



ESCUELA DE DOCTORADO
INTERNACIONAL DE LA USC

Diego
Carrascal Mogío

Tesis doctoral

Los dominios del Hades: Hacia
una definición de la geografía
del inframundo en el mundo
clásico.

Santiago de Compostela, 2023

Programa de doctorado en Historia, Geografía e Historia del Arte

TESE DE DOUTORAMENTO

**LOS DOMINIOS DEL HADES:
HACIA UNA DEFINICIÓN DE LA GEOGRAFÍA DEL
INFRAMUNDO EN EL MUNDO CLÁSICO.**

Autor

Diego Carrascal Mogío

Director: Manuel Villanueva Acuña

Titor/a: Manuel Villanueva Acuña

PROGRAMA DE DOUTORAMENTO EN HISTORIA, GEOGRAFÍA E HISTORIA DA ARTE

SANTIAGO DE COMPOSTELA

ÍNDICE

RESUMEN

1 INTRODUCCIÓN.....	1
1.1- OBJETIVOS.....	2
1.2 METODOLOGÍA.....	3
1.3- FUENTES CLÁSICAS.....	3
1.3-Historiografía.....	5
EL HADES EN EL PENSAMIENTO GRECOLATINO	8
2.1-EL SEÑOR DEL INFRAMUNDO.....	10
2.1.1- Perséfone, la reina del inframundo	22
2.1.1.1-El origen del Hades.....	27
 2 LA GEOGRAFÍA DEL HADES.....	33
2.1-EL ÉREBO.....	34
2.2-LOS RÍOS DEL HADES.....	39
2.3- LOS CAMPOS ASFÓDELOS Y LA PLANICIE DEL JUICIO.....	52
2.4- EL TÁRTARO.....	56
2.5- EL ELÍSEO	60
 3 LOS HABITANTES DEL HADES.....	65
3.1- LOS SIERVOS	65
2.2 LOS CONDENADOS.....	135
2.3 OTRAS MENCIONES.....	153

4 LOS CINCO HADES: CONCEPCIÓN Y APERTURISMO	168
4.1- EL HADES DE HOMERO.....	170
4.2-EL HADES DE HESÍODO.....	177
4.3- EL HADES POPULAR.....	180
4.4- EL HADES DE VIRGILIO.....	197
 5 EL CULTO A LOS MUERTOS: CONCEPTO DE MUERTE Y ENTIERRO.....	 207
5.1 EL MUNDO GRIEGO.....	207
5.2 EL MUNDO ROMANO.....	214
 6 CONCLUSIONES.....	 228
6.1 CUESTIONES INICIALES.....	228
6.2 PROBLEMAS Y DESARROLLO.....	229
6.3 RESULTADOS.....	231
 7 BIBLIOGRAFÍA.....	 233

-Castellano:

El presente proyecto tiene como objetivo exponer una cartografía detallada del submundo griego (Hades). Para ello se parte de diferentes autores clásicos desde el siglo VIII a.C (Ejemplos de esto serían autores como Homero a través de sus obras La Iliada y La Odisea donde expone la descripción más antigua del submundo griego) pasando por la aparición de la filosofía a principios del siglo V a.C. (Como es el caso de Platón, Píndaro, Apolodoro, Sócrates o corrientes ideológicas como el Orfismo) hasta época romana (Con autores como Virgilio, Plinio el Joven u Ovidio). El proyecto busca también ver como dicha geografía va evolucionando a lo largo del tiempo acorde con la aparición de nuevos pensamientos donde surgen nuevas adaptaciones de la geografía del Hades. Tras analizar las anteriores corrientes e ideologías se cuestiona los mitos y de la antigua descripción del Hades. También se estudia, a la par, los diferentes personajes que habitan en este submundo, con el objetivo, de conseguir unas descripciones detalladas a través de los objetivos expuestos con anterioridad, para de este modo, conocer más en profundidad la idea de la muerte en la cultura y en el pensamiento grecoromano.

-Galego:

O presente proxecto ten como obxectivo expoñer a cartografía detallada do submundo grego (Hades). Comezamos con diferentes autores clásicos desde o século VIII a.C (Exemplos disto son autores como Homero a través da súas obras A Iliada e A Odisea onde expoñe a descrición máis antiga do submundo grego) pasando pola aparición da filosofía a comezos do século V a.C (Como é o caso de Platón, Píndaro, Apolodoro, Sócrates ou correntes ideolóxicas como o Orfismo) até a época romana (Con autores como Virxilio, Plinio o Xoven ou Ovidio). O proxecto busca tamén ver como dita xeografía evoluciona ó longo do tempo acorde coa aparición de novos pensamentos onde surxen novas adaptacións da xeografía do Hades. Tras analizar as anteriores correntes ideolóxicas cuestiónanse os mitos da antiga descrición do Hades. Tamén estúdase os diferentes personaxes que habitan neste submundo, có obxectivo, de conseguir unhas descricións detalladas a través dos obxectivos expostos con anterioridade, para deste modo, coñecer máis en profundidade a idea da morte na cultura e no pensamento grecorromano.

-English:

The objective of this project is to present a detailed cartography of the Greek underworld (Hades). For this, it starts from different classical authors from the eighth century BC (Examples of this would be authors like Homer through his works The Iliad and The Odyssey where he exposes the oldest description of the Greek underworld) through the emergence of early philosophy from the 5th century BC (As is the case of Plato, Pindar, Apollodorus, Socrates or ideological currents such as Orphism) until Roman times (with authors like Virgil, Pliny the Younger or Ovid). The project also seeks to see how this geography evolves over time according to the appearance of new thoughts where new adaptations of the geography of Hades arise. After analyzing the previous currents and ideologies, the myths and the old description of Hades are questioned. It is also studied, at the same time, the different characters that inhabit this sub-world, with the aim of getting detailed descriptions through the previously exposed objectives, in this way, to know more in depth the idea of death in culture and Greco-Roman thinking.

1 INTRODUCCIÓN

Hoy en día el término “muerte” genera una innumerable cantidad de puntos de vista y definiciones según la cultura que le preguntemos. ¿Cuándo muere un ser? ¿Qué le ocurre tras exhalar su último aliento? ¿Hay más de un alma? ¿A dónde va nuestro “yo” una vez abandona el mundo terrenal? ¿Hay otra vida? ¿Quiénes habitan en el infierno? Este tipo de preguntas se nos antojan muy difíciles de responder, a pesar de nuestros intentos por encontrar una única respuesta.

El mundo grecolatino ya se hacía estas mismas preguntas, y eso podemos verlo en la enorme cantidad de testimonios arqueológicos. Bien sea la arquitectura o las diferentes obras escritas procedentes de diferentes autores, que nos ayudan a responder estas cuestiones.

El presente proyecto titulado “Los dominios del Hades” no pretende aclarar todas estas dudas, pues sobre el campo de la muerte hay otros autores, como puede ser el ejemplo de Erwin Rhode en su obra *Psique*, donde nos trata de responder algunas de las preguntas anteriormente mencionadas (1).

Sin embargo, a pesar de tener el concepto de muerte en el mundo antiguo de una manera más o menos ordenada y clara, poco o nada sabemos acerca de los escenarios donde esta muerte se ve representada a través de un discurso de carácter mitológico. Este escenario que pretendemos analizar es el Hades, o Inframundo.

Por tanto, uno de los principales objetivos que pretendemos abordar es la geografía de este Hades, y ver su evolución según el concepto de muerte que va evolucionando en el contexto social de un mundo antiguo basado en una religiosidad en evolución continua a través de la historia griega y la del paganismo romano. Comprendiendo un periodo histórico que abarca desde el siglo VIII a.C, hasta principios del siglo V d.C. Uno de los objetivos trataría sobre una descripción minuciosa de las distintas partes del reino del Hades, que mediante el estudio de diversos mitos y obras clásicas nos permiten recrear este mundo, y comprender así toda una serie de mecanismos acerca de la concepción de la muerte vinculada a un discurso muy concreto según el año en que nos encontremos.

A todos nos suenan los campos Asfódelos, el terrible Can Cerbero, el barquero Caronte, la laguna Estigia o el Tártaro. Lugares y personajes vinculados a distintos “tipos” de muerte, y del Hades (Hades popular), la búsqueda de alternativas a la muerte (a través de la aparición de la filosofía) y la pérdida del temor que este reino de los muertos provocaba (Hades Homérico frente al Hades romano) que pretendemos explicar aquí.



(1) Rhode, Erwin (1973) *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos. Vol 1 y 2*. Barcelona, España. Labor S.A.

Por tanto, el presente estudio pretende también abordar como el Hades es un mundo cambiante, en constante evolución, que atiende a unos criterios exteriores reales muy concretos y bien definidos. Movimientos que provocan que la geografía, o los habitantes, del Hades cambien o se adapten a los nuevos tiempos que Grecia va viviendo. Concretamente nos centraremos en la evolución de cinco Hades bien definidos a lo largo de los siglos anteriormente mencionados, comenzando por el concepto de Hades Homérico y terminando por el Hades romano bajo la autoría de Virgilio.

Con este análisis se pretende dar una nueva visión sobre el reino de los muertos, ya que la mayoría de los estudios comprendidos entre 1974 a 2017 no abordan la propia geografía de este reino, ya que se centran en algunos personajes, lugares puntuales, mitos específicos o en algunos conceptos vinculados a la filosofía. Por ello, y con el presente proyecto buscamos una forma de acercar el Hades al lector como si de un “tour” fuera, dándole a conocer las distintas regiones que lo componen, junto a los principales personajes que habitan dichas regiones. Por otro lado, también se busca dejar claro como era ese “respeto” por la muerte, y como el miedo provocaba que los griegos y romanos buscaran diversos métodos para superar lo que se denominaba “La otra vida”, con el objetivo de no acabar como un alma errante sin memoria para toda la eternidad.

1.1 Objetivos

Tal y como dijimos antes, el principal objetivo de este proyecto es conocer la geografía del submundo griego, y como este, evoluciona y funciona como constructo social para unas necesidades muy concretas para un relato asociado a la muerte, y por consiguiente, usando el inframundo como elemento de coacción y miedo. La evolución del inframundo se puede estudiar a través de los diferentes periodos históricos que abarcan desde el siglo VIII a.C con autores como Homero y el estudio de sus obras La Ilíada y La Odisea para una descripción temprana del submundo, que nos permite establecer un punto de partida, para explicar, el Hades más primitivo condicionado a una visión muy particularista de el mismo.

Por ello, y para conocer los diferentes procesos evolutivos del Hades, se debe estudiar a aquellos que habitan dentro de él. Esto es de vital importancia, puesto que el discurso mitológico según en la época que nos encontremos, goza de una narrativa rica en cuanto a la vinculación de los habitantes del Hades a sus respectivas zonas geográficas. Sin duda alguna el caso más famoso es el del Cancerbero, o quizás los tres jueces, o como no, el caso del barquero Caronte; personajes que aparece a lo largo del mundo grecolatino en los diferentes Hades, cumpliendo funciones de lo más variopintas y discontinuadas en el tiempo en algunos casos, que dibujan una geografía que atiende tanto a ese discurso del miedo a la muerte reflejado en estos personajes y la zona que habitan. Por ello se ha hecho especial hincapié en toda una gama de habitantes que gozan de una relación muy estrecha con la principal teoría de este proyecto: Los cinco Hades.

La división del submundo en cinco reinos bien definidos es el principal objetivo de este proyecto, demostrando mediante una serie de autores, que podemos hablar de un Hades en constante evolución. Estos Hades han sido divididos en: El Homérico o Aristocrático, el de Hesíodo, el Popular y el Virgiliano. Todos obedecen a unas descripciones muy concretas asociadas a unos personajes, que a su vez tienen unas funciones muy determinadas en virtud del momento histórico en el que viven, por ejemplo, mediante el estudio del Hades Homérico podemos ver un inframundo de penitencia y de horror, vinculado principalmente en sus descripciones a un inframundo decadente, oscuro, penitente, con seres de horror que custodian tanto las puertas del Hades, como su interior.

El cambio lo podemos ver, y aquí es donde se muestra nuestro objetivo, que los Hades sucesivos van modificando este relato lúgubre según las necesidades de los nuevos discursos que surgen en el mundo clásico, siendo el más importante el vinculado a la aparición de la filosofía en el siglo V a.C, y por tanto, de la aparición de la crisis del mito frente al uso de la razón a través diversos autores, como son, Platón o Sócrates; que si bien no cuestionan a los dioses como tal, si que van abriendo camino a nuevas formas de pensamiento que obligan al Hades a cambiar de forma, de discurso e incluso de reyes según la ocasión. Los cambios más radicales los veremos a través del Orfismo y el Pitagorismo, entre otras corrientes filosóficas; pues el primero a través del nuevo discurso de la “salvación” de almas, provoca un enorme revuelo en la geografía de este submundo, y como no podía ser de otra manera, vinculado al discurso filosófico de los propios órficos, así mismo otras corrientes competirán contra el orfismo adecuando el Hades y sus moradores a sus necesidades políticas, sociales e incluso económicas. Finalmente se expondría la evolución final de dicho submundo hasta época romana con autores como Virgilio, Higino o Plinio el Joven del siglo II d.C.

