



MALPERE, María Bernarda. La piedad y la impiedad en las plegarias bélicas de Eneas y Turno en *Eneida* de Virgilio (10.251-255 Y 12.95-100). *Revista Épicas*. N. 16 – dez 24, p. 97-108.

DOI: <http://dx.doi.org/10.47044/2527-080X.2024.v16.97108>

LA PIEDAD Y LA IMPIEDAD EN LAS PLEGARIAS BÉLICAS DE ENEAS Y TURNO EN *ENEIDA* DE VIRGILIO (10.251-255 Y 12.95-100)

PIETY AND IMPIETY IN THE WAR PRAYERS OF AENEAS AND TURNUS IN VIRGIL'S *AENEID* (10.251-255 AND 12.95-100)

María Bernarda Malpere¹

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata (FaHCE – UNLP)

RESUMEN: La caracterización de personajes de *Eneida* como piadosos o impíos ha sido extensamente analizada por la crítica, con una especial relevancia en la figura de Eneas. En el marco de este tipo de investigaciones, nuestro trabajo se propone explorar la piedad de Eneas frente a la impiedad de Turno específicamente en sus plegarias bélicas. Para ello, seleccionamos dos plegarias: la primera, de Eneas, perteneciente a 10.251-255, en la que el troyano suplica a Cibeles; la segunda, de Turno, perteneciente a 12.95-100, en la que el rútilo realiza un pedido a su lanza. Nuestro objetivo es, entonces, realizar una comparación entre ambas plegarias, analizando su introducción en la obra, su estructura, su destinatario y su contenido. Sostenemos que estas plegarias de Eneas y Turno dan razón de sus identidades en relación con la *religio*, al tiempo que ejemplifican intenciones contrarias en relación con la *pax deorum*: mientras que la plegaria de Eneas es coherente con su construcción a lo largo de la obra, basada en su piedad e interés en lo colectivo por sobre el éxito personal, la plegaria de Turno, por el contrario, se presenta como un ejemplo de impiedad, centrada únicamente en el logro individual.

Palabras claves: Piedad, impiedad, plegaria, Eneas, Turno.

ABSTRACT: The characterization of *Aeneid* characters as pious or impious has been extensively analyzed by critics, with a special relevance of the figure of Aeneas. Within the framework of this type of research, our work aims to explore the piety of Aeneas, as opposed to the impiety of Turnus, specifically in their war prayers. For

¹ Profesora en Letras por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata (2021). Contacto: bernardamalpere@gmail.com. Este trabajo fue realizado en el marco del seminario de grado "Rituales religiosos y rituales mágicos en *Eneida* de Virgilio: análisis de sus funciones y elementos naturales", dictado en el año 2022 por la Dra. Guillermina Bogdan.

this purpose, we select two prayers: the first, of Aeneas, belonging to 10.251-255, in which the Trojan pleads with Cybele; the second, of Turnus, belonging to 12.95-100, in which the Rutulian makes a request to his spear. Our aim is therefore to make a comparison between the two prayers, analyzing their introduction into the work, their structure, their addressee and their content. We argue that these prayers of Aeneas and Turnus account for their identities in relation to *religio* while illustrating contrary intentions regarding *pax deorum*: while Aeneas' prayer is consistent with his construction throughout the epic, based on his piety and interest in collective over personal success, Turnus' prayer, on the contrary, is presented as an example of impiety, focused solely on individual achievement.

Keywords: Piety, impiety, prayer, Aeneas, Turnus.

Introducción

El propósito de este trabajo consiste en analizar dos plegarias que forman parte de la gran obra épica virgiliana: la *Eneida*. Para ello, antes de adentrarnos en el texto latino, creemos necesario explicar brevemente algunos puntos claves de las prácticas religiosas romanas.

Resulta fundamental entender el concepto de *pietas* romana y su relación con la *religio*². Existen numerosos estudios acerca de la *pietas* y, por lo tanto, distintas definiciones y explicaciones sobre ella; sin embargo, el fundamento básico que suele señalarse acerca de la *pietas* es la devoción por algo superior a uno mismo (BOGDAN, 2015, 15) y ha sido sintetizada tradicionalmente en torno al deber hacia tres dimensiones: la familia, el Estado y las divinidades (BOGDAN, 2015, 81). Por su parte, el concepto de *religio* ha tenido también amplio tratamiento por parte de la crítica, que ha acercado su definición en relación con el sentimiento de respeto hacia lo sobrenatural, lo divino (BOGDAN, 2015, 60 *et passim*). A pesar de estas ajustadas conceptualizaciones preliminares, puede verse claramente que ambos términos se relacionan y complementan.

