

La serpiente y el *fatum* en el libro II de *Eneida* de Virgilio¹

En su artículo “The Serpent and the Flame: The Imagery of the Second Book of the *Aeneid*” (1950), Bernard Knox propone a la serpiente y a la llama como imágenes que estructuran de forma dominante y reverberante todo el segundo libro. Ambas se encuentran profundamente interrelacionadas, no sólo por su tradicional asociación en la literatura latina sino incluso por el uso de ciertas palabras que bien pueden aplicarse a una o a la otra (*serpere, lambere, labi, volvere, micare*, entre otras).

Aunque muchas veces utilizada para indicar poderosas fuerzas de destrucción, la imagen de la serpiente es ambivalente: simboliza, en primer lugar, la naturaleza esencial de los griegos (su ferocidad, su método típico de ataque -el ocultamiento-, su principal arma de destrucción -el fuego-), pero también y en segundo lugar representa la idea de renacimiento a partir de la metáfora del cambio de piel en primavera. El autor argumenta que

“In the course of its many appearances in the book the metaphor undergoes a transformation like that of the serpent which it evokes, it casts its old skin. At first suggestive of Greek violence and Trojan doom, it finally announces triumphantly the certainty of Troy’s rebirth.” (Knox, 1950: 381).²

En este trabajo proponemos que la aparición de la imagen de la serpiente señala el progresivo cumplimiento del *fatum* de Troya, según el cual la ciudad debe caer y Eneas debe escapar portando sus *sacra*, es decir sus objetos sagrados, y sus penates. Esto, además, sucede de forma paralela al cambio en la metáfora indicado por Knox.

El análisis se hará centralmente a partir de cuatro episodios: el ataque de Laocoonte por dos serpientes gemelas (vv. 199-233); el símil que asemeja a los troyanos con una serpiente escondida en la muerte de Androgeo (vv. 370-382); el símil que vincula a Pirro con una serpiente que emerge luego de cambiar su piel (vv. 469-475); y la aparición de las llamas sobre la cabeza de Ascanio (vv. 679-706).³

¹ Este trabajo se realizó en el marco de los requisitos obligatorios para la aprobación del seminario “*Religio y divinatio* en el libro 2 de *Eneida*”, dictado por las profesoras Guillermina Bogdan y María Emilia Cairo en el año 2016.

² “En el curso de sus muchas apariciones en el libro, la metáfora experimenta una transformación similar a la serpiente a la cual evoca, cambia su piel vieja. Al comienzo sugestiva de la violencia griega y de la perdición troyana, finalmente anuncia de manera triunfal la certeza del renacimiento de Troya”. La traducción tanto de esta cita como de las posteriores es nuestra.

³ Tomamos para este trabajo el texto de la edición de Mynors (1969) disponible en <https://www.hs-augsburg.de/~harsch/augustana.html>

La importancia de la serpiente como animal mántico es resaltada por varios autores: Bouché-Leclercq (2003)⁴, Salapata (2006) y Dench (1995). Efectivamente, como hija y símbolo de la Tierra, se encuentra más próxima a la fuente de emanaciones fatídicas que portan el poder de la revelación; tanto es así que en la tradición mitológica, Apolo debió disputar a la monstruosa Pitón, que también poseía el carácter oracular⁵, su lugar en Delfos. Según Dench (1995: 162), la importancia de la serpiente deriva de su ambiguo lugar como animal sin piernas que media entre el mundo inferior y la superficie de la Tierra, hecho que podemos apreciar en el libro V de *Eneida*, cuando una serpiente emerge de la tumba de Anquises⁶. Por otro lado, la dualidad de la imagen propuesta por Knox se verifica en otras dos instancias relativas al animal: en el ámbito de la medicina, el veneno de la serpiente podía ser utilizado tanto para fines mortíferos como para fines curativos; no resulta menor señalar que Esculapio, el dios de la medicina, utilizaba sangre de la Gorgona (cuya cabeza se encontraba cubierta de serpientes) para sus prácticas, y que finalmente él mismo se transformó en una. En el ámbito mitológico, la serpiente podía cumplir un rol perjudicial, como la Hidra de Lerna o Tifón, o protector, como apreciamos en el *genius* (figurado como este reptil), en el dragón que cuidaba el jardín de las Hespérides, o el que vigilaba el vellocino de oro.⁷

