

I T E R

VOL • XV
ENCUENTROS

ISSN 0718-1329 / pp. 363-381

“No soy Aquiles ni Odiseo, soy el piadoso Eneas”

NICOLÁS CRUZ



Artículo entregado en mayo de 2007 y aceptado en junio de 2007.

No soy Aquiles ni Odiseo, soy el piadoso Eneas

NICOLÁS CRUZ B.

Resumen

Eneas narra a la reina Dido la noche en que cayó la ciudad de Troya (*Eneida*, libro II). Estamos frente a un relato realizado en primera persona por uno de sus protagonistas, quien lo ha reelaborado a lo largo de los años que median desde la salida de Troya hasta la llegada a las costas de Cartago. En su narración Eneas busca mostrarse como un héroe piadoso, estableciendo así una diferencia, y una identidad propia ante las otras figuras épicas equivalentes como son Aquiles y Odiseo. En esta presentación se sostiene que en la narración de Eneas se encuentran todos aquellos componentes de la piedad y que luego el personaje desarrollará y profundizará durante el resto del poema.

Palabras clave: Dido, Eneas, Cartago, *pietas*, *Penates*.

I am not Achilles or Odysseus, but the pius Aeneas

Abstract

Aeneas narrates the fall of Troy to queen Dido in the second book of the Aeneid. The relate has been reelaborated during the travel that has taken the troians from their city upo to the coasts of Carthage. In his narration Aeneas presents himself as a pious hero, establishing in this sense a difference with other epic heroes such as Achilles and Odysseus. It is our aim in this presentation to emphasize in how all the elements that conform Aenea's pity find a place in his narration; elements he will depth greater in the rest of the poem.

Key words: Dido, Aeneas, Carthage, pietas, Penates.



Imagen en portadilla:
Procesión del *Ara Pacis Augustae*. Roma.

“No soy Aquiles ni Odiseo, soy el piadoso Eneas”*

NICOLÁS CRUZ

Licenciado en Historia - Doctor en Historia
Pontificia Universidad Católica de Chile
ncruz@puc.cl

Varios años después de la caída de Troya, Eneas narra a Dido, la reina de Cartago, los terribles hechos que terminaron con la ciudad de Troya. La idea principal que desarrollaré en este artículo es la presentación que Eneas hace de sí mismo como un héroe piadoso, esto es, no como un Aquiles poderoso en las armas y capaz de revertir batallas desfavorables, ni como un luchador astuto personificado en el inteligente Odiseo, sino que, como acabo de señalar, como una nueva figura auto-construida en la fe hacia los dioses -de quienes ha recibido un comando para servir un propósito decisivo en la historia, hacia sus coterráneos y hacia su familia. Como ha señalado con agudeza W. A. Camps “También nos orienta hacia el hecho de que el tipo representado por el Eneas de Virgilio no parece tener precedentes en la literatura griega y latina”.¹ Por esta vía, Eneas representará, por su relación con el inicio de los tiempos romanos, las múltiples variables de, una de las palabras fundantes de la cultura romana en su sentido más amplio.

Un punto central del análisis parte del hecho de que Eneas es el narrador del libro II, situación que se extiende al libro III. La voz del poeta se desvanece y esconde detrás de la de su personaje, permitiéndole a este desarrollar su propia visión de aquella trágica noche en que Troya fue destruida por los griegos y la participación que le cupo. Ninguna necesidad, entonces, para Virgilio de contrastar las diferentes versiones que tenía a su disposición ni de introducir alguna objetividad en el relato: esto significa, por una parte, evitar la discusión sobre las distintas circunstancias en que el caballo habría entrado o no a la ciudad, y por la otra, asunto central para el relato, preguntarse en qué momento Eneas y sus acompañantes habrían abandonado

* Este artículo forma parte del proyecto Fondecyt 1060607/ 2006-2007.

CAMPS, W. A. *An introduction to Virgil's Aeneid*, Oxford University Press, 1969, p. 23. Un desarrollo muy interesante de este punto se encuentra en G. B. CONTE *The Poetry of Pathos. Studies in Virgilian Epic*, Oxford University Press, 2007, pp. 150-169. Esta reciente edición inglesa retoma, introduciendo algunos nuevos capítulos, además de un prólogo de S. J. HARRISON, la edición italiana titulada *L'Epica del Sentimento* (2002).

la ciudad. En este último punto, Virgilio conocía aquellas narraciones que hablaban de un abandono temprano y anterior a la destrucción.² Eneas, entonces, recibe, por parte del autor, la autorización de su creador para presentar su versión subjetiva y, por este recurso, construirse a sí mismo a través de una clave determinada.³

Cabe agregar algo más. Nosotros conocemos esta historia tal cual se cuenta luego de siete años de viajes a través de distintos lugares del Mediterráneo. Es probable, aunque nada se diga de manera directa, que una narración similar haya sido hecha en algunas de las paradas anteriores, y que en esas ocasiones Eneas haya sido también el narrador. Es más, parece muy probable que, en el largo periplo, los sobrevivientes de Troya hayan ido elaborando una narración sobre los sucesos traumáticos en los que ellos participaron. Siguiendo esta lógica, puede pensarse que aquella que escuchó Dido haya sido una elaborada en el tiempo y, como tal, reelaborada y refinada hasta llegar a ser plenamente aceptable para los troyanos que la narraban. En efecto, no sabemos nada, por ejemplo de la experiencia y los recuerdos de una figura tan importante como la de Ilioneo, o más aún, de la de Capis, quien con justa razón podría haberse jactado de que las cosas habrían sido muy distintas si le hubiesen hecho caso a sus recomendaciones de destruir el caballo de madera en las arenas de Troya. No estamos, por tanto, ante la historia de la destrucción de una ciudad sino que frente a los recuerdos elaborados por una de sus víctimas, una que tiene intereses específicos en presentar los hechos de una determinada manera.⁴

Un primer aspecto que podemos inferir de esta presentación, puesto que Eneas no habla de manera directa sobre su persona, reside en que él, un príncipe poco considerado por el rey Príamo (*Iliada*, XIII, 460), tuvo una responsabilidad relativa en la discusión sobre el significado del caballo y la consiguiente decisión de hacerlo ingresar dentro de la ciudad. Si bien reconoce que le cupo una parte importante en los hechos (*pars magna fui*), y que como tantos troyanos se compadeció de las lágrimas de Sinón (II, 145) y le concedió la clemencia solicitada (*His lacrimis vitam damus et miserescimus ultro*), y aún más, que junto a otros participó en la acción de abrir una brecha en los muros y exponer a la ciudad (*dividimus muros et moenia pandimus*