Guillermina Bogdan, en su tesis doctoral acerca de la representación de la *religio* en *Eneida*, sostiene, siguiendo la línea de Jörg Rüpke, que si “la *pietas* establece la relación con los dioses, se presenta el término *religio* como la forma pragmática de ésta” (BOGDAN, 2015, 82-83). Así, conforme a la postura de Rüpke, la *religio* es la consecuencia particular, es decir, el culto, en el caso de los dioses³ (RÜPKE, 2012, 194). Con estas definiciones, puede comprenderse la dimensión pragmática presente en la *religio* romana.

Uno de los modos de vinculación entre la esfera humana y la divina son las oraciones petitorias, como las plegarias y los votos, discursos en los que este carácter práctico de la religión que mencionamos se advierte claramente. En este trabajo, analizaremos dos oraciones petitorias bélicas en *Eneida*: por un lado, la plegaria de Eneas (10.251-255); por el otro, la plegaria de Turno (12.95-100). Este análisis será comparativo, pues sostenemos que, si bien ambos discursos presentan la estructura

² Para un mayor tratamiento del tema, véase BOGDAN, 2015.

³ *The relationship of pietas and religio seems to be rather simple. Pietas describes a human's relationship with a human or divine natural superior. Religio, then, is the particular consequence (i.e., cult) in the case of the gods. Hence the existence of the gods is the precondition for any piety or religiosity towards them.* (RÜPKE, 2012,194)

de una plegaria, el contenido de cada uno permitirá observar que se trata de identidades opuestas en relación a la *pietas*: mientras que la plegaria de Eneas es coherente con su construcción a lo largo de la obra, basada en su piedad e interés en lo colectivo por sobre el éxito personal⁴, la plegaria de Turno, por el contrario, se presenta como un ejemplo de impiedad, centrada únicamente en el logro individual. De esta manera, creemos que las plegarias de Eneas y Turno son piadosa e impía, respectivamente, debido a la relación con la *pax deorum*, es decir, configuran ejemplos opuestos con respecto a la intención de mantener esta *pax*. En palabras de Bogdan, “el ser humano es piadoso para con los dioses porque realiza los cultos pertinentes que mantienen la *pax deorum*” (BOGDAN, 2015, 82). En síntesis, esto se verifica en la plegaria de Eneas, pero no en la de Turno.

Serán fundamentales los aportes de distintos autores en torno a la definición y la composición de las plegarias. En primer lugar, es relevante la contribución de Frances Hickson, quien analiza el lenguaje de las oraciones romanas en Tito Livio y Virgilio. La primera explicación del libro de Hickson que resulta importante destacar es la siguiente: además de las ocasiones más evidentes en las que los romanos realizaban oraciones petitorias, como los cultos y sus respectivos ritos, existían pedidos en contextos no específicamente religiosos o sagrados, por ejemplo, los pedidos en contextos bélicos (HICKSON, 1993, 5). Es en este tipo de contexto en el que incluimos las dos plegarias que analizaremos, que hemos denominado “bélicas” por dos razones: la más obvia, por suscitarse en ocasión de la batalla entre los troyanos y los rútuos; la segunda razón, porque el pedido de ambas súplicas es el mismo, el éxito en el combate. El segundo aporte teórico está dado por Xavier Espluga y Mònica Miró i Vinaixa, quienes estudian las prácticas y los sentimientos religiosos en el ámbito romano. Como parte de la exploración de la praxis ritual de los romanos, estos autores incluyen la plegaria como acto concreto dentro de esa práctica⁵.

Para concluir esta introducción y proceder al análisis textual, es conveniente atender a la definición de plegaria ofrecida tanto por Hickson como por los autores españoles, quienes coinciden en su precisión primordial. Por un lado, Hickson se refiere a la oración petitoria como una petición hecha por un ser humano a un inmortal⁶ (HICKSON, 1993, 4). Por otro lado, Espluga y Miró i Vinaixa afirman que “la plegaria constituye un acto sencillo, casi automático y que no necesita intermediarios: el hombre se dirige a un dios y formula una súplica” (ESPLUGA & MIRÓ I VINAIXA, 2003, 44). Con estas breves definiciones, asistimos al primer problema: la aparente plegaria de Turno no es tal, pues no se trata de un pedido a un inmortal, sino de una súplica a su lanza. A pesar de ello, como adelantamos,

⁴ “El heroísmo de nuevo tipo también supondrá disponibilidad para sacrificar la vida, pero ya no en pos del honor o la gloria personales, sino según los designios del Estado, del Hado, la Religión, entidades siempre superiores que exigen obediencia, disciplina y un heroísmo que puede incluir la renuncia a más cosas que a la vida.” (FERNÁNDEZ CORTE, 1997, 183).