La muerte de Laocoonte

Es el primer episodio en donde aparecen las serpientes, si bien antes fueron insinuadas en el mismo nombre de Sinón⁸, y resulta el epicentro desde donde se expandirán las posteriores reminiscencias de la imagen. Ya ha dado su convincente discurso Laocoonte, en el que aconseja desconfiar del regalo de los griegos: *equo ne credite, Teucri* (v. 48)⁹; terminada su disertación, arrojó un gran venablo al caballo de madera que constituirá una posible causa de su trágico desenlace. Como contraparte, también Sinón ha desarrollado su persuasiva explicación, según la cual la efigie es un objeto sagrado dedicado al numen agraviado de Minerva; una vez finalizada, invocó un poderoso juramento a los dioses para validar sus palabras. Sin embargo, las opiniones

⁴ Agradecemos a Fernanda Varela su ayuda en la traducción del francés.

⁵ Para las referencias mitológicas tomamos el *Diccionario de mitología griega y romana* de Pierre Grimal (2010) [1981].

⁶ *Eneida*, libro V, vv. 73-103.

⁷ Ambos roles no son necesariamente excluyentes. Por ejemplo, el dragón que vigilaba el vellocino de oro resulta perjudicial para Jasón. Agradecemos a la profesora Cairo su observación.

⁸ Se vincularía con *sinuo*, como señala Knox (1950).

⁹ “¡No creáis en el caballo, teucros!”.

continúan dividas. El hecho decisivo es la muerte del sacerdote de Neptuno y de sus dos hijos. De la siguiente forma (vv. 203-205) ingresan los monstruos en escena:

Ecce autem gemini a Tenedo tranquilla per alta
(horresco referens) immensis orbibus angues
incumbunt pelago pariterque ad litora tendunt¹⁰

Las serpientes son descritas de forma terrorífica: *ardentisque oculos suffecti sanguine et igni/sibila lambabant linguis vibrantibus ora*. (vv. 210-211)¹¹. Ya en estos versos encontramos una asociación explícita entre las serpientes y el fuego que resultará importante en el último episodio comentado. Cierta carácter oracular parece sugerirse en la reunión dentro de un mismo verso -ligeramente precedente (208)- del verbo *legere* y del sustantivo *volumen*, palabras que aluden a la lectura de signos, aunque en el contexto del poema se utilicen con otro significado. Aún más, *volumen* se vincula etimológicamente con el verbo *volvere*, que es utilizado en el libro I para referirse a las Parcas: *sic volvere Parcas* (v. 22)¹²; unos versos después, Júpiter le descubre los hechos ocultos de los hados a su hija Venus utilizando la misma palabra: *longius et volvens fatorum arcana movebo* (v. 262)¹³. Estas últimas observaciones podrían interpretarse como un indicador del carácter ominoso de las serpientes, que con marcha certera se dirigen a Laocoonte. Sin embargo, antes de enfrentarse a él devoran de una forma pavorosa a sus hijos: *miseros morsu depascitur artus* (v. 215)¹⁴. Finalmente, tras haber cumplido con su cometido, se deslizan hacia el alto templo, y se protegen bajo el escudo de la cruel Tritónide (vv. 225-227):

at gemini lapsu delubra ad summa dracones
effugiunt saevaeque petunt Tritonidis arcem,
sub pedibusque deae clipeique sub orbe teguntur.¹⁵

Entonces un nuevo pavor se introduce en el pecho de los aterrados presentes, con un verbo de serpentina resonancia: *insinuat* (v. 229). Todos creen que el suceso fue un castigo por haber atacado al caballo que protegía el numen de Minerva y deciden introducir la *fatalis machina* (v. 237) en la ciudad, que como sus predecesoras, se desliza (*lapsus*, v. 236).

¹⁰ “Pero he aquí que (me horrorizo al contarlo) dos serpientes gemelas de inmensas roscas se precipitan desde Tenedos en el piélago a través de aguas sosegadas y se dirigen a la par hacia la costa”.

