

**ANTIGÜEDAD CLÁSICA EN RODA DE ISÁBENA.
LA RAMA DORADA EN UN CAPITEL ROTENSE:
UNA LECTURA CRISTIANA DEL UNIVERSO VIRGILIANO**

Juan Ramón UGARTE ARANA*

A nadie se permite bajar a las profundas regiones de las sombras si antes no logra arrancar del árbol la rama de flotantes hojas de oro. Es un don que ha dispuesto se le ofrezca la hermosa Proserpina.

Virgilio, *Eneida*, libro VI, vv. 140-142.¹

RESUMEN.— El estudio ofrece una lectura iconográfica novedosa de la escena representada en uno de los doce capiteles de la portada del muro sur de la otrora catedral de Roda de Isábena. Los cuatro elementos que conforman la escena son identificados con los de los versos 268-294 del libro VI de la *Eneida* de Virgilio. Así, el hombre sería Eneas; el perro, el Cancerbero; la mujer, la sibila de Cumas, y la rama que esta porta, la rama de oro que les permitirá descender al reino

* Licenciado en Geografía e Historia por la Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibertsitatea. Tras el fallecimiento del autor, que tuvo lugar en mayo de 2018, las notas a pie de página han sido elaboradas por José Ramón Goicolea Altuna a partir del intercambio de pareceres con Juan Ramón Ugarte mientras este iba avanzando en el estudio. Agradecemos a la asociación cultural Amigos de la Catedral de Roda que nos haya hecho llegar el artículo. amigoscatedralroda@gmail.com

¹ Para la obra de Virgilio se ha seguido *Virgilio en verso castellano: Bucólicas, Geórgicas, Eneida*, trad. e introd. de Aurelio Espinosa Pólit, México, Jus, 1961.

de las sombras. Partiendo de lo que significaron la égloga IV de las *Bucólicas* y la *Eneida* para una serie de exégetas cristianos, en especial para san Agustín, y teniendo en cuenta la observancia de la regla agustiniana por los canónigos rotenses, documentada desde 1092, se justifica la escena, en apariencia pagana, en un contexto cristiano de principios del siglo XIII.

PALABRAS CLAVE.— Roda de Isábena. Catedral. Virgilio. Égloga IV de las *Bucólicas*. Libro VI de la *Eneida*. Cancerbero. Constantino el Grande. Cruz de Resurrección. *Descensus ad inferos*. Lactancio. Libro VII de *Instituciones divinas*. *Oráculos sibilinos*. Rama dorada. San Agustín. Libro XVIII de *La ciudad de Dios*. Sibila de Cumas.

ABSTRACT.— This study involves a new iconographic interpretation of one of the twelve capitals in the southern wall of the façade of the former cathedral of Roda de Isábena. It argues that the four elements in the scene correspond to verses 268-294 in Book VI of Virgilio's *Aeneid*. Accordingly, the man is Aeneas, the dog is Cerberus, the woman is the Cumaean Sibyl, and the bough she is carrying is the one which allows them to descend into the underworld. In order to unravel the seemingly pagan scene in the Christian context of the early 13th century, the article examines the significance that the Eclogue 4 and the *Aeneid* had for a number of Christian exegetes and particularly Saint Augustine, the Rule of whom the canons from Roda followed since at least 1092.

Son ya muchos los años transcurridos desde la primera de las numerosas visitas que he realizado a la otrora capital del condado ribagorzano y sede episcopal. Y ya desde aquella visita captó mi atención el capitel de que se trata e hice una identificación de la recreación escénica correspondiente al pasaje virgiliano antedicho, que contiene, en gran parte, varios requisitos de necesaria concurrencia con capacidad de despertar y dar rienda suelta a toda fantasía en la primera edad: una rama de oro que propicia la entrada en el inframundo de quien la porta; una pitonisa, la sibila cumana, de nombre Amaltea, Herófile o Demófile, transmisora, por divina autoridad, de veladas verdades sobrenaturales impregnadas en ocasiones de artificios y sutilezas; un héroe legendario, Eneas, que, habiendo de arrostrar graves peligros y asechanzas, está llamado a grandes empresas por designio oracular; un perro de triple y espantoso ladrido, el Cancerbero, guardián de las oscuras moradas, al que la sacerdotisa hunde en profundo sopor arrojándole una gran torta amasada de miel y hierbas adormideras (*Eneida*, libro VI, vv. 417-420).

