



CAIRO, María Emilia. Épica e identidad romana: observaciones sobre el discurso de Numano Rémulo (*Eneida* 9.590-638). *Revista Épicas*. N. 16 – dez 24, p. 86-96.

DOI: <http://dx.doi.org/10.47044/2527-080X.2024.v16.8696>

ÉPICA E IDENTIDAD ROMANA: OBSERVACIONES SOBRE EL DISCURSO DE NUMANO RÉMULO (*ENEIDA* 9.590-638)

EPIC AND NATIONAL IDENTITY: OBSERVATIONS ON NUMANUS REMULUS' SPEECH (*AENEID* 9.590-638)

María Emilia Cairo¹

Universidad Nacional de La Plata (UNLP)

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet)

RESUMEN: En el libro 9 de *Eneida* tiene lugar la primera hazaña bélica de Ascanio, la muerte de Numano Rémulo, soldado rútilo cuñado de Turno. El ataque del hijo de Eneas surge como respuesta a un agresivo discurso del rútilo en el que es central la oposición entre dos identidades étnicas: por un lado, la de los itálicos, caracterizada como *durum genus* (9.603); por otro lado, la de los enéadas, definidos en primer lugar como *bis capti Phryges* (9.599) y más tarde como *vere Phrygiae, neque enim Phryges* (9.617). En este trabajo observaremos de qué modo las acusaciones de extranjería y feminidad se emplean como herramientas retóricas para descalificar a Eneas y los suyos, presentándolos como indignos para guerrear y para ocupar Italia. Se analizará este pasaje especialmente en relación con el discurso de Iarbas en 4.206-218 y con el diálogo entre Júpiter y Juno en 12.791-842, para explorar la configuración de las características étnicas de los troyanos, los itálicos y los futuros romanos.

Palabras claves: Virgilio, *Eneida*, Numano Rémulo, identidad étnica.

ABSTRACT: In book 9 of the *Aeneid*, Ascanius's first war action takes place – the death of Numanus Remulus, Rutulian soldier and Turnus' brother-in-law. The attack by Aeneas's son arises in response to an aggressive speech by the Rutulian, in which the opposition between two ethnic identities is central. On the one hand, the Italians, characterized as *durum genus* (9.603), on the other hand, that of the Aeneas and his men, defined first as *bis capti Phryges* (9.599) and later as *vere Phrygiae, neque enim Phryges* (9.617). In this paper I will examine

¹ Es Doctora en Letras egresada de la Universidad Nacional de La Plata (2014). Se desempeña como profesora adjunta ordinaria del Área Latín de la misma universidad y como investigadora adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Correo electrónico: emiliacairo@conicet.gov.ar

how accusations of foreignness and femininity are used as rhetorical tools to disqualify Aeneas and his people, presenting them as unworthy to fight and occupy Italy. This passage will be analyzed especially concerning the speech of Iarbas in 4.206-218 and with the dialogue between Jupiter and Juno in 12.791-842, to explore the configuration of the ethnic characteristics of the Trojans, the Italics and the future Romans.

Keywords: Virgil, *Aeneid*, Numanus Remulus, ethnic identity.

Introducción

En las últimas décadas han tenido un lugar de especial relevancia los estudios críticos dedicados a indagar la representación de la identidad romana en *Eneida*². Como explica Katharine Toll en el comienzo de su artículo fundamental “The *Aeneid* as an Epic of National Identity” (1991), este enfoque se presentaba como una opción válida para superar la dicotomía entre las lecturas proaugusteas y antiaugusteas:

The *Aeneid* was made not to express any simple partisanship, but precisely to deter partisan splintering from hindering its dream of ideological unity and ethical endeavor for the whole of Roman Italy. The *Aeneid* is a poem of Italian national character, and examining it for any smaller or less difficult object can only do less than justice to its scope and its yearning. (TOLL, 1991, 3)

Desde esta perspectiva, el objetivo no es ya detectar si Virgilio adhería o no a la ideología del principado, sino qué imagen de Roma y de Italia presentaba en su poema, teniendo en cuenta que Roma ya hacía siglos había superado los límites de la ciudad, convirtiéndose en potencia del Mediterráneo, y que el nombre “Italia” designaba en el siglo I a. C. una entidad política inestable y frágil, tanto por las guerras civiles como por la reciente concesión de la ciudadanía a las provincias de la península (TOLL, 1997, 35). El poema no ofrece una respuesta sencilla al interrogante acerca de la identidad itálica³, que se representa como el resultado de una mezcla y fusión de distintos pueblos, y que asimismo está estrechamente vinculada con quien la enuncia, es decir, no es monolítica y objetiva sino que varía de acuerdo con la perspectiva del narrador y de los personajes, y es constantemente colocada como objeto de debate y negociación.