⁵ “La praxis ritual de los romanos se concreta en una serie de actos, como la plegaria, el himno, el voto, el sacrificio, las técnicas adivinatorias, las lustraciones, los banquetes sagrados, etc.” (ESPLUGA & MIRÓ I VINAIXA, 2003, 43-44)

⁶ *The most common type of prayer among the Romans, as well as that most illustrative of the spirit of their religion, was the petitionary prayer, simply defined as a request made by a human being to an immortal.* (HICKSON, 1993, 4)

las palabras de Turno conservan la estructura de una plegaria, razón por la cual es relevante compararla con la plegaria de Eneas. Avanzaremos a continuación con el análisis comparativo de la estructura y el contenido de cada uno de los pedidos.

Desarrollo

En primer lugar, es relevante atender a lo que precede a las plegarias bélicas de Eneas y Turno, es decir, las palabras del narrador que introducen los discursos directos. Esta cuestión permite notar, *a priori*, las diferencias fundamentales entre ambas súplicas, diferencias que iremos señalando a lo largo de este trabajo.

En el caso de Eneas, se trata de un verso en el que destaca lo religioso: por un lado, el héroe troyano realiza la súplica *supera aspectans convexa* (10.251), es decir, “observando el cielo”⁷, sitio tradicional de lo divino; por otro lado, y este punto es el más importante, la súplica se introduce con un verbo típico en este tipo de estructuras, *precor*. Tal como lo explica Hickson, las fuentes literarias, entre ellas Virgilio, eligen el verbo *precor* con más frecuencia que cualquier otro *verbum precandi*⁸. Por esta razón, creemos que la introducción a la plegaria de Eneas se realiza de un modo bastante esperable, es decir, con los elementos típicos de un verso que introduce este tipo de discurso, con el adelanto de que éste se realiza *breviter* (10.251), “brevemente”, pues se extiende por cuatro versos muy concisos.

Por su parte, la introducción al discurso directo de la plegaria de Turno no posee estos componentes que señalamos. Es posible adelantar una conclusión que será cada vez más certera: aunque la plegaria de Turno posea la estructura y los elementos habituales de una súplica divina, ésta no deja de ser un pedido a algo no divino y, además, inanimado, como lo es su lanza. Así, no sólo el contenido de la plegaria, sino también su introducción estará teñidas por la violencia. Turno no realiza un pedido a partir de los *verba precandi*; su discurso es introducido, y casi irrumpe en el relato, mediante un grito: Turno *vociferans* (12.95). El verbo *vocifero* implica que las palabras dichas, en este caso el discurso directo del rútilo, son pronunciadas en voz alta⁹ y, además, enérgicamente y con volumen elevado.

Esta breve comparación de la introducción a cada discurso directo nos permite observar lo que luego se confirmará en el análisis de las plegarias *per se*: que la plegaria de Eneas se conforma enteramente como un ejemplo de su *pietas*, en tanto que la de Turno, a pesar de conservar algunos

⁷ Las traducciones de los pasajes virgilianos son mías.

⁸ *With the exception of the comic playwrights, literary sources, including Livy and Vergil, choose the single verb precor more often than any other verbum precandi.* (HICKSON, 1993, 47)

⁹ Hickson explica que las oraciones petitorias eran habitualmente enunciadas en voz alta, incluso las plegarias en solitario. Había ocasiones especiales para peticiones silenciosas, pero los romanos asociaban generalmente las oraciones murmuradas con propósitos malintencionados. (HICKSON, 1993, 6)

elementos típicos de este tipo de estructura, es una plegaria que no responde a una actitud piadosa por parte del rútilo.

Atendamos a continuación al contenido mismo de cada plegaria. Para ordenar nuestro análisis y comparación, resulta conveniente recordar la estructura de una oración petitoria; con este fin, nos servimos nuevamente de los críticos que conforman el marco teórico de este trabajo. En primer lugar, Hickson reconoce claramente distintos elementos en la oración petitoria: invocación, sacrificio ofrecido y objetivo general del favor divino, intención de hacer una petición, pedidos específicos, que incluyen habitualmente el pedido común de favor divino, y finalmente petición de que el sacrificio sea aceptado y la divinidad sea propicia¹⁰. Una estructura similar encontramos en la organización de la plegaria brindada por Espluga y Miró i Vinaixa, quienes distinguen cuatro partes que a continuación resumimos:

- 1) Invocación de la divinidad correspondiente: se trataba de un paso importante, pues el buen resultado dependía de esta invocación, que se realizaba nombrando a la divinidad junto con sus epítetos o denominaciones menores y, frecuentemente, con el lugar de procedencia.
- 2) Formulación de la petición: la plegaria se concretaba mediante la acumulación de verbos de significado análogo dispuestos en estructuras bimembres o trimembres, una gradación que se orientaba a llamar la atención de la divinidad y asegurarse de que escuchaba la petición.
- 3) Justificación del dios escogido y captación de su benevolencia: el suplicante mencionaba el poder de la divinidad invocada o recordaba algunas de sus actuaciones anteriores especialmente exitosas, con el objetivo de alegar la competencia del dios en la petición realizada.
- 4) Petición propiamente dicha: la petición podía nacer de una necesidad específica, ser una demanda genérica, constituir una prevención de posibles desgracias propias o una canalización del daño hacia otra persona y se solía insistir en el carácter mesurado de la petición (ESPLUGA & MIRÓ I VINAIXA, 2003, 4-46).

