

*El viaje heroico de Catón en la Farsalia: coincidencias y divergencias con el paradigma del Eneas virgiliano**

María Luisa La Fico Guzzo
Universidad Nacional del Sur

I. INTRODUCCIÓN

La *Eneida* de Virgilio ha constituido para Lucano el modelo épico canónico a partir del cual el poeta de la *Farsalia* ha ido configurando la identidad de su propia obra mediante múltiples acercamientos y alejamientos, aceptaciones y rechazos.²¹⁸ Este *modus operandi* se evidencia también en el diseño del personaje de Catón de Útica y de su viaje heroico. Las particularidades de este viaje y de este héroe configuran

* Este trabajo se enmarca dentro de la investigación subsidiada por la Agencia Nacional de Ciencia y Tecnología, PICT 02 N° 12.619, y por la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional del Sur, PGI 24/I136.

²¹⁸ M. von Albrecht, *Roman Epic. An interpretative introduction*, Leiden, 1999, 241 sostiene: “Lucan was not anti-Virgilian to the point of contesting the validity of the *Aeneid*, he presupposes its existence and deliberately attempts to create a companion piece to it which would form a contrast and outshine it.”

una singular idiosincrasia surgida de un particular contexto histórico y cultural: el período neroniano (s. I d. C.). Pero esta particularidad se manifiesta con mayor nitidez si se confronta con el perfil heroico del Eneas virgiliano, omnipresente en el imaginario de la literatura romana. Mediante esta confrontación es posible distinguir significativas coincidencias y divergencias que contribuyen a delinear con mayor claridad los contornos de cada uno de estos tipos heroicos, que encarnan las inquietudes y los valores propios de sus respectivas épocas.

2. EL CONFLICTO TRÁGICO DE LOS HÉROES

Un notable acercamiento entre los personajes de Eneas y de Catón se evidencia en el cariz trágico que asumen sus respectivas empresas épicas.

Eneas es, desde sus raíces homéricas, un guerrero; pero su función en el pasado fue fundamentalmente defensiva (ante la tempestad del libro I, anhela haber culminado su destino con una muerte heroica en defensa de Troya, su ciudad, *Aen.* 1, pp. 92-101). Sin embargo ahora la voluntad de los dioses lo empuja a una tarea expansiva, que implica un viaje en busca de una tierra nueva y una guerra de colonización. El troyano avanza en su empresa fundacional, confía en los mensajes divinos y los obedece, pero cada paso hacia adelante representa simultáneamente para él un doloroso costo: el alejamiento de su ciudad, el abandono del amor de Dido, la muerte de seres queridos, entre otros (ej.: *Aen.* 4, 393-396).²¹⁹ En reiteradas ocasiones se evidencia su duda y su sufrimiento frente al aparentemente ineludible empleo de la violencia y la agresividad que requiere su tarea. Este conflicto moral de Eneas se evidencia a lo largo de toda la obra (por ejemplo: su necesidad de una insistente justificación pública y frente a los dioses antes de invadir la ciudad de Latino, *Aen.* 12, pp. 579-582) y, con notable intensidad, en el momento culminante de su misión fundacional: la muerte ‘sacrificial’ de Turno. El caudillo troyano decide obedecer el mandato de los dioses, pero su indecisión previa y

²¹⁹ Cf. J. Fabre – Serris, *Mythologie et littérature à Rome. La réécriture des mythes aux Iers. Siècles avant et après J. C.*, Dijon – Quetigny, 1998, 61.

la ‘indignación’ del alma de Turno que huye a las sombras (*Aen.* 12, pp. 938-952) son claros testimonios del sentido trágico que impregna la epopeya virgiliana.

A diferencia de Eneas, Catón no es en esencia un guerrero, sino un político, un ciudadano amante de la legalidad republicana como una forma de organización civilizada que identifica al pueblo romano y que constituye su valioso legado para el mundo (*Phars.* 9, 385). La guerra frente a la que el destino lo coloca no tiene para él ninguna posible justificación moral (como podría tenerlo para Eneas el avance fundacional en busca de un nuevo lugar de establecimiento). Por el contrario, constituye la ‘suprema impiedad’ (*Phars.* 2, pp. 286). Frente a esta guerra civil Bruto le sugiere una conducta acorde con la doctrina epicúrea: permanecer apartado de los conflictos para evitar la corrupción (*Phars.* 2, pp. 266-273). Pero Catón, modelo del héroe estoico, no puede permanecer insensible frente a la desgracia de su ciudad, debe asumir con responsabilidad una tarea que le desagrada y a la que lo ‘empujan los hados’ (*Phars.* 2, pp. 286-303). Les asigna la culpa a los dioses por arrastrarlo hacia una guerra civil y por hacerlo a él también culpable.