¹¹ “Y empapados sus ojos ardientes con sangre y fuego, lamían sus bocas sibilantes con lenguas vibrantes”.

¹² “Así <sucedió que> las Parcas <lo> hilaron”.

¹³ “Removeré por una gran extensión de tiempo las cosas ocultas de los hados desenvolviéndolas”.

¹⁴ “Devora sus míseros miembros con su mordida”.

¹⁵ “Por su parte, los dragones gemelos escapan deslizándose hacia los altos templos y buscan la ciudadela de la cruel Tritónide, y se esconden bajo los pies de la diosa y bajo el círculo de su escudo”.

La muerte de Laocoonte marca el comienzo del cumplimiento del *fatum*: el ardid heleno ha dado resultado y su animal ingresa significativamente a través de la ruptura de las murallas. Mediante las serpientes, los dioses no sólo envían un nefasto mensaje sobre el destino troyano sino que además actúan para concretizarlo: la decisión fundamental de admitir o no el obsequio de los griegos en Troya se encontraba dividida hasta esta intervención divina; se ha eliminado al principal detractor y al mismo tiempo las palabras de Sinón parecen confirmadas. En este sentido, coincidimos con la concepción de *fatum* que propone Coleman (1982: 159): aunque el boceto general de los eventos ha sido delineado, el detalle de su curso y su tempo no. De aquí se desprende cierto margen para el ejercicio de la libertad tanto de los hombres como de los dioses. La caída de Troya formaba parte de estos eventos inamovibles, pero parecía verse amenazada por la intromisión de Laocoonte, de modo que los dioses interceden para evitar una demora o un desvío. Las intervenciones divinas, expone el autor, en particular de Juno y de Venus a lo largo de *Eneida*, pueden producir complicaciones o retrasos, y allí radica la importancia de la figura de Júpiter, cuyos arbitrajes tienden a resolverlos. Por otro lado, se destaca que si bien hay una fuerte asociación entre el destino y Júpiter, no puede considerarse que aquel emane de este: aunque en numerosas ocasiones se hallan en consonancia, Júpiter se encuentra tan atado a los decretos del Destino como cualquier otro personaje humano o divino. Encontraremos una intervención del padre de los dioses en el último episodio comentado.

Otro aspecto a destacar del pasaje es la complejidad en la correcta interpretación de signos enviados por los dioses que señala Block (1984): la vemos implícita en la ironía de que Laocoonte diciendo la verdad es castigado con fatales consecuencias¹⁶, mientras que Sinón con mentiras sella la victoria griega¹⁷, y en la paradoja de que la voluntad divina es alcanzada mediante mentiras acerca de ella. Emerge aún un pensamiento mucho más perturbador, como señala la autora: que el engaño puede ser una marca de favor divino para conducir a los hombres del modo en que se pretende y así lograr que se cumplan los decretos de los hados. En palabras de Block:

¹⁶ Block aquí no considera las ofensas cometidas por él que señala Tracy (1987), entre otros autores, lo cual parece acertado puesto que si efectivamente el castigo no fuese por haber atacado al caballo, el momento de ejecutarlo resulta sospechosamente coherente con el cumplimiento de los designios del *Fatum*.

¹⁷ Podríamos incluso agregar otro nivel de complejidad, como señala Block (1984: 272): la profecía de Sinón, aunque falsa en su contexto, se confirma en el desarrollo de la obra; les dice a los troyanos lo que Júpiter le había dicho a Venus en el libro I.

“The Laocoon passage revealed a fundamental paradox at work in the relation of men and gods who guide them [...]; human judgment is incapable of anticipating events because the signs that are to reveal them are incomplete; signs seem incomplete because man is incapable of interpreting them clearly.” (Block, 1984:290-291)¹⁸

Sólo se comprenden los signos una vez que han pasado, los métodos de comunicación divina a través de signos parecen encontrarse más allá de la comprensión mortal.

