

La representación ritual de las diferentes etnias en *Eneida*: los griegos

Guillermina Bogdan
IdIHCS, UNLP

El término *religio* es definido por Cicerón en *De Inventione* II,¹ 161 y en *De Natura Deorum* II 28,² 72³ como el cuidado otorgado por la esfera humana hacia la esfera divina, es decir, la forma pragmática del contacto entre los hombres y los dioses que establece al rito como su expresión material. Partiendo de este concepto, nuestro interés radica en caracterizar las diferentes representaciones de la *religio* en *Eneida* destacando la peculiaridad de la mirada del poeta sobre la ritualidad, su sistematización y racionalización. El análisis de lo expuesto pondrá de manifiesto la representación de la acción ritual de la etnia griega, que manifiesta la visión que el poeta le adjudica a la formación de la sociedad prerromana.

En el desarrollo del libro II, Eneas le relata a la reina Dido la toma de Troya por parte de los griegos. Entre los versos 13 y 20 se relata la construcción del caballo:

fracti bello fatisque repulsi
ductores Danaum tot iam labentibus annis
instar montis equum divina Palladis arte
aedificant, sectaque intexunt abiete costas;
votum pro reditu simulant; ea fama vagatur.
huc delecta virum sortiti corpora furtim
includunt caeco lateri penitusque cavernas
ingentis uterumque armato milite complent.

II, 13-20

Quebrantados por la guerra y repelidos por los hados, los conductores de los Dánaos, habiendo pasado ya tantos años, construyen, con arte divina de Palas, un caballo tan grande como un monte y entretejen sus costados de cortado abeto; simulan que es un voto por su regreso; esta fama se extiende. Encierran furtivamente allí en aquel oscuro flanco, habiendo echado suertes, cuerpos escogidos de varones, y llenan enteramente de soldados armados las enormes cavidades del vientre.

El poeta representa a los constructores simulando una ofrenda divina para un objetivo egoísta y terrenal: *votum pro reditu simulant* (v. 18). Más adelante va a describir al caballo como *innuptae donum exitiale Minervae* (pernicioso regalo para la virgen Minerva, v. 30). A

¹ "Religio est, quae superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamque affert" ("Religio es (aquella) que de cierta naturaleza superior, a la que llaman divina, ofrece cuidado y ceremonia ritual.") Todas las traducciones son nuestras.

² "Et si conferre volumus nostra cum externis, ceteris rebus aut pares aut etiam inferiores reperiemur, religione, id est cultu deorum, multo superiores." ("Y si comparar queremos nuestras cosas con las extrañas, en las demás nos encontraremos iguales, o aún inferiores; pero en la religión, esto es el culto de los dioses, muy superiores").

³ "Qui autem omnia quae ad cultum deorum pertinerent diligenter retractarent et tamquam relegerent, [i] sunt dicti religiosi ex relegendo, [tamquam] elegantes ex eligendo." ("Quienes trataban con cuidado y como si las releyeran esas cosas que pertenecían al culto de los dioses fueron llamados religiosos, de *relegere* -releer-, como elegantes, de *elegere* -elegir-").

pesar de los consejos de Laoconte, los troyanos escuchan el engaño de Sinón y dejan entrar al caballo. Recordemos que Príamo pregunta de qué tipo de regalo se trataba utilizando el término *religio* que se tradujo como “ofrenda ritual”:

«quisquis es, amissos hinc iam obliviscere Graios
 (noster eris) mihi haec edissere vera roganti
 quo molem hanc immanis equi statuere? quis auctor?
 quidve petunt? quae religio? aut quae machina belli?»
 II, 148-151

“Quienquiera que seas, olvida ya a los griegos alejados de aquí (serás nuestro) o respóndeme verdades a mí que las pido. ¿Para qué han levantado esta mole del enorme caballo? ¿Quién es el autor? ¿Qué pretenden con él? ¿Qué ofrenda ritual? ¿O qué máquina de la guerra?”