Finalmente, uno de los objetivos finales es exponer toda una serie de festividades de carácter religioso, tanto en el mundo griego como romano vinculadas al submundo. Estas festividades refuerzan nuestro discurso acerca de los dos factores primordiales en el discurso de la muerte en el mundo de los vivos: Miedo y control. Ambos elementos se usan a través de las festividades para lanzar un discurso tanto religioso como político que sirve a unos intereses particularistas, siendo el Hades nuevamente usado como caballo de Troya en estos nuevos discursos. Podemos verlo a través del miedo que generaban las consecuencias de un entierro mal llevado, o de unas festividades no respetadas. Por ello los objetivos a tratar siempre serán todos aquellos que justifiquen cambios vinculados en el mundo de los muertos en su geografía, habitantes o fiestas vinculadas al mismo en unos periodos determinados para servicio de unos intereses concretos.

1.2 Metodología.

Se ha procurado recoger todos los testimonios escritos que recogen referencias al Hades. Estos fragmentos proceden de autores clásicos que abarcan desde el siglo VIII a.C hasta aproximadamente el siglo V d.C sobre el tema mencionado. A fin de tener suficientes evidencias arqueológicas que nos permitan poder hablar de una geografía cambiante, o al menos, de unas concepciones de la muerte de lo más variopintas. Como complemento a las fuentes clásicas se ha optado por la búsqueda de autores contemporáneos expertos en diversos campos de estudio vinculado a la muerte, como puede ser el caso del Orfismo (2) o el caso de los estudios acerca de los orígenes del Hades entre otros temas (3).

1.3 Fuentes clásicas.

El estudio de los autores clásicos comienza con el pilar básico de toda esta construcción, Homero, autor del siglo VIII a.C. Gracias a sus obras “*La Iliada* y *La Odisea*” se nos presenta por primera vez el Hades, dándonos abundante información acerca de este reino subterráneo. Concretamente a través de dos pasajes muy famosos: Los funerales de Héctor y Patroclo citados en la primera obra, y la Nekya (descenso) de Ulises al reino de los muertos en busca del vidente Tiresias en la segunda, cuya geografía atiende a un discurso mitológico perfectamente narrado y cuidado al detalle, para servir a una época o movimientos sociales concretos, como es el caso del aperturismo del Hades.

(2) Bernabé, Alberto. Jiménez San Cristóbal, Ana (2008) *Las laminillas órficas de oro*. Vol 1. Universidad Complutense, Madrid. Ver más en bibliografía citada.

(3) Nilsson, Martin Persson (1956) *Historia de la religión griega*. Buenos Aires, Argentina, Eudeba.

Estas dos obras nos exponen con gran claridad el inframundo más “primitivo” que conocemos hasta la fecha, al menos publicado en una fuente escrita, permitiendo a la investigación tomar como punto de partida estas dos primeras obras. Pudiendo así catalogar y justificar el primero de los cinco Hades a exponer: El Hades Homérico.

Continuamos el desarrollo con Hesíodo, autor del siglo VIII a.C continuador en el desarrollo del Hades y de su geografía. A través de su obra *La Teogonía* y *Los trabajos y días* podemos vislumbrar ya como en el siglo mencionado comenzaba a cambiar el discurso sombrío del Hades subterráneo visto en Homero. Hesíodo mantiene en parte un discurso continuista, que, a pesar de estar de acuerdo con Homero en la percepción del Hades, configura nuevos lugares y cuestiona el origen del reino de los muertos. Por tanto, llamaremos a este Hades como el Hades de Hesíodo, siendo el segundo de los cinco.

Si bien Homero y Hesíodo nos presentan un Hades poco cambiante, oscuro y desconocido, el siglo V a.C será toda una “revolución” en cuanto a la geografía y conceptos de muerte que adoptan ahora un nuevo punto de vista. Dicha “revolución” se da por el cuestionamiento de ciertas creencias mitológicas por parte de la filosofía. Por ello veremos de la mano de diversos autores un aperturismo en las creencias de la muerte, bautizando este tercer Hades como “Hades Popular”.

Pero no sólo los filósofos cuestionarán el Hades, sino también escritores, poetas e historiadores o dramaturgos como es el caso de Aristófanes en su obra “*Las Ranas*” (4), donde hace una auténtica sátira sobre el reino de los muertos, o *Pluto* y *Lisistrata* donde expone el riesgo de enojar a los fallecidos. Esquilo en “*La Orestíada*”, Eurípides en “*Helena*” y Sófocles con “*Antígona*” buscan el rebajar ese tono sombrío y tabú sobre el reino de los muertos.

Píndaro también es un claro exponente sobre la crítica y la recuperación de áreas geográficas y términos desaparecidos del Hades, y esto lo vemos en sus *Odas y fragmentos* (5) donde da una nueva visión de los mitos relacionados al dios Hades, Perséfone y otras deidades vinculadas al submundo.

Luciano de Samósata nos expone con detalle en sus “*Diálogos con los muertos*” toda una forma de vida (tras la vida terrenal) bajo tierra. Exponiendo con detalle, y quizás para mostrar el carácter de alguno de los personajes del Hades como es el caso de Minos, (mostrándonos su justicia) Perséfone (su benevolencia) o del propio Hades (su determinación). También se nos expone una serie de diferentes disputas entre los muertos

(4) Aristófanes satiriza el viaje de Heracles, acompañado por Dionisos, mientras cruzan la laguna Estigia junto al barquero Caronte.

(5) Píndaro nos expone a través de su obra *Fragmentos*, concretamente a través de sus *Olímpicas*, *Píticas*, *Nemeas* y en menor medida sus *Ístmicas*. Exponiendo diversos personajes del Hades o que están asociados a él de una forma cercana y vinculada al mito, con el objetivo de que no sea algo temido, más si respetado.

y los habitantes del Hades (6). Al igual que Apolodoro con su *Biblioteca Mitológica* donde indaga en el origen de ciertos habitantes del Hades y su vinculación a dicho reino. Tampoco podemos olvidarnos de Apolonio de Rodas con sus *Argonáuticas* y la introducción de nuevos personajes, junto a Píndaro, de gran relevancia como es el caso de Éaco, o la nomenclatura del Elíseo, que regresa al ideario popular (7).

Pero sin duda alguna el gran peso en la investigación se lo debemos en su mayor parte a los filósofos y pensadores del momento. Por ello debemos mencionar a Platón como principal aporte, pues este autor al igual que los órficos y pitagóricos, así como los presocráticos, comienzan a cuestionar todo lo referente al Hades, a la muerte como tal y al tratamiento de las almas, pero siempre respetando a los dioses. Obras que exponen muy bien este pensamiento serían: *El Banquete*, *Fedón* y *La república*.

También han servido las obras de oradores e historiadores, que, si bien no se centran en el Hades propiamente como lugar, sí que exponen el pensamiento de la época en cuanto a los habitantes del reino de los muertos. También exponiendo el respeto que se debe profesar al dios del Inframundo y a todo aquel que tenga alguna relación con él o su mundo. Podríamos citar a Demóstenes a través de su obra *Discursos Privados*, Diodoro de Sicilia con *Biblioteca Histórica*, Iseo con *Discursos* y Jenofonte con *Helénicas* y *Anábasis*. Pudiendo citar a otros tantos, ya entrando en el período Helenístico con Aristóteles y su obra *Acerca del alma*, así como ya en el mundo romano, al propio Marco Tulio Cicerón en su obra *De natura deorum* o *Leyes* o a Plinio el Viejo con *Historia Natural*.

Estos autores nos permiten extraer la información necesaria para hablar de subdivisiones dentro de este Hades Popular, y que a su vez nos permiten hablar de un Hades diferente dentro de este, ergo, de un cuarto Hades. Por tanto, tendríamos un Hades Popular subdividido en dos: Hades Órfico y Platónico, vinculado principalmente a las diferentes corrientes filosóficas y religiosas del momento, siendo el cuarto Hades. Por tanto, las obras del siglo V a.C son un auténtico vergel informativo, no tanto por la geografía en sí, sino por el cuestionamiento a ciertas doctrinas vinculadas al dominio del reino de los muertos, sobre todo con la búsqueda de hacer que la muerte sea un tema menos “tabú”.

El corpus de referencias textuales se expresa en la literatura latina, esencialmente en la obra de Virgilio, *La Eneida*, en la cual se nos narra con sumo detalle el viaje de Eneas junto a la Sibila de Cumas al Hades en busca de su padre Anquises. Esta obra nos permite hablar de un quinto Hades, gracias a que, como dijimos, Virgilio nos detalla con suma precisión los distintos personajes y lugares que se va encontrando por el camino. Pero también contamos con un gran surtido de autores latinos que exponen las crueldades, o virtudes del Hades, así como el origen de sus habitantes.

(6) Al igual que Aristófanes, Luciano de Samósata, busca la sátira intencionada con el objetivo de “aplar” el futuro terrible que el Hades deparaba a todos sus recién llegados.

(7) López Saco, Julio (1994) *La muerte y la utopía de las Islas de los Bienaventurados en el imaginario griego*. Fortunatae (Nº6) Pág 61.

Algunos de estos autores consultados son: Lucio Apuleyo a través de su obra *El Asno de Oro*, *La Farsalia* de Lucano, Higino *Fábulas*, Ovidio *Metamorfosis*, Plutarco *Obras morales* y *Vidas paralelas: Solón y Licurgo*, Tito Lucrecio Caro *De la naturaleza de las cosas*. (8)

Todas estas obras se han visto y repasado en profundidad para adquirir las competencias necesarias para poner sobre la mesa la cuestión acerca de la evolución del Hades al completo. Obviamente podíamos citar muchos más, pero con esta pequeña lista tenemos a los autores clásicos más relevantes.

1.3 Historiografía.

Debido a la abundancia de autores clásicos y a las revisiones hechas durante los últimos cien años, no han sido pocos los autores contemporáneos revisados para el tratamiento de temas puntuales dentro de este proyecto. A continuación, citaremos los más relevantes, a pesar de que el estudio se centre en una bibliografía entre 1975 al 2017 tenemos referencias bibliográficas al Hades y todo lo relacionado con él ya desde 1870. Como es lógico pensar, hay más autores que requieren de nuestra consideración y que citaremos más adelante, pero todos figuran en la bibliografía anexa de este proyecto.

Podríamos empezar por ese mismo siglo XIX, a través del primer autor citado en este proyecto, Erwin Rhode, a través de su obra *Psique*. Este autor nos ha permitido comprender de una manera fácil el concepto de las almas en el mundo antiguo, del temor que el Hades provocaba en aquellos que lo mencionaban o de los diferentes tratamientos que se le podía dar a la muerte. Por tanto, se nos expone una nueva manera de contemplar el mundo griego en su totalidad a través de poemas homéricos, del orfismo, platonismo etc etc. Dando pie al desarrollo de los diferentes Hades en este proyecto.

Karl Kérenyi, al que podemos considerar como uno de los autores de cabecera de este proyecto. Pues obras como “*Los dioses de los griegos*”, “*Los héroes griegos*” y “*La religión antigua*” introducen nuevas incógnitas sobre el reino de los muertos. Concretamente nos expone toda una serie de mitos y personajes vinculados a los infiernos en las dos primeras obras. Siendo destacable el origen del infierno a través de los dioses primigenios, de los cuales hablaremos más adelante gracias a este autor. Mientras que en la tercera se nos expone una serie de fragmentos elegidos por el propio autor sobre aspectos fundamentales de la religión antigua, como es el caso del sacrificio, lo divino, la fiesta, el templo etc.

Martin Persson Nilsson a través de su obra *Historia de la religión griega* donde nos explica toda una serie de personajes mitológicos vinculados al Hades, del origen del reino de los muertos, así como de los espíritus o demonios presentes.

La continuación de los estudios en el nuevo siglo sobre el Hades o sus diferentes personajes estaría liderada por filósofos como Clarence Finlayson en obras como *El problema de la muerte desde el punto de vista de la metafísica*. Donde nuevamente vemos

(8) Los autores latinos buscan, de alguna manera, reconstruir los mitos y adaptarlos. Por este motivo gran parte de los habitantes del Hades ven cambiadas u adaptadas sus funciones, mientras que, en el mundo griego, los personajes se buscan soluciones a cuestiones religiosas o filosóficas.

la preocupación por el concepto de la muerte y los posibles significados que se le podía dar. Del mismo modo que John Chadwick con *El mundo Micénico* nos permite hablar de la dualidad de roles entre el dios Hades y Poseidón, punto a tratar en este proyecto.

La época de los años treinta hasta aproximadamente los años setenta permitieron a los diferentes estudiosos adquirir nuevos conocimientos a través de los descubrimientos arqueológicos en Épiro, con el descubrimiento del nekromanteion de Éfira en 1958, por parte de Sotirios Dakaris entre otros hallazgos en el continente. (9) Así como las aportaciones de Eric Robertson Dodds, a mediados de los cincuenta, con obras como: *The Greeks and the Irrational* y *Pagan and the Christian in a age of anxiety: Some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine* nos permiten hablar de los distintos aspectos de la religión, almas y visión del Hades. Ya no hablaríamos solo desde los aspectos conocidos hasta ahora en el temario de las almas y del Hades como lugar de castigo, penitencia o retiro, sino que se busca una comparativa de ciertos roles que el cristianismo toma prestados.