La muerte de Androgeo

La noche cae y con ella el reposo que se desliza por regalo de los dioses: *tempus erat quo prima quies mortalibus aegris/ incipit et dono divum gratissima serpit* (vv. 268-269)¹⁹. Aquí encontramos un vínculo más explícito entre la serpiente y la voluntad divina: el descanso es necesario para que los griegos emerjan del caballo y así se cumpla el destino de la caída de Troya. La invasión argiva ha comenzado y Héctor anuncia en sueños a Eneas que debe huir con los númenes y los penates de Troya (vv. 289-296), la primera de tres advertencias e intervenciones que recibirá nuestro héroe.

Ya en la ciudad, Eneas se encuentra con Panto, sacerdote de Febo, y tanto por sus palabras como por la voluntad de los dioses, es arrastrado junto con sus compañeros a las llamas y a las armas: *talibus Othryadae dictis et numine divum/ in flammas et in arma feror* (vv. 336-337)²⁰. El primer enemigo con quien se encuentran es Androgeo quien, como señalan Rauk (1991: 287) y Knox (1950: 391), de algún modo contrapesa la figura de Laocoonte; el paralelismo es establecido ya a partir del modo en que ambos son introducidos²¹. Parecen funcionar las observaciones de Knox (1950: 392): la usurpación de la figura y de los atributos de la serpiente, que hasta ahora representaban la violencia y el engaño, se debe al sentido de locura y error que Eneas y los suyos cometen al alejarse de su deber, que era huir de la ciudad. Sin embargo, el hecho de que

¹⁸ “El pasaje de Laocoonte revela una paradoja fundamental trabajando en la relación entre los hombres y los dioses que los guían [...]; el juicio humano es incapaz de anticipar los eventos porque los signos que los revelan se encuentran incompletos; los signos parecen incompletos porque el hombre es incapaz de interpretarlos de forma clara”.

¹⁹ “Era el tiempo en que el primer descanso comienza para los dolientes mortales y se desliza gratísimo por regalo de los dioses”.

²⁰ “Por tales palabras del Otríada y por el numen de los dioses soy llevado hacia las llamas y hacia las armas”.

²¹ En el caso de Androgeo: “*Primus se Danaum magna comitante caterva/ Androgeos offert nobis, socia agmina credens*” (*Aeneid*, liber II, vv. 370-71). Traducción: “Primero entre una gran multitud de griegos que lo acompañaba, se nos presenta Androgeo, creyéndonos tropa aliada”.

En el caso de Laocoonte: “*Primus ibi ante omnis magna comitante caterva/ Laocoon ardens summa decurrit ab arce*” (*Aeneid*, liber II, vv. 40-41). Traducción: “Allí, primero de todos baja corriendo el ardiente Laocoonte desde el alto alcázar, reuniéndose una gran multitud”.

Eneas se lanzara a la lucha es lo que propicia su encuentro con Panto²², quien portaba los objetos sagrados y los vencidos dioses *sacra manu victosque deos* (v. 320), hecho de fundamental trascendencia para el cumplimiento de los hados. Por otro lado, es el primer momento en que las características de la serpiente, funestas hasta ahora para los troyanos, no sólo se asocian a ellos, sino que los favorecen en la lid, lo que marca el comienzo del cambio en la metáfora de la serpiente que señalaba Knox (1950). Además, debemos recordar que las dos acciones posteriores que conducen a la desventura de los combatientes teucros son impulsadas por Corebo: es él quien propone cambiar sus vestimentas con los griegos y quien, al descubrir que su enamorada Casandra era transportada prisionera, se lanza a la lucha, obligando al resto de sus camaradas a seguirlo²³.

La muerte de Príamo

De la previa arremetida, sólo sobreviven Eneas y dos compañeros, que son atraídos al palacio de Príamo por el clamor de la lucha. Allí vislumbran a Pirro, que se yergue como una serpiente (vv.471-475):

qualis ubi in lucem coluber mala gramina pastus
frígida sub terra tumidum quem bruma tegebat
nunc positus novus exuviis nitidusque iuventa
lubrica convolvit sublato pectore terga
arduus ad solem et linguis micat ore trisulcis.²⁴

