frugibus offam / obicit. Ille fame rabida tria guttura pandens / corripit obiectam, atque immania terga resoluit / fusus humi totoque ingens extenditur antro. / Occupat Aeneas aditum custode sepulto / euaditque celer ripam inremeabilis undae. [La vidente, al ver que ya erizaba sus cuellos de serpientes, / una torta soporosa de miel le arroja y frutas / medicinales. Él, abriendo sus tres gargantas con hambre rabiosa, / la coge al vuelo, y relaja sus gigantescos miembros/tendido en el suelo y enorme se extiende por el antro. /Se lanza Eneas a la entrada, sepultado el guardián en el sueño, / y abandona rauda la orilla del río sin retorno.].

²⁶ “Continuo auditae uoces uagitus et ingens
infantumque animae flentes, in limine primo
quos dulcis uitae exsortis et ab ubere raptos
abstulit atra dies et funere mersit acerbo.” *Aen.*, 6. 426-429.

²⁷ Al respecto Raimbault (1995, p. 216) señala: Un hijo es el sostén de nuestras esperanzas, las que nos sostuvieron durante nuestra vida, las que nos fallaron o aquellas a las que les fallamos. Es ese otro nosotros mismos que tendría la posibilidad de recomenzarlo todo y tener éxito allí donde fracasamos, allí donde no pudimos ir, en ese sueño que dejamos a un lado, en esa vida por la cual tanto nos sacrificamos (...) La muerte de ese niño nos remite a una realidad –la de ser: humano, sexuado, mortal– que a lo largo de su vida cada uno de nosotros intentó asumir, evitar, eludir, desplazar por los caminos más diversos (...).

²⁸ Traducción propia: [El reproche hecho a esta teoría es que deja fuera de consideración moral y merece retribución, y reunió, como objeto de la misma desgracia, los delincuentes condenados a la pena capital y los niños cuya edad les había impedido todo pecado].

²⁹ En la ley de las doce Tablas se estipulaba que un niño deforme podía ser asesinado al nacer: “El padre puede matar al hijo que nace monstruoso o con gran deformidad” (Tábula IV, I).

³⁰ “Nec procul hinc partem fusi monstrantur in omnem
Lugentes campi; sic illos nomine dicunt.
Hic quos durus amor crudeli tabe peredit
secreti celant calles et myrtea circum
silua tegit; curae non ipsa in morte relinquunt.
His Phaedram Procrinque locis maestamque Eriphylen
crudelis nati monstrantem uulnera cernit,
Euadnenque et Pasiphaen; his Laodamia
it comes et iuuenis quondam, nunc femina, Caeneus
rursus et in ueterem fato reuoluta figuram.
Inter quas Phoenissa recens a uulnere Dido.” *Aen.*, 6. 440-451.

³¹ “Hic locus est, partis ubi se uia findit in ambas:
dextera quae Ditis magni sub moenia tendit,
hac iter Elysium nobis; at laeua malorum
exercet poenas et ad impia Tartara mittit.” *Aen.*, 6. 540-543.

³² [Y Flegias, mísero cual ninguno, advierte a todos atestiguando a voces en las sombras: “La justicia aprended en mi escarmiento y a respetad los dioses que la imponen”] *Aen.*, 6. 618-620.

³³ “Hic, quibus inuisi fratres, dum uita manebat,
pulsatusue parens et fraus innexa clienti,
aut qui diuitiis soli incubuere repertis
nec partem posuere suis (quae maxima turba est),
quique ob adulterium caesi, quique arma secuti
impia nec ueriti dominorum fallere dextras,
inclusi poenam exspectant. ne quaere doceri
quam poenam, aut quae forma uiros fortunaue mersit.
Saxum ingens uoluunt alii, radiisque rotarum
districti pendent...” *Aen.*, 6. 608-617.

³⁴ [His demum exactis, perfecto munere diuae, / deuenere locos laetos et amoena uirecta
/ fortunatorum nemorum sedesque beatas. / Largior hic campos aether et lumine uestit
/ purpureo, solemque suum, sua sidera norunt. / Pars in gramineis exercent membra
palaestris, /contendunt ludo et fulua luctantur harena; / pars pedibus plaudunt choreas
et carmina dicunt. / Nec non Threicius longa cum ueste sacerdos / obloquitur numeris
septem discrimina uocum, / iamque eadem digitis, iam pectine pulsat eburno. / Hic
genus antiquum Teuceri, pulcherrima proles, / magnanimi heroes nati melioribus annis,
/ Ilusque Assaracusque et Troiae Dardanus auctor.] (Por fin, esto cumplido, realizada la
ofrenda a la diosa, / llegaron a lugares gozosos y a las amenas praderas / de los bosques
bienaventurados y a las felices sedes. / Aquí un aire anchuroso los campos viste de luz
/ purpúrea, y su propio sol y sus astros conocen. / Unos ponen a punto sus músculos
en palestras de hierba, / compiten jugando y pelean en la rubia arena; / otros marcan el
baile con los pies y recitan poemas. / Allí también el sacerdote tracio de larga vestidura
/se acompaña con los siete tonos de los sonidos / y ya los pulsa con los dedos, ya con
el plectro marfileño. / Aquí la antigua dinastía de Teucro, hermosísima prole, / héroes
magnánimos nacidos en tiempos mejores, / Ilo y Asáraco y Dárdano el fundador de
Troya). *Aen.*, 6. 637-650.

Referencias

- Abascal, J. (1991). *La muerte en Roma: fuentes, legislación y evidencias arqueológicas*. En *Arqueología de la muerte: metodología y perspectivas actuales*. [Publicado previamente en: D. Vaquerizo (coord.), *Arqueología de la muerte: metodología y perspectivas actuales*, Fuenteobejuna 1990, Córdoba 1991, 205-245].
- Blázquez, J. y Martínez-Pinna, J. et al. (1993). *Historia de las religiones antiguas: Oriente, Grecia y Roma*. Madrid, España: Cátedra.
- Campbell, J. (2008). *Psicoanálisis del mito heroico*. D.F, México: Fondo de Cultura Económica.
- Cumont. F. (1957). *The Oriental Religions in Roman Paganism*. New York, Estados Unidos: Dover Press.
- Eliade. M. (2001). *Nacimiento y renacimiento. El significado de la iniciación en la cultura humana*. Barcelona, España: Kairós.
- Grimal. P. (2008). *Diccionario de Mitología griega y romana*. Madrid, España: Paidós.
- Hesíodo. (2011). *Teogonía*. Madrid, España: Gredos.
- Minois, A. (2005). *La historia de los infiernos*. Madrid, España: Paidós.
- Sevilla. A. (2012). Morir ante suum diem: la infancia en Roma a través de la muerte. En *Niños en la Antigüedad: Estudios sobre la infancia en el Mediterráneo Antiguo*. Zaragoza, España. Editorial de la Universidad de Zaragoza.

Toynbee, J. (1996). *Death and burial in the roman world*. London, Reino Unido: Thamer and Hudson.

Virgilio. (1990). *La Eneida. Introducción y traducción de Rafael Fontán Barreiro*. Madrid, España: Alianza.

Virgilio. (2010). *Obras completas. Eneida, Geórgicas, Bucólicas y Apendix*. Traducción de Aurelio Esperanza Pólit. Madrid, España: Cátedra.