De estos elementos señalados tanto por Hickson como por Espluga y Miró i Vinaixa, nos detendremos en los más evidentes de las plegarias de Eneas y Turno: las invocaciones y los pedidos específicos. Creemos que los otros elementos señalados en la estructura no se encuentran claramente en estas plegarias bélicas seleccionadas, puesto que se trata de discursos directos breves.

¹⁰ Para ilustrar la estructura típica de una oración petitoria sencilla, Hickson recurre a una oración auténtica ofrecida por Augusto en los *Ludi Saeculares* del año 17 a. C. Acerca de la estructura, afirma lo siguiente: *The prayer opens with an invocation (Moerae!), naming the deities whom the speaker addresses. Since the speaker knows the correct name of the invoked deity, the prayer begins simply with that name. Here, if necessary, would be added epithets or phrases to make the invocation specific. Next, the petitioner describes the sacrifice to be offered and its general objective of divine favor. Then, verbs of petition (quaeso precorquet) express the intention to make a request. The specific favors requested follow (auxitis, obtemperassit, duitis, faveatis, servetis, faxitis). These include the common request for divine favor (sitis volentes propitiae). There follows a request that the sacrifice be accepted and again that the deities be volentes propitiae.* (HICKSON, 1993, 10).

El primer elemento de las peticiones es manifiesto en los discursos de Eneas y de Turno: mientras que Eneas invoca a Cibeles, Turno invoca a su lanza. La invocación de Eneas requiere dos versos; la diosa Cibeles no es nombrada, pero es clara su referencia debido a los epítetos que aluden a ella:

alma parens Idaeae deum, cui Dindyma cordi
turrigeraeque urbes biuigique ad frena leones (10.252-253)

Nutricia y troyana madre de los dioses, quien tiene en el corazón los Díndimos, las ciudades torreadas y los leones uncidos por el yugo a los frenos.

Vemos en estos versos que Eneas enfatiza particularidades de Cibeles: madre de los dioses (*parens deum*), nutricia (*alma*), troyana o del Ida, monte frigio (*Ida*), que estima a los Díndimos, montes de Frigia (*Dindyma*), a las ciudades con torres (*turrigerae urbes*) y a los leones uncidos por el yugo a los frenos (*biuigi ad frena leones*). Se trata de una caracterización de Cibeles que hace referencia a su origen frigio y a los atributos habituales de su representación¹¹. De esta manera, la invocación a Cibeles, aunque no presente el nombre de la diosa, no es para nada ambigua, pues todos los elementos para su identificación están presentes¹².

Por su parte, la invocación de Turno posee también varios elementos; ésta ocupa dos versos y medio: el primero de estos versos no nos revela aún el referente, que llega con la primera palabra del segundo: la lanza (*hasta*). Si Eneas en su invocación a Cibeles realizaba una referencia a los orígenes frigios de la diosa, Turno hará lo propio con su lanza: las características de ella estarán dadas por el cambio de mando de esta arma, además de por su fidelidad.

nunc, o numquam frustrata vocatus
hasta meos, nunc tempus adest: te maximus Actor,
te Turni nunc dextra gerit. (12.95-97)

Ahora, oh lanza que nunca eludió mis llamados, ahora llega tu momento: te portó el gran Actor, ahora te porta la diestra de Turno.

El cambio de temporalidad entre los portadores de la lanza es evidente por la repetición del adverbio *nunc*: desde su origen en el pasado bajo el mando de Actor, hasta el tiempo marcado por el “ahora” en el que Turno es dueño del arma.

¹¹ Esta descripción recuerda a las distintas representaciones artísticas de Cibeles, entre ellas, por ejemplo, a la escultura de la fuente de Cibeles en Madrid, España.

¹² Aunque excede de los límites de este trabajo, deseamos destacar la relevancia que posee la figura de Cibeles a lo largo de *Eneida* de Virgilio. Agradecemos a la Dra. Liliana Pégolo, quien nos ha hecho notar este punto durante la exposición de este trabajo en el IV Coloquio del CIMEEP y las Primeras Jornadas Marplatenses sobre la Épica (Mar del Plata, marzo de 2024). La diosa Cibeles se presenta como agente de distintos sucesos narrativos en la obra virgiliana. Creemos que los ejemplos más ilustrativos son, en primer lugar, el impedimento a Creusa de abandonar el territorio troyano: *sed me magna deum genetrix his detinet oris*, “pero la gran madre de los dioses me retiene en estas costas” (2.788) y, en segundo lugar, la salvación de las naves troyanas mediante su metamorfosis en ninfas gracias a la intervención de Cibeles, a partir del pacto con Júpiter (9.80 ss.; esta agencia se confirma en 10. 219-223).