Podemos destacar también a Pierre Grimal con *Diccionario de mitología griega y romana*, que, si bien no pretende ser un estudio en profundidad acerca de los lugares y orígenes de los habitantes del Hades, pues su obra no deja de ser una recopilación alfabética de todos los nombres de los diferentes personajes asociados a la mitología sí que nos aproxima a un primer contacto con ellos.

Jean Pierre Vernant a través de su obra *El universo, los dioses y los hombres* donde establecemos un punto de partida para las preguntas relacionadas con el origen de la mitología griega.

Walter Burkert y su obra *Religión griega arcaica y clásica*. En dicha obra se hace un gran repaso en profundidad acerca del dios de los infiernos y el mundo de los muertos de una manera detallada y directa, así como del culto y la religiosidad. Los capítulos correspondientes al bloque 6, “Misterios y Ascetismo” y 7 “Religión filosófica” son los que nos han permitido hablar de una concepción de las almas diferente, cambiante a los estímulos sociales del momento. Al igual que Burkert, tenemos a Christiane Sourvinou Inwood con su obra *Reading Greek Death to the end of the Classical Period* tratando temas similares.

Dentro de la historiografía española consideramos dignos de atención los trabajos de Carlos García Gual, como puede ser los artículos vinculados al estudio del alma como, por ejemplo: *Cuerpo y alma: De Homero a Platón* como la más relevante para nosotros. La revisión de diversas obras y artículos académicos sobre la definición de cuerpo, alma y su significado están referenciados en la bibliografía anexa este proyecto.

Tampoco podemos olvidar a Alberto Bernabé Pajares, pilar indiscutible en los estudios del orfismo. Pues su visión y explicación del culto órfico nos permite hablar con toda claridad del famoso “Hades Popular”, ya no sólo por su explicación sobre este

(9) Si bien Sotirios Dakaris descubrió el nekromanteion de Éfira, esto no quiere decir que los estudios sobre la muerte comenzaran con él, pues hemos visto ejemplos de otros autores que ya tenían un largo recorrido. Pero podemos afirmar que los descubrimientos de los nekromanteion, y no sólo el de Éfira, impulsaron enormemente los futuros estudios sobre la concepción de la muerte y el reino de los muertos. No tanto en su geografía, pero sí en el apartado filosófico e interpretativo.

movimiento religioso, sino por el significado que obtiene el orfismo en un momento de cambio en Grecia como es el siglo V a.C. Muchas han sido las obras contrastadas, pero a continuación citaremos las más relevantes para este proyecto: *Instrucciones para el Más Allá. Las laminillas órficas de oro* donde expone el pensamiento y doctrina órficos a través de los vestigios de estas laminillas. *Tendencias recientes en el estudio del Orfismo. Parménides y el Orfismo. Textos órficos y filosofía Presocrática. Tradiciones Órficas en Diodoro. Platón y el orfismo, diálogos entre religión y filosofía*. Son algunas de las obras que nos permiten hablar sobre las divisiones de los diferentes Hades.

A través de Francisco Díez de Velasco y sus obras *Los caminos de la muerte: religión, rito e iconografía del paso del más allá en la Grecia Antigua. O artículos académicos como ¿Que es la Insula Capraria de Plinio?, sin olvidar Imaginando el más allá en el mundo griego* se nos presentan nuevas ubicaciones o reinterpretación de las ya existentes en el inframundo griego. Junto a este autor podríamos mencionar también a Julio López Saco con *Mito y religión en el mundo antiguo*. Así como sus contribuciones a diversas revistas con artículos como *Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria*, o también *La muerte y la utopía de las islas de los bienaventurados en el imaginario griego*. Siendo esta última revisada para apoyar el estudio del segundo Hades.

Finalmente añadiríamos a Ana María Vázquez Hoys con obras como *Aspectos mágicos de la Antigüedad y Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la antigüedad* para el estudio del impacto social sobre la muerte.

Cabe decir que hay muchos autores más que han estudiado temas vinculados al Hades, sea bien la muerte, la superstición, la magia, la geografía, los personajes etc etc, pero siempre se opta por estudiar más en profundidad a lo que llamamos la “filosofía de la muerte”. Este tipo de estudios nos permiten buscar respuestas a cómo los griegos u romanos concebían el morir.

Del mismo modo que se pone una especial atención tanto a los textos clásicos como a los contemporáneos, también se hace hincapié en las principales localizaciones reales, tanto en Grecia como en la Península Itálica, de las múltiples entradas al inframundo donde el mito y la realidad se mezclan. Los casos más famosos serán los vinculados al Cabo Ténaro (Grecia) o al Averno (Italia) referenciados en múltiples textos. También se ha optado por la revisión de los lugares de cultos vinculados a la muerte, conocidos comúnmente como necromanteion. Estos lugares sagrados funcionaban como oráculos, siendo el más famoso el de Éfira, en la región de Épiro (Grecia) descubierto en 1958 y definiéndolo como necromanteion a través de Sotirios Dakaris.

2. El Hades en el pensamiento grecolatino.

El mundo grecolatino comparte muchas similitudes, por no decir todas, en el ámbito de la muerte. Tanto el Hades romano como el griego eran temidos por ambas culturas. Podríamos tachar casi de tema tabú el hablar sobre el dios Hades o cualquier cosa referenciada a su reino, debido al temor que se le profesaba. Pues se consideraba a la muerte no como el final, sino como el principio de una “nueva vida”, pero esta no tenía por qué ser confortable ni dichosa. El propio Homero, a través de la *Iliada* nos expresa este miedo y odio que se tiene tanto al lugar como a su rey.

(...) Que se deje ablandar, pues por ser implacable é inexorable es Plutón el dios más aborrecido de los mortales (10)

Para ambas culturas la muerte era considerada como la “vida” de la confusión, la vuelta al caos inicial, la nada. Pues para ellos los difuntos no tienen rostro, ni energía. Son meras sombras privadas de razón, individualidad o voluntad alguna, y Homero, siendo el primero del que tenemos constancia, nos deja claro este temor a través de la llegada de Ulises al reino de los muertos en *La Odisea*. Aquí el héroe se encuentra estas sombras errantes vagando de un lado hacia otro sin otro cometido. Aquiles así nos lo expone, mientras ve incrédulo la valentía de Ulises por descender al Hades estando vivo.

¡Laertiada, de jovial linaje! ¡Ulises, fecundo en recursos! ¡Desdichado! ¿Qué otra empresa mayor que las pasadas revuelves en tu espíritu? ¿Cómo te atreves á bajar al Orco donde residen los muertos, que están privados de sentido y son imágenes de los hombres que ya fallecieron? (11)

Sin embargo, la concepción de la muerte en el mundo griego va evolucionando según van sucediéndose una serie de movimientos, como es el aperturismo del Hades ya con Hesíodo, pero más perceptible a partir del siglo V a.C. Siendo en esta época la aparición de un tránsito hacia el más allá que podía ser diseñado por cada individuo según las creencias que tuviera, dando lugar así a una “lucha” contra el Hades y apareciendo lo que podemos conocer como “plan de salvación”. La gran abanderada de este pensamiento fue la filosofía que comenzó a cuestionar diversos puntos acerca del reino de los muertos, como era el caso de las almas, pues estas según la corriente que tomaras iban a un lado u a otro, eran una cosa u otra, tenían salvación o no.

El orfismo fue uno de estos grandes movimientos de carácter religioso que procuraba la “salvación” del destino funesto que preocupaba a los griegos una vez murieran. Se buscaba, por tanto, a través de la protección de los dioses en complejos rituales de purificación para evitar al individuo una existencia angustiosa como la que Homero nos relata, tratando de huir de ese Hades oscuro y temible pasando a ser un “iniciado”. Plutarco así nos lo expone, diferenciando entre los que se inician en los diferentes cultos asociados a la salvación frente a los que no lo hacen:

(10) Homero, *Iliada*, II, 158 y s.

(11) Homero, *Iliada*, XI, 474 y s.

Después de esto, sin embargo, una luz asombrosa le sale al encuentro y le reciben lugares puros y praderas, donde hay cantos y danzas y la solemnidad de palabras sagradas y visiones santas. En ellas, ya completamente iniciado, se vuelve libre y deambula liberado, y coronada su cabeza celebra los misterios y convive con hombres santos y puros. Contempla aquí a la masa no iniciada e impura de los vivos, apiñada en mitad del denso fango y de las tinieblas, pisoteándose y empujándose unos a otros, perseverando en los males por el miedo a la muerte debido a su falta de fe en los bienes del más allá. (12)

Por estos motivos era necesario dar un funeral digno al fallecido, así como el iniciarse en algún culto místico. Pues la preparación del muerto para enfrentar a la otra vida, tanto en el mundo romano como griego era algo indispensable. En el mundo romano este temor era visto con menor reticencia, pues la muerte era un acontecimiento más en la vida diaria. Los romanos tuvieron una preocupación por muerte mucho más liviana en cuanto al temor que se le profesaba al inframundo, debido al conocimiento que tuvieron de sus vecinos griegos previamente, jugando así con ventaja donde dicho temor al Hades no era más que “algo que se debía aceptar y no combatir”.

Como en cualquier otra cultura mediterránea antigua, la idea de la muerte y su condición de acontecimiento inexorable marcó el pensamiento del hombre romano, y de ello queda muestra visible tanto en el testimonio escrito, el pensamiento religioso y el ordenamiento jurídico, como en numerosas parcelas de la cultura material. (13)

También podemos ver como la religión y el mundo funerario se dan la mano con el fin de garantizar una posible existencia en el más allá, con la intención de garantizar un descanso tranquilo o pacífico en un espacio geográfico infernal.

Por tanto, en Grecia surgieron multitud de posicionamientos para enfrentar a la muerte, a pesar de que ante sus difuntos siempre mantenían una actitud de respeto y tradicionalismo que puede ser apreciado hoy en día con diversos vestigios materiales o festividades conocidas, como eran las Tesmoforias, la Parentalia o las Lemurias, de las que hablaremos más adelante. Así pues, el Hades no era sólo el lugar donde habitaban las almas de los muertos, sino que su espíritu pasaba a vivir temporalmente allí para ser juzgado y recibir su destino final, pasara este por la dicha o el tormento.

El Hades pues, era un lugar al que ni siquiera los héroes deseaban ir, pues como dijimos, el Hades se nos presenta un lugar oscuro y sombrío, y a pesar de que existe el Elíseo, lugar de retiro de estos héroes, todos deben pasar por las puertas del reino de los muertos antes de ir a su lugar de reposo final (y ser juzgados). Este temor y odio podemos verlo nuevamente a través de Aquiles una vez se encuentra con Ulises en dicho reino.

Así le dije; y me contestó en seguida: «No intentes consolarme de la muerte, esclarecido Ulises: preferiría ser labrador y servir á otro, á un hombre indigente que tuviera pocos recursos para mantenerse, á reinar sobre todos los muertos. (14)

(12) Plutarco (1996) *Obras morales y costumbres VIII*. Madrid, España. Gredos. pág 397-98.

(13) M. Zarzalejos Prieto, C. Guiral, Pellegrín, M.P San Nicolás Pedraz. (2010) *Historia de la cultura material del mundo clásico*; Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, D.L., pág 438.

(14) Homero, *Iliada*, XI, 487 y s.

2.1 El señor del inframundo.

Hemos hablado de la visión global del Hades en el mundo grecolatino como lugar de reposo final del fallecido, pero ¿Quién es Hades? Hasta ahora sabemos que su reino toma nombre de él, que es el gobernante. Tenemos poca información acerca de este dios, siendo el motivo principal la ausencia de evidencia arqueológica, así como de una mitología escasa que se centra en unos pocos mitos donde el señor del inframundo hace acto de presencia. Podemos catalogar a Hades como un “Olímpico fuera del Olimpo”, ya que sus labores le tienen siempre retenido en el inframundo, del que ha hecho su hogar. Por tanto, el gobierna el reino de los muertos ajeno a todo lo que sucede en la superficie así como en el Olimpo. Gobierna con puño de hierro sus dominios, pero, a pesar de ser un dios temido y aborrecido por muchos, los griegos y romanos lo consideraban justo. No se preocupaba por nada más que por su reino, y que este funcionara correctamente. No obstante, muestra preocupación e interés en la superficie cuando el resto de las deidades combaten entre ellas, pues el mayor temor del señor de los muertos era que las almas huyeran del inframundo, y así Homero lo expone:

De este modo los felices dioses, instigando á unos y á otros, les hicieron venir á las manos y promovieron una reñida contienda. El padre de los hombres y de los dioses tronó horriblemente en las alturas; Neptuno, por debajo, sacudió la inmensa tierra y las excelsas cumbres de los montes; y retemblaron, así las laderas y las cimas del Ida, abundante en manantiales, como la ciudad troyana y las naves aqueas. Asustóse Plutón, rey de los infiernos, y saltó del trono gritando; no fuera que Neptuno abriese la tierra y se hicieran visibles las mansiones horrendas y tenebrosas que las mismas deidades aborrecen. (15)

Hades, como Olímpico, es el tercer hijo de Cronos y Rea, tal y como atestigua Hesíodo en su *Teogonía*:

Rea, entregada a Cronos, tuvo famosos hijos: Histia, Deméter, Hera de áureas sandalias, el poderoso Hades que reside bajo la tierra con implacable corazón, el resonante Ennosigeo y el prudente Zeus, padre de dioses y hombres, por cuyo trueno tiembla la anchurosa tierra “. (16)

Así mismo lo hace Homero.