En esta comunicación trataremos el tema de la configuración identitaria en un pasaje particular de *Eneida*, el del discurso de Numano Rémulos en el libro 9. Este personaje aparece aquí por única vez, como víctima de la primera acción guerrera de Ascanio. El ataque del hijo de Eneas se

² Como ejemplos de estudios llevados a cabo dentro de esta perspectiva, podemos mencionar, entre otros, los artículos “Making Roman-ness and the *Aeneid*” (1997) de Katharine TOLL, “Vergil’s Italy. Ethnography and Politics in First-Century Rome” de Clifford ANDO (2002), “Ein Volk gründen. Ein myth-historisches Modell in Vergils *Aeneis*” de Hubert CANKIK (2002), el estudio *Vergil’s Aeneid and the Roman Self. Subject and Nation in Literary Discourse* de Yasmine SYED (2005), “Un’identità ‘troppo compiuta’. Troiani, Latini, Romani e Iulii nell’*Eneide*” de Maurizio BETTINI (2005), el libro *Virgil’s Gaze. Nation and Poetry in the Aeneid* de Joseph REED (2007), “*Bellum Italicum: L’unificazione dell’Italia nell’Eneide*” (2008) de Alessandro BARCHIESI o “Turnus’ *tota Italia*: Italian Solidarity and Political Rhetoric in *Aeneid* 7-12” (2020) de Tedd WIMPERIS.

³ TOLL, 1991, 5: *To find a way of respecting both the fresh scars of civil wars and the convulsive allegiances and enmities that tore the wounds, the poem had to present no unexamined easy one-sidedness, to allow no reflex reactions. The counterbalance of sympathies deters simplistic partisanship.*

describe como la respuesta indignada ante la agresión desmedida del rútilo: *talia iactantem dictis ac dira canentem / non tulit Ascanius* (9.621-622, ‘no toleró Ascanio a quien lanzaba tales palabras y pronunciaba cosas terribles’)⁴. Analizaremos a continuación el discurso de Numano considerando especialmente aquellos rasgos de la identidad étnica que son evaluados por Ascanio como ultrajantes y que, por consiguiente, motivan su ataque.

Desarrollo

El discurso de Numano Réculo se enmarca en el episodio iniciático de la primera hazaña bélica del hijo de Eneas: *tum primum bello celerem intendisse sagittam / dicitur ante feras solitus terrere fugacis / Ascanius* (9.590-592, ‘se dice que entonces Ascanio por primera vez lanzó su flecha veloz en la guerra, habituado antes a aterrar animales fugitivos’). Las armas que, hasta ese momento, sólo se habían usado para la caza se emplean aquí, en el momento en que su padre está ausente, con un fin bélico. Esta intervención no es espontánea, sino que Ascanio decide actuar al escuchar de parte de Numano Réculo unas palabras a las que considera “terribles” (9.621: *dira*) y “soberbias” (9.634: *verbis... superbis*). Luego de elevar una plegaria a Júpiter, en la que solicita su protección y promete un sacrificio para el dios, resulta exitoso en su empresa y recibe el aplauso de todos sus guerreros.

¿Por qué son para Ascanio “terribles” y “soberbios” los dichos del rútilo? Analizaremos a continuación su discurso, que observamos organizado en tres secciones principales. La primera se extiende entre los versos 597 y 602:

non pudet obsidione iterum valloque teneri,
bis capti Phryges, et morti praetendere muros?
en qui nostra sibi bello conubia poscunt! 600
quis deus Italiam, quae vos dementia adegit?
non hic Atridae nec fandi fictor Ulixes:

¿No os avergüenza, frigios dos veces capturados, ser encerrados nuevamente por un asedio y una empalizada, y presentar murallas a la muerte? ¡He aquí los que piden con guerra a nuestras esposas! ¿Qué dios, qué locura os trajo a Italia? No están aquí los Atridas ni el mentiroso Ulises.