El uso de la palabra incluye el significado de “ofrenda sagrada” relacionado directamente con el ámbito ritual. A continuación, Sinón, con el gesto de invocación a la esfera divina (levantando las palmas hacia los astros), abre su discurso estratégico e invoca y pone de testigos a los fuegos eternos, al no violable numen, a los altares y a las espadas y comienza a contar su mentira:

ille dolis instructus et arte Pelasga
 sustulit exutas vinclis ad sidera palmas:
 'vos, aeterni ignes, et non violabile vestrum
 testor numen,' ait, 'vos arae ensesque nefandi,
 quos fugi, vittaeque deum, quas hostia gessi:
 fas mihi Graiorum sacrata resolvere iura,
 fas odisse viros atque omnia ferre sub auras,
 si qua tegunt, teneor patriae nec legibus ullis.
 tu modo promissis maneat servataque serves
 Troia fidem, si vera feram, si magna rependam.
 omnis spes Danaum et coepti fiducia belli
 Palladis auxiliis semper stetit. impius ex quo
 Tydides sed enim scelerumque inventor Ulixes,
 fatale adgressi sacrato avellere templo
 Palladium caesis summae custodibus arcis,
 corripuere sacram effigiem manibusque cruentis
 virgineas ausi divae contingere vittas,
 ex illo fluere ac retro sublapsa referri
 spes Danaum, fractae vires, aversa deae mens.
 nec dubiis ea signa dedit Tritonia monstris.
 vix positum castris simulacrum: arsere coruscae
 luminibus flammae arrectis, salsusque per artus
 sudor iit, terque ipsa solo (mirabile dictu)
 emicuit parmamque ferens hastamque trementem.
 extemplo temptanda fuga canit aequora Calchas,
 nec posse Argolicis excindi Pergama telis
 omina ni repetant Argis numenque reducant
 quod pelago et curvis secum auexere carinis.
 et nunc quod patrias vento petiere Mycenae,

arma deosque parant comites pelagoque remenso
 improvisi aderunt; ita digerit omina Calchas.
 hanc pro Palladio moniti, pro numine laeso
 effigiem statuere, nefas quae triste piaret.
 hanc tamen immensam Calchas attollere molem
 roboribus textis caeloque educere iussit,
 ne recipi portis aut duci in moenia posset,
 neu populum antiqua sub religione tueri.
 nam si vestra manus violasset dona Minervae,
 tum magnum exitium (quod di prius omen in ipsum
 convertant!) Priami imperio Phrygibusque futurum;
 sin manibus vestris vestram ascendisset in urbem,
 ultro Asiam magno Pelopea ad moenia bello
 venturam, et nostros ea fata manere nepotes.'

II, 154- 194

El instruído en los engaños y en el artificio pelasgo, levantó hacia los astros las palmas, despojadas de sus ligaduras: "A vosotros eternos fuegos, dice, y no violable numen vuestro; a vosotros altares y espadas nefandas, de quienes escapé y fajas de los dioses, que llevé como víctima, pongo por testigos, séame lícito resolver los sagrados juramentos de los griegos, lícito odiar a aquellos hombres y traer bajo las auras todas sus cosas, si en alguna parte las encubren, no estoy sujeto a mi patria por leyes algunas. Ahora, que te mantengas tú en mis promesas, y, conservada Troya, me conserves tu fe, si dijere cosas verdaderas, si pagase estos grandes beneficios. Toda la esperanza de los dánaos y su confianza en la empezada guerra estuvo siempre en los auxilios de Palas. Pero esta esperanza no pudo durar, porque desde que el impío hijo de Tideo y el inventor de maldades Ulises acometieron quitar de su sagrado templo el fatal Paladio, habiendo sido asesinados los custodios desde los más alto de la ciudadela, arrebataron la sagrada efigie, y osaron tocar con sus cruentas manos las virgíneas bandeletas de la diosa, desde entonces, decayó la esperanza de los Dánaos y fue llevada atrás disminuida, quebrantadas sus fuerzas, enemiga la mente de la diosa. Y no dio Tritonia aquellas señales con muestras dudosas. Apenas fue puesta su imagen en el campamento, ardieron en sus excitados ojos brillantes llamas, y un sudor salado corrió por sus miembros, y tres veces saltó por sí misma (¡cosa admirable de decir!) del suelo, llevando el escudo y tremolando la lanza. Al punto, Calcas manifiesta que probemos la huida por mar y que no puede Pérgamo ser forzada por las armas argólicas, a no ser que vuelvan a pedir presagios de Argos y conduzcan de nuevo al numen que llevaron consigo por el piélagos en las curvas naves. Y ahora, que han ganado con el viento la patria Micenas, preparan armas y dioses, y llegarán de improviso al piélagos, surcando el mar de nuevo: así interpreta Calcas los presagios. Aconsejado por él en lugar del Paladio, en lugar de la divinidad ofendida, erigieron esta estatua para que expiara el triste sacrilegio. Entonces Calcas mandó levantar con maderas entretejidas la inmensa mole y elevarla hasta el cielo para que no pudiera ser recibida por las puertas o ser conducida hacia la ciudad, ni pudiera proteger al pueblo bajo su antiguo culto. Porque si vuestra mano hubiese violado los dones de Minerva, entonces dijo que iba a haber una gran ruina ¡conviertan antes los dioses contra él mismo según el presagio! Para el imperio de Príamo y para los frigios; pero si por vuestras manos hubiese ascendido a vuestra ciudad, el