Tres somos los hermanos nacidos de Rea y de Saturno: Júpiter, yo y el tercero Plutón, que reina en los infiernos. El universo se dividió en tres partes para que cada cual imperase en la suya. Yo obtuve por suerte habitar siempre en el espumoso y agitado mar, tocáronle á Plutón las tinieblas sombrías, correspondió á Jove el anchuroso cielo en medio del éter y las nubes; pero la tierra y el alto Olimpo son de todos (17)

Hades, es el nombre que ha llegado hasta nuestros días, y cuyos epítetos más conocidos han sobrevivido gracias a las obras de Homero, entre otros. Gracias a la *Iliada* conocemos su nombre más primitivo: *Aides* o *Aidoneo* (Personificación del mundo

(15) Homero, *Iliada*, XV, 187 y s.

(16) Hesíodo, *La Teogonía*, V 453 y s.

(17) Homero, *Iliada*, V, 185 y s.

subterráneo). También se le aplicaba el nombre de *Ais* pero solo para la designación de su hogar “La morada del Hades”. Posiblemente y tal como expone Karl Kérenyi, es posible que el significado del término *Aides* signifique “El Invisible” (18).

Debido al temor que infundía en la superficie, los griegos y romanos no tardaron en buscarle todo tipo de apelativos y epítetos, con el objetivo de evitar nombrarle directamente. Pues nadie solía jurar por Hades, ya que como era obvio nadie quería ver al dios de los muertos antes de tiempo en caso de no cumplir con su juramento. Algunos de estos nombres también eran: Plutón o *Plouton* “El rico” debido a que todos los metales preciosos le pertenecían al proceder estos de debajo de la tierra, ergo, del inframundo. A pesar de que esta nomenclatura la usaban tanto griegos como romanos, los romanos acabaron adoptando el nombre de Plutón para el dios de una forma prolongada en el tiempo.

No es descabellado en absoluto y tiene mucho sentido que sea apodado “el invisible”. Al fin y al cabo, el reino de los muertos no se puede ver, al igual que a su rey, y es un lugar subterráneo. Así también lo atestigua Platón en boca de Sócrates en *Crátilo*:

En cuanto a Plutón, su nombre procede, de que es el que da la riqueza, (plou- tos), porque ella sale del seno de la tierra. El otro nombre de este dios (Aidees), según opinión de la mayor parte de los hombres, expresa lo invisible, (to aeides), y como este nombre inspira terror, prefieren llamarle Plutón.

(...)

Creo que los hombres se engañan de muchas maneras respecto del poder de este dios, y que no hay fundamento para temerle tanto. El motivo de este temor es que, una vez muerto el hombre, baja a sus estancias, sin esperanza de volver; así es como el alma, abandonando el cuerpo, se traslada cerca de este dios. Yo creo que hay una maravillosa concordancia entre el poder de este dios y su nombre. (19)

Uno de sus apelativos más conocidos era el de *Polydegmón*,” el que recibe a muchos” donde Carl Jung en: *Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld* nos expone su posible origen debido a las continuas visitas que recibe por parte de los diferentes héroes, sin olvidar, que es el mismo que recibe a los fallecidos. También se le conocía con el apelativo de *Euboleo* “El buen consejero”. (20)

Otros epítetos que este dios recibía solían ser compartidos con su esposa, Perséfone, ya en tiempos de Homero. Estos eran: “venerable” (*agaué*) y “terrible” (*epainé*).

Pero ante todo habéis de emprender un viaje á la morada de Plutón y de la veneranda Proserpina, para consultar el alma del tebano Tiresias, adivino ciego, cuyas mientes se conservan íntegras. (21)

(18) Kerenyi, Karl (Ed 2009) *Los dioses de los griegos*. Atlanta, Girona, España. Pág 227.

(19) Platón (Ed: Patricio de Azcárate, tomo 4,1871) *Crátilo*. Madrid, España, pág 26.

(20) El epíteto Poludegmón es una referencia al sabio consejo del Hades. Este sabio consejo interno son las imágenes y los sentimientos que surgen de lo más profundo, aunque a menudo se los tilda de "irracionales ", mientras que Eubuleus, hace referencia un hijo divino de Zeus y Perséfone. (Pág 9-10)

(21) Homero, *Odisea*, X, 494 y s.

(...) y el Júpiter del infierno y la terrible Proserpina ratificaron sus imprecaciones. (22)

Así también era mencionado como el “Monstruoso “o el Abominable” (23) o “El rudo carcelero”, del mismo modo que “El hospitalario” es otro de sus muchos epítetos y apodos.

Pero sin duda uno de los apelativos que más popularidad va a tener es el denominado *Orco*, el cual era designado tanto para el dios como para su dominio. Utilizado por los romanos tenemos varios ejemplos, citando primero a Virgilio:

Ante el mismo vestíbulo y en las bocas primeras del Orco, el Luto y las Cuitas de la venganza su cubil instalaron, y habitan los pálidos Morbos y la Senectud triste, y el Miedo y Hambre mala consejera y la Pobreza torpe, figuras terribles a la vista, y la Muerte y la Fatiga; el Sopor además, pariente de la Muerte, y los malos Gozos de la mente, y, en el umbral de enfrente, la guerra mortal y los tálamos de hierro de las Euménides (Furias/Erinias) y la Discordia enfurecida enlazado su cabello de víboras con cintas ensangrentadas (24)

Seguido de Lucio Apuleyo.

Lacedemonia, ilustre ciudad de Acaya, no dista mucho de aquí: en unos parajes solitarios de su demarcación se oculta la caverna del Ténaro : búscala.

Es un respiradero de la morada de Plutón, y sus puertas entreabiertas dejan ver una senda intransitable; en cuanto traspases el umbral y te adentres un poco, un pasillo te llevará directamente al mismísimo palacio del Orco (Plutón/Hades). (25)

No ha pasado desapercibido que uno de los nombres más comunes, junto con Orco, sean también Zeus o Júpiter. Pues a Hades se lo consideraba un “Zeus bajo tierra”, “El otro Zeus” o *Zeus Ctónico*. No es descabellado que se le otorgue el nombre de su hermano, pues si bien Zeus es el señor de los cielos, y padre de los dioses, su hermano Hades es el señor del mundo subterráneo y señor de todo lo vinculado a las profundidades de la tierra. Por ello, a modo de dato curioso, no era de extrañar que los campesinos rezaran durante la siembra a “Zeus Ctónico”, pero dejando a Deméter el papel protagonista en la cosecha, pues al fin y al cabo Deméter es la que provee de riqueza a la tierra para que esta florezca, pero del mismo modo Hades provee de riqueza a los mortales con la tierra y minerales de su reino. Este dios participó en la famosa Titanomaquia, en la cual junto a sus hermanos Poseidón y Zeus derrotaron a la anterior generación de inmortales, los Titanes. Durante la guerra los tres dioses recibieron los regalos de los cíclopes, los cuales estaban encerrados en el Tártaro por orden de Cronos, su padre. Estos como agradecimiento forjaron las armas características de esta tríada: Zeus recibió el rayo, Poseidón el Tridente y Hades el casco de la invisibilidad justificando así el significado de porque es conocido como “El invisible”.

(22) Homero, *Odisea*, IX, 475 y s. (23) Homero, *Iliada*, V, 395 y s. VIII, 368 y s.

(23) Homero, *Iliada*, V, 395 y s. VII, 368 y s.

(24) Virgilio, *Eneida*, IV, 273-81.

(25) Lucio Apuleyo, *El asno de oro*, VI, 1y 2.

(...) Entonces los Cíclopes dieron a Zeus el trueno, el relámpago y el rayo; a Plutón el yelmo y a Posidón el tridente. (26)

Claramente el poder de “ocultar” al olímpico es una alegoría al pensamiento de la muerte como ente que no se puede ver, detectar ni prevenir, provocando que el miedo a Hades fuera palpable en el mundo clásico. Hades no dejaba de ser el dios que podía volverse invisible, el que traía la muerte y provocaba la desaparición de todas las cosas vivientes, el que las convertía en “nada”. Tras la victoria de los Olímpicos, se procedió al reparto del cosmos a partes iguales. Poseidón recibió los océanos, Zeus los cielos y Hades el inframundo tal y como expone Homero:

Respondióle muy indignado el ínclito Neptuno, que bate la tierra: «¡Oh dioses! Con soberbia habla, aunque sea valiente, si dice que me sujetará por fuerza y contra mi querer; á mí, que disfruto de sus mismos honores. Tres somos los hermanos nacidos de Rea y de Saturno: Júpiter, yo y el tercero Plutón, que reina en los infiernos. El universo se dividió en tres partes para que cada cual imperase en la suya. Yo obtuve por suerte habitar siempre en el espumoso y agitado mar, tocáronle á Plutón las tinieblas sombrías, correspondió á Jove el anchuroso cielo en medio del éter y las nubes; pero la tierra y el alto Olimpo son de todos. (27)

Al igual que Apolodoro:

Así armados (los dioses) vencen a los Titanes y, encerrándolos en el Tártaro, les pusieron como vigilantes a los Hecatonquires. Ellos (los dioses) echaron a suertes el poder, y a Zeus le correspondió el dominio del cielo, a Posidón el del mar, y a Plutón el del Hades. (28)

En lo referente a su apariencia física y carácter debido al reino que gobierna, Hades es comúnmente representado como una persona, alta, de oscuro cabello y vigoroso.

-¡Hades de oscuro cabello, soberano de los que han perecido! Zeus, el padre me ordena llevarme a la augusta Perséfone fuera del Érebo, junto a ellos, para que su madre, al verla con sus ojos, haga cesar su cólera y su terrible rencor contra los inmortales. (29)

Allí, en la parte anterior, están las resonantes moradas del dios infernal, el vigoroso Hades y de la tremenda Perséfone. (30)

Pero también era un dios tenía sus propios miedos como antes mencionábamos, sobre todo cuando el techo de su reino se agitaba.

Y temblaron de miedo Hades, que reina sobre los difuntos en el infierno, y los Titanes del Tártaro, alrededor de Cronos, así que oyeron el fragor sin término de aquél horrible combate. (31)

(26) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, I,1,7.

(27) Homero, *Iliada*, XV,185-193.

(28) Apolodoro *Biblioteca Mitológica*, I, 2,1.

(29) Himno Homérico I a Deméter 340-440 (Trad. A. Bernabé, Madrid, Gredos, 1998) en:

<http://clasicasusal.es/Mitos/Hades.html>

(30) Hesíodo, *La Teogonía*, v 767 y s.

(31) Hesíodo, *La Teogonía*. 850 y S.

Hades siendo un dios temido y aborrecido como lo era, los griegos lo tenían por alguien justo y cuyo carácter no era mejor que el reino que le había tocado gobernar. Aun así, tenemos constancia gracias a Diodoro de Sicilia, que los mortales de alguna manera estaban en deuda con el señor del inframundo, pues este le había enseñado en otra era los principios de los ritos funerarios.

De Hades se dice que enseñó las normas relativas a los entierros y a los funerales y la manera de honrar a los muertos, respecto a lo cual en la época anterior no se tenía ningún cuidado. Por esto la tradición nos ha transmitido que es el dios de los muertos, porque desde antiguo se le ha asignado el gobierno y el cuidado de ellos. (32)

También era comprensivo y benevolente no dudando en dejar a su sobrino, Heracles el Can Cerbero para su último trabajo. A pesar de que hay diversas versiones de la historia, dividiéndose esta en: un pacto acordado entre dios y semidios frente a una pelea por el Can entre el héroe y el dios descrita por Homero, dejando clara con esta versión que al Hades no podía ir cualquiera, y menos estando vivo, dejando patente su proteccionismo para con su reino. Nosotros tomaremos ambas versiones. Heracles al igual que cualquier griego conocía la fama del dios de los muertos, pero, en señal de buena fe, pues Hades había sido generoso con Heracles, este devolvió al guardián del Hades a su dueño, y así lo atestigua Apolodoro.

Heracles, después de mostrar el Cerbero a Euristeo, lo devolvió de nuevo al Hades. (33)

Mientras que Homero nos da la otra versión:

Padeció como ellos el monstruoso Hades una veloz flecha,
cuando ese mismo hombre, el hijo de Zeus (Heracles), portador de la
égida, le acertó en Pilo entre los cadáveres y lo entregó a los dolores.
Más él fue a la morada de Zeus y al vasto Olimpo.
Con el corazón angustiado, transido de dolores: la flecha Estaba hundida
en el robusto hombro y atormentaba su ánimo. Peón espolvoreó encima
medicinas, aletargadoras del dolor,
Y lo curó; pues en absoluto tenía una hechura mortal. (34)

Así del mismo modo vemos que era un dios conciliador, que impartía justicia por igual y buscaba el entendimiento dentro de sus dominios. Luciano de Samósata nos expone a través de sus *Diálogos de los muertos* como Menipo confronta a Hades en una disputa. Pero Hades busca el evitar dicho enfrentamiento.

(32) Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica*, V, 69, 5.

(33) Apolodoro, *Biblioteca mitológica* I,9,25

(34) Homero, *Iliada*, V, 395-402.

Plutón: ¿Qué significa esto Menipo?.