Observamos que en esta sección se invoca a los enéadas como *Phryges* y se describe la situación actual en términos de una repetición de la guerra de Troya: son “dos veces capturados” (*bis capti*) y se comportan vergonzosamente en tanto reiteran (*iterum*) la conducta de refugiarse tras un muro para defenderse, en vez de luchar⁵. Asimismo, según se afirma en el verso 600, es nuevamente el “robo” de las esposas la causa del conflicto: así como Paris raptó a Helena, esposa de Menelao, los enéadas son

⁴ El texto latino de *Eneida* sigue la edición de MYNORS (1969). Las traducciones latín-español pertenecen a la autora.

⁵ NELSESTUEN (2016, 86) rastrea la relación entre este discurso y la obra de Catón; dice que esta referencia a las murallas puede aludir a la tradición según la cual Eneas llamó *Troia* a este asentamiento.

Dindyma, ubi adsuetis biforem dat tibia cantum.
tympana vos buxusque vocat Berecyntia Matris
Idaeae; sinite arma viris et cedite ferro.

620

A vosotros os agradan los vestidos teñidos con azafrán y con brillante púrpura, los corazones perezosos, dedicaros a las danzas, y no sólo tienen mangas vuestras túnicas, también lazos vuestras mitras. Oh frigias verdaderamente, puesto que no sois frigios, marchad por las cimas del Díndimo, donde estáis acostumbrados a que la flauta dé un doble canto. Os llaman los tambores y el boj berecintio de la Madre del Ida; dejad las armas a los varones y renunciad al hierro.

Observamos que aquí Numano denomina a sus oponentes peyorativamente ya no *Phryges* sino *Phrygiae*, en femenino⁸. A diferencia de los itálicos, los frigios se caracterizan por una vida disipada, sin esfuerzos, dedicada a las danzas y despojada de acciones⁹. El gusto por las vestimentas sofisticadas y por las telas delicadas y teñidas con pigmentos exóticos es un lugar común en todas las descripciones de la *mollitia* y la *luxuria* orientales, que presenta a los troyanos con un rasgo estereotípicamente femenino¹⁰; de hecho, el discurso se cierra con la frase *sinite arma viris et cedite ferro*, estableciendo con claridad la oposición entre varones (itálicos) y mujeres (troyanas). Esta última sección incluye asimismo referencias burlonas al culto oriental, ya que Numano sugiere que los enéadas deberían retirarse al Díndimo, monte troyano, a danzar al son de los instrumentos del ritual de Cibele, en vez de guerrear en Italia. La frase *cedite ferro* efectivamente significa que deben dejar el hierro —el material de las armas y de las herramientas del campo— a los varones itálicos, pero también que los frigios deben “rendirse ante el hierro” y ser emasculados, es decir, asumir definitivamente su identidad femenina mediante la castración ritual (HORSFALL, 1971, 1110)¹¹.

Este examen de las tres secciones demuestra que el discurso está organizado en torno al eje *nos / vos*, que opone dos identidades étnicas claramente demarcadas. Por un lado, el “nosotros” de Numano Réculo se refiere a los itálicos, caracterizados por la virilidad, la resistencia, el vigor físico, la fuerza espiritual, la frugalidad¹². Todos estos rasgos pueden, ciertamente, recibir una valoración

⁸ DICKIE (1985, 174) apunta que este insulto proviene de *Ilíada*: tanto Tersites como Menelao llaman a sus rivales “aqueas” (Il. 2.235 y 7.96).

⁹ WINNINGTON-INGRAM (1971, 65-67) demuestra que a lo largo del libro 9 se encuentran numerosos ejemplos de la valentía y capacidad de acción de los enéadas que demuestran lo infundado de esta acusación: *The speech of Numanus, telling of the real qualities of the Italians and the imaginary defects of the Trojans, focuses attention upon a theme that is developed in the book as a whole, in which the Trojans are shown behaving with no less courage, and with far more discipline, than the Italians — behaving, in fact, like Romans. This is indeed a main function of IX in the development of the poem, to emphasize that Troy has now come to Italy and that the Trojans are becoming Romans.*

¹⁰ HORSFALL, 1971, 1113: *To Romans obsessed by the concept of moral decay and its causes, Trojan luxuria represents an obviously later and worse cultural level than Rutulian duritia.* En cuanto a la vestimenta mencionada en estos versos, hay una referencia a las mangas de las túnicas puesto que se trata de un elemento propio de las mujeres y los extranjeros; las togas de los varones tenían mangas cortas. Asimismo aparecen las mitras, elemento frigio por excelencia, pero adornadas con lazos, algo propio del arreglo femenino (HARDIE, 1994, 195 y DINGEL, 1997, 231).

¹¹ Acerca de los rituales cibelinos, en particular durante la República, cf. GRAILLOT, 1912, 70-107 y VERMASEREN, 1977, 96-125.