Asia iba a venir con una gran guerra junto a las murallas pelopeas, y estos hados amenazaría a nuestros nietos”.

El discurso de Sinón encierra la representación que hace el poeta de la etnia como violadores de varios elementos que constituyen la relación entre el hombre y la divinidad. En primer lugar, le afirma a Príamo que es una “ofrenda sagrada”. En segundo lugar, toma los gestos propios del lenguaje ritual para comenzar su discurso y utiliza la fórmula: *testor* (pongo de testigo). Entre los elementos a quienes pone de testigo invoca al *non violabile vestrum numen* (v. 156) que resalta aún más la violabilidad a la que recurre. Luego alude a otra ofensa sagrada hecha por el grupo, el robo del Paladio (v. 166-167), para argumentar el motivo del regalo que es en sí mismo otra nueva ofensa no sólo a la esfera humana, representada por los troyanos, sino también a la esfera divina a quien vuelven a violar. Recurre a estrategias léxicas religiosas para fundamentar su argumentación; por ejemplo, utiliza *antiqua sub religione* (v. 188),⁴ que alude a la idea romana según la cual la deidad ejerce su poder en su templo o estatua: si el caballo estaba fuera de las murallas, los troyanos perderían la protección de la diosa. Es decir que los griegos no sólo arman su estrategia a través de la falsificación de una ofrenda, sino que la estrategia que utilizan para que ésta sea introducida a la ciudad es otra falta también hacia la esfera religiosa y esta vez tiene que ver con el Paladio. Según el *Oxford Classical Dictionary*,⁵ los *Palladia* eran milagrosas estatuas guardianas de las ciudades antiguas. La más famosa es el *Palladium* troyano, una imagen de madera de Pallas (a quien los griegos identificaron con Atenea y los romanos con Minerva) caída del cielo en respuesta a la plegaria de Ilos, el fundador de Troya. La llegada del Paladio a Troya, como la parte del mito de fundación de la ciudad, fue diversamente referida por los griegos, a partir del S. VII a.C. El Paladio se asoció con los misterios de Samotracia a través de Elektra, madre de Dárdano, progenitor de la línea real troyana, y de Iasion, fundador de los misterios de Samotracia. Los escolios difieren y hay varias fuentes del mito: según unas fue entregado a Electra y luego a su hijo Dárdano, según otras se le entregó directamente a Dárdano. En Ilión, el Rey Ilos fue cegado por tocar la imagen para salvarla del incendio del templo. En una vasija de Apulia (*Reggio di Calabria*, de mediados del s. IV a.C.), se representa a Odiseo y Diomedes robando el *Palladium* de Troya. Según varias versiones, el Paladio troyano fue conservado en Atenas, o en Argos, o en Esparta (todos en Grecia), o bien Roma, a la que fue traído por Eneas, ya que Diomedes sólo había robado una copia del verdadero *Palladium* o fue entregado por el mismo Diomedes a Eneas y guardado en el templo de Vesta. En este caso (II, 162-79) se relata el robo del *Palladium* como pérdida de la protección de Atenea y caída de Troya.