² Se trata de aquella que se encontraba en la *Ilioupersis* de Arcino, transmitida de manera resumida por Proclo, según la cual Eneas habría partido hacia el monte Ida inmediatamente después de la muerte de Laoconte, con toda probabilidad antes de la caída de la ciudad. Una presentación de este punto se encuentra en DEBIASE, A. *Lepica perduto*. Hesperia 20, "L'Erma" di Bretschneider, Roma, 2004, y de manera sintética en la voz "Enea" de la *Enciclopedia Virgiana*, vol. 2, pp. 221 y ss, a cargo de Nicholas Horsfall. Otra presentación de este punto con su correspondiente discusión se encuentra en AUSTIN, R.G. P. *Virgili Maronis Aeneidos Liber Secundus*, Clarendon Press, 1980 (1964), "Introduction", pp. XII ff., y notas a versos 199-227. Siempre en relación a las variadas tradiciones de las cuales Virgilio tuvo conocimiento, véase HEINZE, R. *La Técnica Epica di Virgilio*, Il Mulino, Bologna, 1996 (original alemán 1903), pp. 67 y ss. Una visión problematizada de la leyenda de Eneas, con especial atención a las fuentes distintas de Virgilio, se encuentra en Gabriella VANOTTI, *L'altro Enea*, "Erma di Bretschneider", Roma, 1995.

³ Esta presentación no excluye una serie de otros motivos que habría tenido Virgilio para convertir a Eneas en el narrador, tal como se han venido señalando y trabajando por varios autores a través del tiempo, partiendo por el ya citado Heinze. Estos motivos se refieren a las conveniencias literarias del autor quien habría encontrado en este recurso una manera de ordenar un relato múltiple y no perderse en una serie de detalles que se contraponen unos a otros. En nuestra percepción, tanto unos motivos como otros se complementan en vez de anularse.

⁴ Otro aspecto sobre el cual se ha insistido varias veces es el hecho de que la narración fue hecha a Dido —reina huésped— de quien se querían obtener beneficios específicos. El logro de estos fines habrían incidido en la narración de Eneas. En lo personal no otorgó demasiada importancia a este punto dentro del relato, que a mi entender, se enmarca de manera más clara en la autoconstrucción de la imagen por parte de Eneas. Sobre este punto puede verse con provecho la reciente presentación realizada por J. D. REED en *Virgil's Gaze. Nation and Poetry in the Aeneid*, Princeton University Press, 2007, pp. 173 y ss.

urbis) y que no puso atención a las señales de peligro ante la acción que estaban realizando (II, 242-244); si bien reconoce todo lo anterior, toma cierta distancia ante algunos momentos claves. No fue él uno de los que entró en pánico cuando se supo la muerte del sacerdote Laoconte y no lo interpretó como un castigo por haber por haber lanzado su lanza contra el vientre de la supuesta ofrenda a Minerva. Y agrega al respecto que fueron también otros los que pidieron ingresar el caballo dentro de la ciudad aunque, acto seguido y como ya hemos señalado, aparezca trabajando de manera activa en la apertura de las murallas.

Nada más hasta aquí. Luego se retiró a la casa de su padre ubicada a cierta distancia del centro de la ciudad, por lo cual no supo nada de la destrucción que se estaba llevando adelante mientras él dormía. R. G. Austin, en su justamente famoso comentario al libro II, dice:

“Por algo más de un cuarto del relato, no dice nada sobre su persona. La primera mención a sí mismo es para indicar que estaba durmiendo cuando los griegos entraron en la ciudad: sobre lo inmediatamente anterior, debemos decir que él estaba engañado al igual que el resto respecto del caballo. Nada parecido a un gran *leader*, nada de atento ante el peligro, tan sencillo y confiado como cualquier troyano.”⁵

En algún momento de sus sueños fue alertado por el fantasma de Héctor quien confió en sus manos a los dioses tutelares de la ciudad:

*“Heu fuge, nate dea, teque his” ait “eripe flammis.
Hostis habet muros, ruit alto a culmine Troia.
Sat patriae Priamoque datum: si Pergama dextra
defendi possent, etiam hac defensa fuissent.
Sacra suosque tibi commendat Troia Penatis:
hos cape fatorum comites, his moenia quaere
magna pererrato statuas quae denique ponto.”*⁶

A partir de ese momento, Eneas fue investido como el guía de los troyanos para el exilio que se aproximaba. ¿Por qué Eneas?, ¿por qué no uno de los hermanos de Héctor que aún se mantenían con vida, Heleno, por ejemplo?, ¿por qué no motivarlo para que defendiera la ciudad más que desertarla e iniciar la búsqueda de algún lugar distante para los dioses troyanos? Aquí tampoco se presenta la necesidad de buscar respuestas dado que la historia es contada por Eneas quien nos dice, una vez más, que así lo establecieron los dioses, y lo reafirmaron con ocasión de otro sueño que tuvo Eneas en Creta, cuando los Penates se aparecieron ante él y lo confirmaron como aquel a quien ellos habían sido encargados hasta alcanzar un nuevo hogar.⁷

Eneas, retomando la narración del libro II, desoyó la recomendación de Héctor y se decidió por la defensa de la ciudad, a partir de lo cual se presentará ante Dido como el más decidido defensor de Troya, como aquel que luchó hasta el final

⁵ AUSTIN, op.cit, Introducción, p. XIV

⁶ *Eneida* II, 289-295.

⁷ *Eneida* III, 154-171. HANS-PETER STAHL, en “Political stop-overs on a mythological travel route: from battling harpies to the Battle of Actium. Aeneid 3. 268-93”, señala que Eneas a partir de un momento comenzó a ser llamado rey, “pero nosotros nunca supimos como adquirió ese título”, en STAHL, H. P., *Vergil's Aeneid. Augustan epic and political context*. Duckworth in assoc. With The Classical Press of Wales. Great Britain. 1998.

y que entonces, y solo entonces, la dejó junto a los otros sobrevivientes. Virgilio, tal como ya ha sido mencionado, sabía de las otras tradiciones que informaban de un abandono temprano de Troya. La suya, en cambio, se levantará de manera decidida y minuciosa a partir de la idea del gran protector.

En el momento en que Eneas decide su participación en la defensa de la ciudad era un troyano importante, hijo de Venus y de Anquises, hermano del rey Príamo; un comandante destacado (*Iliada* VI. 77-79, ocasión en la cual es homologado a Héctor); querido por el pueblo (*Iliada* XI, 58, "...honrado como a un dios en el pueblo de los troyanos"), pero relegado a una posición secundaria. Sabemos también que los dioses y en este caso no sólo su madre Afrodita-Venus- cuidaban de él por que era piadoso y estaba destinado a fundar un imperio (*Iliada* XX, 298-309). No hay muchas más noticias sobre él. Así, en una sola noche, una bastante particular y dolorosa, llegó a convertirse en el jefe de Troya y en el conductor de su pueblo. Ya en estos pasajes se observa que Eneas es una figura del futuro y no del presente, tiempo este último en el que era reconocido solo de manera parcial en el plano político. Como señala Nichollas Horsfall: "Eneas es personaje de interés y relevancia secundaria, pero no por esto carente de atractivo".⁸ Entonces, estamos frente a un guía para los nuevos tiempos, aunque no tengamos claridad de la forma en que llegó a serlo.