¹² WIMPERIS (2020, 167) observa que este discurso contribuye a configurar una retórica de una supuesta unidad itálica que no es tal: *Much as in Turnus's rhetoric, Numanus's image of Italy erases the distinctions among its diverse communities in favor of a show of singularity, strength, and solidarity. Shot through with the binaries of native and foreign, Western and*

positiva, entendidos como elementos centrales de lo que los romanos consideraban *virtus*: baste recordar el famoso verso de Enio *moribus antiquis res stat Romana virisque*, en el que la masculinidad y las costumbres de los antiguos constituyen los pilares de la romanidad. Asimismo, Servio indica, en su comentario al verso 9.600, *Italiae disciplina et vita laudatur*: es decir, entiende que se alaban allí la disciplina y las virtudes de los ancestros en la línea de Catón¹³ y Varrón¹⁴, e incluso en la línea de algunos pasajes de las *Geórgicas*¹⁵ de Virgilio. No obstante, cabe señalar que todos estos rasgos, en otras ocasiones valorados positivamente, están en este pasaje teñidos de una violencia excesiva¹⁶. El cierre de la descripción mediante la frase *semperque recentis / comportare iuvat praedas et vivere rapto* parece, más que alabar virtudes itálicas primigenias¹⁷, resaltar una belicosidad propia de tiempos primitivos, no civilizados, o de pueblos bárbaros. En palabras de HORSFALL (1971, 1113), *that the Rutuli lived from rapine would strike the Augustans as peculiarly vicious; bandits and pirates constitute an unending threat to peace and order*.

En contraste con ese “nosotros”, el “vosotros” de Numano designa a Ascanio y los enéadas, llamados primero “frigios” y luego “frigias”¹⁸, representados como afeminados, delicados, inactivos¹⁹ y blandos de carácter²⁰, más aptos para la danza que para la guerra²¹. No sólo carecen de todas las características de resistencia y fuerza que distinguen a los itálicos, sino también de la propia virilidad: no pueden tener *virtus* si ni siquiera son *virii*.

En varias oportunidades²² se ha señalado la vinculación entre este discurso y la plegaria del rey Iarbas en 4.206-208, ya que en ambos casos un personaje nativo (Numano de Italia, Iarbas de África)

Eastern, and masculine and feminine, Numanus's speech more than any other in Books 7–12 displays the foundational contrast of Self and Other that sustains the rhetoric of Italian unity.

¹³ Cf. NELSESTUEN 2016 para la vinculación entre este pasaje y la obra de Catón.

¹⁴ DICKIE (1985, 168) sospecha que Servio no consultó las obras de estos dos autores sino que el hecho de citarlos juntos permite pensar que estaba consultando una compilación enciclopédica.

¹⁵ Cf. *Geórgicas* 2.167-172: *haec genus acre virum, Marsos pubemque Sabellam / adsuetumque malo Ligurem Volcosque verutos / extulit, haec Decios Marios magnosque Camillos, / Scipiadus duos bello et te, maxime Caesar, / qui nunc extremis Asiae iam victor in oris / imbellem avertis Romanis arcibus Indum*. HORSFALL (1971, 1109) también señala puntos en común con estereotipos de los cretenses y de los espartanos.

¹⁶ Cf. WIMPERIS, 2020, 157: *Numanus Remulus's speech [...] describes an exceedingly bellicose Italian society, where young and old alike thrive on warfare and plunder (9.607–13), a representation borne out by evidence of internecine war between communities.*

¹⁷ No coincidimos con CAIRNS (1989, 126) cuando dice que aquí Virgilio *is clearly endorsing Numanus' positive view of the Italians.*

Cf. TAYLOR, 1955, 271-272; WINNINGTON-INGRAM, 1971, 63-64 y DICKIE, 1985, 179-180.

¹⁸ Cf. SYED, 2005, 196: *Numanus' ethnic designation for the Trojans, Phrygians, is turned into an insult by adding the element of gender. It is their exotic attire and their dancing, he suggests, that turns Phrygians into women.*

¹⁹ Sobre el significado de la frase *desidia cordi*, cf. HORSFALL, 1971, 1114 y DICKIE, 1985, 173-174.