Doce son los capiteles contenidos en la portada meridional de nuestra antigua iglesia catedral, con labra sencilla que no hace merma en su belleza y repertorio



Capitel de la portada meridional de la antigua iglesia catedral de San Vicente de Roda de Isábena. Diócesis de Barbastro – Monzón. (Foto: Juan Ramón Ugarte Arana)

iconográfico historiado de pronta intelección, dispuestos sin aparente orden secuencial conforme a una correcta cronología, con representaciones que ilustran pasajes de la escritura vetero y neotestamentaria, evangélicos propiamente dichos, joánicos y escatológicos.

Sin perjuicio de ulteriores trabajos en relación con el resto de los capiteles, centraré mi atención, de momento, en uno de ellos, que en adelante he de llamar *de la Rama Dorada*, que se encuentra coronando la primera y más externa columnilla en la jamba derecha de la portada catedralicia. Su coloreado pretende tan solo resaltar los cuatro elementos figurados de que se compone: un hombre, un perro, una mujer y la rama que esta porta en la mano derecha.



Capitel de la Rama Dorada. (Foto y coloreado de Juan Ramón Ugarte Arana)

El capitel me adentra de lleno, en abreviado camino y sin necesidad de escalas intermedias, en la Antigüedad clásica, personificada en la figura de Virgilio, de entre los autores clásicos el más reconocido por los apologetas cristianos.

Viene siendo habitual, en relación con la escena representada en el capitel, la interpretación que se dice conforme a un narrado esquemático de apoyo en versículos contenidos en Génesis 3, con intención de trasladar al espectador el recuerdo permanente del pecado primero de la humanidad, por oferente actitud de Eva presentando a Adán el fruto prohibido.²

² IGLESIAS COSTA, Manuel, *Arte religioso del Alto Aragón oriental*, vol. 1/2, *Arquitectura románica: siglos X-XI, XII y XIII*, Barcelona, Akribos, 1987, p. 277; CARABASA, Lluïsa, *Catalunya romànica*, vol. XVI, Barcelona, Fundació

No está en mi ánimo interés alguno de entablar porfía respecto al alcance de tal significación, si bien sí lo está el propósito de plantear una lectura iconográfica alternativa tomando a Eneas por Adán, a la sibila de Cumas por Eva y, sobre todo, la rama dorada por el árbol del paraíso. Y ello, sin afectación tendenciosa, por la relación de cuasiidentidad y cabal encaje que, según creo, salvo mejor y superior criterio, se desprende de las figuras esculpidas con respecto a la literalidad de los versos antedichos del poeta mantuano.

Virgilio gozó de lugar de privilegio en lo que hace a la recepción del mundo clásico por la tradición medieval. La elegancia y el ingenio de sus monumentos literarios le han conferido a lo largo de la historia un aire majestuoso y sublime, y alcanzó celeberrimo esplendor ya entre la apologética cristiana de los primeros siglos, que quiso ver en la égloga IV de sus *Bucólicas* vaticinios y esperanzas concordantes con las santas profecías, a las que daba satisfacción plena.³

Égloga IV (vv. 4-10)

Ultima Cumaevi venitiam carminis aetas,
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna;
iam nova progenies caelo demittitur alto.
Tu, modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet, ac toto surget gens aurea mundo,
casta, fave, Lucina.

La última edad del canto de Cumas ha llegado ya,
el gran orden de los siglos nace de nuevo.

Enciclopèdia Catalana, 1996, p. 408; RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino, *La imagen de la justicia divina: la retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la Corona de Aragón*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 2003, p. 197; EZQUERRA LAPETRA, Fernando, “Datación, liturgia e iconografía en la colegiata románica de Roda de Isábena, Huesca”, *Círculo Románico*, s. a. < http://www.circulo-romanico.com/index.php?menu_id=5&jera_id=2825&page_id=2279 > [consulta: 26/11/2018], p. 64.

³ Véase a este respecto GÓMEZ MUNTANÉ, Maricarmen, “Del *Iudicii signum* al canto de la sibila: primeros testimonios”, en Susana ZAPKE (ed.), *Hispania vetus: manuscritos litúrgicos-musicales. De los orígenes visigóticos a la transición francorromana: siglos IX-XII*, pról. de Anscari M. Mundó, Bilbao, Fundación BBVA, 2007, pp. 159-175; SANTOS PAZ, José Carlos, “Virgilio en la Edad Media: ¿profeta o plagiarlo?”, en Manuela DOMÍNGUEZ GARCÍA (coord.), *Sub luce florentis calami: homenaje a Manuel C. Díaz y Díaz*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2002, pp. 554-565.

Ya vuelve también la Virgen, vuelven los reinos de Saturno;
 ya una nueva estirpe es enviada desde el alto cielo.
 Tú, al niño que ahora nace con el que primero la raza de hierro
 terminará, y la de oro surgirá en todo el mundo,
 brinda tu favor, casta Lucinia.