En síntesis, ambas invocaciones respetan la estructura esperada en la plegaria, en la que resulta fundamental la correcta identificación de la deidad invocada (HICKSON, 1993, 33). Es por esto que no encontramos en ellas estructuras ambiguas, tales como la presencia de pronombres indefinidos o fórmulas que solían aparecer cuando no se sabía con exactitud el nombre de la divinidad y no quería caerse en el error¹³. Tanto Cibeles como la lanza se cargan de características que nutren esas apelaciones. La diferencia está, como se deduce, en la calidad de la autoridad invocada: es necesario recordar nuevamente que Cibeles sí cumple con los requisitos necesarios para una oración petitoria, es decir, es una diosa, mientras que la lanza es, naturalmente, un objeto inanimado que carece de autoridad divina.

Al tratarse de dos plegarias breves, el elemento que sigue a las invocaciones es el pedido en sí mismo. Los verbos que expresan las peticiones suelen aparecer en subjuntivo o en imperativo¹⁴ (HICKSON, 1993, 51; ESPLUGA & MIRÓ I VINAIXA, 2003, 44). En las plegarias analizadas en este trabajo encontramos ejemplos de ambos modos verbales.

La oración petitoria de Eneas se organiza en tres partes, cada una de ellas regida por un verbo en presente de subjuntivo, en segunda persona del singular, aunque el primero de ellos debe suponerse pues se trata de una oración con el verbo *sum* elidido:

tu mihi nunc pugnae princeps, tu rite propinques
augurium Phrygibusque adsis pede, diva, secundo. (9.254-255)

Que tú seas para mí ahora la líder de la batalla, que tú de acuerdo al rito acerques el augurio y que asistas a los frigios, diosa, con pie favorable.

Es posible afirmar que los tres pedidos específicos responden a un pedido general: que la divinidad sea propicia. En primer lugar, Eneas pide a Cibeles que lidere la batalla inminente contra los rútilos. En el segundo y tercer pedido, el campo semántico de las palabras se acerca completamente al lenguaje religioso. En lo que respecta al verbo *propinquo*, sus complementos incluyen dos términos

¹³ Por ejemplo, mediante la fórmula *si divus, si diva*: *One way in which the Romans dealt with the problems of phrasing a proper, and thus effective, invocation was to include various formulae which might compensate for possible errors. When nothing more was known than that some divine force was present, the generic formula si divus, si diva substituted for the unknown name and avoided excluding or offending the deity. This formula was especially connected with the evocation of the tutelary divinity of a foreign city. When the uncertainty focused on the correctness of the name, a formula, such as sive quo alio nomine te appellari volueris (Serv. auct. ad Aen. 4.577), might avoid divine displeasure. (HICKSON, 1993, 34) Otras fórmulas son señaladas también por Espluga y Miró i Vinaixa: "Con respecto a las fórmulas utilizadas en la invocación, no deja de ser significativo que, cuando el ejecutor de la plegaria quería estar completamente seguro de que estaba siendo escuchado, o cuando tenía miedo de haberse olvidado alguna apelación significativa, solía añadir al final alguna fórmula del tipo *sive quo alio nomine et appellari uolueris*, es decir, 'o con cualquier otro nombre con que quieras ser llamado'. Cuando el protagonista de la plegaria no estaba seguro de la naturaleza del dios invocado o pensaba que probablemente no había acertado con la divinidad, también podía recurrir a expresiones más generales del tipo 'invoco al dios responsable de...', o añadir, como medida de precaución, la fórmula 'y a todos los otros dioses y diosas'. Con todas estas precauciones no se pretendía más que hacer llegar la súplica al destinatario correspondiente." (ESPLUGA & MIRÓ I VINAIXA, 2003, 44-45)*