La imagen de la serpiente, como señala Knox (1950: 393), adquiere una connotación distinta de sus precedentes apariciones: antes representaba la violencia y la destrucción; ahora es un símbolo de renacimiento, no sólo a partir del cambio de piel, sino también de los ciclos vitales en que sucede (la hibernación y la renovación de la primavera, un *leit motiv* universal de la vida, la muerte y el renacer). Explica el autor:

“At the climax of Troy’s destruction, just before the most terrible incident of the city’s last night, the image of the serpent appears again, not only to portray the invincible ferocity of the attackers, but also to suggest the

²² Quien también ingresa de forma sorpresiva, como las serpientes, escapando de los dardos enemigos de un modo notorio por sus resonancias serpentinas: *ecce autem telis Panthus elapsus Achivum* (v.318). Traducción: “Pero he aquí que Panto, escapando de los dardos de los aqueos”.

²³ El rechazo de *virtus* en favor de *dolus* que señala Rauk (1991: 294), y que acarrea el desafortunado desenlace es posterior a la aparición del símil de la serpiente: sólo después de enfrentarse con Androgeo y sus compañeros es que deciden tomar sus ropas y valerse de *dolus*.

²⁴ “Como cuando la culebra, alimentándose con malas hierbas hacia la luz, a la que el invierno ocultaba hinchada / henchida bajo la fría tierra, ahora, renovada una vez abandonada su piel y brillante por su juventud, enrosca sus peligrosas espaldas, habiendo ofrecido su pecho y, elevada hacia el sol, vibra en su boca por sus lenguas trisulcas”.

Es destacable la aparición de un compuesto del verbo *volvere* en un momento tan significativo en el cumplimiento de los hados troyanos como este.

promise of salvation for the defeated. In this image is a hint that the fate of Priam is more than the cruel murder of an old man; this death is part of a birth.” (Knox, 1950: 395)²⁵

Precisamente, Pirro es el encargado de ejecutar a Polites²⁶ y a Príamo, y de esa manera sellar la completa caída de Troya: *haec <fuit> finis Priami fatorum* (v. 554)²⁷. Pero el pasaje cumple también otra función: en un primer momento la muerte del anciano rey ante la serpiente-Pirro deja a Eneas atónito, *obstipui* (v. 560), del mismo modo que atónitamente Androgeo se encontró con la serpiente-troyanos (el verbo es el mismo), pero luego le recuerda el peligro que corren su padre, su esposa y su hijo (vv. 559-563).

Las llamas de Ascanio

Tras el encuentro con su madre, que lo disuade de atacar a Helena y le recuerda su misión, y guiado por un dios *ducente deo* (v. 632), Eneas alcanza la morada paterna. Pero su padre se niega a continuar cuando Troya ha sucumbido, y en el momento en que Eneas, desesperado por su intransigencia, se encontraba a punto de reingresar en la lucha para morir, súbitamente aparece un segundo *omen* que lo impide (vv. 682-684):

ecce levis summo de vertice visus Iuli
fundere lumen apex, tactuque innoxia mollis
lambere flamma comas et circum tempora pasci.²⁸

Las llamas poseen numerosas reminiscencias de la serpiente, como señala Knox (1950): *lambere*, recuerda el verso 211: *sibila lambebant linguis vibrantibus ora; pasci*, a su vez, se vincula con *mala gramina pastus* (v. 471) en el símil de Pirro y con *miseros morsu depasctiur artus* (v. 214) en el episodio de Laocoonte. Por otro lado, *innoxia* sólo se utiliza una vez más en *Eneida*: en el libro V, aplicada a la serpiente que sale de la tumba de Anquises: *<ille serpens> libavitque dapes, rursusque innoxius imo/ successit tumulo, et depasta altaria liquit.* (vv. 92- 93)²⁹. La serpiente se ha metamorfoseado en

²⁵ “En el clímax de la destrucción de Troya, justo antes del más terrible incidente de la última noche de la ciudad, la imagen de la serpiente aparece de nuevo, no sólo para retratar la invencible ferocidad de sus atacantes, sino también para sugerir la promesa de salvación para los vencidos. En esta imagen se encuentra una pista de que el destino de Príamo es más que el cruel asesinato de un anciano; esta muerte es parte de un nacimiento”.

