

CREENCIAS Y RITUALES
FUNERARIOS: EL MÁS ALLÁ
EN LA GRECIA ANTIGUA

Temas de Historia Antigua

Coordinador: DAVID HERNÁNDEZ DE LA FUENTE



Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los

derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

CREENCIAS Y RITUALES FUNERARIOS: EL MÁS ALLÁ EN LA GRECIA ANTIGUA

Marta González González



Consulte nuestra página web: **www.sintesis.com**
En ella encontrará el catálogo completo y comentado

© Marta González González

© EDITORIAL SÍNTESIS, S. A.
Vallehermoso, 34. 28015 Madrid
Teléfono: 91 593 20 98
www.sintesis.com

ISBN: 978-84-9171-222-0
Depósito Legal: M-31.555-2018

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente, por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: LOS GRIEGOS Y EL MÁS ALLÁ	9
1. MORTALES E INMORTALES. EL HÉROE Y SU TUMBA	13
1.1. <i>La condición humana</i>	14
1.2. <i>El estatuto particular del héroe</i>	16
1.3. <i>La tumba del héroe: entre arqueología, literatura y política</i>	19
1.4. <i>Helena en Atenas como estudio de caso: heroína literaria y política</i>	25
1.5. <i>El heroon de Lefkandi</i>	27
1.6. <i>Aspectos religiosos del culto heroico</i>	28
2. DIVINIDADES INFERNALES. GEOGRAFÍA MÍTICA DEL HADES	33
2.1. <i>Una revisión del paradigma olímpico/ctónico</i>	34
2.2. <i>Divinidades del más allá</i>	35
2.3. <i>Divinidades conductoras de almas, divinidades raptoras</i>	38
2.4. <i>¿El género de la Muerte?</i>	42
2.5. <i>Geografía mítica del Hades</i>	44
2.6. <i>Jueces y condenados</i>	50
3. CREENCIAS ESCATOLÓGICAS	55
3.1. <i>Una nota sobre los términos alma/psyche</i>	56
3.2. <i>Los muertos y la muerte en Homero y la poesía arcaica</i>	58
3.3. <i>La opinión de los filósofos</i>	61
3.4. <i>Misterios e iniciaciones</i>	63
3.5. <i>Muertos comunes, creencias comunes</i>	69

4.	RITUALES Y COSTUMBRES FUNERARIAS.	73
4.1.	<i>Rituales</i>	73
4.2.	<i>Legislaciones</i>	78
4.3.	<i>Funerales espartanos</i>	83
4.4.	<i>Cuidado de las tumbas y fiestas de difuntos</i>	88
5.	PRÁCTICAS DE COMUNICACIÓN CON EL MÁS ALLÁ.	91
5.1.	<i>Cruzar de un mundo al otro. Creencias griegas e influencia oriental.</i>	92
5.2.	<i>Muertos sin descanso</i>	94
5.3.	<i>El héroe-atleta como daimon vengador</i>	98
5.4.	<i>Oráculos de los muertos</i>	102
5.5.	<i>Tabellae defixionum</i>	105
5.6.	<i>Casas encantadas.</i>	109
6.	NECRÓPOLIS. CÓDIGOS DE EDAD, SEXO Y ESTATUS	113
6.1.	<i>¿Qué es un enterramiento formal?</i>	114
6.2.	<i>Enterramientos intra- y extramuros.</i>	116
6.3.	<i>La necrópolis del Ágora ateniense</i>	117
6.4.	<i>El Cerámico</i>	118
6.5.	<i>El Demosion Sema.</i>	119
6.6.	<i>Códigos de estatus, edad, sexo y género</i>	123
6.7.	<i>Evolución histórica del monumento funerario</i>	125
7.	ARQUEOLOGÍA. DEL TESORO DE ATREO A LOS HÉROES DE LA DEMOCRACIA.	131
7.1.	<i>Micenas, el reino de Atreo</i>	132
7.2.	<i>Tumbas para los héroes de Homero</i>	135
7.3.	<i>Religión y política: la recuperación de los restos de Teseo y de Orestes.</i>	139
7.4.	<i>Héroes de la democracia: el túmulo de Maratón y la tumba de Temístocles.</i>	144
	SELECCIÓN DE TEXTOS	147
	<i>Cómo se realiza un sacrificio a los dioses, Odissea, III: 418-464.</i>	147
	<i>Pintura del Hades de Polignoto, Pausanias, X: 28-31</i>	148

Índice

<i>Recompensas en el más allá. Píndaro, Olímpica, II: 61-78</i>	150
<i>El modo de vida pitagórico. Diógenes Laercio,</i> <i>Vidas de los filósofos ilustres, VIII: 22-23, 33</i>	151
<i>Fundación de los Misterios de Eleusis.</i> <i>Himno a Deméter: 470-489</i>	152
<i>El modo de vida órfico. Aristófanes, Las ranas: 1030-1036;</i> <i>Eurípides, Hipólito: 948-954</i>	153
<i>Odiseo invoca a los muertos en el Hades,</i> <i>Odisea, XI: 13-78</i>	154
<i>Tabellae defixionum (SGD: 3, DTA: 107, SGD: 44, DT: 43-44)</i>	156
CRONOLOGÍA	161
BIBLIOGRAFÍA	163

2

DIVINIDADES INFERNALES. GEOGRAFÍA MÍTICA DEL HADES

En este capítulo se estudian las divinidades relacionadas con el más allá, así como las descripciones que poetas y filósofos hicieron de ese otro mundo habitado por los muertos. De ese paisaje, producto de la imaginación, forman parte dioses como Hades, Hermes o Perséfone, y figuras más o menos monstruosas como esfinges, keres y sirenas. La asociación muerte-rapto, así como las connotaciones eróticas de Thanatos, hacen que también deba plantearse el asunto del género de la muerte.