No faltaron las reticencias explícitas ni los escepticismos esquivos de la intelectualidad pagana, interesada en la negación del pretendido mesianismo subyacente en el poema, y de algunos autores cristianos tardoantiguos, porque estaba henchido de gentilidad, según era su entender, si bien estos últimos se mostraban más inclinados a la aceptación de tal exégesis, como convenía a las muy arraigadas expectativas del gran día, anunciado en tantas ocasiones por los profetas, del advenimiento del Redentor.⁴

Las voces críticas centraban también sus argumentos en, entre otras cosas, la afectación espiritual que habría animado a Virgilio a la gestación de sus creaciones poéticas: así, se hablaba de entusiástica epopeya a la mayor gloria de Augusto en el caso de la *Eneida* y de homenaje a su amigo el cónsul Polión, gestor de paz en tiempos convulsos, con motivo del nacimiento del hijo esperado, en el de la égloga IV de las *Bucólicas*.

Encontrar una justificación suficiente y satisfactoria a la presencia del capitel de que se trata aquí, involucrando, en aparente contradicción, elementos del paganismo en el seno de un contexto esencialmente cristiano, no habría de resultar problema de especial complejidad si se tiene en cuenta la actitud afectiva mantenida por grandes paladines de la causa cristiana, citando por todos a san Agustín, para con la cultura literaria de los antiguos, Virgilio entre los poetas y Cicerón entre los prosistas.

Desde noviembre del año 1092 consta documentalmente acreditada la observancia de la regla agustiniana por los canónigos rotenses, expertos concedores y rectos intérpretes,⁵ sin lugar para la duda, en los que no cabe presumir abstracción en relación con la obra del santo de Hipona y su natural inclinación a poner al servicio de la causa

⁴ GÓMEZ, Nora M., *Iconografía diabólica e infernal en la miniatura medieval hispana: los beatos*, tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2016, pp. 133-136.

⁵ En el *scriptorium* de Roda de Isábena se copió a finales del XII un volumen con las *Geórgicas*, las *Bucólicas* y la *Eneida* (SWANSON HERNÁNDEZ, Rebeca, *Tradicions i transmissions iconogràfiques dels manuscrits de la Ribagorça entre els segles X-XII*, 2 vols., tesis doctoral, Universitat de Barcelona, 2016, vol. I, pp. 123-125).

del Evangelio la herencia cultural del clasicismo antiguo, con sus valores y conceptos. Esta circunstancia habría de resultar razón bastante en orden a justificar el aparente contrasentido, antes enunciado, que se presenta en la figuración esculpida en el capitel catedralicio que ahora se analiza como probable modelo sincrético del virgilianismo que rezuman las obras de san Agustín, sobre todo —“tolle, lege”, lector amable— *Confesiones*, *De doctrina cristiana* y *La ciudad de Dios*.⁶ El santo no pudo sustraerse a la melódica y deleitosa elocuencia sonora de los versos del poeta, con hálito de vida palpitante e inmarcesible a través de los siglos; baste, en tal sentido, recordar las conmovedoras palabras (*Confesiones*, I, 13) que escribe cuando evoca las lágrimas derramadas al leer los imponentes lamentos de la despechada Dido por desdén y abandono de su amado Eneas, muy a pesar de este último, aunque conforme al designio de los dioses (*Eneida*, libro IV, vv. 642-664).⁷

Tampoco pudo dejar indiferente a san Agustín, tras irrumpir la luz en el alma ciega de sus años de juventud al encontrarse con Ambrosio en Milán, ni a sus canónigos regulares en Roda de Isábena, la riqueza del imaginario escatológico grecorromano con que Virgilio se produce en *Eneida*, VI, y su relación estrecha, armónica y sin aparente contradicción con la catequética cristiana, ni desde luego con la judía, de los primeros siglos. En la misteriosa incertidumbre ante la realidad última de la muerte, ¿cómo no establecer analogías entre aquellos parajes virgilianos, tenebrosos y hórridos los unos, luminosos y amables los otros, y sus equivalentes judeocristianos? Así, el Tártaro y los Campos Eliseos de los griegos, la Gehenna y el Sheol de los judíos, y el infierno y el paraíso de los cristianos, todos y cada uno con características específicas que les son propias y que no es del caso tratar aquí, al no ser lugar adecuado para su prolijo análisis.⁸

Y, ¡cómo no!, tampoco escapó a la percepción agustiniana el pasaje narrado por el poeta latino (*Eneida*, libro VI, vv. 140-142) cuando, con grande y ardiente deseo,

⁶ Treinta y seis citas de Virgilio se contabilizan en *La ciudad de Dios*, tres en *Confesiones* y una en *De la doctrina cristiana*.