²⁰ Cf. CAIRNS, 1989, 125: *behind these attacks lies the tradition of ancient ethnography, with its theories linking the nature of a terrain and the character of its inhabitants. The virtues and hardihood of the Italians were regarded as the product of the rugged and mountainous landscape of Italy; contrariwise Asiatics were conventionally seen as soft degenerates affected by the luxurious terrain of Asia.*

²¹ Según DICKIE (1985, 168-169) una importante fuente para esta descripción de los troyanos es la caracterización de los feacios en *Odisea* 8.

²² Cf. por ejemplo TAYLOR, 1955, 272; DICKIE, 1985, 166-167; CAIRNS, 1989, 125; SYED, 2005, 195-196; NELSESTUEN, 2016, 91ss.

lanza palabras acusatorias contra Eneas y los suyos echando mano de los mismos tópicos: a) la idea de repetición de la guerra de Troya, principalmente aludiendo al rapto de Helena y la ruptura de pactos matrimoniales (en 4.213-214 Iarbas dice que *Dido conubia nostra reppulit* y en 4.215 llama a Eneas *ille Paris*); b) la identificación del grupo como frigios, principalmente a través del signo exterior de la vestimenta (en 4.216 se menciona la *Maeonia mitra*)²³; y c) la descripción de los enéadas como afeminados (la compañía de Eneas se designa *cum semiviro comitatu* en 4.215 y en el verso siguiente se habla de las cabelleras perfumadas, hábito estereotípicamente asociado a las mujeres). El empleo de los mismos *loci* de invectiva en ambos discursos ciertamente confirma una tipología de la configuración discursiva de las identidades étnicas en el poema.

Sin embargo, pese a que en los dos episodios observamos a un personaje que lanza imprecaciones contra los enéadas porque los considera invasores que se alzan injustamente con una esposa deseada, la detección de algunas diferencias ofrece importantes consideraciones. La primera de esas diferencias se encuentra en la religiosidad de los personajes enunciadores. Iarbas pronuncia su discurso en el marco de una plegaria a Júpiter, su dios protector, para quien ha erigido cien templos y cien altares y a quien venera con constantes y abundantes ofrendas sacrificiales (4.198-202, 4.217-218). Prueba de esta *pietas* es el hecho de que su plegaria es escuchada²⁴, ya que a continuación Júpiter repara en la estancia de Eneas en Cartago y envía a Mercurio para que le recuerde continuar el viaje. En el episodio del libro 9, en cambio, Numanus se mofa de las costumbres rituales de los troyanos, como hemos dicho antes, sin que exista ningún tipo de afirmación religiosa, ni de mención de los dioses a los que adora, ni referencias a los ritos de su pueblo: sólo enumera las costumbres vinculadas con la guerra, la caza y el trabajo, pero no con el culto a los dioses. Su identidad no está definida por el vínculo con los dioses, elemento central de la identidad romana que la *Eneida* contribuye a configurar²⁵. Por el contrario, Ascanio, al igual que Iarbas, eleva una plegaria a Júpiter que también recibe respuesta (9.630-631: *audiit et caeli genitor de parte serena / intonuit laevum*), por lo que logra llevar a cabo su hazaña.

La segunda de las dos grandes diferencias entre el episodio del rey africano y el de Numanus Rémulo consiste en la denominación étnica misma que en cada pasaje se realiza de los enéadas y en sus respectivos contextos. En el libro 4, Iarbas se entera por la Fama que ha llegado a Cartago *Aenean*

²³ NELSESTUEN, 2016, 92: *By virtue of the common content and similar rhetorical posturing of their speeches, Iarbas and Numanus both view the Trojans through an 'Orientalizing' lens, which attributes essential, often idiosyncratic, and usually pejorative qualities of character to 'Eastern' peoples on the basis of their geographical origin and alien culture.* Véase también CAIRNS, 1989, 127. Acerca de las vestimentas que típicamente identifican a los troyanos, véase DICKIE, 1985, 170-171.

²⁴ 4.219-220: *Talibus orantem dictis arasque tenentem / audiit Omnipotens* ("a quien rogaba con tales palabras y sostenía sus altares lo oyó el Omnipotente").