De la geografía del Hades forman una parte fundamental los ríos, como límite natural entre los mundos, así como las figuras que se encargan de facilitar el tránsito de las almas y de asegurar que ese tránsito sea en una única dirección, como Caronte y Cerbero. El juicio de las almas, a cargo de Minos, Radamantis y Éaco, y el castigo impuesto a míticos transgresores, como Sísifo o Tántalo, también se describe en algunos pasajes de la literatura griega.

Es difícil, se diría que imposible, llegar a alguna conclusión sobre lo que los antiguos griegos pensaban del más allá a partir de estas fantásticas construcciones literarias, pero se trata de una rica documentación que no puede dejarse de lado en un estudio sobre la muerte en la Grecia antigua.

2.1. *Una revisión del paradigma olímpico/ctónico*

Frente a los dioses Olímpicos, los antiguos griegos conocían y rendían culto también a las divinidades *ctónicas* o infernales, aunque quizá sea más apropiado hablar de divinidades *subterráneas* o del inframundo, denominaciones que recogen mejor el sentido literal de *ctónico* y evitan la asociación con los infiernos en sentido cristiano. Tradicionalmente, desde Erwin Rohde (1845-1898), pero también antes de él, se admitía una división tajante entre dioses olímpicos y ctónicos según la cual el culto hacia unos y otros se diferenciaba casi en cada detalle: a los olímpicos se les sacrificaba al amanecer, a los ctónicos al atardecer o durante la noche; en el sacrificio a las divinidades olímpicas, la cabeza del animal se inclinaba hacia atrás para que la sangre brotara elevándose a las alturas, en los sacrificios a los dioses subterráneos, la sangre del animal sacrificado debía caer directamente sobre la tierra; en los sacrificios a los olímpicos, los huesos y grasas se quemaban y la carne podía consumirse, en el sacrificio a los ctónicos las llamas debían consumirlo todo. Walter Burkert fue uno de los primeros en afirmar que las diferencias no eran así de tajantes y que una gradación más sutil era posible (Deacy, 2015).

No se trata tanto de negar que existan esas diferentes categorías como de redefinir sus límites y tener en cuenta que algunas divinidades pueden mostrar tanto características olímpicas como ctónicas, algo patente por ejemplo en el caso de Zeus, divinidad olímpica por excelencia, al que se invoca como Chthonios y Katachthonios, según se verá en este capítulo. No era la griega una religión dualista y, en potencia, todos los dioses podían ser benéficos o dañinos. Lo ctónico, como categoría, por supuesto existía y ya lo conocían los antiguos griegos; algo muy diferente es establecer una oposición entre divinidades olímpicas y ctónicas. Siguiendo a Robert Parker, podría admitirse que guardan relación con lo ctónico los muertos ordinarios, los muertos poderosos o héroes, las potencias asociadas al más allá, como Perséfone, Hades, Hermes, Hécate, erinias, y, finalmente, las potencias que se ocupan del bienestar de la tierra como Gea o Deméter (Parker, 2011: 80-81). Del tercero de estos grupos, las potencias asociadas al más allá, trata el siguiente apartado.

2.2. Divinidades del más allá

¿Quiénes son los dioses del inframundo? En primer lugar, Hades, que además de hacer referencia a una divinidad personal es el nombre del lugar que habitan los muertos (véase *infra*, apartado 2.5). Como divinidad personal, es hermano de Zeus y de Posidón. La tradición decía que los tres hermanos se habían repartido el mundo de la siguiente manera, según dice el propio Posidón en la *Iliada*:

Tres somos los hermanos hijos de Crono, a quienes Rea dio a luz: Zeus, yo y el tercero Hades, que reina en los infiernos. Todas las cosas se agrupan en tres porciones, y cada uno de nosotros participó del mismo honor. Yo saqué a la suerte habitar constantemente en el espumoso mar, tocáronle a Hades las tinieblas sombrías, correspondió a Zeus el anchuroso cielo en medio del éter y las nubes; pero la tierra y el alto Olimpo son de todos. (*Iliada*, XV: 187-193. Traducción de Lluís Segalà)

A Hades también se lo conoce como Plutón (“rico”) y reina junto a Perséfone, hija de Deméter, diosa también ctónica. El *Himno homérico a Deméter*, ca. siglo VII a. C., es el único texto en el que se relata una aventura mítica con Hades como protagonista. Se trata del rapto de Perséfone, hija de Deméter, a la que Hades raptó mientras estaba con sus amigas en un prado recogiendo flores. Perséfone deberá pasar a partir de entonces un tiempo en el Hades y otra parte del año con su madre, Deméter. Aparte del interés de este himno en relación con la fundación de los misterios eleusinos, es también una fuente indispensable para conocer el reinado conjunto de Hades y Perséfone. Ambas divinidades recibían sentadas en su trono a los mortales que, ineludiblemente y en un solo sentido, atravesaban todos ellos las Puertas del Hades. Esa entrada al Hades estaba defendida por el perro Cerbero, al que Homero no menciona por su nombre, pero sí parece conocer. Hesíodo lo hace hijo de Tifeo y Equidna, y dice de él que es “devorador de carne cruda, perro de Hades, de voz de bronce, con cincuenta cabezas, implacable y fuerte” (*Teogonía*: 311-312). Las Puertas del Hades, como los ríos de los que se hablará más abajo, tienen una clara función delimitadora, separadora del mundo de los vivos del de los muertos.