⁷ La antipatía hacia el estudio disminuía a medida que de muchacho se transformaba en jovencito. Es más: empezaba a tomarle tanto gusto a la lectura, especialmente a la de su querido Virgilio, que, confiesa, “habría llorado si le hubiesen quitado aquellos libros” (PAPINI, Giovanni, *San Agustín*, trad. de M. A. Ramos de Zárraga, México, Editora Latinoamericana, 1953, p. 22).

⁸ Sobre la influencia de la *Eneida* en el obispo de Hipona véase ESTRADA BARBIER, Bernardo, *La “Eneida” en los dos primeros libros del “De civitate Dei” de san Agustín*, Thesaurus, XLV/1 (1990), pp. 63-78.

suplicante y animado de toda piedad, el héroe troyano solicita de la sibila la entrada en el reino de las sombras, a cuyas profundidades a nadie se permite bajar —y menos aún retornar de nuevo al mundo de los vivos— sin ser portador de la rama dorada, salvo-conducto necesario en la pretensión de acciones tales. Surge así, en modo alegórico de resonancias estridentes, el concepto cristiano del descenso a los infiernos (*descensus ad inferos*), a los cuatro infiernos, conforme a la tradición doctrinal antigua: el limbo de los niños inocentes muertos antes de tiempo, el *limbus patrum* de los justos o seno de Abraham, el purgatorio y el infierno de los condenados.

El posible origen del *descensus ad inferos* lo encontramos en la escriturística vetero y neotestamentaria, en los textos de los padres apostólicos y de la Iglesia y en los escritores eclesiásticos cristianos de los primeros tiempos, así como en la literatura apócrifa, especialmente en el llamado *Evangelio de Nicodemo* (segunda parte). También en la epístola 164, 2, 3, de san Agustín, que da la que es universal fe de la Iglesia (“¿Quién sino un infiel podría negar que Cristo estuvo en los infiernos?”), y en *La ciudad de Dios*, libro XX, capítulo 15.

Es doctrina de la Iglesia, es de fe, *fides qua creditur*, que Cristo, después de su muerte, con el alma separada del cuerpo, bajó al lugar en que moraban las almas de los justos y las hizo partícipes de la visión beatífica de Dios, esto es, beneficiarias de los frutos de la redención.

Como Jesucristo, que con gran resplandor y portando la cruz de su resurrección quebró las puertas y los cerrojos de las moradas infernales, así también Eneas, valiéndose de la rama dorada, pudo franquear cuantas vicisitudes le fueron presentadas, en viaje de ida y vuelta, y salir con bien de su periplo por el inframundo para luego continuar el del *fatum* a que venía obligado.

Por tanto, la rama dorada resulta ser así, conforme al imaginario poético virgiliano, el instrumento necesario y eficaz, alegórico, a los efectos de traspasar el umbral de separación entre ambos mundos, que en la tradición teológica cristiana deviene en la cruz de resurrección, redentora y de vida nueva, del Salvador anunciado.

Mas, a mayor abundamiento, interesa también aquí dejar constancia expresa de la panorámica que nos ofrece Virgilio en relación con la vida de ultratumba (*Eneida*, libro VI), acaso con intención de dar respuesta posible a los interrogantes planteados en las situaciones humanas límites, más en concreto en esa línea fronteriza que viene marcada por el fin de toda realidad existencial y el abismo de la muerte.

Aceptada la condición de *Homo religiosus* en los términos propuestos por Mircea Eliade, el ser humano, aun consciente de su indigencia intelectual, es buscador del encuentro con la verdad, con la trascendencia.⁹ En una de sus propuestas más inmediatas ambicionará apartar de sí la concepción de la muerte en cuanto inexorable accidente de la naturaleza para adoptar la de una prolongación de la vida, inmemorial acervo común a una gran mayoría de civilizaciones. *Ubi sunt?* (‘¿Dónde están?’) es el enunciado interrogativo reverberante en el centro mismo del hecho religioso al que se hace necesario dar respuesta satisfactoria.