La defensa de Troya por parte de Eneas fue un acto de impiedad puesto que fue contraria al deseo de los dioses: impía pero necesaria, podríamos decir. Necesaria, como acabamos de señalar, porque le permite presentarse como el más bravo defensor y le brinda la posibilidad de exponer su particular heroísmo. Se trata, como desarrollaremos a continuación, de una heroicidad que se establece por contraste con las figuras griegas más importantes de los poemas homéricos.

Será en torno al fallido intento de salvar la ciudad que se apreciará con claridad que no fue un Aquiles. Ese griego tiene su similar bien conocido en el troyano Héctor, cuya muerte significó el comienzo de la derrota para la casa de Príamo. Ningún otro troyano puede hacerlo, por lo tanto, debía partir. Pero no solo las palabras de Héctor dejan en claro que la ciudad necesitaba algo distinto a un nuevo Aquiles, sino que también los hechos que se sucedieron demostraron cuan distantes estaban el uno –Aquiles– del otro –Eneas–. Cuando el troyano intenta la defensa podemos observar de que carece de un plan de defensa, y que va de un lugar a otro con un reducido grupo de compañeros, sin ningún idea en su cabeza.⁹ Todo esto nos permite concluir que nunca se había puesto el problema de un esquema defensivo en caso de que fuese necesario. Algo impensable en Aquiles o en Héctor. Su defensa será más el resultado de una ira irracional que tiene como objetivo inmediato no sustraerse del desastre y morir con honor.

En las escenas que siguen vemos a Eneas combatiendo e intentando, inútilmente, revertir la situación. Pero no es Aquiles y no puede alcanzar este objetivo. Acto seguido vemos que tampoco es Odiseo, y esto lo comprobamos de una manera patética. En un momento de los combates, los troyanos logran vencer a un escuadrón de griegos, y, siguiendo los consejos de un soldado, se disfrazan

⁸ NICHOLAS HORSFALL en *Enciclopedia Virgiliana*, volumen 2, p. 222.

⁹ *Eneida* II. 313-317.

de helenos para así poder engañar y vencer a otros, pero la fortuna establece que encuentren a unos troyanos que los atacan pensando que son argivos. El último acto de defensa de la ciudad es una lucha a muerte entre troyanos.¹⁰ Después de esto, todo está perdido. La inteligencia de Odiseo y sus constantes “mañas” conducían a la victoria y no a la derrota; la inteligencia del griego era un arma poderosa que Eneas no poseía:

“...él (Eneas) tenía que ser un héroe en el modelo antiguo antes de serlo en el nuevo. La cuestión importante, de todos modos, es que el antiguo modelo es imperfecto, que el dolor y el furor en la resistencia final de Eneas no es la motivación requerida para el piadoso Eneas que él está llamado a ser, a quien se le demanda un cambio radical en su concepción del deber y de la piedad.”¹¹

Aunque no fuese un Aquiles o un Odiseo, fue un valiente y nadie podía dudar de su *virtus* –en el sentido romano de la valentía–, y Dido, así como todos los otros auditores de su relato, debían quedar suficientemente convencidos de este punto. Cuando ya todo estaba perdido y nada quedaba por hacer, comenzó a preparar su partida, teniendo en mente la salvación de sus “con-nacionales” que se habían sustraído a la masacre.

La protección a los suyos, la partida y también el viaje que él mismo narrará a Dido en el libro III, pondrá en evidencia el tipo de héroe piadoso sobre el que se levanta su presentación; una característica que lo distinguirá y le otorgará su especificidad entre el grupo de los semidioses. El propio Eneas, cuando encuentre a su madre en las tierras de Cartago, se presentará diciéndole “*Sum Pius Aeneas, raptos qui ex hoste penatis classe veho mecum, fama super aethera notus*”¹². Sus propias palabras lo identifican como alguien famoso por su piedad relacionada de manera directa con la salvación de sus dioses y su transporte hacia una nueva sede. Esta virtud auto proclamada encontrará su correspondencia en la voz del poeta Virgilio, quien en varias ocasiones lo define como piadoso, de manera especial cuando protagoniza acciones importantes relacionadas con el viaje y la guerra (V. 685; VI. 9; VIII. 84; XII. 175 y XII. 311); en las referencias a la relación y solicitudes a los dioses (II. 536; IV. 373; V. 688-89; VI. 56; IX. 493 y XII, 839), y en otros personajes que se refieren a Eneas (III. 480; VI. 405 y VI. 688). Se trata, por lo tanto, de una característica y cualidad difundida de manera amplia¹³ en casi todos los personajes del poema.¹⁴

La piedad, tal como ha sido entendida por Karl Galinsky, entre otros, es la más representativa y culminante de las virtudes romanas, tiene un carácter “cooperativo” por cuanto relaciona al individuo con el resto, representa el ideal romano permanente de la responsabilidad social e incluye un amplio espectro de obligaciones para con la familia, la sociedad y los dioses.¹⁵

¹⁰ Una idea contraria a la que exponemos aquí, esto es, que Eneas habría demostrado de manera temprana una heroicidad superior a Aquiles y Odiseo, se encuentra en E. ADLER *Vergil's Empire. Political Thought in the Aeneid*, Rowman and Littlefield, USA, 2003, pp. 233 y ss.

¹¹ OTIS, B. *Virgil: a Study in Civilized Poetry*, University of Oklahoma Press, 1995 (1964), p.244.

¹² *Eneida* I., 378.

¹³ La única vez que Eneas es tratado de impío es por Dido en IV. 496.

¹⁴ En estas referencias soy deudor de las indicaciones entregadas por ALFONSO TRAINA, ya citado.¹⁵ GALINSKY, K. *Augustan Culture*, Princeton University Press, USA, 1996, p. 86. Una clarificadora definición de *pietas* es la que entrega ALFONSO TRAINA en la voz correspondiente de la *Enciclopedia Virgiliana*, vol. 4, pp.