Tanto Catón como Eneas experimentan dolorosamente una compleja situación, indudablemente trágica, ya que los dioses colocan al ser humano en medio de un conflicto irresoluble, frente al que no hay decisión posible que este libre de culpa y de desgracia.

3. LA POSICIÓN FRENTE AL RÉGIMEN POLÍTICO IMPERIAL: ¿OPTIMISMO, DUDAS O PESIMISMO?

La actitud dual del héroe virgiliano, que, como hemos visto en el inciso anterior, acepta su misión pero sufre por ella, se observa también en el propio narrador poeta que representa en su obra el triunfo del nuevo orden, pero a la vez manifiesta con insistencia sus temores acerca de la presencia de la violencia en el establecimiento del mismo, llegando incluso a expresar abiertamente su reclamo al mismísimo Júpiter: “...tanton placuit concurrere motu, / Iuppiter, aeterna gentis in pace futuras?” *Aen.* 12.503-504. Esta complejidad responde al contexto histórico-político de la época virgiliana: el nuevo orden imperial de Augusto pone fin a las guerras civiles e inicia un

período de paz y prosperidad. La esperanza en un futuro mejor provoca confianza, pero, simultáneamente la mirada amplia y profunda de Virgilio permite entrever las amenazas y peligros que el Imperio con su ímpetu agresivo representa.²²⁰ El enfrentamiento entre latinos y troyanos, que ocupa la segunda mitad de la *Eneida*, es representado por Virgilio con rasgos que lo asemejan a una guerra civil²²¹ y, por lo tanto, tiene todas las implicancias de remordimiento y culpa que una ‘lucha entre hermanos’ poseía para los romanos (*Aen.* 6, pp. 832-835).

Las dudas de Virgilio acerca de la justificación del avance imperial y acerca de la moralidad de este nuevo régimen, se transforman para Lucano en la dolorosa certeza del siglo I d. C.: una cruel tiranía que ya no puede ocultarse tras la máscara de la legalidad republicana.²²² Las palabras de Catón durante las honras fúnebres de Pompeyo expresan abiertamente esa denuncia:

olim vera fides Sulla Marioque receptis
libertatis obit: Pompeio rebus adempto
nunc et ficta perit. Non iam regnare pudebit,
nec color imperii nec frons erit ulla senatus.
(*Phars.* 9.204-207)

Según esta interpretación histórica de Catón la faceta de optimismo esperanzado que manifiesta Virgilio (y su personaje Eneas) en relación con el establecimiento del orden imperial se debería a que ambos están engañados por una ‘ilusión de libertad’: “fides ... libertatis ... ficta”.²²³ Se podría encontrar una posible sugerencia virgiliana a este carácter ‘ilusorio’ de la tarea de Eneas en la imagen de la salida del Averno por la puerta de marfil (*Aen.* 6, pp. 893-899).

²²⁰ Cf. G. B. Conte, *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano, 1984, 76.

²²¹ Cf. W. S. Anderson, “Aeneid 11. The saddest book”, en: Ch. Perkell (ed.), *Reading Vergil's Aeneid. An interpretive guide*, Oklahoma, 1999, 209.

²²² Acerca de la compleja relación entre la *Farsalia* y la *Eneida*, cf. E. Narducci, *La provvidenza crudele. Lucano e la distruzione dei miti augustei*, Pisa, 1979, 35-37.

²²³ Acerca de la *Farsalia* como ‘destructora’ de los mitos augústeos, cf. A. Perutelli, *La poesia epica latina. Dalle origini all'età dei Flavi*, Roma, 2000, 150, y E. Paratore, *Lucano*, Roma, 1992, 16-17.