Ubi sunt qui ante nos in hoc mundo fuere? (‘¿Dónde están quienes nos precedieron en este mundo?’). De fe han sido las contestaciones dispuestas por las distintas creencias religiosas en general, y de la cristiana en particular, que se afirman en los conceptos de resurrección (anástasis), *descensus ad inferos* (catábasis) y *ascensus ab inferis* (anábasis), de claras resonancias virgilianas y ubérrima reciprocidad en el mundo escatológico judeocristiano. Es así en Salmos 49, 16 (“Pero Dios rescatará mi alma del poder del abismo porque me elevará a sí”); en Isaías 9, 2 (“sobre los que habitaban en la tierra de sombras de muerte resplandeció una brillante luz”); en Hechos de los Apóstoles 2, 31 (“habló de la resurrección de Cristo, que no sería abandonado en el Hades”); en la Epístola a los Hebreos 13, 20 (“El Dios de la paz, que sacó de entre los muertos, por la sangre de la alianza eterna, al gran Pastor de las ovejas, Nuestro Señor Jesús”); en la Epístola a los Romanos 8, 34 (“Cristo Jesús, el que murió, aún más, el que resucitó, el que está a la diestra del Padre, es quien intercede por nosotros”), y en la Primera Epístola a los Corintios 15, 4 y 12 (“que fue sepultado y resucitó al tercer día, según las Escrituras [...]. Pues, si de Cristo se predica que ha resucitado de los muertos, ¿cómo entre vosotros dicen algunos que no hay resurrección de los muertos?”). Y también en la Primera Epístola de San Pedro 3, 18-22 (“Porque también Cristo murió. [...] murió en la carne, pero volvió a la vida por el Espíritu [...] y fue a pregonar a los espíritus que estaban en la prisión, incrédulos en otro tiempo, cuando en los días de

⁹ Difícil se hace resumir la idea de Mircea Eliade en un trabajo limitado como es este, pero podríamos aludir a la siguiente cita: “En una palabra: lo ‘sagrado’ es un elemento de la estructura de la conciencia, no un estadio de la historia de esa conciencia. En los niveles más arcaicos de la cultura el vivir del ser humano es ya de por sí un acto religioso, pues tomar el alimento, ejercer la sexualidad y trabajar son actos que poseen un valor sacramental. Dicho de otro modo: ser —o más bien hacerse— hombre significa ser ‘religioso’” (ELIADE, Mircea, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas: de la Edad de Piedra a los misterios de Eleusis*, Barcelona, Paidós, 1999, vol. 1, prefacio, p. 15).

Noé los esperaba la paciencia de Dios [...] por la resurrección de Jesucristo, que una vez sometidos a Él los ángeles, las potestades y las virtudes, subió al cielo y está sentado a la diestra del Padre”). Y que es, asimismo, del magisterio de la Iglesia, depósito de la fe encomendada y que ha de ser creída, por ser de la tradición y de revelación divina.

A la buena recepción de interpretaciones alegóricas de las obras de Virgilio contribuyó también el hecho innegable de la aceptación, por acomodo, de las concomitancias apreciadas entre el cuerpo doctrinal cristiano y el de poetas y filósofos paganos.

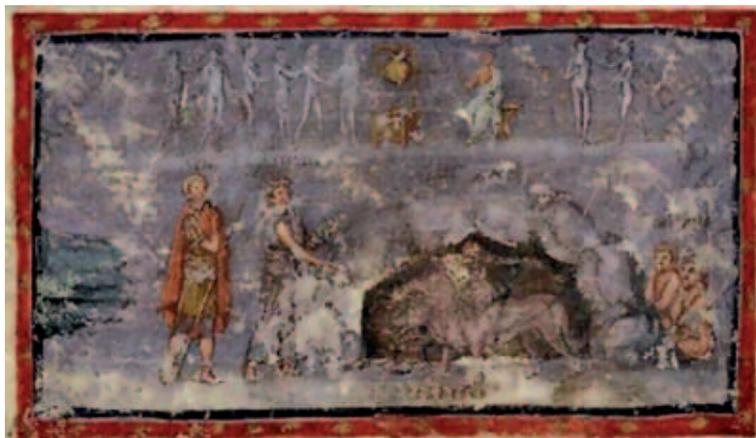
Hechas las reflexiones anteriores con estricto ánimo *ad arguendum* y muy ajeno a toda consideración de audacia impía por mi parte, ya incluso en un primer acercamiento a la portada principal de la catedral rotense no habría de causar extrañeza la disposición de un capitel tildado, en apariencia, con plétora de connotaciones propias del paganismo politeísta y supersticioso, anteriores a toda revelación positiva y contrarias a las aspiraciones de la lógica cristiana.

Un hombre, Eneas, en actitud piadosa y suplicante; un perro en sumisión, acaso de hediondo hálito, residuo único de su aplacada ferocidad; un eficaz instrumento, la rama dorada; y una mujer, la sibila de Cumas, hermosa sacerdotisa de Apolo requerida de amores por el dios, de quien obtuvo el don de la vida por tantos años cuantos granos de arena cupieron en su puñado, aunque sin la frescura gratificante de una permanente juventud, lo que la llevó a desear la muerte, ya en edad avanzada, por su estado de decrepitud extrema ante tamaña longevidad: “Solo quiero morir”, decía.