Piedad filial, en un primer lugar y de acuerdo al orden de aparición en el poema, representada por la importante figura de su padre Anquises, a quien Eneas, con la ayuda directa de Júpiter, debe convencer para que abandone la assolada tierra en la que había vivido una larga vida; piedad para cargarlo sobre los hombros y privilegiarlo por sobre todas aquellas cosas que un exiliado puede querer llevar consigo, así como también para respetarlo durante todo el viaje hasta su muerte ocurrida en la etapa anterior a la llegada a Cartago.¹⁶ Piedad familiar para con su hijo Ascanio, la que se podrá observar más adelante de una manera particular con ocasión del mensaje que Júpiter le hizo llegar para que abandonase Cartago. Uno de los argumentos más poderosos contenidos en dicho mensaje hacía referencia a la necesidad de que pusiese sus ojos en Ascanio que crecía junto a él y a “las esperanzas del heredero Julio, al que esperan el reino de Italia y la tierra romana” (*et spes heredis Iuli ...cui regnum Italiae Romanae tellus debentur*).¹⁷ Y Eneas, entre los varios motivos que expone ante Dido para su partida, señala a la reina la frustración de Ascanio por la prolongada estadía en unas tierras tan distintas a las que el destino le ha prometido.¹⁸ Esta primera manifestación de la piedad de Eneas se mantendrá sin variaciones a lo largo de todo el poema y figura en plena madurez desde el comienzo.

Piedad, en segundo lugar, para con quienes han salido de Troya junto a él y que lo reconocen como su rey. Ilioneo, creyendo a Eneas una de la víctimas de la tormenta ante las costas del reino de Dido, se lamentaba: *Rex erat Aeneas nobis, quo iustor alter nec pietate fuit nec bello maior et armis* (Eneas era nuestro rey, nadie fue más justo por la piedad ni mayor en la guerra y las armas).¹⁹ Pero fue justamente en el escenario cartaginés donde la piedad cívica de Eneas enfrentó su mayor desafío. La prolongada estadía la mantenía contra la memoria de su padre quien se le aparecía en sus sueños para urgir la partida, contra la voluntad de su hijo y de la de sus hombres, quienes felices embarcaron apenas recibieron la señal para hacerlo. Como ha señalado F. Cairns, “La decisión no es cobarde o furtiva, sino que es la señal de Virgilio que Eneas había reasumido con toda su energía su papel de buen rey...” Y agrega poco más adelante “Eneas había actuado como lo haría un buen rey, de acuerdo a la piedad, su deber hacia su pueblo, padre y dioses”.²⁰

Piedad para con los dioses, una faceta de particular tensión y profundidad en la presentación que Eneas hace de sí mismo ante la reina de Cartago. El príncipe

93-101: “La piedad de Eneas tiene un ámbito vasto...casi una mitad religiosa, una décima parte familiar y por el resto social y moral, implicando deberes ante los amigos, compañeros, socios e incluso, con probabilidad, al género humano. Así, por una parte, la piedad confina con la justicia y la *fides*, y por la otra se abre a valores emotivos nuevos y ricos del futuro, tales como la misericordia y la *humanitas*. La definición de la *pietas* como el comportamiento de quien satisface todos sus deberes hacia la divinidad y el prójimo, complementario a aquel de humanidad como *pietas gegenüber den mitmenschen* (piedad ante el otro), tiene su punto de partida en Virgilio.”

¹⁶ OTIS, *op. cit.*, 244-245.

¹⁷ *Eneida*, IV 274-276.

¹⁸ *Eneida*, IV. 354-355.

¹⁹ *Eneida* I. 545. Como ha señalado FRANCIS CAIRNS en *Virgil's Augustan Epic*, Cambridge University Press, 1989, pp. 1 y 2, Eneas es mencionado como rey cinco veces en el libro I. Puede destacarse que las referencias provienen de dioses, de sus propios hombres y de la reina Dido.

²⁰ CAIRNS, *op. cit.*, p.52 y 53.

troyano destacado ya como piadoso en *La Iliada* (XX. 298-299), recibe, en el libro II de *La Eneida*, por parte de su madre Venus, la información clara de que la destrucción de Troya no es solo el resultado de las acciones de los griegos, sino de la voluntad de los dioses a quienes él ha honrado de manera destacada:

*Non tibi Tyndaridis facies inuisa Lacaenae
culpatusve Paris, divum inclementia, divum,
has evertit opes sternitque a culmine Troiam*²¹

Y más adelante, al iniciarse el viaje en los primeros versos del libro III, vuelve a señalar que la inmerecida destrucción de Troya y el exilio al cual parten responden a la voluntad de los olímpicos:

*Postquam res Asiae Priamique evertere gentem
immeritam visum superis, ceciditque superbum
Ilium et omnis humo fumat Neptunia Troia,
diversa exilia et desertas quaerere terras
auguriis agimur divum...*²²

La piedad hacia los dioses, que tantas veces se da por descontada en Eneas, parte de un momento de gran debilidad en el período inmediatamente posterior a la destrucción de la ciudad. Quizás por eso es que resulte notable el perseverar en esa actitud piadosa aún en contra de tantos signos adversos, pero es esta la característica central que quiere destacar ante Dido y los cartagineses luego de sus largos siete años de navegación. Piedad, antes que nada, para con los dioses Penates de la ciudad de Troya que le fueron encargados y a los que debe encontrar un nuevo hogar; dioses que lo acompañan y aconsejan en momentos decisivos de la travesía; piedad hacia Apolo, el gran protector durante todos esos años y quien a través de sus sacerdotes va mostrando el camino y la forma en que este debe ser recorrido. Y Eneas corresponde de manera adecuada ya que cada detención será motivo para rendir los sacrificios debidos a los dioses que los protegen: la piedad debe manifestarse en una actitud piadosa.

En un momento del viaje Eneas llegó a la ciudad de Butroto donde encontró a Heleno, hijo de Príamo y sacerdote de Apolo, y a Andrómaca, la figura femenina que encarnaba con mayor propiedad la historia trágica de los últimos tiempos de su ciudad. Ambos habían reproducido en ese puerto del mar Jónico una melancólica y patética nueva Troya. El sacerdote de Apolo dio a Eneas una serie de preciosas indicaciones para las etapas venideras del viaje, pero muy especialmente le recomendó honrar a Juno, abriendo con esto una de las claves más importantes que recorren toda *La Eneida*:

*praeterea, si qua est Heleno prudentia vati,
si qua fides, animum si veris implet Apollo,*

²¹ No es el rostro odioso de la espartana Tindárida, ni Paris debe ser culpado, son los dioses inclementes, los dioses, quienes destruyen esta opulencia y han derribado a Troya desde su altura (*Eneida*, II. 601-603.)

²² Después que plugo a los dioses abatir la potencia del Asia y a la familia de Príamo, inmerecidamente, y que la soberbia Ilión había sido destruida y que la Troya de Neptuno humeaba toda por tierra, nosotros somos forzados por los augurios de los dioses a buscar el exilio en un lugar distante y en tierras desiertas (*Eneida* III. 1-5). En esta traducción he seguido el criterio de R. D. WILLIAMS en *P. Vergili Maronis, Aeneidos Liber Tertius*, Oxford, 1962, quien señala la conveniencia de traducir *diversa exilia* por exilio en un lugar distante ("a far-off place of exile").