Menipo: Dicen la verdad, Plutón. Los odio, porque son ruines y miserables. No les bastó vivir abominablemente, sino incluso muertos todavía se acuerdan de las cosas de arriba y tratan de aferrarse a ellas. Por eso yo disfruto mortificándoles. Plutón: Pues no deberías hacerlo, apenados como están por verse privados de grandes bienes.

Menipo: ¿También tú estás loco, Plutón, y apruebas sus lamentos?

Plutón: De ninguna manera, pero no quería que os pelearais. (35)

El rasgo de “justo” vuelve a verse en el siguiente diálogo, donde se muestra tajante en lo que refiere a las leyes de su reino. Así lo muestra en la discusión con Terpsión.

Terpsión: ¿Es justo, Plutón, que yo haya muerto a los treinta años y que en cambio el viejo Túcrito, que tiene más de noventa siga viviendo?

Plutón: Me parece justísimo, Terpsión, pues mientras él vive sin desear que muera ninguno de sus amigos, tú en cambio lo estabas acechando continuamente, en espera de su herencia.

Terpsión: Pero ¿No debería abandonar la vida y dejar paso a los jóvenes uno que es viejo y no puede disfrutar de las riquezas?

Plutón: Nuevas leyes intentas establecer, Terpsión, que tenga que morir el que ya no puede manejar a gusto sus riquezas. Pero el Destino y la Naturaleza lo dispusieron de otra manera. (36)

También le podemos atribuir el rasgo de misericordioso, pues Hades a pesar de ser muy reacio a que cualquiera abandone su reino, por no decir implacable, muestra cierta empatía por personajes muy concretos. El caso de la muerte Protesilao es el más claro. Donde incluso la propia Perséfone se lamenta por él y solicita a su esposo que haga una excepción.

Plutón: ¿Qué pides tu de nosotros? ¿Quién eres?

Protesilao: Soy Protesilao de Filiae, hijo de Ifiel, que murió junto a Troya. Y pido que me soltéis por poco tiempo para volver a la vida.

Plutón: Ese deseo lo tienen todos los muertos, Protesilao, solo que ninguno de ellos puede conseguirlo.

Protesilao: No es la vida lo que yo deseo Aidoneo, sino a mi esposa (....)

Plutón: ¿No has bebido, Protesilao, el agua del Leteo?

Protesilao: Desde luego, Señor, pero mi desgracia era tremenda.

Plutón: Entonces espera, que también ella vendrá aquí algún día y no tendrás necesidad de subir tú de nuevo.

Protesilao: Pero no puedo soportar la espera, Plutón. Tu también estuviste enamorado y sabes qué cosa es el amor.

(35) Luciano de Samósta, Diálogos de los muertos, II, *Plutón contra Menipo*, Pág 88.

(36) Luciano de Samósata, Diálogos de los muertos, VI, *Plutón contra Tepsión*. Pág 92-93.

(....)

Protesilao: Déjame que te refresque la memoria, Plutón; vosotros devolvisteis su Eurídice a Orfeo por marchar haciéndole un favor a Heracles.

Plutón: ¿Y vas a estar dispuesto a presentarte ante tu bella esposa, siendo un cráneo desnudo y asqueroso? ¿Cómo te va a recibir, si ni siquiera podrá reconocerte? Estoy seguro de que se asustará, huirá de ti y habrás hecho un recorrido tan largo inútilmente.

Perséfone: Pon pues, también, remedio a esto, esposo mío, y encárgale a Hermes, que, tan pronto como Portesilao esté ante la luz, que lo toque con su varita y lo convierta de nuevo en un joven hermoso, como era cuando dejó la cámara nupcial.

Plutón: Puesto que Perséfone está de acuerdo, llévatelo de nuevo arriba, Hermes, y conviértelo otra vez en novio. Y tú Protesilao, recuerda que solo has recibido un día de permiso. (37)

Como podemos ver Protesilao también le dice al señor de los muertos que él también había amado. Si bien Hades es concebido como el dios de los muertos, por los griegos y romanos, estos pensaban que Hades, como la muerte hecha carne, no podía engendrar vida, más si de devolverla. Como dios que era también podía amar, y de ello da fe su propia esposa Perséfone, raptada por el dios y llevada a las profundidades de su reino para que fuera su amada reina junto a él en lo que se denominaría “El rapto de Perséfone” que todos conocemos. Por tanto, Hades era un dios que tenía sus sentimientos, pues no sólo Perséfone había sido su amada, sino que las ninfas Mente y Leuce también se contarían entre las amadas por este dios. Incluso podemos destacar cuando la propia reina del Inframundo vio como el propio Hades le permitía salir del inframundo para ver a su madre, a pesar de que este podía negarse totalmente.

Ve, Perséfone, hacia tu madre, la diosa de oscuras vestiduras; vuelve con ella con el corazón ligero y no estés tan triste. No seré yo marido indigno de ti entre los inmortales: ¿No soy acaso hermano mismo del Padre Zeus? Cuando por acaso vengas aquí a veces, gobernarás sobre todas las criaturas vivientes y tendrás honor máximo entre los dioses. Y todo el que te injurie y te niegue tributos sacrificiales, sufrirá por ello contrición eterna. (38)

Finalmente tenemos el rasgo de la ira, muy presente en este dios cuando alguien viola las leyes de su reino o trata de abusar de su hospitalidad. Del mismo modo, Hades no consentía que tocaran a su reina, cosa que algunos mortales como Piritoo intentaron hasta el punto de seducirla, provocando la cólera y castigo del señor de los muertos. Pues tomar por esposa a la mujer de un inmortal era algo que rozaba la blasfemia, no tanto por el acto en sí, sino porque Piritoo en este caso, se creía digno de desposar con la reina del inframundo. Hades no duda en castigar su osadía, y así Apolodoro lo relata:

(37) Luciano de Samósta, Diálogos de los muertos, XXIII, *Protesilao, Plutón y Perséfone*. Págs 130-131

(38) *Himno Homérico I, a Deméter* 340-440.

Teseo, puesto de acuerdo con Piritoo para desposar a las hijas de Zeus, se reservó para sí a Helena, a la que raptó en Esparta acompañado por él, cuando ella contaba doce años de edad, y bajó al Hades en solicitud de la mano de Perséfone para Piritoo.

En tanto a Teseo, que había ido al Hades en compañía de Piritoo, cae en una trampa, ya que Hades como primera medida, para que se sintieran objeto de su hospitalidad, les instó a sentarse en el trono del Olvido, en el cual permanecieron sólidamente atados por las espirales de unas serpientes. Así Piritoo quedó amarrado a perpetuidad, mientras que a Teseo lo subió Heracles y lo envió a Atenas. (39)

Esto nos deja claro que Hades aparte de ser un tanto irascible era un dios astuto, ya que no sólo Piritoo intentó desafiar, o burlar, al dios de los muertos. Otros mortales lo intentaron, como fue el caso del famoso Tántalo, Sísifo e Ixión que desataron la ira del dios hasta puntos totalmente abusivos, condenándoos al castigo eterno por burlarse de Hades o de cualquier otro Olímpico. Higino nos muestra estos castigos a través de su obra *Fabulas* el castigo de Tántalo:

Júpiter solía confiar sus planes a Tántalo y lo admitía en los banquetes de los dioses, pero Tántalo se los contó a los hombres. Por esto, se dice que está en los infiernos con el agua hasta la mitad del cuerpo y siempre sediente y que, cuando quiere tomar un sorbo de agua, el agua se retira.

También cuelgan frutas sobre su cabeza, pero cuando intenta cogerlas, sus ramas retroceden movidas por el viento. Además, pende sobre su cabeza una enorme roca, y siempre teme que vaya a desplomarse sobre él. (40)

El de Sísifo:

Pero cuando lo supo Sísifo, (...). Se dice que él ahora en los infiernos, a causa de su impiedad, hace rodar una roca con sus hombros monte arriba, pero cada vez que llega a la cima, retrocede rodando de nuevo hacia abajo detrás de él. (41)

Y finalmente el de Ixión:

(...) A su vez Mercurio por orden de Júpiter, encadenó a Ixión en los infiernos a una rueda, que según dicen, todavía sigue dando vueltas allí. (42)

(39) Apolodoro, Biblioteca mitológica, *Apéndices*, I, 23 y 24.

(40) Higino, *Fabulas*, 82, *Tántalo*.

(41) Higino, *Fabulas*, 60, *Sísifo y Salmoneo*.

(42) Higino, *Fabulas*, 62, *Ixión*.

Debido a todos estos factores, tanto por la personalidad como por su oscuro dominio, Hades era un dios del que apenas se tienen representaciones artísticas en comparación a otros dioses. Si bien podemos encontrar cerámica pintada del dios junto a su esposa, nos es muy difícil encontrar arte escultórico de él. Principalmente las imágenes actuales que tenemos de Plutón son duplicados romanos de los originales griegos que pudo haber. Hades era representado normalmente vistiendo una túnica negra, señal de luto y duelo, perfecta alegoría a la oscuridad del reino de los muertos. Suele ir acompañado de su guardián, el Can Cerbero, el cual suele estar a sus pies tumbado o sentado, estando armado el dios con una horca o el casco que le otorgaron los cíclopes bajo su brazo o a los pies de este.

Otra forma de representación es portando una cornucopia en sus brazos, señal de la prosperidad y la abundancia que se le asociaba por ser el señor de la tierra, al igual que Deméter como dijimos antes, pero esta riqueza estaría orientada más a los metales preciosos que a la fertilidad de la tierra, y de ello tenemos constancia por los *Himnos órficos*.

Tu rindes la abundante cosecha anual de los frutos. Cubrir las necesidades de los mortales es tu constante cuidado, rey supremo que tienes asignado el gobierno del reino subterráneo. (43)

Karl Kérenyi nos presenta información sobre su culto y representación en su obra: *Dioses de los Griegos*:

La pintura de una antigua vasija muestra a los tres hermanos como tres regentes del mundo, dotados de los respectivos emblemas de sus poderes: Zeus con el rayo, Poseidón con el tridente y Hades con el rostro vuelto hacia atrás. Este último era aquel dios que no puede ser mirado, el terrible dios de la muerte (...) (44)

Por este motivo el culto a Hades era algo de lo más pintoresco, pues aquellos que juraban por los dioses del Hades debían sacrificar a un animal de color negro mientras tenían la mirada desviada en señal de respeto. También cabe decir que Hades no gozaba de lugares de culto como templos, ya que a este dios se le invocaba/ adoraba golpeando varias veces el suelo, tal como expone Carl Jung:

Having no specific temples or altars, Hades was summoned by his worshippers through striking the earth with their hands. Before Homeric times, Hades was underhand, in the ground. (45)

A consecuencia, Hades era un dios que infundía un enorme respeto y temor tanto en griegos como en romanos, y catalogado como el peor de entre todos los Inmortales. Pero a pesar de su ira y puño de hierro en el gobierno de sus dominios, queda claro que también era un dios justo, respetuoso y hasta carismático. Como señor del inframundo procuraba que todo siguiera su orden natural y no se desviaba ni un ápice de sus propias

(43) Himnos órficos, XVIII, *A Hades*.

(44) Kerenyi, Karl (Ed 2009) *Los dioses de los griegos*. Atlanta, Girona, España. Pág 228.

(45) Jung, Carl. (Fecha). Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld. Google Académico. Pág 6.
<http://www.astrosynthesis.com.au/wp-content/uploads/2017/11/poseidon-hades-neptune-pluto-brian-clark.pdf>

reglas salvo en contados casos como hemos podido ver. Cabe decir que los autores clásicos temían a este dios y así lo vemos en sus escritos, sobre todo en época de Homero, donde se denota un profundo respeto, ya no solo por el dios, sino por todo lo relacionado con él, pero siempre “viendo a Hades desde la distancia”.

Hay un punto que nos ha llamado bastante la atención, y es su similitud a su hermano Poseidón. Si bien ambos dioses tienen un rol bien definido, a veces, este se ve solapado por un dios o por otro. Varios son los autores que concuerdan en que Poseidón ha podido tomar ciertos roles del señor de los muertos, antes de que este tuviera su configuración bien definida como rey del inframundo.

Ya con la llegada de los aqueos a Grecia (2.000 a.C) y su difusión con la población autóctona, el mar tomó un nuevo significado. Este pasó a ser junto al cielo y la tierra uno de los elementos primordiales en el cosmos ordenado por los tres hermanos.

El nombre de Poseidón ya lo tenemos presente en el mundo micénico, como pose-da-o-ne-o, donde se le clasifica como “Señor de la Tierra” que apunta a un aspecto propio de una deidad ctónica. (46). Su culto ya estaba iniciado en esta época gracias a los testimonios encontrados en las tablillas de arcilla del palacio de Pilo; en torno al siglo XIII a.C. Por tanto, Poseidón podría tener un papel mucho más primigenio de lo que Hades pudo tener en el gobierno del submundo. Pues a Poseidón se lo conoce también como “dios de los terremotos”, algo curioso siendo una deidad marina. (47) Poseidón codiciaba la tierra en sus orígenes, pudiéndolo ver en el famoso enfrentamiento entre el dios del mar con la diosa Atenea por el dominio de Atenas, aludiendo a su personalidad vinculada a la tierra, y por tanto su vestigio ctónico nuevamente presente.