Hasta donde alcanza mi conocimiento, además de la cita señalada correspondiente al texto virgiliano (*Eneida*, libro VI, vv. 140-142) que da sentido a la lectura iconográfica que ahora se propone aquí, tengo por referente plástico único el manuscrito de mayor antigüedad conocido del poema, el llamado *Vergilius Vaticanus*, que en una de sus ilustraciones agrupa los mismos cuatro elementos que se disponen en la composición esculpida en el capitel rotense recreando la misma escena.

Las sibilas, ya desde los tiempos más tempranos, alcanzaron gran predicamento en distintos cultos y creencias. No sin escrúpulos, su origen suele establecerse en lugares indeterminados del cercano Oriente; luego se habría irradiado por vectores griegos a las culturas mediterráneas, especialmente la judeocristiana y la latina.

Judíos y cristianos pronto vieron en los vaticinios oraculares una fórmula proselitista eficaz, *mutatis mutandis*, en cuanto al uso de los testimonios sibilinos para



Vergilius Vaticanus (siglo v). Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostólica, cód. Vat. lat. 3225.

apoyo de su doctrina, contraria al paganismo politeísta. A partir de un abundante corpus pagano de literatura sibilina, por judíos primero y por cristianos después, se elaboraron múltiples compilaciones inspiradas en aquellos prototipos, conformándose así la colección de los *Oráculos sibilinos*, un conjunto de textos ornamentados de gran afectación y artificiosidad narrativa, en un ánimo exagerado de acercamiento a la verdad revelada. Tanto es así que se llegó a la equiparación de la obra poética de Virgilio, en sus versos con referencia a la sibila de Cumas, con los escritos de los profetas de la Ley de Israel y con pasajes evangélicos y apocalípticos de la Ley Nueva. La celebridad de los versos virgilianos que recrean el pasaje correspondiente a la rama dorada (*Eneida*, libro VI, vv. 140-142) ha resultado una constante desde su creación, como lo ha sido la del anuncio mesiánico contenido en la égloga IV (vv. 4-10) de sus *Bucólicas*. Sin que hayan faltado detractores, ha querido verse, en una lectura alegórica de estos últimos versos, el vaticinio profético del Verbo encarnado, del Logos de Dios, del advenimiento del Redentor.

Virgilio aparece como inconsciente profeta de Cristo, hasta el punto de considerarse su lucidez creadora muy cercana a una iluminación *divinitus afflatus*, tocando la inspiración divina, si bien en grado menor y sin el alcance conceptual propio de la teología cristiana.¹⁰

¹⁰ “Y, a propósito de esto, no se comprende la estupefacción de algunos malévolos, quienes, para poner en duda la conversión de Agustín, se admiraban de que en Casiciaco leyese e hiciese leer las *Geórgicas*, de Virgilio.

Da fe de ello, según creo, la ilustración que tomo de un manuscrito del siglo v de nuestra era, el *Vergilius Romanus* de la Biblioteca Apostólica Vaticana, en la que un ángel parece usurpar el papel de la olímpica Caliope insuflando el genio creador del poeta.

Los de Virgilio son poemas de rico y heterogéneo contenido histórico, filosófico, mítico y religioso, y es este último capítulo el de mayor interés al propósito que me mueve aquí, más en concreto las múltiples interpretaciones cristianizadas y, sobre todo,



Vergilius Romanus (siglo v). Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostólica, cód. Vat. lat. 3867.

Agustín se encontraba con que tenía que desempeñar el cargo de amo, tenía a su lado estudiantes, y desde niño le gustaba la dulzura, casi cristiana, del gran poeta de Andes. Y ¿qué mal había en leer aquellos libros que sin tener en cuenta la armonía del verso enseñan algo aun hoy mismo, a quien vive en el campo, y podían servir al mismo tiempo de instrucción a Licencio? Y ¿qué contradicción existe entre la geórgica virgiliana y los Evangelios, perfumados todos de georgismo oriental? También hacía leer la *Eneida*, a la que todos reconocen hoy carácter de ‘poema sacro’, y quizá las *Bucólicas*, en que se halla aquella famosa égloga que ha hecho de Virgilio el inconsciente profeta de Cristo” (PAPINI, Giovanni, *op. cit.*, p. 106).

el pretendido anuncio mesiánico de que han sido objeto los versos 4-10 de su égloga IV. En una exégesis alegórica del poema cabe extraer conformidad y unión por nudo estrecho con la doctrina cristiana, sin desnaturalización de las verdades adscritas a su cuerpo conceptual, celosamente guardado. La literatura cristiana, en larga tradición, ha venido aceptando el contenido mesiánico de la égloga IV, en sus versos antedichos, por conformes con las profecías de Israel y los anuncios evangélicos. El poeta mantuvo habría previsto el nacimiento del Mesías en las palabras oraculares de la sibila de Cumas (*Carminis Cumaei*): la “nueva estirpe [...] enviada desde el alto cielo”, ese niño que nace, con el que surgirá la edad de oro”.¹¹