*unum illud tibi, nate dea, proque omnibus unum
praedicam et repetens iterumque iterumque monebo,
Iunonis magnae primum prece numen adora,
Iunoni cane vota libens dominamque potentem
supplicibus supera donis...*²³

Proque omnibus unum... una cosa que es más importante que todas: adorar a Juno, la diosa de quien ya en los inicio del libro I se dice que guardaba viva su ira en contra de los troyanos. Una ira que combinaba los motivos antiguos generados por el desprecio de Alejandro/Paris hacia su poder y belleza, pero acrecentada porque estaba escrito por el destino que los descendientes de Eneas destruirían algún día la ciudad de Cartago, donde ella recibía un culto de primera magnitud. La piedad hacia la diosa es lo que la puede aplacar de manera progresiva hasta que deponga su rencor y se decida a apoyar, también ella, a los troyanos. La sugerencia de Heleno, cumplida por Eneas apenas tuvieron su primer encuentro con el suelo de Italia, y luego continuada en varios otros momentos, dará pie a la reciprocidad contenida en el concepto de piedad hacia los dioses.

Hay, a este respecto, otros dos momentos decisivos, aunque se encuentran fuera del relato que Eneas hace a la reina Dido. Uno de ellos se encuentra en el libro VIII, cuando Tiberino, el dios del río Tiber, habla a Eneas sobre el futuro y le aconseja que establezca una alianza con los pueblos griegos instalados en el Lacio, potenciándose así para enfrentar a los latinos en la guerra que se encuentra por estallar. Luego de los consejos el dios le señala: *Iunoni fer rite preces*. En esta situación hay una novedad, por cuanto la diosa ha comenzado a percibir de manera clara que todos sus esfuerzos para destruir a los troyanos y borrarlos de la faz de la tierra serán vanos, y una interpretación plausible, tal como señalo en el comentario al pie de página, es que sea la misma diosa quien está detrás de la solicitud de culto que el dios del río hace a Eneas.²⁴ Finalmente, en el libro XII, cuando el poema está por cerrarse, Júpiter enumera ante Juno aquellos aspectos de la vida y organización de los latinos que se mantendrán en el escenario posterior a la guerra y a su derrota. Entre ellos, y hablando directamente a la diosa, le señala que del pueblo que surja como fusión de las dos sangres –troyana e italiana– le rendirá un culto que superará a cualquiera que se le haya rendido hasta el momento.

²³ "Por lo demás, si alguna previsión del futuro se le alcanza a Heleno, el adivino, si merece algún crédito, si Apolo infunde en su alma la verdad, te voy a adelantar, hijo de diosa, un consejo, uno solo, que vale por todo los demás, y que he de repetirte una y otra vez: ante todo honra con tus plegarias el poder de Juno soberana, entóname de grado tus promesas, humilde con tus dones doblega el valimiento de la divina dueña." (III, 433-439). La traducción corresponde a J. de ECHAVE de SUSTAETA, Editorial Gredos, Madrid, 1992.

²⁴ La importancia de la intervención de Tiberino, dios del río, ha sido poco valorada por los comentaristas. A nuestro entender aquí operan varios niveles. El primero de ellos es general y se relaciona con las noticias que ya se han venido produciendo con respecto al cambio de ánimo en la diosa Juno, la que comprende que sólo le será posible retardar el triunfo e instalación definitiva de los troyanos en el Lacio. Desde este punto de vista, puede afirmarse que el acercamiento de Eneas a quien ha sido su máxima enemiga era inevitable en algún momento, tal como se lo había sugerido Heleno en III. 437-439., pero cabe preguntarse por qué en esta parte y cuál es el motivo de que sea Tiberino quien haga el puente entre ambos. Más aún, debe tenerse en cuenta que, de manera sutil, Tiberino se muestra como portador de un mensaje divino, el cual probablemente a Juno no le es del todo ajeno: "Todo el enojo, todas las iras de los dioses se han calmado (*tumor omnis et irae concessere deum*)". Un segundo nivel se encuentra en cuanto Juno es la diosa de la naturaleza y por ello no es extraño que el dios del río actúe en su favor y posible representación. Finalmente, Juno es también la diosa de la fecundidad y de allí que el sacrificio de la cerda con sus crías le sea dedicado a ella por Eneas. La escena en general representa la acogida de la naturaleza a Eneas y a los troyanos, y una manifestación a favor de la amplia descendencia que tendrá en estos lugares.

La piedad de Eneas, según se presenta en *La Eneida*, abarca todos los campos del quehacer humano y resulta central al momento de aquilatar el valor de una persona. Eneas resulta ser un ejemplo a este respecto y su vida puede ser vista como la vivencia y profundización de esta virtud que tempranamente él gusta de hacer presente ante la reina Dido.

La Eneida es un poema que tiene profundas relaciones con el gobierno de Augusto y el establecimiento del sistema imperial en que el poeta alcanzó a participar durante momentos iniciales. De esto resulta que la importancia de la *pietas* y su marcada encarnación en el padre Eneas, tuvo una relación importante con la Roma de los años inmediatamente posteriores al fin de las guerras civiles y formulación del principado. Augusto incluyó de manera destacada su propia condición piadosa dentro de su mensaje y su propaganda política, intención que fue confirmada con la reconstrucción de una significativa cantidad de edificios de culto dentro de la ciudad. La piedad figura como una de las virtudes sobre las que se levanta la nueva construcción política, y es en ese carácter figura en el *clupeus virtutis* del año 27 y que fijó en el edificio de la Curia:

SENATUS
POPULUSQUE ROMANUS
IMP. CAESARI DIVI AUGUSTO
COS VIII DEDIT CLUPEUM
VIRTUTIS CLEMENTIAE
IUSTITIAE PIETATIS ERGA
DEOS PATRIAMQUE.²⁵

Interesaba también relacionarla de una manera temprana con la figura de Augusto. Lo que el Senado sancionaba en el año 27 a.C. era una creencia y una práctica que ellos habían decían haber tenido oportunidad de ver desplegarse en los años anteriores, de ahí entonces, que se tratara de una constatación. Para ambos, Eneas y Augusto, luego de la temprana presencia de la piedad y del correspondiente quehacer piadoso, quedaba un camino para el cultivo de la virtud de una manera sistemática y profunda. La idea del cultivo de las virtudes a través de un largo y complejo recorrido aparece reiteradamente en la obra de Virgilio, tal como se puede advertir en las *Geórgicas*.

²⁵ El texto se encuentra en la copia de la ciudad de Arles.