Hades no aparece en más relatos mitológicos que los que lo vinculan a Perséfone. Existe muy escasa constancia de que realizara la labor de juez de las almas en el más allá; aparece así, por ejemplo, en Esquilo, *Euménides* (273-275) y *Suplicantes* (228-231). En el segundo caso, el de *Suplicantes*, Hades no aparece mencionado por su nombre, sino como “otro Zeus”, el Zeus subterráneo. Tampoco se conoce que fuera objeto de culto, salvo, según Pausanias, en Elis. En un texto de Píndaro (*Olimpica*, IX: 33-35) se dice que lleva una vara con la que conduce a los muertos a su reino, una función que desempeña habitualmente Hermes.

Es importante señalar que Hades no provoca la muerte, no es su agente, no es ninguna especie de “ángel de la muerte”, es decir, una figura que provoque temor. Del mismo modo, Hades, entendido como lugar de los muertos, no es tampoco equivalente a *infierno*. En Homero recibe, en una ocasión, el nombre de Zeus Katachthonios, “Zeus bajo tierra”, (*Iliada*, IX: 457). Como también en Hesíodo (*Trabajos y días*: 465) aparece como Zeus Ctonio, al igual que en un fragmento de Esquilo (273a R), además de en el pasaje antes mencionado de *Suplicantes*, donde se le denominaba “otro Zeus”, debe entenderse que en ocasiones ambas divinidades eran vistas como idénticas aunque con manifestaciones diversas. En la época clásica también se lo comienza a llamar Pluto o Plutón, un epíteto que alude a su riqueza y cuya etimología comenta Platón en *Cratilo* (403a). Sea cual sea esa riqueza, quizá mineral o agrícola, lo cierto es que se trata de un epíteto positivo.

De la misma manera, Perséfone, convertida en reina del inframundo por su matrimonio con Hades, no es una figura que inspire temor; al contrario. Si se atiende al testimonio de la epigrafía funeraria, se puede comprobar que esta diosa aparece en las inscripciones solo a partir del siglo IV a. C. y se la menciona como la que acoge en su morada al difunto y es capaz, incluso, de recompensarlo por su piedad (*eusebeia*) en vida. Es decir, la aparición de Perséfone en la epigrafía funeraria está vinculada a la progresiva aparición de inquietudes escatológicas y, específicamente, a la esperanza en recompensas en el más allá (González González, 2019). Este asunto se tratará en el capítulo siguiente, dedicado a las creencias escatológicas.

Los griegos conocían también un Dioniso Ctonio, hijo de Perséfone. Otras divinidades invocadas con ese mismo epíteto son Hécate y Hermes. De Hermes, en su papel de psicopompo, conductor de almas, se habla en el

apartado siguiente; en cuanto a Hécate, asociada habitualmente a la magia y a los espíritus que no encontraban descanso, era una divinidad benigna en Hesíodo, que cuenta que los hombres obtenían grandes beneficios si la invocaban (*Teogonía*: 411-452); se hablará de ella también en el apartado siguiente y en el capítulo 5.

El dios invocado con mayor frecuencia como ctonio es Zeus y, así, Zeus Ctonio se presenta como contrapartida del Zeus soberano del cielo. Se trata de una oposición que constituye a la vez una clara imbricación o interconexión entre lo olímpico y lo ctónico, como ya se ha señalado, muy notable también en los rituales. Así, es muy habitual que los sacrificios a los dioses olímpicos estén precedidos por sacrificios ctónicos; con ese fin, además del altar y del templo, muchos santuarios poseían una zona en la que se ofrecían los sacrificios ctónicos y que el mito solía describir como la tumba de un héroe: del santuario de Olimpia formaban parte tanto el altar de Zeus como la tumba de Pélope; en Delfos, el santuario de Apolo acogía también la tumba de Pirro; la estatua de Apolo en Amiclas estaba sobre la tumba de Jacinto. Que las excavaciones muestren que no hay rastro de tumba alguna es irrelevante.

Al hablar de las divinidades vinculadas al más allá, es preciso referirse también a Thanatos, la Muerte personificada. Hermano de Hypnos, el Sueño, Thanatos se muestra con un aspecto nada aterrador, indistinguible del de su hermano. Esta evidencia, sumada al hecho de que tampoco Hades aparece en ningún relato ni con ninguna advocación que haga de él un ser temible, sugiere que la antigua Grecia estaba muy próxima a esa fase denominada por Ariès “muerte domesticada”, es decir, un momento en el que la muerte es aceptada como un fenómeno natural y normal (Bremmer, 2002: 5, citando a Ariès, 1977). Ello no significa negar que, en desarrollos posteriores, todas las figuras mencionadas en este apartado adquieran connotaciones negativas y, no solo eso, sino que al Hades se sumen personajes realmente siniestros que no eran, parece, conocidos ni por Homero ni por el resto de los poetas del ciclo épico. Es el caso de Euríonomo, monstruo que devoraba la carne de los muertos y que, a decir de Pausanias, formaba parte de la pintura del Hades que realizó Polignoto para la lesque de los cnidios; los guías de Delfos, siempre según Pausanias, decían que era “uno de los *daimones* del Hades” (Pausanias, X: 28.7).

2.3. *Divinidades conductoras de almas, divinidades raptoras*

Categorías particulares dentro del conjunto de dioses y personajes diversos relacionados con el mundo de los muertos son la de los conductores o guías de las almas (*psicopompos*) y la de los seres raptoras. Se trata de divinidades como Hermes y figuras monstruosas como esfinges y sirenas. Hécate también tiene aquí un papel importante.