Con posibilidad de errónea atribución de autoría en favor de Constantino, el emperador, en su discurso *Oratio ad sanctorum coetum*, pronunciado ante una asamblea eclesiástica, sostiene por vez primera la identidad del “niño que ahora nace”, versificado en la égloga virgiliana, con la persona del Salvador.¹²

San Agustín, en *La ciudad de Dios*, libro XVIII, capítulo 23, dice: “La sibila de Eritrea, que es la de Cumas, según también se piensa, escribió algunas profecías sobre Cristo que he leído en un latín con versos defectuosos”. Y añade que le presentaron “un códice griego que decía contener las profecías de la sibila de Eritrea, donde mostró cómo en determinado lugar el orden de las letras en el comienzo de los versos expresaban en acróstico claramente estas palabras: Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς Σωτῆρ, que en latín significan Jesucristo, Hijo de Dios Salvador (*Jesus Christus Dei Filius Salvator*)”. El texto griego de tan conocido acróstico puede ser consultado en *Oráculos sibílicos*, 8, 287. Respetuoso con la Antigüedad clásica y sus mitos, san Agustín llega a decir que la sibila de Cumas ha de ser catalogada entre los profetas que pertenecen a la ciudad de Dios.

Dice también, en referencia a Cristo (*La ciudad de Dios*, libro X, capítulo 27): “Si alguna huella quedó aún de nuestro crimen, no tendrá efecto alguno, y su desaparición

¹¹ La pervivencia sigue vigente en la época en que se construye el capitel objeto de estudio. Prueba de ello es que el papa Inocencio III, en su *Sermo II in Nativitate Domini*, invoca a profetas del Antiguo Testamento, a los evangelistas y a Virgilio citando el verso 7 de la égloga IV, “En nova progenies caelo dimittitur alto”, como anuncio mesiánico (MIGNE, Jacques-Paul, *Patrologia Latina*, 217, 457).

¹² Constantino el Grande o Eusebio de Cesárea (c. 260 – c. 339), que aún hay dudas sobre la autoría, que en la obra *Oratio Constantini ad Sanctorum Coetum* le dedica los capítulos XIX y XX (MIGNE, Jacques-Paul, *Patrologia Graeca*, XX, 1290 y 1294).

librará a las tierras de un error perpetuo”. El santo realiza una interpretación alegórica de los versos 8-17 de la virgiliana égloga IV poniendo al Salvador en el centro mismo del gran enunciado soteriológico de la fe cristiana: “Que por ello Él, sin pecado, tomó sobre sí a todo el hombre para sanar de la peste de los pecados todo aquello de que consta el hombre”. Tomando para sí la bucólica de Virgilio, poeta al que profesaba un profundo respeto según cabe deducir, ya en parecidos términos se había pronunciado el de Hipona en una carta dirigida a su amigo Marciano (*Cartas*, 258), a quien, tras haber recibido el bautismo saludable, considera redimido de sus pecados pasados porque “no hay otro, fuera de Cristo, a quien el género humano pueda decir: guiando Tú, si aún quedan rastros de nuestro delito, libre quedará la tierra del pavor para siempre. Virgilio confiesa que así lo tomó del oráculo de Cumas, esto es, del cántico sibilino. Quizá aquella mujer adivina había oído algo en su espíritu acerca del único Salvador y se vio obligada a confesarlo”.

He hablado antes de voces contrarias a los exégetas cristianos: de una parte, las pronunciadas en favor de una advenida edad de oro para Roma, por el acceso de Augusto al poder imperial, que daría fin a los tiempos de profundas agitaciones, “de hierro”, en palabras de la profetisa cumana; de otra, la admiración y el afecto del poeta por un amigo.

Para el paganismo romano la edad de oro y los reinados de Saturno vendrían a identificarse con el período de la *pax romana* de Augusto —el primer emperador—, tan deseada tras las discordias civiles republicanas, y con los parajes idílicos imaginarios de la Arcadia, que tanto seducían a los poetas antiguos en su melancólica esperanza. Por el contrario, la tradición cristiana, elaborando su propia historia, vino a convertir la edad de oro y la vuelta a los reinos de Saturno en un redivivo paraíso, en un mundo de luz, verdad y gracia, en sustitución de otro de tinieblas, error y pecado. Así, entre otros muchos, y citándolo por todos, un escritor cristiano, converso desde el paganismo y ardiente defensor de la doctrina nueva, Lactancio (ca. 250 – 320 d. C.), en su obra *Instituciones divinas*, magno compendio apologético en siete libros, se muestra conciliador, aunque escrupuloso, con las fórmulas literarias paganas cristianizadas y en ocasiones se sirve de las contenidas en los *Oráculos sibilinos* y su estrecha relación con la profética escriturística. En el libro VII nos habla del “final, por disposición divina, de un mundo pecador y de maldad, una vez haya cumplido su espacio temporal, para luego ser llamadas las almas de los justos a la vida bienaventurada y eterna, bajo el reinado del propio Dios, época de paz y felicidad; como dicen los poetas, dorada”.