Como dios vinculado a la tierra y a todo lo que esta poseía, también se le caracterizaba con seres que habitaban en ella. Quizás el caso más conocido es la vinculación de Poseidón con su origen primigenio: el caballo. Ya en los *Himnos Homéricos* podemos ver como el caballo, estrechamente vinculado a la tierra, se le atribuya al dios. Esto es cuanto menos curioso, dejando claro una vez más que este dios tuvo un rol asociado a la tierra, tal y como expone María Isabel Rodríguez López a través de este himno:

“Oh, gran Poseidón que dominas la tierra y el mar incansable/ Oh, dios marino que posees el Helicón y el vasto dominio del Egeo / los dioses te han atribuido, trastornador de la tierra / el doble privilegio de ser domador de caballos y salvador de navíos” (48)

(46) López Saco, Julio (2020) Desafío al orden olímpico: agua, casi y corceles en el carácter y personalidad mítica de Posidón. *Fortunatae*. (Nº31) Pág 145.

(47) López Saco, Julio (2020) Desafío al orden olímpico: agua, casi y corceles en el carácter y personalidad mítica de Posidón. *Fortunatae*. (Nº31) Pág 144

(48) Homero, *Himnos Homéricos*, como se cita Rodríguez López, María Isabel (2008) Arqueología y creencias del mar en la antigua Grecia. *Zephyrus*, nº LXI. pág 184.

Esto explicaría porque una de las representaciones más abundantes del dios del mar es en un carro tirado por caballos, a pesar de que estos sufrieron una transformación para “adaptarse” al origen marino del dios, pero sin olvidar su origen ctónico. Por este motivo los caballos suelen representarse como Hipocampos, la perfecta mezcla de tierra y mar, dejando claro uno de los epítetos de este dios: “Hippios”. (Señor de los caballos)

Del mismo modo el caballo es un animal que en sus orígenes estaba fuertemente ligado a la cultura de la muerte, siendo Poseidón el que toma este animal como propio, y que acabará de desligarse de él, hasta convertirlo en los famosos Hipocampos (49)

También queda patente que es el “Señor de la tierra” debido, a que, Poseidón es concebido como un dios fecundador en sus orígenes que nos deja toda una serie de amoríos vinculados a la tierra y al mar. Esto nos permite hablar de una posible relación con Deméter, ya que ambos dioses son concebidos como “Fecundos”, vinculados a la tierra, lo mismo que sería Perséfone para Hades. Este término se debe principalmente a que se vincula a Deméter como la Gran Madre, deidad proveniente de época minoica, que se relacionaba con el mundo inferior y el de la fertilidad. Por tanto, se especula que Poseidón, divinidad con claras asociaciones con el mundo inferior, lo húmedo, la fertilidad y los terremotos fuera cónyuge de la diosa.

Esta apreciación fue tratada por otros autores que veían lógico asociar a la diosa de la fertilidad con un dios cuyas funciones englobaban la tierra, y por ende a lo subterráneo. Además, Poseidón comparte un epíteto con Hades muy destacable: *Klutópolos*, (50) siendo ya en tiempos pre-homéricos el dios del mundo inferior y no de los mares, compañero de la Gran Diosa Madre, y que por ello hacía temblar la tierra, hacía brotar las fuentes o florecer a las semillas, pero que a día de hoy, solo podemos hacer suposiciones y teorías al respecto de estas apreciaciones.

Con la llegada de los dorios y la caída del mundo micénico (aproximadamente hacia el 1200 a.C) Poseidón se desvinculará de esta función de dios de la tierra. Pues los dorios cogen principalmente aquellos atributos que les interesan como es el caso del culto, y olvidaba otras formas antiguas del dios de época micénica. ¿Cuándo sería el cambio más substancial que nos permita separar las funciones de Hades y Poseidón? Tal y como expone Luis López Casal (51), sería a partir del año 1000 a.C, cuando las colonizaciones de Asia Menor por los griegos suponen la definición final de este dios como señor de los mares, dándole esas funciones originales de dios “ctónico” a Hades y “fecundo” a Deméter nuevamente marcando así ya unos roles bien definidos.

(49) Rodríguez López, María Isabel (2008) Arqueología y creencias del mar en la antigua Grecia. *Zephyrus*, nº LXI. Pág 184

(50) Gómez Casal, L. (1998). El caballo como animal psicopompo en la Grecia micénica. *Gallaecia: revista de arqueología e antigüidade*, Nº 17, 1998, Pág 401.

(51) Gómez Casal, L. (1998). El caballo como animal psicopompo en la Grecia micénica. *Gallaecia: revista de arqueología e antigüidade*, Nº 17, 1998, Pág 408.

Así mismo Hades y Poseidón compartieron cultos muy similares, y así lo atestiguan los vestigios arqueológicos. Recordemos que Hades no tenía templos, cosa que Poseidón si, recordando que los más importantes estaba en el cabo Sunión (Ática) y en el Ténaro (Peloponeso). Lo más relevante para nosotros es ver como en el cabo Ténaro ya hay una larga tradición tanto del dios de los mares como del dios de los muertos. Pues el templo vinculado a Poseidón tiene un rasgo peculiar a su alrededor, una cueva que estaba vinculada al culto de Hades, y donde se han encontrado vestigios de un culto anterior al del templo vinculado al mar.

No sería descabellado pensar que los cultos originalmente, al igual que en Creta durante la época minoica se realizaban en cuevas. Para Hades era algo común y corriente, no así tanto para Poseidón. Este templo se levanta como dijimos muy cerca de la cueva, dándonos a entender que dichos cultos pasados podrían haber estado no sólo relacionados con Hades, sino también con Poseidón. La cueva del Ténaro ha sido recogida por muchas fuentes clásicas como una de las entradas al Hades, y por tanto no sería raro en absoluto ver que haya cultos asociados al dios de los muertos allí. Pero tampoco podemos obviar que Poseidón, en su papel pasado de dios ctónico también pudo haber recibido culto en esa misma cueva siglos antes de levantarse el templo dedicado expresamente a él, como dios ya marino.

También podríamos hablar de la similitud del culto entre ambos dioses. Pues ya en época micénica se optaba por sacrificar animales negros, caballos, carneros, jabalíes, y en ocasiones especiales, toros con intención de calmar a ambos dioses. (52)

Los animales negros son un claro distintivo en el sacrificio a estos dioses, más en Hades que en Poseidón según avanzamos en el tiempo. Pero también debe quedar claro que ambos cultos recibían otro tipo de ofrendas vinculadas a la tierra, como es el caso de trigo, vino o mieles pertenecientes al dominio de Hades (tierra) mientras que en Poseidón es un “vestigio” de su antigua vinculación, sin olvidar que los enlaces conyugales de ambos dioses son deidades productoras: Perséfone y Deméter, hasta que esta segunda sea sustituida por Anfitrite. (53)

En conclusión, Hades y Poseidón han compartido roles muy similares desde sus respectivas apariciones, sobre todo en lo vinculado a la tierra. Poseidón mantiene ciertos vestigios de carácter ctónico que hoy en día son innegables y que tienen estrecha relación con el señor de los muertos, como el mencionado caso del caballo o el sacrificio de determinados animales con pelaje negro. Así mismo de su estrecha vinculación, salvando las distancias, de Hades con Perséfone y Poseidón con Deméter, o diosa Madre en sus inicios, y a pesar de que podemos ver que es evidente esta relación, hoy en día siguen manteniéndose como suposiciones, pues no tenemos la certeza absoluta en muchos campos en lo referente al dios del mar ni al señor de los muertos.

(52) Rodríguez López, M.I Los mitos del mar en la Grecia Clásica: Proyección antropológica y cultural. Revista de Arqueología, años XXIII (n.º 260.) Pág 6.

(53) Chadwick, John (1977) *El mundo Micénico*. Madrid, España. Editorial Alianza. Pág 129.

2.1.1 Perséfone, la reina del inframundo.

La reina de los muertos, conocida como Perséfone en Grecia y como Proserpina en el mundo romano, ha despertado la curiosidad de muchos estudiosos en torno al famoso mito del rapto. Vinculada estrechamente con Eleusis y por tanto a su madre Deméter, los orígenes de esta diosa han sido muy variados a lo largo de los siglos a través de diferentes autores clásicos. Pues no son pocas las versiones que tenemos del rapto, sobre todo en las variantes que podemos ver a través del Orfismo y que Alberto Bernabé (54) ha recogido, entre otros, con sumo detalle. También podríamos destacar el trabajo de Walter Burkert (55), sobre los orígenes e interpretaciones del mito, María Dolores Castro Jiménez (56) a través de su estudio de fuentes clásicas, John Chadwick (57) sobre los estudios micénicos, Karl Kérenyi (58) sobre las genealogías y mitos, Roberto Morales Harley (59) sobre las interpretaciones de los diferentes descensos al Hades, o Alexandra Weatcroft (60) sobre la geografía órfica vinculada a Perséfone.

Estos autores son los más destacables para nosotros, a pesar, de que hay muchos otros que nos permiten hablar largo y tendido sobre la reina de los muertos, ya que, si bien conocemos poco sobre los orígenes, sí que conocemos multitud de estudios referentes al famoso “Rapto de Perséfone”. Nosotros no buscamos exponer el mito con sumo detalle, sino aprovechar diversos fragmentos clásicos para exponer cómo era esta deidad. ¿Era igual que su esposo? ¿Era adorada o temida? ¿Qué papel tiene en el más allá? A continuación, exponemos estas cuestiones con su respuesta. A pesar de ser una diosa bastante conocida, y cuyos estudios nos permiten conocer desde sus orígenes hasta sus principales funciones, nosotros tan sólo daremos algunas pinceladas.

Perséfone era hija de Zeus y Deméter, producto de los muchos amoríos que el gran rey de los dioses tuvo de forma consanguínea, pues Deméter es su hermana siendo este el origen más repetido, sin embargo, Perséfone tiene diversas madres, y así lo atestigua Hesíodo y Apolodoro.

- (54) Bernabé, Alberto (2008) Orfeo y Eleusis. Synthesis vol 15. Pág 13-36 y Bernabé, Alberto. Jiménez San Cristóbal, Ana (2008) Las laminillas órficas de oro. Vol 1. Universidad Complutense, Madrid, pág 495-536.
- (55) Burkert, Walter. (2007) *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé.
- (56) Castro, Jiménez, María Dolores (2002) *El mito de Proserpina: fuentes grecolatinas y pervivencia en la literatura española*, Madrid: Universidad Complutense.
- (57) Chadwick, John (1977) *El mundo Micénico*. Madrid, España. Editorial Alianza.
- (58) Kerenyi, Karl (Ed 1997) *Los dioses de los griegos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, Venezuela. Traducción de Jaime-López Sanz.
- (59) Morales Harley, Roberto (2012) *La katábasis como categoría mítica en el mundo greco-latino*. Revista Kañina, nº XXXVI, pág 127-138.
- (60) Weatcroft, Alexandra. (2014) *On the topography of the Greek Underworld and the “Orphic” Gold Tablets*. Prandium. Journal of Historical Studies Vol 3, Nº1. The Department of Historical Studies. University of Toronto Mississauga. USA. Pág 1-7.

También entró (Zeus) en el lecho de la criadera Deméter, y la diosa parió a Perséfone, la de niveos brazos, que fue robada junto a su madre por Hades, a quien el pródigo Zeus se la concedió luego. (61)

Zeus se casa con Hera y engendró a Hebe, Ilitía y Ares, pero también se unió con muchas mujeres morales e inmortales (...) De Estigia tuvo a Perséfone. (62)

Pero también Pausanias nos expresa otro origen, colocando a Poseidón como padre de la joven, dejando claro, o al menos haciendo un guiño desde nuestro punto de vista, esa relación entre la diosa de la fertilidad y el dios del mar desde los orígenes del Poseidón Ctonio.

De todas las diosas a quienes los arcadios tienen más devoción y dicen que es la hija de Poseidón y Démeter, y la llaman la Señora, como llamamos a esta otra diosa Kore, que es la hija de Zeus y Démeter, aunque Homero le ha dado el nombre de Perséfone, y Pafo antes de Homero. Para mí, yo casi tengo reparos de escribir el nombre de Despena primera de estas dos deidades a los lectores de quien no presentó sus misterios. (63)

Es innegable la conexión entre Deméter como madre de Perséfone y de Hades como esposo de esta, que tiene con el reino de los muertos. Las diferentes versiones del rapto y pacto entre Plutón y Deméter podemos encontrarlas en autores tan variados como Higino en sus *Fábulas*:

Mientras Proserpina recogía flores con Venus, Diana y Minerva, Plutón llegó en su cuadriga y la raptó. Después Ceres obtuvo de Júpiter que estuviera con ella la mitad del año con y Plutón la otra (64)

Del mismo modo nos lo expone Ovidio en sus *Metamorfosis* el momento del rapto.

(...) perpetua primavera es. En la cual floresta, mientras Prosérpina juega y violas o cándidos lirios corta,
y mientras con afán de niña canastos y su seno llena y a sus iguales lucha por superar recogiendo, casi a la vez que vista fue, amada y raptada por Dis, hasta tal punto fue presuroso el amor. La diosa, aterrada, con afligida boca a su madre y a sus acompañantes, pero a su madre más veces, clama, y como desde su superior orilla el vestido había desgarrado, las colectadas flores de su túnica aflojada cayeron,
y –tanta simplicidad a sus pueriles años acompañaba esta pérdida también movió su virginal dolor.