Es decir que en el discurso se establecen varias faltas a la divinidad de parte de los griegos: afirmar que es una ofrenda sagrada; utilizar el lenguaje corporal del rito y las fórmulas establecidas para argumentar su falso discurso; poner de testigos además a varias divinidades y objetos de culto al inviolable numen; resaltar otra ofensa sagrada como el robo

⁴ Cfr. Austin (1964: 92).

⁵ Hornblower y Spawforth, (2005: *Palladium*).

del Paladio, que conlleva otras como la destrucción del templo, y acudir al léxico religioso para que al fin los troyanos introduzcan el caballo a la ciudad.

A continuación se describe el prodigio mal interpretado por los troyanos, otra vez gracias al engaño de Sinón: describe el momento en el que Laocoonte, quien desconfiaba del regalo y había disparado una flecha contra el caballo (v. 50), estaba haciendo un sacrificio en honor a Neptuno y es asesinado por las serpientes:

Hic aliud maius miseris multoque tremendum
obicitur magis atque improvida pectora turbat.
Laocoon, ductus Neptuno sorte sacerdos,
sollemnis taurum ingentem mactabat ad aras.
Ecce autem gemini a Tenedo tranquilla per alta
(horresco referens) immensis orbibus angues
incumbunt pelago pariterque ad litora tendunt;

II, 199-205

Otra cosa mayor y mucho más tremenda se ofrece entonces ante los desgraciados, y turba sus confiados ánimos. Laocoonte, designado por la suerte como sacerdote en honor de Neptuno, sacrificaba junto a las solemnes aras un gran toro. Y he aquí que, desde Tenedos, se apoyan en el piélago a través del mar tranquilo (me horrorizo de contarlo) dos serpientes de inmensas roscas, y se tienden juntas hacia la costa.

En reacción a este prodigio que en realidad representaba el incendio de Troya si es que dejaban entrar al caballo, Eneas narra:

tum vero tremefacta novus per pectora cunctis
insinuat pavor, et scelus expendisse merentem
Laocoonta ferunt, sacrum qui cuspide robur
laeserit et tergo sceleratam intorserit hastam.
ducendum ad sedes simulacrum orandaque divae
numina conclamant.

II, 228-233

Entonces verdaderamente un nuevo pavor penetra a todos por los temblorosos ánimos y dicen que mereciéndolo Laocoonte ha pagado su delito, que ha clavado con la punta el sagrado leño y ha disparado contra su lomo la impía lanza. A una claman que aquel simulacro debe ser conducido a las moradas de la diosa e implorar los númenes de ésta.

La crítica⁶ analiza los dos episodios (el engaño y la muerte de Laocoonte) interrelacionados. Según Clausen⁷ es evidente que Virgilio mitiga la tortura de Sinón de parte de los troyanos en relación a otras versiones del mito y esto tiene que ver con que es Eneas quien relata lo sucedido. Putnam⁸ ve a Laocoonte como la primera víctima del sacrificio simbólico de la

⁶ Manuwald (1985: 115); Block (1984: 54); Hardie (1986: 56); Smith (2005: 50); Putnam (1965: 24).

⁷ Clausen (2002: 58-74).