Por tanto, para Lactancio solo existiría una edad de oro, que habría de coincidir con el final del mundo físico, terreno y corporal. Y afirma igualmente que “tras el fin vendrá la eternidad, cosa no comprendida por los paganos”. Utilizando los *Oráculos sibilinos*, pone en boca de las sacerdotisas paganas, con rasgos de analogía rayanos en la identidad, pasajes conformes en todo con los hechos prometidos al pueblo antiguo y los evangélicos, consignados en las Sagradas Escrituras. Y viene en decir: “Los lobos y los corderos comerán juntos en los montes” (*Oráculos sibilinos*, 3, 787); “entonces Dios dará a los hombres una gran fertilidad; [...] la tierra, los árboles [...] darán a los hombres el fruto del vino, de la dulce miel, de la blanca leche y del trigo; todo ello será para los hombres la mejor felicidad” (*ibidem*, 3, 619); y “la sagrada tierra, solo de los bienaventurados, producirá [...] fuentes que rezuman miel, y leche de ambrosía manará para todos los justos” (*ibidem*, 5, 281). Solicito del complaciente lector un análisis detenido de los párrafos anteriores y su relación con las promesas recogidas por el profeta Isaías (Is 11, 6-10).

Aquella constante y perpetua notoriedad antedicha, de edad en edad, que ha hecho de los versos virgilianos centro de especial atención, obedece sin duda, según creo y reitero, a la posibilidad de su acomodación en los planes trazados por las diferentes creencias y a la eficacia de su utilidad en cuanto medio que sirvió a los distintos apologetas, paganos, judíos y cristianos, en su deseo de disponer a los hombres para que reciban sus doctrinas.

Todo mi afán se ha centrado en la búsqueda de una justificación suficiente, en dar causa y sentido a la escena representada en el hermoso capitel de la Rama Dorada, sin elementos o atributos, al menos en apariencia, que puedan corresponderse con los de una iconografía cristiana, más adecuada al templo que le da acogida en Roda de Isábena. Sabedor de importantes asuntos no abordados y subyacentes en los poemas de Virgilio, acaso más adelante y con fuerzas renovadas me resulte de oportunidad entrar a conocer, en estrecha relación con el conjunto iconográfico que adorna el marco de la puerta catedralicia, de algunas de las materias planteadas en sus textos por el poeta, de tanto interés para los escritores cristianos de los primeros tiempos, eclesiásticos o no, con gran provisión de erudición pagana y judía. Como de una de las dificultades no resueltas: la distribución de los capiteles de la portada meridional, habitualmente juzgada de caprichosa, quizá por desconocimiento de la lógica que llevó a las voluntades y providencias de aquellos canónigos rotenses, sus artífices intelectuales, a establecer la ubicación como se nos ofrece, que, de seguro, no es de causa ciega.

Sirva el sencillo relato anterior de soporte sugerente, en evitación de toda sorpresa y turbación confusa, al examinar el esculpido ornamental de la portada rotense.

El capitel de la Rama Dorada no acoge principio contrario a la doctrina cristiana, no supone un desnaturalizado de sus reglas ni ha de ser contemplado cual grito pagano que aturda los cantos de su teología. La fórmula plástica recibida en el capitel no es sino una manifestación más de la buena recepción y la pervivencia del mundo clásico en los siglos medievales, también aquí, en Roda de Isábena, al igual que en el contra-pórtico compostelano y en el suelo catedralicio sienés, aunque en estos dos últimos casos en forma de elementos aislados.¹³

A la sagaz perspicacia de los canónigos rotenses no escaparon los cantos de promisión y esperanza de que está provisto el universo de Virgilio.

¹³ MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín, “El Pórtico de la Gloria”, *Franco María Ricci*, 21 (1993), pp. 28-56. Para la catedral de Siena véase LOICQ-BERGER, Marie-Paule, “Un autre Virgile: le regard medieval (1)”, *Folia Electronica Classica*, 21 (2011) <<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/21/VirMed/Vir1.htm>> [consulta: 26/11/2018].