Hermes es hijo de Zeus y de Maya. Conocido como dios de los ladrones, los embaucadores y el comercio, es también una divinidad mensajera. Son especialmente interesantes dos pasajes homéricos, uno de la *Iliada* (XXIV: 339-345) y otro de la *Odisea* (V: 43-49) en los que Hermes, a punto de cumplir con su función de mensajero, en ambos casos de Zeus, se prepara para ponerse en camino de la siguiente manera: se ata unas sandalias de oro, con las que corre como el viento sobre la tierra y el mar, y coge una vara (*rhabdos*) con la que encanta los ojos de los hombres, haciéndolos dormir o despertar a su gusto. Dada la afinidad entre la Muerte y el Sueño, la capacidad de Hermes para manejar el sueño de los hombres adquiere un significado relevante en una divinidad que recibe también el epíteto de *psicopompo*, “conductor de almas”.



FIGURA 2.1. Lécyto. Hermes Psicopompo, ca. 470 a. C. Museo de la Universidad Friedrich Schiller de Jena, n. 338. Dibujo de Laura González Prieto.

La “varita mágica” de Hermes es uno de sus atributos habituales; se debe distinguir entre esta vara o *rhabdos* y el *kerykeion* (caduceo), ya que, al menos en una imagen de un lécito del siglo v a. C. (figura 2.1), Hermes lleva el primero en la mano derecha y el segundo en la izquierda mientras conduce las almas de los muertos, representadas como pequeños *eidola* alados. Los dos elementos confluyen posteriormente. El *kerykeion* es una vara alargada que, en su forma más esquemática, termina en un círculo completo y otro círculo no cerrado; parece el resultado de una esquematización de una serpiente enroscada, ya que en un fragmento de *Filoctetes en Troya*, obra perdida de Sófocles, se menciona el caduceo de Hermes, “de doble cabeza de serpiente”. En los primeros versos del canto XXIV de la *Odisea*, Hermes aparece guiando hacia el Hades las almas de los pretendientes a los que Odiseo acaba de matar.

Hécate es una divinidad de origen cario, mencionada ya en Hesíodo. Aparece también en fechas tempranas asociada a Ártemis, por ejemplo en *Suplicantes* de Esquilo (v. 675) donde se invoca a una Ártemis-Hécate que vela por las mujeres que están de parto, algo que no debe extrañar dado que Hécate es una divinidad *kourotrophos*. En las imágenes ambas diosas se parecen, aunque en lugar de un arco Hécate lleve antorchas en las manos. Hécate es, como Hermes, una divinidad *enodia*, “de los caminos”, y su triple figura responde en origen a la triple máscara que se colocaba en cada encrucijada de tres vías. Como figura asociada a las encrucijadas y a los momentos de transición, no solo puede aparecer como Ártemis-Hécate, velando por las mujeres de parto, sino como diosa de la muerte. Se relaciona también con la magia y los encantamientos y así aparece en un fragmento de la tragedia de Sófocles *Rhizotomoi* (*Las cortadoras de raíces*). Asimismo, junto a Hermes y Perséfone, Hécate será la divinidad mencionada con más frecuencia en las tablillas de maldición (*katadesmoi*) de época clásica, algo que se justifica, de nuevo, por su poder sobre los muertos, especialmente aquellos que habían tenido una muerte violenta o prematura. Esa vinculación con la magia se tratará en el capítulo 5 de este volumen.

La diosa Hécate puede ilustrar muy bien lo complejo que resulta tratar de separar netamente lo olímpico de lo ctónico, tal como se anunciaba en el primer apartado de este capítulo. Lo que se conoce como “Himno a Hécate”, es decir, los versos 411-452 de la *Teogonía* de Hesíodo, son, por su antigüedad, el necesario punto de partida para el estudio de esta diosa:

(Asteria) parió a Hécate, a la que Zeus Cronida honró sobre todos y le proporcionó espléndidos regalos: el destino de dominar la tierra y el mar estéril. También del cielo estrellado tiene una parte de honor y es especialmente respetada por los dioses inmortales.

Y todavía ahora, cuando alguno de los hombres que habitan la tierra hace hermosos sacrificios según la ley, invoca repetidamente a Hécate y obtiene un gran favor. Fácilmente, la diosa benévola acoge sus plegarias y le concede riqueza, pues tiene el poder para ello. De cuantos nacieron de Gea y Urano y obtuvieron honores, de todos ellos es dueña de su destino [...].

Al que ella quiere, gran favor y ayuda le concede. En el tribunal se sienta junto a los venerados reyes, en el ágora hace brillar entre el pueblo a quien ella quiere. Y cuando para la guerra asesina se arman los guerreros, allí la diosa asiste a los que quiere, benévolamente, concederles la victoria y otorgarles la fama [...].

A los que trabajan el tempestuoso mar y suplican a la diosa y al resonante Ennosigeo (Posidón), fácilmente la noble diosa les concede abundante pesca y fácilmente les quita la que parece segura si lo quiere en su corazón.

Y, benigna, con Hermes en los establos hace crecer el ganado, las manadas de bueyes, los extensos rebaños de cabras y los de lanudas ovejas; si así lo quiere su corazón, hace crecer los pequeños y disminuir los grandes.

Así, unigénita de madre, entre todos los inmortales goza de honores.

Quienes asocian estrictamente a Hécate a los poderes ctónicos, que no se mencionan en el himno, han considerado esta representación hesiódica de Hécate como problemática. A ese problema se le ha dado una solución: Hesíodo está celebrando a una diosa de especial importancia para él, su familia o su comunidad, interesados en una Hécate beocia Potnia Theron, “soberana de las fieras”. Sin embargo, la extensión de sus atributos y el modo en el que se empareja en determinadas actividades con otros dioses es típico tanto de las divinidades mayores como de la tendencia griega a imaginarse a los dioses trabajando en pareja (Hestia-Hermes, Hypnos-Thanatos, Atenea-Ares, Atenea-Hefesto, etc.). Hécate es en este himno hesiódico una divinidad mayor, objeto de grandes honores, que preside con Posidón los trabajos del mar y con Hermes los destinos de los pastores. Es, en definitiva, una divinidad que se resiste, desde sus orígenes, a la oposición excluyente entre lo olímpico y lo ctónico (Deacy, 2015).