⁸ Putnam (1965: 24).

destrucción de la ciudad. Manuwald⁹ ha llamado la atención sobre los elementos relacionados con el ritual del sacrificio en la historia de Sinón, principalmente el caballo de Troya, al que llaman *volum*, como ya analizamos, y el papel de Calcas, argumentando que éstos sirven para fortalecer el valor del engaño de Sinón. Según estas visiones existe una necesidad de parte de los griegos de un sacrificio humano identificado con la muerte de Laoconte. Hardie¹⁰ relaciona esta muerte, también vista como sacrificio, con el de Ifigenia. Smith¹¹ sugiere que en el simple contraste de ambos eventos, se prefiguran la desesperanza y oscuridad absoluta de la caída de Troya. Dysson¹² afirma:

The threat is double, one divine, one profane, and in this mixture of murder and sacrifice, Virgil has brought together two things that should be far separate from each other: obedience to the gods in the sacred sphere, and unholy murder in the secular. Corruption of what should be devoted to the gods extended even to the priest who was to perform the sacrifice.

No analizaremos el episodio de Laconte como un sacrificio por no tener las características propias del ritual, aunque se puede ver claramente su simbología al igual que la muerte del piloto Palinuro en el libro V. Creemos que la construcción del discurso de Sinón y la presencia de los elementos que destacan su impiedad van más allá de una preconfiguración del desastre posterior y destacan una caracterización clara de la visión del narrador, en este caso Eneas, respecto a la etnia a que en su relato aparece mencionada.

En el relato citado sobre la reacción de los troyanos frente a la muerte de Laconte, se muestra cómo ya no necesita ser el propio Sinón quien los convenza sino que su argumentación anterior ya ha sido suficiente. Al no existir el sujeto de los actos, se reemplaza por un “todos”, en consecuencia, se entra el caballo a la ciudad. Eneas relata cómo Sinón, al que se describe como *fatisque deum defensus iniquis* (“defendido por los hados hostiles de los dioses” v. 257), le abre las compuertas a sus compañeros griegos y comienza el destrozo de la ciudad. En el marco del relato en que Eneas cuenta la muerte de Príamo, se resalta otra violación religiosa por parte de Pirro.

Recordemos que cuando Pirro mata delante de Príamo a Polites, el rey recurre al episodio en el que Aquiles le devuelve el cadáver de Héctor y acude a la violación de este rito por parte de Pirro. Así describe Eneas el diálogo:

'at tibi pro scelere,' exclamat, 'pro talibus ausis
di, si qua est caelo pietas quae talia curet,
persolvant grates dignas et praemia reddant
debita, qui nati coram me cernere letum
fecisti et patrios foedasti funere vultus.
at non ille, satum quo te mentiris, Achilles
talís in hoste fuit Priamo; sed iura fidemque

⁹ Manuwald (1985: 115).

¹⁰ Hardie (1984: 56).

¹¹ Smith (1999: 50).

¹² Dysson (1996: 280).

supplicis erubuit corpusque exsanguie sepulcro
reddidit Hectoreum meque in mea regna remisit.
sic fatus senior telumque imbelles sine ictu
coniecit, rauco quod protinus aere repulsum,
et summo clipei nequiquam umbone pependit.
cui Pyrrhus: 'referes ergo haec et nuntius ibis
Pelidae genitori. illi mea tristia facta
degeneremque Neoptoleum narrare memento.
nunc morere.' hoc dicens altaria ad ipsa trementem
traxit et in multo lapsantem sanguine nati,
implicuitque comam laeva, dextraque coruscum
extulit ac lateri capulo tenuis abdidit ense.
haec finis Priami fatorum, hic exitus illum
sorte tulit Troiam incensam et prolapsa videntem
Pergama, tot quondam populis terrisque superbum
regnatorem Asiae. iacet ingens litore truncus,
avulsisque umeris caput et sine nomine corpus.