Bibliografía

- ADLER, E. *Vergil's Empire. Political thought in the Aeneid*, Rowman and Littlefield, USA, 2003.
- ARBEA, A. Servio. Comentarios a Virgilio (Eneida II. 1-85. Selección) Textos, traducción y notas de Antonio Arbea G., Departamento de Estudios Humanísticos, Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile, Santiago, 1981.
- AUSTIN, R.G.P. *Vergili Maronis Aeneidos Liber Secundus*, Clarendon Press, 1980 (1964).
- BIAGIO CONTE, G. *Virgilio, L'epica del sentimento*. Biblioteca Einaudi, Torino, 2002. La edición inglesa, *The Poetry of Pathos*, Oxford University Press, 2007, incluye algunos artículos no contemplados en la italiana.
- CAIRNS, F. *Virgil's Augustan Epic*, Cambridge University Press, USA., 1989.
- CAMPS W.A. "Aeneid Book III" en *The Classical Review*, New Series, vol. 13, N°2, Jun-1963, pp. 167-169.
- *Virgil's Aeneid (an introduction to)*. Oxford, Great Britain.1969.
- COLEMAN, R. "The gods in the Aeneid" en *Greece and Rome*. Second Series, april 1982, vol. XXIX, N°2, pp. 143-168.
- DEBIASI, A. *L'epica perduta*. Hesperia 20, "L'Erma" di Bretschneider, Roma, 2004.
- DELLA CORTE, F. *La mappa dell' Éneide*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1985 (1972).
- DESMOND, M. *Reading Dido. Gender, textuality, and the medieval Aeneid*, Medieval Cultures vol.8, University of Minnesota Press, 1994.
- ENCICLOPEDIA VIRGILIANA, Roma, 1996, VI volúmenes.
- GALINSKY, K. *Augustan culture. An interpretative introduction*. Princeton. USA. 1996.
- *The Cambridge Companion to The Age of Augustus*, Cambridge University Press, USA., 2005.
- GIBSON, R. "Aeneas as hospes in Vergil. Aeneid 1 and 4" en *Classical Quarterly*, Vol. XLVIX, N°1, 1999, pp. 184-202.
- GOSSAGE, A.J. "Two implications of the Trojan Legend", en *Greece and Rome*, 2° Series, vol. 2, n°1 y 2, Feb. And June 1955, pp. 23-29 y 72-81, respectivamente.
- HARRISON, E.L. "Divine action in Aeneid book two" en *Oxford readings in Vergil's Aeneid*. Edited by S. J. Harrison, Oxford, 1990, pp. 47-59.
- HARTOG, F. *Memoria de Ulyses. Relatos sobre la Frontera en la Antigua Grecia*, FCE., México, 1999 (1996).
- HEINZE, R. *La tecnica epica di Virgilio*. Il Mulino, Boloña, 1996 (Ed. Alemana, 1903).
- GRANDSEN, K. W. "The Fall of Troy", en *Greece and Rome*, v.32, N° 1, (april, 1985), pp.60-72.
- LLOYD, R. B. "Aeneid III: A New Approach" en *The American Journal of Philology*, vol. 78, N°2,1957, pp.133-151.
- LYNCH, J.P. "Lacoon and Sinon: Virgil Aeneid 2. 40-198", en *Greece and Rome*, 2ª Series, vol. 27, Oct. 1980, pp. 170-179.
- NORTHWOOD, S.J. "The alternative Aeneas", en *The Classical Review*, vol. XLVI, N°1, 1996, pp. 19-21.
- OTIS, B. *Virgil: A Study in Civilized Poetry*, University of Oklahoma Press, 1995.
- REED, J. *Virgil's Gaze. Nation and Poetry in the Aeneid*, Princeton University Press, 2007.
- SALVATORE, A. "Lettura del secondo libro dell' Eneide" en *Lecturae Virgilianae*, a cura di Marcello Gigante, Giannini Editore, Napoles, 1983, pp. 31-97.
- SAUNDERS, C. "The Relation of Aeneas III to the rest of the Poem", en *Classical Quarterly*, v.19, N°2, N°3, Apr. 1925, pp. 85-91.
- STAHL, H.P. *Virgil's Aeneid. Augustan epic and political context*. Duckworth in Assoc. With The Classical Press of Wales. Great Britain. 1998.
- VANOTTI, G. *L'altro Enea. La testimonianza di Dionigi di Alicarnasso*, "L'Erma" di Bretschneider, Roma, 1995.
- WILLIAMS, R.D. *P. Vergili Maronis. Aeneidos. Liber Tertius*, Oxford, Great Britain, 1962.

“I am not Achilles or Odysseus, but the pious Aeneas”*

NICOLÁS CRUZ

Several years after the fall of Troy, Aeneas narrated to Dido, the queen of Carthage the horrible events that led to the city's end. The main idea I will expound throughout this article is the introduction Aeneas makes of himself as a pious hero, not as the astute fighter personified in the intelligent Odysseus. He builds this image relying on his faith to the gods (the ones that commanded him to serve a decisive purpose in History), to his fellow “countrymen” and to his family. As W. A. Camps has sharply pointed out “he also guides us to the fact that the type embodied by Virgil's Aeneas does not seem to have precedent in Greek and Latin literature”.¹

A main focus of analysis takes off from the fact that Aeneas is the narrator of the second book, and this extends to book III. The poet's voice vanishes and he proceeds to hide behind his character, allowing the latter to show his own vision of that tragic night, during which the Greeks razed Troy and to explain his involvement in that event. Therefore, there is no need for Virgil to contrast the different versions he had at his disposal or to include any level of objectivity in his story. This means, on one hand, avoiding the discussion about the different circumstances in which the horse might or might not have entered the city. On the other (and this is a very important topic in the narration), it does not refer to the time when Aeneas and his companions abandoned the city. For this last consideration, Virgil was aware of the stories that referred to an early abandonment, prior to the destruction of Troy.² Thus, Aeneas receives authorization from the author himself to present his subjective view and through this recourse he builds himself in a particular key.³

* This text is part of the 1060607 / 2006-2007 Fondecyt project.

¹ CAMPS, W. A. *An Introduction to Virgil's Aeneid*, Oxford University Press, 1969, p. 23.; G. B. Conte's *The Poetry of Pathos. Studies in Virgilian Epic*, Oxford University Press, 2007, pp. 150-169 has a very interesting view on these topics. This recent edition in English introduces some new chapters and a prologue and comes back on the Italian edition entitled *L'Epica del Sentimento* (2002).