En el tránsito hacia la muerte pueden intervenir, no ya divinidades que ejerzan de guía, como el Hermes Psicopompo, sino seres que actúen como divinidades raptoras. Se trata de una idea que puede adoptar formulaciones muy diferentes. La idea del rapto puede estar señalando que se trata de una muerte violenta o antes de tiempo; así, es significativo, desde este punto de vista, el hecho de que solo en los epitafios de niños aparezca la imagen de un *daimon* arrebataador como responsable de su muerte, mientras que, en claro contraste, solo en los epitafios dedicados a ancianos se encuentra el adjetivo *eudaimon*, “dichoso”, dedicado al fallecido, aludiendo a la dicha de haber llegado a una edad avanzada. Pero diferente y mucho más conocida es la imagen de una divinidad raptora que arrebató, con connotaciones en ocasiones eróticas, a una víctima desvalida. Ya no se trata de un *daimon* no identificado, se trata, para empezar, de Eos, la Aurora. Como se verá al hablar de las legislaciones funerarias (véase *infra*, apartado 4.2), en el caso de la que mejor se conoce, la de Solón, se prescribía que los funerales se celebraran antes del amanecer. De esta manera puede explicarse el origen del mito según el cual Eos era la encargada de llevarse al muerto “en alas de la mañana” (Vermeule, 1984: 272). Esta diosa llevará en sus brazos no solo a Titono, del que se enamora y al que rapta, o a su hijo Memnón, al que arrebató una vez muerto para concederle una inmortalidad heroica, sino que comenzará a aparecer en numerosas imágenes de vasos griegos llevando en sus brazos a muchachos a los que transporta al más allá tan fácilmente como Hypnos y Thanatos, ya que también ella es una divinidad alada.

Harpías y sirenas son también raptoras aladas, que esperan junto al campo de batalla a que el guerrero caiga muerto. Del mismo modo, la esfinge se representa persiguiendo a muchachos y llevándoselos bajo sus garras en unas imágenes de claro contenido erótico, ya que habitualmente se trata de víctimas desnudas y sin barba, lo que acentúa su juventud y atractivo. Si bien la más conocida de entre ellas es la Esfinge tebana, cuyo enigma desveló Edipo, una esfinge atacando a muchachos y llevándoselos al vuelo es un tema muy popular en la cerámica ática de figuras negras a finales del siglo VI a. C. y continúa siéndolo en los vasos de figuras rojas y en las gemas (Carpenter, 2001: 167). Según Pausanias, en el trono de Zeus en Olimpia estaban representados jóvenes tebanos atrapados por esfinges.

Esquilo (*Siete contra Tebas*: 777) se refiere a la esfinge como “Ker arrebatadora de hombres”. Ker aparece con frecuencia en Homero, especialmente

en su forma plural *keres*. Se traduce, según el contexto, como “suerte”, “destino”, pero también como “muerte”. Su frecuente empleo en plural, en una imagen que puede recordar a las esfinges, harpías y sirenas, sirve para dar paso a la cuestión del género de la muerte.

2.4. ¿El género de la Muerte?

Desde el estudio clásico de Emily Vermeule (Vermeule, 1984), que incluía el capítulo “En alas de la mañana: pornografía de la Muerte”, otros estudiosos han insistido en los aspectos eróticos de algunas representaciones y figuras de la muerte, con especial insistencia en las imágenes de raptoras femeninas, como se acaba de ver en el apartado anterior.

La asociación muerte-erotismo es muy clara incluso en las descripciones del enfrentamiento entre guerreros, como ocurre en el caso paradigmático de Aquiles y Héctor, y, sobra decirlo, no es necesario que se trate de personajes de diferente sexo. El propio léxico griego favorece esa confusión al emplear un mismo verbo, *meignymi*, para referirse a la unión sexual y al combate (Iriarte y González, 2008). Lo que no está tan claro es que hablar del erotismo de la muerte sea lo mismo que hablar de una feminización de la muerte, o que la presencia de un elemento erótico justifique la construcción de una categoría de “figuras femeninas de la muerte” (Vernant, 1989).

Es cierto, como se ha señalado ya en el segundo apartado de este capítulo, que la Muerte griega, Thanatos, es una divinidad masculina que no siempre ofrece un aspecto terrible, hasta el punto de que en ocasiones apenas puede distinguirse de su gemelo Hypnos, el dulce Sueño. Entre las imágenes de la cerámica es especialmente famosa la que representa a los dos hermanos a punto de llevarse del campo de batalla el cadáver del héroe Sarpedón (cratera ática de figuras rojas, ca. 550-500 a. C.). Aunque la escena se desarrolla con extraordinaria rapidez y sin que la perciban aqueos ni troyanos, no es exactamente un rapto, y Sueño y Muerte hacen su trabajo bajo la mirada atenta de Hermes, evitando que el cuerpo de Sarpedón sea pasto de los perros y las aves carroñeras. La imagen no es ambigua, se trata de la muerte del héroe, presentada de un modo nada aterrador. Ahora bien, decir que la carga negativa de la muerte la asumen figuras femeninas, construyendo una nítida oposición entre Thanatos y Ker, es ir demasiado lejos.