²⁵ Aquí coincidimos con NELSESTUEN (2016, 90): *Numanus would seem to espouse many of the same values also embraced by, and held to be embodied in, the figure of Cato as recounted by later generations. Yet, for as much honor as these comments may bestow on Numanus, his brazen extremism and irreligious attitude towards the Trojans' worship of Cybele would undermine his standing in the eyes of Roman readers.*

Troiano sanguine cretum (4.191, “Eneas, surgido de sangre troyana”); en su plegaria, como hemos apuntado, se refiere a la mitra meonia (es decir, de la región lidia) como la prenda de vestir que define la identidad del grupo. Numano subraya con mayor énfasis que Iarbas la “troyanidad” de los enéadas: en 9.599 los designa *Phryges*; en 9.616 menciona no sólo las mitras sino también las túnicas con mangas, para acentuar su feminización (HORSFALL, 1971, 1115); en 9.617 se repite la identificación mediante el vocativo *o vere Phrygiae, neque enim Phryges*; en 9.617 se alude a las cumbres del monte Dándimo y a los sonidos de la *tibia*; en 9.619-620 a los rituales y melodías de Cibeles. Son, por lo tanto, más abundantes y explícitas las alusiones a la identidad troyana de Eneas, Ascanio y los suyos aquí que en el libro 4, y justamente en un contexto muchísimo menos apropiado, ya que en esta instancia del poema resulta claro que los enéadas no son simplemente troyanos, que ya esa identidad étnica se ha ido complejizando para presentarlos como ancestros de los futuros romanos, luego de la alianza, integración y fusión con algunos pueblos de Italia²⁶. De hecho, los enéadas emplean la palabra *patria* referida a Troya por última vez en 6.508, al final de la primera mitad del poema (TOLL, 1997, 43). Cuando Numano llama a los enéadas “frigios”, obedece a la política encabezada por Turno de tratar a Eneas y los suyos como extranjeros frente a una supuesta Italia unificada²⁷, pasando por alto el hecho de que ya se han aliado con algunos pueblos de la península y que tratarlos como meramente troyanos resulta insuficiente. Como apunta WINNINGTON-INGRAM (1971, 64), aquí se busca resaltar los elementos orientales de la identidad étnica de los enéadas²⁸, siguiendo una tradición iniciada con Heródoto según la cual la guerra de Troya se entiende en términos de un conflicto entre oriente y occidente²⁹. La idea de que es peligroso que el poder caiga en manos de una potencia oriental, asiática, constituye un tópico con especial resonancia en el contexto histórico de las guerras civiles, que Virgilio ha desarrollado de manera clara en la descripción del escudo de Eneas en el libro 8³⁰.

²⁶ La presentación de los enéadas como origen de los futuros romanos se realiza a través de distintos recursos, entre los que podemos mencionar la referencia al itálico Dárdano como ancestro y de Italia como cuna de su estirpe, los intentos fundacionales fallidos de ciudades con el nombre de Troya, el ejemplo negativo de la ciudad de Héleno y Andrómaca, y las genealogías comunes con personajes de la península (por ejemplo, con Evandro).

²⁷ WIMPERIS, 2020 examina en profundidad esta idea de “Italia unificada” que elaboran Turno y los suyos para presentar el enfrentamiento contra Eneas como una guerra contra los extranjeros invasores.

²⁸ También en 7.363 (Amata llama a Eneas *Phrygius pastor*), en 7.579 (Turno los designa *stirpem Phrygiam*) y en 12.99 (Turno describe a Eneas como *semiviri Phrygis*). Sobre este último pasaje, observa DICKIE (1985, 167) que Turno se encuentra en un estado de irracionalidad, y concluye: *those who belittle the manliness of the Trojans are men who are not fully in command of their senses*.

²⁹ Acerca de la oposición entre oriente y occidente, resultan interesantes las consideraciones de REED, 2007, 6-7: *We would find a geographical opposition between East and West only partially useful. To be sure, ‘East’ suggests the boundary line between the poem’s implied self and the nations of the eastern Mediterranean (‘barbarian’ nations, according to the Hellenocentric discourse that Romans adopted for certain purposes—but potentially, as seen from the west, including the Greeks). [...] But this schema breaks down if we try to identify the self with the ‘West.’ As geography, that would be unhelpful, since apart from Italy, western Mediterranean nations (Spain, Gaul) hardly signify in the Aeneid. The poem’s most prominent ‘Eastern’ nation, Carthage, founded by Phoenicians from Tyre and repeatedly qualified by epithets like Tyrian, Sidonian, and Phoenician, in fact lies west of Rome. Moreover, the Aeneid by no means consistently identifies Italy itself, the poem’s most conspicuous Western land (indeed, called ‘Hesperia’ at key moments, identified—from a Hellenophone standpoint—as ‘Land of the Evening Star’), with the ethnic self, or with any unified identity.*

³⁰ Acerca de la oposición entre oriente y occidente en el escudo, cf. especialmente QUINT, 1993, 21-46 y WIMPERIS, 2020, 167-170.