² This refers to the one found in Arktinos's *Ilioupersis*, transmitted in a succinct way by Proclus, according to which Aeneas would have left for mount Ida immediately after the death of Laocoon, surely before the fall of the city. This item is elaborated in: DEBIASE, A., *L'epica perduta*. *Herperia* 20, “L'Erma” di Bretschneider, Rome, 2004 and under the expression “Aenea” in the *Enciclopedia Virgiliana*, vol. 2, pp 221 and ff., under the supervision of Nicholas Horsfall. Another discussion of this idea can be found in AUSTIN, R. G. P. *Virgili Maronis Aeneidos Liber Secundus*, Clarendon Press, 1980 (1964), “Introduction”, pp XII and ff. and the notes to lines 199-227. Also in relation to the series of traditions Virgil was familiar with, see HEINZE R., *La Tecnica Epica di Virgilio*, Il Mulino, Bologna, 1996 (the original in German, 1903), pp 67 and ff. The legend of Aeneas is presented in a problematized manner, with special attention to Virgil's different sources in GABRIELLA VANOTTI, *L'altro Enea*, “L'Erma di Bretschneider”, Rome, 1995.

³ As several authors have pointed out during the past years (starting with the previously cited Heinze), this introduction does not exclude a series of other motives Virgil would have had to turn Aeneas into the narrator. These intentions are referred to the literary consequences of the author, who found in this, a means to arrange a multiple story so as not to get lost in a series of details opposed to one another. As we see it, these motives as well as others act as complements and not as nullifying elements.

a tragic scene we are reminded he is not Odysseus either, when the Trojans defeat a squadron of Greeks during one of the combats. They decide to follow a soldier's advice and disguise themselves as Hellenes: this would help them deceive the Greeks. However, by fortune they come across a group of Trojans who take them for Argives and attack them. The last defensive act proves to be a death struggle among Trojans.¹⁰ Subsequently, everything is lost. While Odysseus's intelligence and his constant craftiness led to victory and not to defeat, his wit was a very powerful weapon that Aeneas did not possess:

“...he had to be a hero on the old model before he could be one on the new. The important thing, however, is that the old model is defective, that the dolor and furor of Aeneas's final resistance is not the motivation required for the pious Aeneas he is to become, that a radical shift in his whole conception of duty and pietas is demanded.”¹¹

Even though he was not Achilles or Odysseus, he was a brave man. No one could doubt his *virtus*, in reference to the Roman sense of bravery. Dido and everyone who heard his tale should be quite convinced of this. He began to prepare his departure when all seemed lost and there was nothing left to do. He did this with the purpose of sparing his fellow “countrymen” who had stayed away from the massacre.

His image as a pious hero will be shown through the protection he procured for his people, the departure and the journey he narrated to Dido in book III. This will become an essential quality that will set him apart from other semi-gods. Even more so, when Aeneas finds his mother in Carthage, he will present himself by saying: “*Sum pius Aeneas, raptos qui ex hoste penatis classe veho mecum, fama super aethera notus*”¹². His own words identify him as a person famous for his piety, which is directly linked to the salvation of his gods and their transport to another seat. This self-proclaimed virtue will find correspondence in Virgil's poems. The latter frequently defines Aeneas as a pious man, especially when he is involved in relevant actions related to the journey or the war (V. 685; VI. 9; VIII. 84; XII. 175 and XII. 311). This also occurs when he makes refers to the requests of the gods (II. 536; IV. 373; V. 688-89; VI. 56; IX. 493 and XII. 839) or when other characters mention Aeneas (II. 480; VI. 405 and VI. 688). Hence, this is a widely spread personal attribute¹³ in almost every character in the poem.¹⁴

As Karl Galinsky and other authors have stated, piety is the highest and most representative of Roman virtues. It has a “cooperative” side to it, as it brings the individual together with the group and represents the permanent Roman ideal of social responsibility. It also includes a wide range of duties towards family, society and the gods.¹⁵

Anchises, Aeneas's father and a very relevant figure, is the first representation of filial piety. With Jupiter's help, Aeneas must convince him to abandon the ravaged land, in which he had lived all his life. He shows his piety when he carries him over his back, putting him before any other possession an exile like him would have wanted to take with. He also respects him during the whole voyage, until his death takes place, before arriving to Carthage.¹⁶

¹⁰ E. Adler suggests an interpretation contrary to ours, stating that Aeneas showed greater heroism than Achilles and Odysseus early on. E. ADLER, *Virgil's Empire. Political Thought in the Aeneid*, Rowman and Littlefield, USA, 2003, pp 233 ff.

¹¹ BROOKS OTIS, *Virgil: A Study In Civilized Poetry*, University of Oklahoma Press, 1995 (1964), p 244.

¹² *Aeneid*, I. 378.

¹³ The only time Aeneas is referred to as impious is by Dido in VI. 496.

¹⁴ These comments were made by Alfonso Traina (previously quoted).

¹⁵ GALINSKY, K. *Augustan Culture*, Princeton University Press, USA, 1996, p. 86. A very clarifying definition is presented by ALFONSO TRAINA in the *Enciclopedia Virgiliana*, vol. 4, pp 93-101.

¹⁶ OTIS, *op. cit.*, pp 244-245.

Another sign of piety is shown to his son Ascanius, which may be noticed later, when Jupiter sends a message to Aeneas, urging him to abandon Carthage. In that message, the god tells him to pay attention to Ascanius, who was growing up and *et spes heredis Iuli . . . cui regnum Italiae Romanaque tellus debentur*¹⁷. Additionally, Aeneas tells Dido that one of the motives for his departure was the frustration Ascanius felt, for the prolonged stay in lands so far away from the ones destiny had promised to him.¹⁸ This first sign of Aeneas's piety, which appears fully developed from the beginning, will stay unvaried throughout the whole poem.

Secondly, he shows piety to those who left Troy with him and that acknowledge him as king. Believing Aeneas was one of the victims of the storm that struck the coasts of Carthage Ilioneus lamented thus: *Rex erat Aeneas nobis, quo iustor alter nec pietate fuit nec bello maior et armis*.¹⁹ Aeneas's civil piety was never more challenged than in Carthage. Despite his father's advice (who appeared in his dreams and urged him to leave) and the will of his son and his men, he stayed. As F. Cairns states, "The decision was not cowardly or stealthy. On the contrary, it was Virgil's sign that Aeneas had energetically reassumed his role as a good king. . .". Further on he adds: "Aeneas behaved like any good king would, in line with piety, his duty to his people, his father and the gods".²⁰

One of the deepest and most tensional aspects in Aeneas's introduction to Queen Dido is piety to the gods. The Trojan prince has already been singled out as a pious person in the *Iliad* (XX. 298-299). His mother tells him in the second book of the *Aeneid*, that the destruction of the city is not only the result of the Greeks, but that the gods he has outstandingly honored had wanted it:

*Non tibi Tyndaridis facies inuisa Lacaenae
Culpatusve Paris, divum inclementia, divum,
Has evertit opes sternitque a culmine Troiam*²¹

Furthermore, when the journey begins in the first lines of book III, he indicates that the razing of Troy and their exile were intended by the gods:

*Postquam res Asiae Priamique evertere gentem
immeritam visum superis, ceciditque superbum
Ilium et omnis humo fumat Neptunia Troia,
diversa exilia et desertas quaerere terras
auguriis agimur divum. . .*²²

Aeneas's piety to the gods is often taken for granted. However, it arises from a moment of great weakness, immediately after the collapse of the city. This may be the reason why it is remarkable he still maintains this pious attitude, even in the face of adversity. Nonetheless, after seven long years of navigation, this is the main feature he wishes to emphasize to Dido and the Carthaginians. First and foremost, his piety is directed towards the gods that were commended to him, since he was the one chosen to find them a new place to stay. These gods keep him company and offer guidance during decisive moments of this journey. He exhibits

¹⁷ *Aeneid*, IV. 274-276. Theodore C. Williams edition.