La afinidad, no polaridad, entre uno y otra es evidente ya desde Hesíodo, que hace a Ker hija de la Noche y hermana de Thanatos: “La Noche parió al odioso Moros y a la negra Ker, a Tánato y también a Hypnos y a la tribu de los Sueños” (*Teogonía*: 211-212). En la forma plural *keres*, al menos en Homero, suele aparecer acompañada de Thanatos: Keres Thanatou, las “keres de la muerte”, que es lo mismo que decir la Muerte. Una aparición de Ker, en singular, muy significativa en Homero tiene lugar en *Iliada* (XVIII: 535-538), en un pasaje que forma parte de la descripción del nuevo escudo de Aquiles. El poeta menciona a la Ker, que se adueña de un guerrero todavía vivo y de otro herido, y a un tercero, ya muerto, lo arrastra de los pies. Una imagen terrible, sin duda, pero lo cierto es que tampoco Thanatos es solo ni siempre el gemelo indistinguible de Hypnos, tal como resulta tan familiar por la mencionada cratera de cáliz que los representa con Sarpedón; en otras escenas se señalan las obvias diferencias entre ellos, algo que deja bien claro Hesíodo:

Allí tienen su casa los hijos de la oscura Noche, Hipnos y Tánato, terribles dioses [...]. Uno, la tierra y el amplio lomo del mar recorre tranquilo, dulce para los hombres; pero de hierro es el corazón del otro, de bronce su despiadado ánimo en el pecho. Al que coge, de entre los hombres, no lo suelta. Odioso incluso para los dioses inmortales. (*Teogonía*: 758 y ss.)

Se puede citar también un fragmento de la tragedia perdida de Esquilo, *Niobe*, en la que el carácter no demasiado atractivo de esta divinidad queda patente:

Tánato es el único de los dioses que no desea apasionadamente las ofrendas y no conseguirías nada ni con sacrificios ni con libaciones, no tiene altar ni es celebrado con peanes. De entre todas las divinidades, solo de él se aparta Peithó (Persuasión). (fr. 161)

Por lo que se refiere a los aspectos eróticos de la Muerte, no solo se insinúan de modo innegable, como se ha estudiado, cuando sus agentes son figuras femeninas, como sirenas o esfinges (Iriarte, 2002: 78-91). Thanatos mismo está representado como Eros en el Trono de Boston (inicios del siglo v a. C.), donde aparece pesando las almas. Es él, y no Zeus ni Her-

mes Ctonio, quien se encarga de ese pesaje en una escena enigmática, pero sobre la que existe al menos el acuerdo de que la figura central es Thanatos, representado como un joven alado, fusión de Thanatos y Eros (Vermeule, 1984: 161).

No por evidente hay que dejar de señalar también que las figuras que raptan a los mortales no son siempre femeninas. Al contrario, la imagen del rapto, perfectamente codificada en el arte griego, suele tener como protagonistas a seres masculinos, ya sean hombres, ya dioses, siendo el rapto el prelude de una violación. Pero incluso cuando lo que se insinúa no es una violación, o no solo una violación, sino también la muerte, el agente puede ser una divinidad masculina, empezando por el rapto de Perséfone por parte de Hades, nada menos.

En definitiva, en la mitología griega son numerosas las figuras de ambos sexos que amenazan a los mortales con arrebatarlos y llevárselos lejos de los hombres. Son figuras, por lo general, aladas, y el componente erótico, aunque no siempre presente, aparece con la frecuencia suficiente como para acercar a Eros y Thanatos. Ahora bien, elegir una única de las manifestaciones de Thanatos, la que lo imagina dulce como el Sueño, encargado de poner a salvo el hermoso cadáver del guerrero, y oponerla a la horrible Ker, que arrastra a los muertos por los pies o los engulle, es tanto como comparar dos manifestaciones aisladas de cada una de las partes sin atender a la complejidad de estos pobladores del Hades.

2.5. *Geografía mítica del Hades*

Hades es, además de una divinidad infernal, el nombre que recibe el lugar en el que esta divinidad reina sobre los muertos. Cómo era el Hades, qué personajes lo habitaban o cómo se llegaba hasta allí son cuestiones que se abordan en diferentes pasajes de la literatura y en numerosas representaciones artísticas, pero, en esta ocasión muy especialmente, hay que advertir de lo lejos que parecen estar las verdaderas creencias de los antiguos griegos de estas elaboradas imágenes. Lo mismo ocurrirá en el apartado siguiente cuando se hable de los castigos infernales. La idea más común era que las penas y recompensas se imponían en vida, bien a aquel que las merecía o, si este fallecía, a sus herederos. Dicho eso, la información proporcionada

por los testimonios antiguos es suficientemente rica como para tomarla en consideración, aunque con estas prevenciones.

El paisaje del más allá aparece descrito en diferentes lugares de la literatura griega; no es siempre el mismo y ello no debe extrañar, ya que se trata de hablar de lo que nunca se ha visto. Si empezamos por Homero, su descripción varía de la *Iliada* a la *Odisea*. Es bien conocida la visita al Hades de Odiseo narrada en el libro XI de la *Odisea*, un episodio que no supone un descenso a los infiernos, es decir, no supone que el más allá está bajo la tierra, sino un viaje “a los confines del Océano” donde, tras hacer una libación a los muertos, el héroe consigue hablar con las pálidas almas de sus compañeros muertos. Para hacer ese viaje y poder regresar de allí con vida, el héroe contaba con las instrucciones de la maga Circe, y a ella se le debe la descripción del paisaje infernal:

Y cuando hayas atravesado el Océano y llegues a donde hay una playa estrecha y bosques consagrados a Perséfone y elevados álamos y estériles sauces, detén la nave en el Océano de profundos remolinos y encáminate a la tenebrosa morada de Hades. Allí el Piriflegetón y el Cocito, que es un arroyo del agua de la Estigia, llevan sus aguas al Aqueronte, y hay una roca en el lugar donde confluyen aquellos ríos. (*Odisea*, X: 508-515. Traducción de Lluís Segalà)

Los nombres de los ríos aquí citados son nombres parlantes: el Piriflegetón es el río “de fuego ardiente”, el Cocito es el río “de las lamentaciones”. Los dos nombres evocan el ritual funerario.