(61) Hesíodo, *Teogonía*, 912 y s.

(62) Apolodoro, Biblioteca mitológica, I, 3,1; 5,1 y s;

(63) Pausanias Descripción de Grecia, VIII, *Historia de la Arcadia*, 37,9.

(64) Higino, *Fábulas*, 146, *Proserpina*

Su raptor lleva los carros y por su nombre a cada uno llamando exhorta a sus caballos, de los cuales, por su cuello y crines sacude de oscura herrumbre teñidas las riendas,
y por los lagos altos, y por los pantanos que huelen a azufre vase de los Palicos, hirvientes en la rota tierra,
y por donde los baquiadas, la raza nacida en Corinto, la de dos mares, entre desiguales puertos pusieron sus murallas. hasta tal punto fue presuroso el amor. (65)

En la versión de Apolodoro se afirma que Zeus estaba conforme con dicho rapto, desmintiendo que el padre de los dioses no supiera nada.

Plutón se enamoró de Perséfone y con colaboración de Zeus la raptó a escondidas. (66)

También tenemos a otros autores que están favor de esta colaboración, como es el caso de Hesíodo (67) o en *Helena* de Eurípides.

(...) que fuera arrebatada de las danzas en rueda virginales. Pero Zeus, que todo lo contempla desde su trono celestial, otro destino había decretado (68)

Diodoro Sículo incluso nos expone el regalo de bodas que le otorga a su hija, dándole su consentimiento.

Los siciliotas que la habitan han aprendido de sus antepasados que la isla está consagrada a Deméter y a Core, tradición que se ha transmitido sin interrupción a los descendientes desde tiempo inmemorial; y algunos poetas cuentan el mito de que en la boda de Plutón y Perséfone esta isla fue dada por Zeus a la novia como regalo de boda. (69)

Finalmente tenemos a Higino:

Plutón pidió a Júpiter que le diera en matrimonio a Proserpina, hija suya y de Ceres, Júpiter dijo que Ceres no consentiría que su hija estuviera en el tenebroso Tártaro, pero le aconsejó raptarla mientras recogía flores en el monte Etna, que está en Sicilia. (70)

(65) Ovidio, *Metamorfosis*, *El rapto de Proserpina*.

(66) Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, I; 5,1 y s;

(67) Ver cita 61.

(68) Eurípides (Ed 1979) *Helena*. Madrid, España. Gredos. Pág 1317.

(69) Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, V, 2 y s.

(70) Higino, *Fábulas*, 146, *Proserpina*.

La conclusión del rapto es que Hades lograba casarse con Perséfone, y que esta debía estar la mitad del año junto a él en el reino de los muertos, mientras que la otra mitad, acordada entre Deméter y él por mediación de Zeus o Hermes según la versión que tengamos, debía pasarla con su madre. Este mito justificó el ciclo de las estaciones, por el cual cuando Perséfone le tocaba asistir al reino de su marido, Deméter llorosa, debía dejar a su hija ir, creando así la estación del otoño, para luego pasar al invierno durante la estancia de la muchacha en el Hades. En primavera Hades entregaba a su esposa a su madre, y en verano Perséfone pasaba largos momentos con ella para repetir el ciclo llegado el otoño nuevamente como expone Alberto Bernabé:

“Todos estos mitos tienen de común el explicar las alternativas estacionales por la desaparición de una divinidad y su reaparición, y suele estar asociado a rituales agrarios que tienden a garantizar esta alternativa de modo regular, aunque puede ir también asociado a otros rituales no estacionales (71)

Por tanto, estamos ante un mito de carácter “justificativo”. ¿Cuál es el mito más verídico entonces? Ninguno. Pues dependiendo de la fuente que elijamos encontraremos todo tipo de diferencias. Actualmente hay tres versiones del mito: La versión de tradición ática, que se localizaría en Eleusis, donde Perséfone recoge narcisos. La versión siciliana, que ubica la localización del rapto en la llanura sagrada de Hena donde Perséfone recoge violetas y la versión órfica donde Perséfone va con Hades por propia voluntad.

Como esposa del señor de los muertos Perséfone, al igual que Hades, recibía una serie de apodos y epítetos. El más famoso es Core (o Kore en griego), visto previamente con Pausanias. Este nombre se usaba simplemente para la designación a una doncella o mujer joven. En el caso de Perséfone es lógico que se le atribuya este nombre a la joven diosa, pues en los mitos del rapto siempre se la designa como una joven inocente y llena de vida. Dicho apelativo ya lo tenemos en época minoica junto a la gran diosa Madre, que como dijimos previamente podía estar asociada a Deméter. Sin embargo, debemos tener mucho cuidado con esto último, ya que el culto a Perséfone parece que pudiera venir ya desde época minoica como hemos dicho, siendo ya comparada con la “Gran diosa madre” por Gunter Zuntz, mientras que Karl Kerényi nos expone en su *Dionisios, raíz de la vida indestructible* donde Perséfone sea posiblemente “La dama del laberinto” de Cnosos (72)

Hoy en día no hay una aceptación universal sobre el origen de esta diosa vinculada a la primavera, dando lugar a muchos estudios sobre su origen.

Con Homero ya tenemos el nombre de Perséfone presente, como hemos podido ver en los ejemplos previos en el apartado “El señor del inframundo” donde suele compartir epítetos con su marido, Hades, como “terrible”, “poderosa”, “augusta” y “venerable”. Pero también posee los suyos propios. En los Himnos Órficos podemos ver como se trataba a la reina del Hades.

(71) Alberto Bernabé, *Himnos Homéricos*. Pág. 60.

(72) Kerényi, Karl (2011) *Dionisios, raíz de la vida indestructible*, Barcelona: Herder, Pág 83.

Hija de Zeus, Perséfone divina,
 bendita soberana, ven, y muéstrate propicia a estos [ritos, unigénita,
 venerada esposa de Hades,
 manantial de la vida, Diosa adorada!

Tuyas son las profundidades de la tierra en que moras, allá lejos., y las
 lúgubres puertas del Infierno.

Del sagrado linaje de Zeus, de bello semblante, Diosa justiciera, reina
 subterránea,

(...)

Intima a las estaciones, resplandeciente esencia, casta, que todo lo
 transitas llevando la luz celeste, en frutos pródiga, de bondadosa mente,
 cornuda, única deseada por los nobles mortales.

¡ Oh, vernal soberana! Tú adoras los prados verdes de grato olor, a la
 vista deleitosos,

cuya sagrada presencia aparece en los brotes frutales, poderosa
 primogénita del mundo, de variantes colores

desposada en otoño la vida y la muerte
 de los desolados mortales sólo tu poder conoce.

A tu voluntad se halla sujeta toda labor

que produce vida y lo que hay que matar viviendo

de los variados productos de la tierra, con la paz amable, anos plétora de
 salud, y corona nuestra vida

con la favorable abundancia, libres de enojosas luchas. Advenga la
 plegaria de la muerte en edad ya provecta, licenciándome
 voluntariamente a los reinos subterráneos a tu hermoso palacio, a los
 campos venturosos

que Hades gobierna y donde moran los espíritus dichosos. (73)

Si bien Perséfone era igual de temida que su esposo, esta era mejor vista por los griegos y romanos. Perséfone no dejaba de ser una mujer joven y pura que había sido llevada al mundo de los muertos. A diferencia de Hades, su esposa mantiene unos rasgos más humanos, y por tanto más empáticos. Deja claro que es una diosa misericordiosa, poderosa, buena, caritativa y benevolente siendo la perfecta contraposición a su esposo, que si bien era justo también era duro y colérico. También cabe decir que, al ser un himno procedente del orfismo, donde le papel de Perséfone superaba incluso a las funciones de su esposo, puede ser que se ensalce con intención premeditada las virtudes de la diosa, que al fin y al cabo era la que tenía la palabra final en el juicio a las almas según la corriente órfica. Pero también hemos podido ver previamente como a través de Luciano de Samósata en *Diálogos de los muertos*, Perséfone convencía a su marido para que Protesilao volviera al mundo de los vivos, aunque fuera por un solo día, dejando ver esa misericordia que ofrece a los mortales, dejando constancia nuevamente, de esa parte “humana” que la define como diosa benevolente y cercana a los problemas de los mortales.

2.1.1.1- El origen del Hades.

Presentados una vez los gobernantes del inframundo nos queda exponer una cuestión. ¿Qué es el Hades? Esta pregunta tiene una rápida respuesta, sin embargo, nos encontramos muchos problemas para poder definir claramente lo que es el reino de los muertos en sí. Recordemos que a nosotros ya se nos presenta, a través de la *Iliada* y la *Odisea* de Homero en el siglo VIII a.C como un reino bien conformado y delimitado. Un reino que había sido parte del botín de guerra durante la Titanomaquia, correspondiéndole a Hades su gobierno.

¿Es el Hades pues un lugar específico ubicado en una zona específica? No lo es. Si partimos desde el origen del mundo griego basándonos en la mitología de sus dioses primigenios, veremos que el Hades no es un lugar propiamente dicho, sino un constructo de los propios dioses primigenios que forman parte de este mundo. Recordemos que cuando Zeus asciende al poder había toda una serie de deidades anteriores a este, y que no queriendo participar en la guerra se mantuvieron al margen o directamente combatieron a través de deidades menores (como Estigia), manteniendo su estatus así previo a la guerra.

Tenemos muy poca información sobre los primigenios que conformaron el Hades, siendo el más famoso Caos, el origen de todas las cosas. El Caos es una masa oscura, desordenada y tosca que habitaba mucho antes de la era de los dioses o los titanes. Podemos considerarlo la “nada” y que de él surge el concepto de “creación”. Tenemos referencias por parte de Hesíodo donde nos expone como efectivamente el Caos fue la primera de todas las cosas.

Ante todo existió el Caos... (74)

Del mismo modo, Higino nos expone que caos surge de la oscuridad, y que a su vez es padre de Érebo, otra de las regiones del inframundo.

De la Oscuridad, el Caos. Del Caos y de la Oscuridad, la Noche, El Día, Érebo y Éter. (75)

Mientras tanto Ovidio a través de su obra *Metamorfosis* nos expone con detalle que es este Caos y el momento de la creación:

Antes del mar, de la tierra y del cielo que lo cubre todo, la naturaleza
ofrecía un solo aspecto en el orbe entero, al que llamaron Caos : una
masa tosca y desordenada,
que no era más que un peso inerte y gérmenes discordantes, amontonados
juntos, de cosas no bien unidas.
Ningún Titán ofrecía todavía luz al mundo,
ni Febe renovaba creciendo sus nuevos cuernos,
ni la tierra se encontraba suspendida en el aire que la rodeaba, equilibrada
por su propio peso, ni Anfitrite había extendido

(74) Hesíodo, *Teogonía*, 116.

(75) Higino, *Fábulas*, Prólogo, pág 29.

sus brazos por los largos límites de las tierras. Y aunque había allí tierra, mar y aire, inestable era la tierra, innavegable era el mar, y sin luz estaba el aire : nada conservaba su forma, cada uno se oponía a los otros, porque en un solo cuerpo lo frío luchaba con lo caliente, lo húmedo con lo seco, lo blando con lo duro y lo pesado con lo ligero.

Esta disputa un dios, o más bien la naturaleza, la dirimió, pues escindió las tierras del cielo, las aguas de las tierras y separó el límpido cielo del aire espeso.

Y después que los desplegó y los sacó de la masa oscura, los unió en sitios separados con paz armoniosa.

La fuerza ígnea y sin peso del cielo convexo

brilló y se buscó un lugar en lo más alto de la bóveda; cercano a él por su ligereza y situación está el aire;

más densa que ellos, la tierra arrastró consigo los elementos pesados y quedó apretada por su propia gravedad; y el agua que la rodea ocupó la parte final y abarcó el disco sólido.

Cuando el dios, quienquiera que fuera, hubo ordenado así

la masa, la dividió y, una vez dividida, la distribuyó en partes; primero a la tierra, para que no quedara desigual

por todas partes, la enrolló bajo la figura de un enorme globo; después, ordenó que se dispersaran los mares, que se inflaran de rápidos vientos y rodearan las costas de la tierra circular.

Añadió fuentes, inmensos estanques y lagos, y encauzó el raudal de los ríos entre riberas tortuosas : éstos son absorbidos

en parte por la misma tierra en diferentes lugares, en parte llegan al mar y, recibidos en llanura de aguas más extensas, golpean los litorales en lugar de las riberas. Ordenó también

que se dilataran los campos, se hundieran los valles, los bosques se cubrieran de hojas y se elevaran los bosques pedregosos (76)

Ovidio también nos expone que este Caos es algo a lo que la humanidad no debe volver, ya que sería volver a una época oscura, cambiante, desordenada y primitiva como bien define Juan Carrasquilla Amposta durante la concepción de Caos, a través, de estos mismos autores (77). Ovidio nos deja claro que retornar a este pasado sería peligroso, dejando constancia nuevamente en sus *Metamorfosis*, exponiendo que debe haber un equilibrio en el mundo:

(...)en llamas. Si los mares, si la tierra, si el empíreo perecen, retornaremos, confundidos, al antiguo caos. (78)

(76) Ovidio, *Metamorfosis*, I, 5 a 44.