¹⁸ *Aeneid*, IV. 354-355.

¹⁹ *Aeneid* I. 545. As FRANCIS CAIRNS points in *Virgil's Augustan Epic*, Cambridge University Press, 1998, pp. 1 and 2, Aeneas is mentioned as king in opportunities in book I. The references come from the gods, from his men and from queen Dido.

CAIRNS, *op. cit.*, pp 52 and 53.

²⁰ *Aeneid*, II. 601-603).

²¹ *Aeneid*, III, 1-5. In this translation I have followed R.D. WILLIAMS's criterion in *P. Vergili Maronis, Aeneidos Liber Tertius*, Oxford, 1962. He states the convenience of translating *diversa exilia* for "a far-off place of exile".

a special concern for Apollo, his protecting god during all those years, who shows him the way and how to go about it through his priests. Aeneas responds to this protection by making the respective sacrifices for each god in every halt in their voyage: piety must be displayed by means of a pious attitude.

At one stage of his journey, Aeneas arrived at Buthrotus, where he met Helenus, son of Priam and Andromache, the feminine figure that best incarnated the devastating events Troy underwent in its recent history. Both these characters had created their own tragic and pathetic Troy in this port of the Ionian Sea. Apollo's priest gave him several very valuable indications that would help him in the forthcoming stages of his journey. However, he especially recommended he would honor Juno, thus opening one of the most relevant keys throughout the *Aeneid*:

*"praeterea, si qua est Heleno prudentia vati,
si qua fides, animum si veris implet Apollo,
unum illud tibi, nate dea, proque omnibus unum
praedicam et repetens iterumque iterumque monebo,
Iunonis magnae primum prece numen adora,
Iunoni cane vota libens dominamque potentem
Supplicibus supera donis..."*²³

Proque omnibus unum... one thing above all: praising Juno, the goddess who was still vexed with the Trojans. This rage combined the ancient motives generated by Alexander/Paris's despise to her power and was increased by the fact that it was written that Aeneas's descent would destroy the city of Carthage, where she was the main deity. Piety towards that goddess may progressively placate her anger until she put it completely aside, so in the end she would too support the Trojans. Aeneas followed Helenus's suggestion as soon as they reached Italian soil and carried it on during several other episodes. This would lead to reciprocity, contained in the concept of piety to the gods.

In this sense, we can locate two other decisive moments, even though they are not included in Aeneas's narration to Queen Dido. One of them can be found in book VIII, when Tiberinus, the god of the river Tiber, speaks to Aeneas about his future. He counseled him to establish an alliance with the Greeks based in Lazio, with the purpose of creating a greater force that would confront the Latins in the forthcoming war. After guiding him, he says *Iunoni fer rite preces*. There is a new element in this situation, as we see that the goddess is realizing all her efforts aimed at completely eliminating the Trojans are fruitless. It may be inferred, as I state in the following footnote, that she was behind the request for devotion that Tiberinus makes to Aeneas.²⁴ Finally, when the poem is almost ending (book XII), Jupiter enumerates to Juno the aspects of life and organization the Latins would maintain once the war ended and they were defeated. Speaking directly to the goddess, he remarks that she will

²³ *Aeneid* III. 433-439.

²⁴ Generally, commentators have not valued the importance of Tiberius's intervention. As we see it, there are various levels to it. The first one appears to be general, and is related to the fact that it is known that Juno's temper is changing, as she understands her power only allows her to delay the settlement of the Trojans in Lazio. From this stance, it was inevitable that Aeneas would come closer to his greatest enemy at some point, just as Helenus had suggested in III. 437-439. However, it would be appropriate to ask why this happens then and why is Tiberius the one that serves as the link between them. Moreover, we must keep in mind that Tiberinus is the bearer of a message from the gods and it is likely that Juno knew its contents (*tumor omnis et irae concessere deum*). On a second level, we find that, since Juno is the goddess of Nature, it is probable that the god of the river acts in her favor or even represents her. Finally, as Juno is also the fertility deity, the sacrifice of the pig and its piglets Aeneas makes was intended for her. The general scene portrays Nature's acceptance of Aeneas and the Trojans and an indication in favor of the ample descent they will breed in those lands.

be worshiped with more fervor than ever before by the people that emerge from the fusion of the two bloods—Trojan and Italian.

Aeneas's piety, as presented in the *Aeneid*, reaches every aspect of life and turns out to be a very significant way to evaluate someone. Aeneas is an example. His life may be seen as the living exemplification of this virtue that he presents early on to Queen Dido.

The *Aeneid* is deeply connected to Augustus's government and to the establishment of the Empire, a system in which Virgil would participate in its early stage. Thus, *pietas* and its evident incarnation in Aeneas's father were associated with Rome, especially in the years after the end of the civil wars and the erection of the principate. Augustus gave an important place to his own pious nature in his political message and propaganda and this was confirmed when he later ordered several temples within the city to be rebuilt. Piety, therefore, stands as one of the main virtues on which the new political building is set and in this note we can place the *Clupeus virtutis*, set outside the edifice of the Curia in 27 BC:

SENATUS
POPULUSQUE ROMANUS
IMP. CAESARI DIVI AUGUSTO
COS VIII DEDIT CLUPEUM
VIRTUTIS CLEMENTIAE
IUSTITIAE PIETATIS ERGA
DEOS PATRIAMQUE.²⁵

From an early phase, it was important to relate piety to the figure of Augustus. The Senate sanctioned in 27 BC a belief and a practice they said they had the chance to see displayed in earlier years. Therefore, it was a confirmation. After the early presence of piety and the corresponding pious behavior, there was one way for Aeneas and Augustus to deeply and systematically cultivate that virtue. The notion of a long and complex road that helps cultivate virtues appears repeatedly in Virgil's work, for example in the *Georgics*.

²⁵This text can be found in the copy in the city of Arles.