No es un viaje al Hades al uso, como el que hacen las almas de los muertos, sino un episodio mítico similar, aunque con matices, a los viajes al Hades de Heracles, de Teseo o de Orfeo (García Gual, 1981). El viaje al Hades de las almas comunes es solo un viaje de ida, un viaje del que no es posible regresar, y precisamente desafiar ese principio es lo que hacen los héroes mencionados, el primero cumpliendo uno de sus famosos Trabajos, el segundo para liberar a su amigo Pirítoos, el último para rescatar a su mujer, Eurídice. La invocación de las almas de los muertos en el caso de Odiseo es algo diferente (véase el capítulo 5).

Este Hades situado en los confines del Océano reaparece al final de *Odisea*, cuando Hermes, actuando como psicopompo, conduce a las almas de los pretendientes a los que ha dado muerte Odiseo:

Traspusieron en primer lugar las corrientes del Océano y la roca de Léucade, después las puertas del Sol y el país de los Sueños, y pronto llegaron a la pradera de asfódelos donde residen las almas, que son imágenes de los difuntos. (*Odisea*, XXIV: 11-14. Traducción de Lluís Segalà)

Pero en la propia *Odisea* aparecen otros lugares como posible morada de los muertos. Así, en el libro IV se dice que Menelao está destinado a vivir eternamente en los Campos Elíseos:

Por lo que a ti se refiere, oh, Menelao, alumno de Zeus, el hado no ordena que acabes la vida y cumplas tu destino en Argos, país fértil de corceles, sino que los inmortales te enviarán a los Campos Elíseos, al extremo de la tierra, donde se halla el rubio Radamantis (allí los hombres viven dichosamente, allí jamás hay nieve, ni invierno largo, ni lluvia, sino que el Océano manda siempre las brisas del Céfito, de sonoro soplo, para dar a los hombres más frescura), porque siendo Helena tu mujer, eres para los dioses el yerno de Zeus. (*Odisea*, IV: 563-569. Traducción de Lluís Segalà)

¿Hay que entender que Menelao escapa a la muerte? Homero no lo dice de manera explícita, pero lo que se sugiere es que, en ciertos casos, algunos mortales pueden alcanzar esa suerte excepcional.

Existen otros lugares relacionados con el más allá, como el Tártaro, un pozo “tan lejos, bajo tierra, como el cielo sobre ella” (*Iliada*, VIII: 13; Hesíodo, *Teogonía*: 720-819), lugar al que fueron arrojados los titanes, enemigos de Zeus. Son pocos los autores que lo mencionan, entre ellos Esquilo, que hace de él un lugar de castigo para los dioses rebeldes, así como el hogar de las euménides. Parece que el Tártaro fue, al menos en origen, un lugar de confinamiento y castigo reservado solo para los dioses transgresores.

Hesíodo no aporta información sobre el paisaje del otro mundo y hay que esperar nada menos que a Aristófanes, que, en su comedia *Las ranas*, representada en el 405 a. C., relata el viaje de Dioniso al Hades. La trama de esta comedia, bien conocida, se divide en dos partes; en la primera, Dioniso, dios del teatro, se encamina al más allá con la intención de hacer regresar al mundo de los vivos a Eurípides; en la segunda parte se asiste al duelo en el Hades entre Esquilo y Eurípides por ver quién es el mejor trágico. Es la primera parte la que interesa aquí. Dioniso, disfrazado de Heracles, quiere

descender al Hades, pero antes le pide consejo al dios del que ha tomado la apariencia, Heracles, que ya había hecho ese viaje en uno de sus famosos Trabajos. Dioniso quiere saberlo todo y Heracles le hace el siguiente relato: encontrará un lago enorme y sin fondo que podrá atravesar si le paga a un viejo barquero dos óbolos; después se encontrará con miles de serpientes y bestias terribles; a continuación, hundidos en el lodo, encontrará a los que hayan maltratado a un huésped, disfrutado de un muchacho sin pagarle, maltratado a su madre, pegado a su padre en la mejilla o prestado falso juramento. Si sigue adelante escuchará el sonido de las flautas y verá una luz hermosísima y la arboleda de mirto donde viven los hombres y mujeres iniciados en los misterios de Eleusis (*Las ranas*: 137-158).

La descripción del Hades avanzada por Heracles es más detallada en los versos 271-459, cuando la acción de la comedia transcurre allí mismo. Es interesante atender a cómo se describe el Hades de los iniciados, donde estos viven una suerte de continuación de las fiestas eleusinas a las que habían asistido en vida. Se mencionan objetos de culto y música; la luz brillante, la pradera florecida, las danzas con coronas ofrecen un cuadro semejante al que describe Píndaro en la *Olímpica*, II (véase el capítulo 3). Debe tenerse en cuenta que el relato aristofánico, inserto en una comedia, tiene que presentar una imagen reconocible de unas creencias más o menos extendidas para que el efecto cómico tenga lugar. Por otra parte, ese mismo efecto cómico se vería acentuado por el hecho de que Dioniso era el dios vinculado al espectáculo teatral, es cierto, pero también era una divinidad que prometía a los iniciados en sus misterios recompensas en el más allá, por lo que debía de resultar curioso verlo en escena pidiendo detalles sobre la geografía del Hades a Heracles.