Finalmente, y en relación con la identidad étnica de los enéadas, es oportuno relacionar el discurso de Numano Rémulos con el diálogo final del poema entre Júpiter y Juno (12.741-892)³¹. Allí los dioses negocian la configuración identitaria de los futuros romanos: Juno, si bien concede que se lleven a cabo las bodas entre Eneas y Lavinia, pide que los itálicos no se conviertan en troyanos (12.824, 12.827) ni cambien su lengua y su vestimenta (12.825), y que Roma sea grande y poderosa en razón de la *Itala virtus* (12.827). Júpiter responde favorablemente, asegurando que los latinos no perderán su cultura (12.834-835) y que los troyanos se fusionarán con ellos (12.835-836), haciendo que los romanos surjan de la mezcla (12.838).

La comparación de este diálogo divino con el pasaje del libro 9 llama la atención sobre dos aspectos fundamentales de la identidad étnica. El primero es el lugar central que se otorga al vestido como signo visible y concreto de la pertenencia a un pueblo o grupo. Cuando Numano desprecia a los enéadas, elige hacerlo a través de la burla a sus prendas (9.614-616), sin duda porque son muy diferentes a las que utilizan los varones itálicos. Por su parte, para solicitar que los itálicos mantengan su esencia, Juno pide *neu... iubeas... vertere vestem* (“y no ordenes que modifiquen su vestimenta”). La diosa puede estar tranquila: que los romanos mantendrán esta costumbre local y que no adoptarán la vestimenta frigia lo sabemos desde el comienzo del poema, en el que Júpiter define a los romanos como *rerum dominos gentemque togatam* (1.282)³².

El segundo aspecto tiene que ver con la ineludible combinación de elementos necesaria para configurar la identidad romana. El nuevo pueblo mantendrá el vestido, la lengua, las costumbres de los itálicos tal como Juno lo pide; asimismo, será central para Roma la *virtus* de este pueblo³³. Ahora bien, esa *virtus*, si bien incluirá los rasgos enunciados por Numano – la masculinidad, el vigor físico, la resistencia, la valentía para el combate, la capacidad de trabajo y la austeridad–, éstos se verán modificados y despojados de su carácter primitivo y violento. Júpiter acepta esta pervivencia de la *Itala virtus* que pide Juno, pero adaptada a partir de la mezcla con los hombres de Eneas. Afirma que, al unir a los itálicos con los enéadas y fusionarlos en un solo pueblo, *morem ritusque sacrorum / adiciam* (12.836-837), “añadiré la costumbre y el rito de las cosas sagradas”. Ya señalamos la ausencia de elementos religiosos en la descripción de Numano: la *pietas* es, sin duda alguna, un aporte central de los enéadas y sus aliados a la futura identidad romana; en cuanto a *morem*, resulta imposible no recordar su empleo en los famosos versos del libro 6, *paci imponere morem, / parcere subiectis et*

³¹ Sobre este diálogo es central el artículo de BETTINI (2005).

³² HORSFALL (1971, 1114) subraya otro momento del poema en que la vestimenta indica pertenencia a un grupo: cuando Eneas viste la púrpura en Cartago, demostrando así su convivencia con Dido y la adopción de costumbres púnicas. Sobre la toga como prenda de los primeros romanos, cf. DICKIE, 1985, 171-172.

³³ En palabras de ANDO, 2002, 139: *Vergil suggested [...] that Rome and Italy were an inseparable unity and that Roman virtue was not a native characteristic, but was ultimately derivative from a greater Italian set of mores.*

debellare superbos. Es necesario imponerle a la paz una costumbre, un modo de vida, un hábito: no será ya lícito *vivere raptō* y los soberbios serán vencidos, como es vencido aquí el soberbio Numano.