²⁶ Ingresa en escena de la misma forma que Panto o que las serpientes antes de él: *Ecce autem elapsus Pyrrhi de caede Polites* (v. 526). Traducción: “Pero he aquí que Polites escapando de la matanza de Pirro”.

²⁷ “Este fue el fin de los hados de Príamo”.

²⁸ “He aquí que una leve punta pareció derramar una luz desde lo más alto de la cabeza del Iulo, y una llama inofensiva al tacto pareció lamer sus suaves cabellos y apacentarse alrededor de sus sienas”.

²⁹ “Y <aquella serpiente> probó los manjares, y hacia atrás descendió inofensiva al profundo túmulo, y abandonó los altares devorados”.

sanctos [...] ignes (v. 687), en fuegos sagrados, un luminoso e inofensivo portento del renacimiento de Troya (Knox, 1950: 395). A diferencia de lo que sucedió con el caso de las serpientes, al *augurium oblativum* de las llamas le sigue un *augurium impetrativum*³⁰: Anquises pide confirmación a Júpiter de los felices agüeros (vv, 689-692):

Iuppiter omnipotens, precibus si flecteris ullis,
aspice nos, hoc tantum, et si pietate meremur,
da deinde auxilium, pater, atque haec omina firma³¹

La corroboración se da por un trueno del lado izquierdo, seguido por una estrella que se desliza por el cielo de un modo que recuerda a las serpientes *lapsa per umbras stella* (vv. 694-695). Cede el anciano a la voluntad de los dioses y agradece su protección: *vestrum hoc augurium, vestroque in numine Troia est. /cedo equidem nec, nate, tibi comes ire recuso* (vv.703-705)³². A propósito de este pasaje, Nethercut (1968) comenta que, en relación a este nuevo *omen* descrito como *mirabile monstrum* (v. 680), puede pensarse

“...that this *immunity* of Anchises’ grandson to that element which was then ravaging the city is programmatic for the metamorphosis of the Trojans’ position evident in book iii, and that it hints at a certain harmony in activity (and ultimately in spirit) between Troy’s posterity and the conquering Greeks.”(Nethercut, 1968: 93).³³

Del mismo modo que en el episodio de Laocoonte, una intervención divina (en este caso avalada por Júpiter) previene un nuevo alejamiento de los decretos de los hados.³⁴

Conclusión

En este trabajo se ha buscado analizar la función de la imagen de la serpiente en el libro II de *Eneida*, tomando para ello de forma privilegiada el clásico trabajo de Knox (1950). Nos hemos centrado particularmente en cuatro momentos: la muerte de

³⁰ Tomamos esta distinción de Harrison (1990: 58).

³¹ “Júpiter omnipotente, si eres doblegado por algunas súplicas, contéplanos, y si somos merecedores por nuestra piedad, danos luego tu auxilio, padre, y confirma estos presagios”.

³² “Vuestro es este augurio, y en vuestro numen esta Troya. Cedo entonces, hijo, y no rechazo ir como compañero para ti”.

³³ “... que esta inmunidad del nieto de Anquises en cuanto al elemento que estaba devastando la ciudad es programático para la metamorfosis de la posición de los troyanos evidente en el libro III, y que apunta a cierta armonía en actividad (y en última instancia, en espíritu) entre la prosperidad de Troya y los griegos conquistadores”.

³⁴ Notable es que en los dos últimos versos del pasaje analizado encontramos nuevamente el verbo *volvere*: *dixerat ille, et iam per moenia clarius ignis/ auditur, propiusque aestus incendia volvunt* (vv. 705-706). Esto es: “<Esto> había dicho aquel, y ya se oye más claro el fuego a través de las murallas, y los incendios más cerca desarrollan los ardores”.

Laocoonte, el símil de una serpiente escondida (referida a los troyanos), el símil de una culebra que cambia su piel (vinculada a Pirro), y las llamas de Ascanio. Hemos tratado de demostrar que la aparición de esta imagen se corresponde con una etapa dentro del progresivo cumplimiento del *fatum* de Troya.