¹⁴ *Petitions normally follow the verba precandi, often in a dependent clause. Sometimes, especially in poetry, the verba precandi and preces are arranged paratactically. The verbs of these independent clauses occur in either the subjunctive or the imperative. (HICKSON, 1993, 51)*

esenciales de la *religio* romana: *ritus* y *augurium*. En los versos tratados encontramos *rite*, adverbio derivado del sustantivo *ritus* en ablativo singular. Como señala Bogdan, son varios los sentidos que cobra este adverbio¹⁵, pero en la mayoría de las apariciones en *Eneida*, *rite* se enmarca en el ámbito religioso: se trata de la acepción que significa “con el correcto procedimiento religioso” (BOGDAN, 2015, 98). Por su parte, *augurium* es la indicación de la voluntad divina (WILLIAMS, 1962, 74; CAIRO, 2015, 239), por lo que, naturalmente, es una palabra propia del ámbito religioso. En suma, este pedido de Eneas se basa en la solicitud de que la diosa, de acuerdo al rito, acerque un augurio que, según se entiende por el contexto, se desea que exprese la voluntad favorable de la divinidad. Finalmente, en el tercer pedido también hallamos palabras propias del ámbito religioso; el verbo principal de la petición, *adsum*, varía su significado desde la petición literal de la presencia divina hasta la solicitud de ayuda divina; sin embargo, como explica Hickson, ambos sentidos no son excluyentes, pues era probable que la presencia física fuera una condición previa necesaria para que una divinidad prestara ayuda¹⁶. Tanto el sentido de presencia física como el de ayuda se conservan en el verbo español “asistir”¹⁷, por lo que en la traducción es posible pensar en ambas significaciones, aunque creemos que el que prima en este pasaje es el pedido de ayuda en la batalla. La petición de asistencia a los frigios se ve fortalecida con la expresión *pede secundo*¹⁸ (10.255), que cierra la súplica. Esta fórmula es usada por Virgilio dos veces en *Eneida*, la primera vez en 8.302 (en el contexto de la invocación y el culto a Hércules) y la segunda en el pasaje abordado en este trabajo. Ambas apariciones se dan en el mismo lugar del verso y con el deseo de que las divinidades, Hércules y Cibeles, sean propicias (HICKSON, 1993, 60).

En síntesis, la oración petitoria de Eneas se divide en tres peticiones específicas a Cibeles: que sea una guía, que acerque un augurio y que asista favorablemente a los frigios. Como señalamos anteriormente, estos tres pedidos se dan en el contexto general de un pedido mayor: que la diosa sea propicia en relación a la batalla próxima contra los rútuos. En este punto, es relevante destacar que el pedido de Eneas es expresado de manera colectiva, pues el troyano no solicita ayuda para el éxito individual, como veremos en la petición de Turno, sino que en todo momento se incluirá en esa

¹⁵ Siguiendo las definiciones del *Oxford Latin Dictionary*, la autora distingue y ejemplifica en la obra las acepciones del adverbio *rite*: 1) Con el correcto procedimiento religioso; 2) Fuera de la esfera religiosa, con todas las debidas formalidades, ordenadamente; 3) De la manera requerida, apropiadamente, correctamente, debidamente (concepto referido a la situación general más que a la acción expresada por el verbo), como es correcto, apropiado o esperado; 4) Con verdad o justicia, verdaderamente. (BOGDAN, 2015, 98-104).

¹⁶ *The simple petition* ades, with its sundry forms, varies in meaning from the literal request for divine presence to a request for divine aid. The two are not mutually exclusive; in all likelihood, the original concept was that physical presence was a necessary pre-condition for a divinity to give aid. (HICKSON, 1993, 67)

¹⁷ Ambos sentidos se registran en la entrada **asistir** del *Diccionario de la lengua española* de la RAE: “4. tr. Socorrer, favorecer, ayudar”; “9. intr. Estar o hallarse presente”.

¹⁸ Acerca de la expresión *pede secundo*, Hickson destaca: *Servius comments ad Aen. 8.302*, *pede secundo*: omine prospero. (HICKSON, 1993, 60)

comunidad de frigios. Esta actitud del héroe, que antepone el deseo colectivo por sobre el individual, es un rasgo más de la tan señalada *pietas* de Eneas.

Por su parte, el pedido general de Turno es el triunfo sobre Eneas en el combate singular. La petición del rútilo, a diferencia de la del troyano, no presenta verbos en subjuntivo, sino que está centrada en el presente de imperativo de segunda persona del singular *da* (12.97), del cual dependen tres infinitivos que explicitan los pedidos específicos: *sternere* (12.97), *lacerare* (12.98) y *foedare* (12.99); además, cada uno presenta complementos que puntualizan su significación. Estos tres pedidos específicos van escalando en violencia:

da sternere corpus
loricamque manu valida lacerare revulsam
semiviri Phrygis et foedare in pulvere crinis
vibratos calido ferro murraque madentis. (12.97-100)

Concédeme derribar el cuerpo, despedazar con mano fuerte la coraza arrancada del afeminado varón de Frigia y manchar en el polvo sus cabellos rizados con el cálido hierro y perfumados con mirra.