Consideraciones finales

Numano Rémulo se identifica a sí mismo y a los itálicos como *durum genus* en 9.603 y enuncia una serie de rasgos que los caracterizan como resistentes, severos y hasta crueles, lo cual confirma el anuncio de la sombra de Anquises en 5.730-731: *gens dura atque aspera cultu / debellanda tibi Latio est* (“una estirpe dura y áspera en su modo de vida debe ser debelada por ti en el Lacio”). El verbo *debellare* de esta profecía adelanta el enunciado de la misión central de Eneas (y los futuros romanos) en el submundo: *parcere subiectis et debellare superbos* (6.853, “perdonar a los vencidos y debelar a los soberbios”). Si bien Ascanio no ha recorrido los caminos infernales, conoce la misión de su estirpe: Numano se ha expresado *verbis... superbis* (9.634) y por lo tanto merece ser dominado y vencido. La frase de Ascanio luego de matarlo, *bis capti Phryges haec Rutulis responsa remittunt* (9.635: “los frigios dos veces capturados devuelven a los rútilos estas respuestas”), posee connotaciones ominosas, en tanto la palabra *responsa* no designa meramente las “respuestas” verbales que se brindan en una conversación, sino también, y de modo específico, las respuestas oraculares. La muerte de Numano, el de soberbias palabras, a manos de Ascanio, preanuncia la muerte de Turno, *superbus* por excelencia en el poema, a manos de Eneas, ya no frigio ni capturado, sino fundador de la estirpe de los futuros romanos³⁴. Demuestra, asimismo, que en *Eneida* las denominaciones como “troyanos”, “frigios” o “itálicos” y las etiquetas como “nativos” o “extranjeros” son desafiadas y renegociadas constantemente, para dar lugar a una identidad romana compleja y dinámica.

Referencias bibliográficas

- ANDO, Clifford. Vergil's Italy: Ethnography and Politics in First-Century Rome. In: LEVENE, David & NELIS, Damien (eds.). **Clio and the Poets: Augustan Poetry and the Traditions of Ancient Historiography**. Leiden: Brill, 2002, p. 123-142.
- BETTINI, Maurizio. Un'identità 'troppo compiuta'. Troiani, Latini, Romani e Iulii nell'*Eneide*. In: **Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici**, Pisa: Fabrizio Serra Editore, v. 55, p. 77-102, 2005.
- CAIRNS, Francis. **Virgil's Augustan Epic**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- DICKIE, Matthew. The Speech of Numanus Remulus (*Aeneid* 9, 598-620). In: **Papers of the Liverpool Latin Seminar**, Liverpool: University of Liverpool, v. 5, p. 165-221, 1985.

³⁴ Eneas *ferrum adverso sub pectore condit* (12.950) y al hundir su espada en el pecho de Turno cumple su función fundacional, *dum conderet urbem* (1.5).

- DINGEL, Joachim. **Kommentar zum 9. Buch der Aeneis Vergils**. Heidelberg: Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg, 1997.
- GRAILLOT, Henri. **Le culte de Cybèle, mère des dieux, à Rome et dans l'Empire Romain**. Paris: Fontemoing, 1912.
- HARDIE, Philip. **Virgil Aeneid Book IX**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- HORSFALL, Nicholas. Numanus Remulus: Etnography and Propaganda in *Aen.* IX, 598 f. In: **Latomus**, Bruxelles: Société d'Études Latines de Bruxelles, v. 30.4, p. 1108-1116, 1971.
- MYNORS, Roger. **P. Vergili Maronis Opera**. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- NELSESTUEN, Grant. Numanus Remulus, Ascanius, and Cato's *Origines*: the Rhetoric of Ethnicity in *Aeneid* 9. In: **Vergilius**, Georgia: The Virgilian Society, v. 62, p. 79-97, 2016.
- QUINT, David. **Epic and Empire. Politics and Generic Form from Virgil to Milton**. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- REED, Joseph. **Virgil's Gaze. Nation and Poetry in the Aeneid**. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- SYED, Yasmin. **Vergil's Aeneid and the Roman Self. Subject and Nation in Literary Discourse**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005.
- TAYLOR, Margaret. Primitivism in Virgil. In: **American Journal of Philology**, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, v. 76.3, p. 261-278, 1955.
- TOLL, Katharine. The *Aeneid* as an Epic of National Identity: *Italiam Laeto Socii Clamore Salutant*. In: **Helios**, Lubbock: Texas Tech University Press, v. 18.1, p. 3-14, 1991.
- TOLL, Katharine. Making Roman-ness and the *Aeneid*. In: **Classical Antiquity**, Berkeley: University of California Press, v. 16.1, p. 34-56, 1997.
- VERMASEREN, Maarten. **Cybele and Attis, the Myth and the Cult**. London: Thames and Hudson, 1977.
- WIMPERIS, Ted. Turnus's *Tota Italia*: Italian Solidarity and Political Rhetoric in *Aeneid* 7-12. In: **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, v. 150.1, p. 143-179, 2020.
- WINNINGTON-INGRAM, Reginald. *Digna atque Indigna Relatu*: Observations on *Aeneid* IX. In: **Proceedings of the Virgil Society**, London: The Virgil Society, v. 11, p. 61-73, 1971.