4. LA POSICIÓN FRENTE AL ORDEN UNIVERSAL: ¿CONFIANZA EN LOS ORÁCULOS DIVINOS?

En la *Eneida* la voluntad de Júpiter y de los hados, manifestada de múltiples maneras, constituye una trama firme que fundamenta y dirige el camino del héroe. Son los mensajes divinos los que lo hacen salir de Troya, abandonar a Dido, los que lo orientan hacia Italia y lo dirigen en cada peldaño de su tarea fundacional (*Aen.* 4, pp. 576-577). Eneas sufre por los ‘costos’ de esa empresa (*Aen.* 4, pp. 393-396), duda en varias ocasiones, pero finalmente avanza confiando en las manifestaciones de la voluntad divina y sometiéndose a ellas. Los oráculos divinos respaldan en la epopeya virgiliana el establecimiento de un orden político avasallante y exitoso, que es avalado desde el ámbito sagrado, tal como lo manifiesta la profecía de Anquises desde el reino de los muertos (*Aen.* 6, pp. 789-797) y las revelaciones de Júpiter (*Aen.* 1, pp. 254-296). El triunfo histórico del Imperio, su grandeza y su prosperidad parecen demostrar la anuencia de los dioses²²⁴. Sin embargo Virgilio sugiere con sutiles pero intensas imágenes poéticas la existencia de un posible exceso en el poder romano, al que los dioses le podrían fijar un límite. Las imágenes de Dédalo-Ícaro y de Augusto-Marcelo que abren y cierran el canto 6 son claros signos de este peligro latente (*Aen.* 6, pp. 14-33; 791-797; 868-886).

Las advertencias de Virgilio se transforman en Lucano en denuncias combativas: el orden político imperial es totalmente corrupto, ha intentado simular la continuidad de la esencia republicana de Roma, pero en realidad la ha hecho desaparecer (*Phars.* 9, pp. 204-207).²²⁵ Por lo tanto, ni el Imperio ni su culto oficial reflejan un orden ni una voluntad divina moralmente aceptables para el poeta.²²⁶ El hecho de que César haya sido favorecido una y otra vez por la Fortuna se percibe como el incomprensible triunfo de la maldad y la injusticia en el mundo (*Phars.* 1, 128, pp. 225-226). Este desmoronamiento de

²²⁴ Cf. P. Zanker, *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, 1992, 201-202, y M. Eliade, *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, 1952, 150.

²²⁵ Cf. A. Gowing, *Empire and Memory. The representation of the Roman Republic in Imperial Culture*, Cambridge, 2005, 17-27 y 82-101.

²²⁶ Acerca de la consideración de los dioses en la *Eneida* y en la *Farsalia*, cf. J. Newman, *The Classical Epic Tradition*, Wisconsin, 1986, 218.

todo orden se interpreta como el fin de la Edad de Hierro, y de un ciclo cósmico (*Phars.* 1, pp. 67-82).²²⁷

Catón, paradigma moral de la *Farsalia*, busca la verdad divina en el interior de su corazón, ya que la realidad exterior no le inspira ninguna confianza. El único oráculo en el camino de Catón es el de Júpiter Amón, un dios que ha asumido rasgos bárbaros y que reside en un humilde templo de Libia. La divinidad, expulsada del mundo romano, se ha refugiado en el espacio de ‘los otros’, de ‘los bárbaros’ por excelencia²²⁸. Pero aun frente a este singular templo, Catón se resiste a consultar los oráculos. Sólo confía en la verdad inspirada por los dioses en el interior de cada hombre (*Phars.* 9, 573-576).

Así como en la *Eneida* Júpiter es el garante de los destinos (*Aen.* 1, 256-257), en la *Farsalia* Catón, el modelo de sabio estoico, es ‘la única garantía de la virtud expulsada de la tierra’ (*Phars.* 2, 242-243 y 247). La verdad reside en el corazón del hombre justo: el poeta llega a afirmar la divinidad misma de Catón (*Phars.* 9, 564-565, 601-604).²²⁹

5. LA POSIBILIDAD DE REALIZACIÓN DEL IDEAL

Catón, el héroe que encarna el ideal moral en la epopeya de Lucano, no tiene esperanzas en el futuro de Roma, no confía en que se pueda recuperar el orden social y político de la república, que según él era expresión de los ideales de libertad, legalidad y virtud.²³⁰ La ‘suprema impiedad’ (*Phars.* 2, p. 286) de las guerras civiles ha conducido a Roma hacia una estrepitosa caída y la empuja hacia su muerte (*Phars.* 2, pp. 295-297).²³¹ Frente a esta certeza el héroe y su tarea heroica asumen rasgos muy particulares: sus ideales no tienen

²²⁷ Cf. F. Ahl, *Lucan. An introduction*, Ithaca and London, 1976, 67.