Mediante los tres infinitivos, asistimos a pedidos que van precisando cada vez más el espacio entre Eneas y Turno: a menor distancia, mayor daño en el cuerpo del troyano. El primer infinitivo, *sternere*, establece un deseo esperable en el anhelo de éxito de un combate singular: poder derribar al enemigo. A partir del segundo infinitivo, *lacerare*, la petición de Turno se convierte en un deseo que comienza a acercarlo a la impiedad, pues pide destrozar la armadura arrancada de Eneas, quien es caracterizado como un *semivir*. Finalmente, el último infinitivo, *foedare*, establece un deseo literal de afear al enemigo a partir de un maltrato de su cuerpo; en estos versos nuevamente se hace una crítica a la masculinidad de Eneas, con especial foco en su cabello.

Es necesario destacar que estos pedidos se realizan para una acción futura, es decir, el deseo es que, en un combate singular que aún no se ha producido, Turno pueda triunfar. Sin embargo, hay en la súplica del rútilo componentes que tienen que ver con la caracterización de Eneas en cuanto hombre y guerrero, que no atienden a su desempeño en una posible batalla, sino a una condición misma del héroe troyano. Nos referimos a las expresiones de Turno que intentan poner en duda la hombría de Eneas, las cuales hemos señalado anteriormente: *semiviri* (12.99) y *crinis vibratos murraeque madentis* (12.99-100). En cuanto al sustantivo *semivir*, el *Oxford Latin Dictionary* lo define de la siguiente manera: *Half-man: a (applied to mythical combinations of man and beast). b (applied to men defective in their virility)* (GLARE, 1968, 1732). Se trata de una palabra de difícil traducción, pues si bien su composición es clara (el prefijo *semi-*, “medio”, junto con el sustantivo *vir*, “varón”), se incluye también la idea de afeminamiento, tal como indica la segunda acepción de la definición del *Oxford Latin Dictionary*. Este sentido no es tan claro en el español “semihombre” o “semivarón”; es por ello que en nuestra traducción hemos optado por “varón afeminado”, apoyados en el sentido en

el que creemos que Turno está enfatizando¹⁹. A su vez, esta lectura está correlacionada con la descripción del cabello de Eneas, el cual, según el rútilo, se destacaría por un cuidado excesivo.

El sustantivo *semivir* es utilizado en una ocasión anterior por Virgilio en *Eneida*, en el libro IV. Conviene revisar esa aparición, pues creemos que confirma el sentido que se le está dando en este pasaje²⁰. Además de presentarse en el discurso de Turno, esta palabra está en el discurso de otro personaje masculino que cuestiona la masculinidad de los frigios: Iarbas. El pretendiente rechazado por Dido eleva un ruego a Júpiter, del que citamos una parte, luego de que entre los cartagineses circulara la noticia de la unión de Eneas y la reina:

femina, quae nostris errans in finibus urbem
exiguam pretio posuit, cui litus arandum
cuique loci leges dedimus, conubia nostra
reppulit ac dominum Aenean in regna recepit.
et nunc ille Paris cum semiviro comitatu,
Maeonia mentum mitra crinemque madentem
subnexus, raptu potitur: nos munera templis
quippe tuis ferimus famamque fovemus inanem. (4.211-218)

Esa mujer que errante estableció en nuestros confines una pequeña ciudad por un precio, a quien dimos una costa para ser arada y a quien dimos las leyes del lugar, rechazó nuestro matrimonio y recibió en los reinos a Eneas como dueño. Y ahora aquel Paris con su comitiva de varones afeminados, ceñido con la mitra meonia en su barba y sus cabellos perfumados, se apodera de su robo: nosotros, en verdad, llevamos dones a tus templos y fomentamos una fama vana.

Las palabras de Iarbas están enunciadas desde la irritación que le provoca la situación: no sólo el haber sido rechazado matrimonialmente por Dido y que ese lugar lo ocupe ahora Eneas, sino también que el espacio propio esté siendo invadido por varones extranjeros, con Eneas como líder. Así, la indignación es doble: sentimental y civil. En su descalificación, Iarbas destaca algunos de los elementos que también señalaba Turno en la plegaria analizada anteriormente: califica a Eneas como Paris, a quien sabemos que tradicionalmente se le ha cuestionado su capacidad bélica y destacado su faceta cercana a lo femenino; además, caracteriza a Eneas con un especial énfasis en sus cabellos, al igual que Turno; finalmente, esta vez no es sólo el héroe troyano quien es catalogado como un *semivir*, sino todo el grupo que integra, es decir, los troyanos en conjunto. Vemos entonces que el modo en que Virgilio utiliza la palabra *semivir* en este pasaje confirma nuestra lectura anterior en la plegaria de Turno.

En un artículo acerca del afeminamiento en la óptica de algunos autores latinos, Laura López de Vega y Dolores Granados de Arena destacan que “existía entre los latinos un nutrido vocabulario

¹⁹ A propósito de la palabra *semiviri*, agradecemos a la Dra. María Emilia Cairo, quien, en una comunicación personal concerniente a este pasaje, nos hizo notar que Turno comete un error fatídico: como lectores, sabemos que Eneas es sin lugar a dudas un *vir* desde el primer verso de *Eneida*: *arma virumque cano*.