También los filósofos hicieron aportaciones a la construcción de ese otro mundo que era el reino de Hades. Un importante corpus de información sobre el paisaje infernal es el formado por los mitos platónicos sobre el más allá. Al final del libro X de la *República*, Platón introduce el mito de Er, un panfilio que ha tenido la fortuna de regresar con vida de un viaje al mundo de los muertos. Allí pudo asistir al espectáculo del juicio de las almas y recibió el encargo de fijarse atentamente en todo para poder contarle cuando hiciera el camino de vuelta junto a los mortales. Las almas, según el relato de Er, se juzgaban en función de su vida anterior, asunto del que se hablará en el capítulo 3 de este volumen. En cuanto al paisaje del más allá, no es mucho

lo que dice Platón, pero aparece una pradera (*leimon*), lugar en el cual las almas pasaban una semana antes de encaminarse al encuentro de una nueva reencarnación. La pradera se encuentra en otras descripciones del más allá, especialmente vinculada a Perséfone. En el diálogo *Fedón*, Platón trata de nuevo el juicio de las almas y señala que el camino al Hades no es fácil, por lo que cuentan los poetas, ya que son necesarios guías para conducir las almas. En este diálogo, el lugar al que pasan las almas de los condenados se denomina Tártaro y se describen los muchos ríos que lo rodean. Los ríos ocupaban un lugar especial en la geografía mítica del Hades, pero el recuento de estos no es siempre el mismo: para Homero el Océano no era un río, para Platón sí lo era, el más caudaloso; en la *Odisea* se hablaba de la Estigia, pero en el *Fedón* se habla del río Estigio y de la laguna Estigia, formada cuando el río desemboca en el Tártaro.

Uno de estos ríos, el Aqueronte, es el que se atravesaba en la barca conducida por Caronte. Este personaje aparece relativamente tarde en las fuentes y no se hizo realmente popular hasta mediados del siglo v a. C. Quizá la primera referencia se encuentra en una inscripción de Focis, ca. siglos vi-v a. C.: “Salud, Caronte, ninguno te maldice, ni siquiera muerto, a ti que liberas a muchos hombres del esfuerzo”. Al describir las pinturas de Polignoto en la lesque de los cnidios en Delfos, del segundo cuarto del siglo v a. C., en donde estaba representado el paisaje del Hades, Pausanias menciona a Caronte; según este autor, Polignoto se habría inspirado en el poema épico *Minyas* al representar al barquero como un anciano, algo que retrotraería el conocimiento de este personaje a época arcaica, pero el dato es bastante inseguro (véase texto 2). La figura de este barquero se popularizó en los léцитos, vasos funerarios, especialmente los de fondo blanco, que estaban en muchas ocasiones decorados con la imagen de Caronte acogiendo a los muertos que Hermes conducía hasta él. En la literatura, si se descarta el testimonio indirecto del poema *Minyas*, la mención más antigua de Caronte se encuentra en la tragedia *Alceste* de Eurípides, donde recibe el nombre de psicopompo, al igual que Hermes. Que cobrara por sus servicios, dos óbolos en concreto, es algo que afirma por primera vez Aristófanes en *Las ranas* (139-140); la evidencia arqueológica demuestra que la práctica de introducir una moneda en la boca del muerto no es anterior al periodo helenístico, al menos en el Ática.

Los ríos como elemento que separa el mundo de los vivos del de los muertos es un motivo que se repite en diferentes narraciones, aunque los detalles varíen de unas a otras. Se trata de una frontera natural, clara, pero no infranqueable. La importancia que adquirieron algunos de ellos, como el Aqueronte, fue muy notable, y lo mismo ocurre con las aguas de la Estigia, por las que los dioses juraban. Cuenta Hesíodo (*Teogonía*: 793-804) que el dios que jurara en vano vertiendo las aguas de la Estigia recibía por ello un castigo: durante un año quedaba privado del aliento, la voz, el néctar y la ambrosía; durante nueve años más vivía apartado del resto de los dioses, y solo al décimo año podía asistir de nuevo a la asamblea con las otras divinidades.

Existen también alusiones al paisaje del más allá en las *lamellae aureae*. Estos textos, que no llegan a los cuarenta ejemplares, aunque se siguen produciendo nuevos descubrimientos, han sido muy estudiados desde la publicación de las primeras láminas en el siglo XIX. Constituyen un corpus muy heterogéneo, tanto por su localización geográfica (Sicilia, Calabria, Lucania, Tesalia, Macedonia, Creta, Lesbos) y cronológica (desde finales del siglo V o inicios del IV a. C. hasta el siglo III d. C.), como por su contenido y extensión (desde textos de dieciséis versos, con instrucciones para el alma que se encamina al más allá, hasta laminillas con solo el nombre del difunto). Estas laminillas de oro, que el muerto portaba en la mano, el pecho o la boca, eran el soporte de inscripciones, generalmente en verso, alusivas al viaje del alma tras la separación del cuerpo, con indicaciones geográficas sobre el paisaje del Hades o saludos a la diosa Perséfone ante la que el difunto se presenta.

Las instrucciones en las más extensas de estas laminillas muestran que el camino que deben seguir las almas es difícil, una idea que también se encuentra en Platón, que en *Fedón* (108a) habla de encrucijadas y de la necesidad de guías para orientarse. Sin embargo, el propio soporte de esos textos no permite descripciones extensas, de manera que no se ofrecen demasiados detalles geográficos sobre el más allá, salvo la mención, en algunas de ellas, a las fuentes de agua en el Hades, un motivo típico de la escatología de muchas culturas, que imaginan a los muertos sedientos. En las *lamellae aureae* se habla de dos fuentes, una que hay que evitar con cuidado, la del Olvido, y otra, la de la Memoria, de la que el muerto debe beber. La fuente que hay que evitar suele reconocerse por estar al lado de un ciprés de color blanco. Otro elemento familiar que se encuentra en algunas de estas tablillas es la