²²⁸ Acerca del colapso de límites y diferencias como resultado del colapso de la República romana, cf. S. Bartsch, *Ideology in cold blood. A reading of Lucan's Civil War*, Cambridge, 1997, 53.

²²⁹ Cf. E. Berti, “Aspetti del moralismo nell’epica di Lucano”, en: P. Esposito – E. Ariemma (eds.), *Lucano e la tradizione dell’epica latina*, Nápoles, 2004, 109-133.

²³⁰ Cf. F. Ahl, “Form empowered: Lucan’s *Pharsalia*”, en: A. J. Boyle (ed.), *Roman Epic*, London and New York, 1993, 125-126.

²³¹ Cf. W. Johnson, *Momentary monsters. Lucan and his heroes*, Ithaca and London, 1987, 133.

posibilidad de realización concreta en el mundo que lo rodea, un mundo que se percibe imperfecto y decadente. Catón sabe que persigue una causa perdida (*Phars.* 2, pp. 297-303) y aun así decide aferrarse a ese ideal perfecto e inalcanzable. Antes de renunciar a la pureza de sus ideales prefiere ser fiel a ella, aunque esta actitud signifique caminar hacia el fracaso externo y la muerte.

En la *Eneida* el ideal anunciado y garantizado por los dioses tiene una posibilidad de realización en este mundo: el orden de Augusto materializa la profecía de Júpiter y la revelación de Anquises. Virgilio se esfuerza por modelar un héroe que logra el éxito y se mantiene virtuoso (*pius Aeneas*, *Aen.* 1.305). A pesar de las dudas y temores de Eneas (*Aen.* 5, pp. 1-6) y del propio Virgilio (*Aen.* 12, pp. 503-504), aún se apuesta a la posibilidad de concretización de un orden humano que, aunque imperfectamente, pueda materializar un ideal y, de ese modo, pueda ubicarse en un ámbito de intersección entre el mundo de los dioses y el mundo humano, entre la idealidad y la realidad.

Por el contrario en Lucano existe una brecha insalvable entre estos dos ámbitos. Las ‘culpas’ de Roma la han arrastrado hacia un camino de irremediable perdición. Entonces la función del héroe ya no es la de trabajar en pos de la construcción y establecimiento de un orden histórico que sea reflejo de la voluntad divina, como lo era la función de Eneas. Catón, el nuevo héroe lucáneo, está convencido de que el ideal es demasiado perfecto para poder realizarse en el mundo humano y la única posibilidad de salvación que percibe es la de aferrarse a él y caminar hacia la muerte ofreciéndose a los dioses como víctima expiatoria para redimir las culpas de la imperfección de Roma, es decir, las culpas de la imperfección humana. (*Phars.* 2, pp. 312-313). Catón se constituye en un héroe – mártir, un tipo humano que emerge con ímpetu en el siglo I d. C., siglo en el que la tiranía de los emperadores julio-claudios, sus extremos de corrupción, locura y crueldad, abren un abismo entre la dolorosa realidad de la opresión y la inalcanzable posibilidad de una esperanza de liberación.

Catón no ve una posibilidad de salida en el implacable laberinto de las guerras civiles. Se incorpora a las filas de Pompeyo, pero sabe que si éste ganara, también sería poseído como César por la ambición del poder y querría ser ‘dueño del mundo entero’. Por eso sólo se transforma en todo su corazón en pompeyano, luego de la derrota de Farsalia, es decir, cuando Pompeyo ya no es un peligro, pues ha perdido sus

posibilidades de triunfar y convertirse en un tirano (*Phars.* 9, pp. 19-30). En este momento Catón se pone al frente de los batallones que quedaron después de la batalla de Farsalia y los insta a iniciar un camino en pos de un ideal. El grupo se aleja de César porque no acepta someterse a la esclavitud de la tiranía y se dirige a una tierra desconocida y extranjera con la única certeza de la fidelidad a un ideal moral de libertad, justicia y virtud, encarnado en su guía: Catón.

Su camino culmina en una Leptis lejana, inalcanzable, ubicada ‘más allá’ del inconmensurable desierto. Ese espacio puede considerarse una imagen de la muerte histórica de Catón. Para Lucano la virtud no encuentra plena realización en este mundo. El éxito terreno no acompaña a la virtud. Su éxito es de otra índole, se ubica en un ámbito diferente, espiritual, sagrado. El mártir por amor a la virtud debe renunciar al éxito y a la vida en este mundo y lo hace con alegría (*Phars.* 9, pp. 379-406).