II, 535-558

“¡Que los dioses”, exclama, “si hay en el cielo alguna piedad que vigile tales cosas, te paguen las gracias dignas y te den los premios debidos por tanta maldad, por tales osadías, tú que has hecho que viese delante de mí la muerte de un hijo, y has manchado con su sangre el rostro paterno! No fue tal ciertamente Aquiles, aquel de quien te crees engendrado, con su enemigo Príamo; sino que respetó los derechos y la fe de un suplicante y devolvió para el sepulcro el cuerpo exangüe de Héctor y volvió a enviarme a mis reinos”. Así habló el viejo, y arrojándole sin fuerza un dardo inofensivo, que fue repelido al punto por el ronco bronce y quedó suspendido inútilmente de lo más saliente del escudo. Al cual respondió Pirro: “Referirás, pues, estas cosas e irás como anunciador a mi padre el Périda: acuérdate de narrarle mis tristes hechos y que Neoptolemo es un depravado. Ahora muere.” Diciendo esto, arrastró junto a los altares mismos a Príamo que temblaba y resbalaba en la mucha sangre de su hijo y puso a su izquierda sus cabellos, y con la diestra, sacó la brillante espada y la hundió en un costado hasta la empuñadura. Éste fue el fin de Príamo, esta muerte arrebató, por la suerte de los hados, viendo a Troya incendiada y a Pérgamo derruida, a aquel dominador del Asia soberbio en otro tiempo con tantos pueblos y tierras- Yace en el litoral su gran tronco y la cabeza separada de los hombros y es un cuerpo sin nombre.

Príamo invoca a la *pietas* de los dioses y destaca la falta de Pirro que se vincula con unas de las características primarias del término, ésta es la *pietas erga parentes*, acepción de la esfera privada de la característica religiosa por excelencia. Galinsky,¹³ en su estudio sobre la representación de las diferentes leyendas sobre la fundación de Roma, analiza la reelaboración del término *pietas* por parte del poeta. Postula que la imagen del héroe transportando los *sacra* es el significado original de la figura del *pius* Eneas; así, la relación con *pietas erga parentem* es una extensión de dicho significado. Para ejemplificar esta característica que hasta el asesinato de su hijo Héctor había tenido recurre al momento en el

¹³ Galinsky (1969: 58).

que fue a buscar el cadáver de su hijo. Pirro no sólo no da importancia a lo establecido, sino que también se burla imaginando un futuro diálogo en el mundo de los muertos. Entonces, también no siguiendo los preceptos de su padre, Aquiles, está cometiendo una falta de la esfera religiosa privada. Asimismo, en el relato se destaca cómo Príamo es arrastrado hacia los altares, es decir, el asesinato es cometido en un lugar sacro. Por último, Eneas narra cómo el cuerpo destrozado del rey yace sin nombre, falta que se relaciona con los ritos funerarios.

Heinze¹⁴ estudia las diferentes versiones del mito de la guerra de Troya y afirma: “Non ci é nota alcuna versione dell’Iliupersis che si concludesse con la morte di Priamo.”¹⁵ Según su visión, este hecho, como técnica del poeta, hace que el exilio de la ciudad sea inminente. Creemos que más allá de esta técnica y siguiendo la mirada del estudio, Virgilio está construyendo una imagen de la etnia griega que se relaciona con la violación de la esfera sagrada.

En el marco de los estudios étnicos en *Eneida*, se toman las conclusiones realizadas por Ames y de Santis¹⁶ para relacionarlas con la representación de la acción ritual. Coincidimos en afirmar que Virgilio distingue entre etnias subordinadas (que pactan con Roma) y etnias vencidas (que pierden su identidad y desaparecen como protagonistas de un proceso de fusión y unificación). Relacionado con la representación ritual, lo planteado por los autores nos lleva a concluir que en el texto se construye una ritualidad que no sólo habla de la romanidad del imperio sino que también dice algo de la no romanidad. Según Ames y de Santis,¹⁷ los troyanos no muestran una superioridad étnica sobre el resto. Las etnias itálicas son presentadas por Virgilio como un cuerpo caótico tanto en su conformación política cuanto en sus características etnográficas, pero Roma no puede ignorar que de ellas se nutre su grandeza militar, y, en particular, la victoria de Augusto en Accio. Si bien esto es claro en la representación étnica, en la representación de la acción ritual se observa una gran diferenciación que demostramos en nuestra tesis doctoral, debido a que la práctica de estos pueblos evidencia la decisión final de Eneas en el pacto del libro XII en cuanto al *dabo sacra* (v. 192) y justifica que las etnias sean presentadas como un cuerpo caótico en su conformación política y en sus características etnográficas.¹⁸ En relación con su comportamiento religioso, si todo lo previo es caos, el troyano impone su religión, que como se observó es más romana que troyana, por más que ésta provenga de un proceso de asimilación de elementos de diversas etnias. De este modo, a propósito de las representaciones de las diversas etnias, se estudió en el presente trabajo el accionar de los griegos, cuyo análisis derivó en una versión negativa de éstos frente a la ingenuidad y el apego religioso del pueblo de Eneas. Del relato de la guerra, hecho por el propio héroe, se resaltan los actos impíos de los enemigos. Si bien, en el resto de la obra, Virgilio destaca el antecedente griego de varios rituales, en la descripción que hace de éstos existe una