Asimismo, podemos apreciar instancias en que los hados se desenvuelven armoniosamente (en el episodio de la muerte de Androgeo y en el de la muerte de Príamo) y momentos en que es necesaria una intervención externa para que se desarrollen (en el episodio de Laocoonte y en el de Ascanio). Por otro lado, en sus cuatro modulaciones, hay un progresivo cambio en la metáfora: primero una imagen negativa aplicada a los griegos³⁵, en la muerte de Laocoonte; luego negativa aplicada a los troyanos, en la muerte de Androgeo; una tercera positiva en los griegos, en la muerte de Príamo; y finalmente una aparición positiva vinculada a los troyanos, en las llamas de Ascanio.

Una última reflexión acerca de la concepción de *fatum* que parece proponerse en *Eneida*: en primer lugar, participa de una concepción armónica del cosmos con clara filiación estoica, como señala Matthaëi (1917: 23), según la cual hay un principio positivo rector de todas las cosas. Ahora bien, aunque hay ciertos eventos estipulados que son inamovibles, no se trata de una concepción enteramente rígida y totalizante del destino; hay cierto espacio para el ejercicio de la libertad, tanto humana como divina (dado que ambos mundos se encuentran bajo el yugo del *Fatum*), cierta posibilidad para la rebelión. Y precisamente es esta tensión entre ambos, entre la tiranía del destino y la rebeldía humana o incluso divina, la que atraviesa todo el poema (Matthaëi, 1917: 26).

³⁵ Si bien no es explícita, sí se percibe de forma sugestiva: tanto las serpientes, como la flota griega provienen de la isla de Tenedos, por ejemplo.

Bibliografía

Block, Elizabeth. "The Laocoon passage", en *The effects of divine manifestation on the reader's perspective in Virgil's Aeneid*, ER Company, Publishers, Inc., 1984, pp. 255-294.

Bouché-Leclercq, Auguste. "Divination par les quadrupèdes, reptiles, poissons et insectes", en *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, 2003, Éditions Jérôme Millon, pp. 120-121.

Coleman, Robert. "The Gods in the 'Aeneid'", en *Greece & Rome*, vol. 29, n° 2, oct. 1982, Cambridge University Press on behalf of Classical Association, pp. 143-168.

Dench, Emma. "Rural Piety, Witches, and Snake-Charmers: Religion in the Central Apennines", en *From Barbarians to New Men. Greek, Roman and Modern Perceptions of Peoples from the Central Apennines*, Oxford University Press, 1995, pp. 154- 174.

Grimal, Pierre. *Diccionario de mitología griega y romana*. Paidós, Buenos Aires, 2010 [1981].

Harrison, E. L. "Divine Action in *Aeneid* Book 2", en *Oxford Readings in Vergil's Aeneid*, S. J. Harrison (ed.), Oxford University Press, 1990, pp. 46- 59.

Knox, Bernard M. W. "The Serpent and the Flame: The Imagery of the Second Book of the *Aeneid*", en *The American Journal of Philology*, vol. 71, n° 4, 1950, The Johns Hopkins University Press, pp. 379-400.

Matthaei, Louise E. "The Fates, the Gods, and the Freedom of Man's Will in the *Aeneid*", en *The Classical Quarterly*, vol. 11, n° 1, Jan. 1917, The Classical Association, pp. 11-26.

Nethercut, William R. "Invasion in the 'Aeneid'", en *Greece & Rome*, Second Series, vol. 15, n° 1, apr. 1968, Cambridge University Press on behalf of The Classical Association, pp. 82-95.

Rauk, John. "Androgeos in Book Two of the *Aeneid*", en *Transactions of the American Philological Association (1974-)*, vol. 121, 1991, The Johns Hopkins University Press, pp. 287- 295.

Salapata, Gina. "The Tippling Serpent in the Art of Laconia and Beyond", en *The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, vol. 75, n° 4, oct.- dec. 2006, The American School of Classical Studies at Athens, pp. 541- 560.

Smith, Rebekah M. "Deception and Sacrifice in 'Aeneid' 2.1-249", en *The American Journal of Philology*, vol. 120, n° 4, winter 1999, The Johns Hopkins University Press, pp.503- 523.