6. LA IMPERFECCIÓN DE TODO ORDEN HUMANO

Del mismo modo que Virgilio plantea dudas y temores acerca del orden que funda Eneas (*Aen.* 12, pp. 503-504) y Augusto (*Aen.* 6, pp. 868-886), Lucano sugiere la presencia de imperfecciones en el personaje Catón, que a pesar de su virtud y de la identificación con un dios que el poeta le atribuye, no deja de ser humano. Su carácter trasgresor (*Phars.* 9, p. 865), y su extrema osadía (*Phars.* 9, pp. 300-302) lo acercan a las imágenes virgilianas de Dédalo y de Augusto (*Aen.* 6, pp. 14-33; 791-797). Su inflexibilidad (*Phars.* 9, 50 “duri ... Catonis”) lo asemeja a la imagen de las “duras ...auris” de Eneas en *Aen.* 4, 428. Su extrema austeridad, que se niega aun al amor legítimo (*Phars.* 2, pp. 379-380), habla de un exceso. En la escena con Bruto, su decisión de intervenir en la guerra civil, cuestionable desde la perspectiva de la doctrina epicúrea, es expresada con estas palabras: “sic fatur, et acris / irarum movit stimulos iuvenisque calorem / excitat in nimios belli civilis amores” (*Phars.* 2, pp. 322-323). La semejanza léxica con determinados pasajes de la *Eneida* sugiere la posibilidad de una *hibris* en Catón, pues lo acerca a la conflictiva violencia final de Eneas (“acer in armis”, *Aen.* 12, 938; “ira / terribilis”, *Aen.* 12, pp. 946-947), al exceso de pasión guerrera en Euríalo (“...nimia caede et

cupidine ferri”, Aen. 9, p. 354) y al furor bélico de Turno (“saeuit amor ferri et scelerata insania belli”, Aen. 7, p. 461).

7. CONCLUSIÓN

Lucano modela al personaje de Catón a partir de un continuo diálogo con su mayor referente épico: Eneas. Coincidencias y divergencias conforman este intercambio a partir del cual se va configurando la particular novedad de este héroe lucáneo del s. I d. C., modelo de una virtud estoica que sólo logra realización plena proyectándose hacia un espacio ideal, alejado del mundo histórico concreto. Para Lucano el fracaso exterior y la muerte esperan a aquellos que abrazan la búsqueda de la perfección del ideal, que, en una época cruenta y dolorosa como el siglo I d. C., se considera inalcanzable.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ahl, F., *Lucan. An introduction*, Ithaca and London, 1976.
- Ahl, F., "Form empowered: Lucan's Pharsalia", en A. J. Boyle (ed.), *Roman Epic*. London and New York, 1993.
- Anderson, W. S., "Aeneid 11. The saddest book", 1984, en Ch. Perkell (ed.), *Reading Vergil's Aeneid. An interpretive guide*, Oklahoma, 1999.
- Bartsch, S., *Ideology in cold blood. A reading of Lucan's Civil War*, Cambridge, 1997.
- Berti, E., "Aspetti del moralismo nell'epica di Lucano", en P. Esposito - E. Ariemma (eds.), *Lucano e la tradizione dell'epica latina*, Nápoles, 2004.
- Conte, G. B., *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano, 1984.
- Eliade, M., *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, 1952.
- Fabre-Serris, J., *Mythologie et littérature à Rome. La réécriture des mythes aux Iers. Siècles avant et après J. C.*, Dijon-Quetigny, 1998.
- Gowing, A., *Empire and Memory. The representation of the Roman Republic in Imperial Culture*, Cambridge, 2005.
- Johnson, W., *Momentary monsters. Lucan and his heroes*, Ithaca and London, 1987.
- Narducci, E., *La provvidenza crudele. Lucano e la distruzione dei miti augustei*, Pisa, 1979.
- Newman, J., *The Classical Epic Tradition*, Wisconsin, 1986.
- Paratore, E., *Lucano*, Roma, 1992.
- Perutelli, A., *La poesia epica latina. Dalle origini all'età dei Flavi*, Roma, 2000.
- von Albrecht, M., *Roman Epic. An interpretative introduction*, Leiden, 1999.
- Zanker, P., *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, 1992.