¹⁴ Heinze (1996: 62-63).

¹⁵ Heinze (1996: 62).

¹⁶ Ames y de Santis (2013).

¹⁷ Ames y de Santis (2013).

¹⁸ Ames y de Santis (2013).

insistencia en demostrar que el pueblo no sigue sus propias reglas para establecer la *pax deorum* y la ritualidad se muestra siempre violada.

Fuentes

- AUSTIN, R. G. P. (1964), *Vergili Maronis Aeneidos Liber Secundus*, Oxford University Press. Oxford.
 HORSFALL, N. (1998), *Virgil, Aeneid 2. A Commentary*, Leiden-Boston.
 PEASE, A. S. M. (1963: 1920-3), *Tulli Ciceronis De Divinatione Libri Duo*, Darmstadt.
 PEASE, A. S. M. (1958), *Tulli Ciceronis De Natura Deorum Libri Tres*, Leiden.
 POWELL, J. G. F. (Ed.)(2006), *M. Tulli Ciceronis De re publica, De legibus, Cato Maior De senectute, Laelius De amicitia*, Oxford University Press. Oxford.
 WARDLE, D. (2006), *Cicero On Divination Book 1*, Oxford University Press, Oxford.
 YONGE, C. D.(1888) *The Orations of Marcus Tullius Cicero*, George Bell & Sons. London.

Léxico y Comentarios

- ADKINS L. and ADKINS, R. (1996) *Dictionary of Roman Religion*, Facts on file. New York.
 BAÑOS BAÑOS, J. M. (Coord.)(2009), *Sintaxis del latín clásico*, Madrid.
 DAREMBERG, C. et SAGLIO, E., (1877-1919), *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, Hachette, Paris [edición en línea de la Université de Toulouse II-Le Mirail].
 HORNBLLOWER, S. y SPAWFORTH, A. (2005), *Oxford Classical Dictionary*, Oxford.
 LEWIS, C. T. y SHORT, C., (1968) *A Latin Dictionary, Oxford, 1879* [edición en línea de Perseus Digital Library] *Oxford Latin Dictionary*, Oxford.

Bibliografía

- AMES, C. y SANTIS, G. de (2013) "La construcción de identidades étnicas en el estado augusteo. El ejemplo de la Eneida", Sociedad Española de Estudios Clásicos, *Estudios Clásicos* 143. Pp. 41-64.
 BLOCK, E. (1984), *The Effects of Divine Manifestation on the Reader's Perspective in Vergil's Aeneid*, Salem.
 CLAUSEN, W. (2002), *Virgil's Aeneid. Decorum, Allusion and Ideology*, München-Leipzig.
 GALINSKY, K. (1969), *Aeneas, Sicily and Rome*, Princeton.
 HARDIE, P. (1986), *Virgil's Aeneid. Cosmos and Imperium*, Oxford.
 HEINZE, R.,(1996), *La tecnica epica di Virgilio*, Bologna, Società editrice di Mulino, (1ªed. Stuttgart, 1989).
 MANUWALD, G. (1985), "Improvisi aderunt. Zur Sinon-Szene in Vergils Aeneis", *Hermes* 113. Pp. 183-208.
 PUTNAM, M. (1965), *The poetry of the Aeneid: four studies*, Harvard University Press, 1965.
 SMITH, R. A. (2005), *The Primacy of Vision in Virgil's Aeneid*, Austin.