²⁰ Agradecemos al Lic. Alexis Robledo quien, gracias a sus comentarios en la mesa compartida en el evento referido anteriormente, nos estimuló a revisar la aparición del término en otras partes de la obra virgiliana.

para nombrar a los afeminados” (LÓPEZ DE VEGA & GRANADOS DE ARENA, 1990, 114), quienes se alejaban de la rectitud tradicional del romano modelo. Dentro de este vocabulario, las autoras enumeran la palabra *semivir*; además, entre los elementos habituales en la representación del afeminamiento del varón recogen los pasajes vinculados al lujo y a las vestimentas orientales, así como al cuidado excesivo del cabello, la depilación y el uso de perfume. Estas son precisamente las características asociadas a Eneas en la súplica de Turno que analizamos en este trabajo (y también en el ejemplo del discurso de Iarbas): se describe en Eneas un cabello rizado y, además, perfumado, ambas características que, según el punto de vista de Turno, alejan la figura de Eneas del ideal de guerrero determinado por su virilidad.

En síntesis, la petición que realiza Turno a su lanza se basa en un deseo de derrota del enemigo, pero su gravedad e impiedad escalan al pedir también ser capaz de despedazarlo y ultrajarlo tras su muerte. Además, la puesta en duda de Eneas en cuanto a su calidad de hombre y guerrero termina de configurar la plegaria del rúculo como una oración carente de piedad, al no respetar, al menos, el código heroico. Finalmente, si la oración petitoria de Eneas se destacaba por su carácter colectivo, la petición de Turno se erige como el extremo absolutamente opuesto: el rúculo desea el éxito individual y, por lo tanto, realiza una petición también individual.

Consideraciones finales

Hemos analizado las plegarias bélicas de Eneas y Turno en los libros 10 y 12 de *Eneida*, respectivamente. Para ello, nos hemos centrado, en primer lugar, en cómo se realiza la introducción a cada discurso directo, con las diferencias entre una clara actitud religiosa de Eneas, frente a una actitud más violenta de Turno; en segundo lugar, hemos analizado las invocaciones de cada súplica; finalmente, hemos atendido a los pedidos generales y específicos de estas plegarias. Como hemos señalado, *a priori* las dos plegarias tienen la misma estructura (invocación y pedidos, específicamente de éxito bélico). Sin embargo, el análisis pormenorizado que hemos llevado adelante en este trabajo permite observar que el contenido difiere sustancialmente: mientras que Eneas sí realiza una invocación a una divinidad, Turno lo hace a un objeto inanimado, que no es divino; mientras que Eneas solicita la asistencia de Cibeles en la batalla, pedido que además es absolutamente colectivo, Turno solicita ayuda a su lanza para la victoria singular contra el troyano, pedido netamente individual.

Estas plegarias son, entonces, un elemento más que contribuye a establecer la contraposición de ambos héroes: Eneas, configurado como el ideal de héroe nacional, colectivo, caracterizado por su eterna *pietas*, y Turno, condenado a ser la antítesis impía que sostiene su imagen en torno a la soberbia y el individualismo.

Referencias bibliográficas

BOGDAN, Guillermina. **La representación de la religio en Eneida de Virgilio**. La Plata, 2015. 318 p. Tesis (Doctorado en Letras) – Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.

CAIRO, María Emilia. **Vatum ignarae mentes. Estudio del discurso profético en Eneida de Virgilio**. La Plata, 2014. 299 p. Tesis (Doctorado en Letras) – Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.

ESPLUGA, Xavier & MIRÓ I VINAIXA, Mònica. **Vida religiosa en la antigua Roma**. Barcelona: UOC, 2003.

FERNÁNDEZ CORTE, José Carlos. La «Eneida». En: CODOÑER, Carmen (Ed.). **Historia de la literatura latina**. Madrid: Cátedra, 1997, p. 177-190.

GLARE, P. G. W. **Oxford Latin Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 1968.

HICKSON, Frances. **Roman Prayer Language. Livy and the Aeneid of Vergil**. Wiesbaden: Vieweg+Teubner, 1993.

LÓPEZ DE VEGA, Laura & GRANADOS DE ARENA, Dolores. Los afeminados a través de la óptica de algunos autores latinos. En: **Revista de Estudios Clásicos**, Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, n. 21, p. 95-114, 1990.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. **Diccionario de la lengua española**. 23ª ed. [versión 23.7 en línea]. Disponible en: www.rae.es.

RÜPKE, Jörg. **Religion in Republican Rome. Rationalization and Ritual Change**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012.

WILLIAMS, Robert Deryck. **P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Tertius**. Oxford: Oxford University Press, 1962.