(77) Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. C L V L i b r o s. Madrid, España. Pág 17.

(78) Ovidio, *Metamorfosis*, II, 298-299.

Caos por tanto es el origen de todo, el manto sobre el que se levantan las cosas, y por tanto el Hades está asentado, podría decirse, sobre la oscuridad y el desorden del propio Caos. Recordemos que esto es factible de ser pensado, ya Homero nos expone un Hades oscuro, tenebroso, sin orden aparente, subterráneo donde todo está regido por oscuridad. Así que podría decirse que Caos es el almacén que establece el reino de los muertos. Sin embargo, el inframundo tiene muchas regiones, las cuales explicaremos más adelante, donde los primigenios tienen su “lugar propio”. El caso más sonado es el de Tártaro.

Seguramente nada más escuchar esta palabra nos viene a la mente la famosa prisión del Hades, y efectivamente así es, pero ¿Qué es el Tártaro en sí? Pues nada más y nada menos que un primigenio asentado en el Hades. Hesíodo nos expone que Tártaro surge de la Tierra y así nos lo hace saber:

Ante todo existió el Caos, y después la Tierra, de ancho pecho, morada
perenne y segura de los inmortales que habitan las cumbras del nevado
Olimpo; el tenebroso Tártaro, en lo profundo de la espaciosa tierra; y
Eros el más bello (...) (79)

Nuevamente podemos ver en *La Iliada* los atributos del Tártaro, ya como parte del reino de los muertos a través de Homero en dos pasajes:

(...) El dios que intente separarse de los demás y socorrer á los teucros ó á los dánaos, como yo le vea, volverá afrentosamente golpeado al Olimpo; ó cogiéndole, lo arrojaré al tenebroso Tártaro, muy lejos, en lo más profundo del báratro debajo de la tierra—sus puertas son de hierro, y el umbral, de bronce, y su profundidad desde el Orco como del cielo á la tierra—y conocerá en seguida cuánto aventaja mi poder al de las demás deidades. (80)

(...) Así decretólo el hado, y no me importa que te irrites. Aunque te vayas á los confines de la tierra y del mar, donde moran Japeto y Saturno, que no disfrutan de los rayos del sol excelso ni de los vientos, y se hallan rodeados por el profundo Tártaro; aunque, errante, llegues hasta allí, no me preocupará verte enojada, porque no hay quien sea más desvergonzado que tú. (81)

Por tanto, de Caos tenemos tres divinidades. Gaia (Tierra) de cuyo interior sale Érebo (Sombras y oscuridad asociada a las profundidades de la tierra/infierno) y finalmente a Eros (Amor). Si bien dijimos que Caos era el almacén del Hades, Gaia es la tierra física donde se asienta y Érebo las sombras y oscuridad que allí todo lo cubre. Este dios primigenio incluso tiene una zona adjudicada como bien sabemos, con su propio nombre, dentro del Hades, que era la zona del castigo y el tormento eterno, donde las sombras, y la oscuridad son mucho más intensas que en el resto del inframundo. Por tanto, tenemos a tres dioses que cumplen unas funciones muy concretas en la configuración del submundo.

(79) Hesíodo, *Teogonía*, 166-120.

(80) Homero, *Iliada*, VIII, 13 y s.

(81) Homero, *Iliada*, VIII, 478 y s.

Teniendo a Caos, Gaia y Tártaro para una primera configuración del Hades, debemos mencionar la descendencia de Caos, ya que aquí presentaremos a otro dios icónico: Érebo.

Como bien sabemos Érebo es la antesala del Hades, y al igual que los primigenios anteriormente mencionados, este goza de su propio “lugar” dentro del reino de los muertos. Érebo es concebido como la “oscuridad absoluta”, ya que es hijo de Caos, heredando este atributo, del mismo modo, es el lugar donde habitan las almas privadas de vida.

(...) Del Érebo entonces
se reunieron surgiendo las almas privadas de vida, desposadas,
mancebos, ancianos con mil pesadumbres, tiernas jóvenes idas allá con la
pena primera;
muchos hombres heridos por lanza de bronce, guerreros que dejaron su
vida en la lid con sus armas sangrantes. (82)

Del mismo modo podemos ver esto nuevamente cuando Ulises trata de hablar con Áyax sin éxito alguno, ya que este retornó al Érebo negándose a hablar con Ulises, pues recordemos, fue él quien se llevó las armas de Aquiles y no Áyax, provocando el enfado del héroe y suicidándose.

Tal le hablé, mas sin darme respuesta (Ajax) se fue con las
almas de los otros mortales sin vida, del Érebo al fondo. (83)

Sin duda alguna queda claro que Érebo era la antesala del Hades, y que como dios primigenio estaba allí presente dando forma al reino de los muertos. Otro testimonio que expone como Érebo era el lugar de encierro de los Hecatonquiros, aunque otras versiones difieren en la prisión como el Tártaro.

Aplaudieron los dioses dadores de bienes al escuchar sus palabras, y su
espíritu anhelaba la guerra
con más ansia todavía que antes. Provocaron aquel día una lucha terrible
todos, hembras y varones,
y aquellos a los que Zeus, sumergidos en el Érebo bajo la tierra, trajo a la
luz,
terribles, violentos y dotados de formidable vigor.
Cien brazos (de ahí el nombre de Hecatonquiros) salían agitadamente de
sus hombros,
para todos igual, y a cada uno cincuenta cabezas
le nacían de los hombros, sobre robustos miembros. (84)

Pero también nacerá otra diosa, que si bien no tiene un lugar definido en el Hades sí que nos permite entender un poco más ciertos atributos y explicaciones que nos dan autores clásicos. Esta diosa es Nyx “la noche”, que también tiene su lugar en el Hades de una manera “omnipresente”, ya que como podemos ver en escritos en el reino del Hades

(82) Homero, *Odisea*, XI, 36-41.

(83) Homero, *Odisea*, XI, 563-564

(84) Hesíodo, *Teogonía*, 665-675.

no hay sol, y si perpetua noche. Nyx había sido concebida de Caos y la oscuridad como nos expuso Hesíodo (85)

Debemos destacar que hay dos orígenes diferentes, puesto que Hesíodo expone que antes solamente estaba el Caos, Gaia y Eros como habíamos visto, junto a su descendencia. Higino también nos dice, a través de su testimonio tardío que cuando Caos apareció, no lo hicieron así Gaia ni Eros, y por consiguiente Érebo, ni Nyx, sino que estaban originalmente Caos, Nyx, Érebo, Día y Éter como los primeros.

De Nyx tenemos abundante información, pero lo que nos interesa básicamente es conocer que tiene su lugar en el Hades, como dijimos antes, como la noche perpetua. No debe confundirse con la oscuridad de Érebo, ni con la oscuridad del Tártaro, sino una noche que va ligada para el mundo de los fallecidos (sombras), y para el mundo de los mortales en la superficie.

Otras deidades también tienen su papel dentro del reino de los muertos, como es el caso de Estige, o Estigia (Odio), a la cual conocemos como el famoso río que el barquero Caronte debe cruzar para llevar las almas hasta las puertas del Hades. Su origen, al igual que el de los primigenios varía mucho según la época y versión que tomemos. Hesíodo nos la presenta como hija de Océano y Tetis, siendo considerada “la más excelente de todas” (86), y por tanto una diosa menor pero anterior a los Olímpicos. Del mismo modo Hesíodo nos deja claro que esta deidad vive en el Hades a pesar de ser la personificación de un río.

Allí habita una deidad odiosa para los inmortales, la terrible Estigia, hija del refluente Océano: alejada de los dioses, mora en un palacio magnífico, cubierto por enormes rocas y asegurado con columnas de plata que desde su ámbito llegan al cielo. (87)

Algo a destacar sobre Estige es su papel dentro de titanomaquia. Tal y como nos expone Karl Kerényi:

Estigia fue la primera en alinearse con Zeus en la guerra, (...) y este no dudó en recompensarla convirtiéndola en el gran Juramento de los dioses. Ni siquiera los mortales se atreven a perjurar por Estigia. Ella quedó asociada al inframundo, jamás se volvió diosa olímpica. (88)

(85) Ver nota 74.

(86) Hesíodo, *Teogonía*, 360.

(87) Hesíodo, *Teogonía*, 775-780.

(88) Kerényi, Karl (Ed 1997) *Los dioses de los griegos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, Venezuela.

Pág 42.

UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Por tanto tenemos un total de seis divinidades componiendo los aspectos más primitivos del Hades: cinco primigenios: Caos, Gea (o Gaia) Tártaro, Érebo y Nyx (o Nix) y una diosa menor Estige (o Estigia) que han tenido un papel activo. Sin embargo, cabe destacar que hay muchos personajes más, vinculados al reino de los muertos, pero que no funcionan como “argamasa” en su construcción, a pesar de haber muchos otros que se posicionaron a favor o en contra de Zeus en la guerra, quedándonos nosotros sólo con Estige. Estos dioses, o futuros habitantes del Hades, que irán llegando según nos adentramos en un Hades ya modelado y bien definido pasados los siglos hasta la llegada de los romanos, nos permitirán explicar otros procesos vinculados al submundo que expondremos más adelante.

Como conclusión debemos decir que estos mitos no dejan de ser justificativos para la creación del mundo, así como del Hades como podemos ver. Por tanto, el Hades no deja de ser un constructo social, que sirve a unos propósitos justificativos a partir de unas deidades para conocer, o al menos tener unas bases, sobre el más allá. Comprendiendo como el Hades está formado desde un origen primigenio, podemos explicar sus diversas regiones de una forma más detallada y precisa.

2 LA GEOGRAFÍA DEL HADES.

Sin duda alguna la geografía del reino de los muertos ha despertado mucha curiosidad a lo largo de su historia. Una geografía que vemos explicada de forma muy breve en la “*La Ilíada*” y de una forma más detallada en “*La Odisea*” de Homero en el siglo VIII a.C. El reino de los muertos es un reino cambiante, cuya geografía se nos antoja muy difícil de exponer con detalle, debido, a las incontables versiones clásicas sobre los distintos lugares que componen el Hades. Debemos tener en cuenta que la religión griega carece de libros sagrados, así como de documentos que especifiquen como era el inframundo realmente. Por ello, y como explicaremos más adelante en “La teoría de los cinco Hades” veremos estos cambios de una forma más detallada.

A pesar de los cambios podemos ver que el Hades a lo largo de su discurso mítico como morada de los muertos mantiene una pequeña geografía “común” desde el siglo VIII a.C hasta el siglo I d.C, con regiones muy destacables. Dichas regiones serían: El Érebo, la entrada o antesala al Hades, seguido de los cinco ríos del inframundo que dividen el reino de los muertos en dos, dando lugar a que la otra orilla sea conocida como “Hades” propiamente, y cuya nomenclatura más extendida y conocida será “Los Campos de Asfódelos”. Desde estos campos hay una bifurcación hacia las dos últimas regiones, el Tártaro o prisión del Hades, y Paraíso o Elíseo donde iban a parar las almas de los puros, héroes y dignos.

Todas estas regiones tienen sus particularidades, o bien cumpliendo unas funciones geográficas propias dentro de este reino, o bien siendo puntos de referencia para los distintos tipos de mitos que se ubican en él. Cabe decir que la información que tenemos abunda mucho más en unas regiones que en otras, como es el caso del Érebo frente al “interior” del reino del Hades, ya que la mayoría de los mitos no se atreven, o no nos exponen con detalle qué hay más allá de las grandes puertas custodiadas por el Can Cerbero. Algo comprensible si entendemos que el Hades es un mundo que infundía miedo y respeto, y por lo que los griegos no se aventuraban a hablar demasiado sobre un reino que tarde o temprano iban a visitar, pues al fin y al cabo, nadie había vuelto del Hades más allá de sus puertas, salvo contadas ocasiones, como es el caso de Teseo y Pirítoos o, ya entrando en época Romana, del propio Eneas que logra llegar al Elíseo buscando a su padre Anquises, frente a otros héroes como Ulises y Heracles, que no cruzaron las puertas del reino de los muertos quedándose en el Érebo y frente a las grandes puertas respectivamente.

Esto provoca que nuestros mejores testimonios sean por parte de autores líricos y literatura que nos expone un poco cómo era ese mundo oscuro y sombrío del Hades. Por tanto, a continuación, expondremos estas cinco regiones anteriormente mencionadas, usando las fuentes clásicas y contemporáneas que nos puedan aportar más información sobre estas regiones “comunes” y que tanto griegos como romanos apenas cambian hasta llegado el siglo V a.C. Hasta ese momento las regiones geográficas del Hades mantuvieron una geografía común, pero llegados a esta fecha comienza a “discutirse” dicha geografía, a sus habitantes y a las funciones que ambas cosas tienen dentro del discurso mítico del reino de los muertos. Esto se debe principalmente a la aparición de la filosofía con sus correspondientes corrientes entre otros muchos factores.

2.1 El Érebo.

Recordemos que el Érebo no era sino la personificación de un dios primigenio dentro del conglomerado que suponía el reino de los muertos, dándole un lugar físico y unas cualidades propias. No son pocos los testimonios que tenemos acerca del Érebo como la “antesala” del Hades. El propio Homero nos deja claro a través del viaje de Ulises como se debe acceder al inframundo, y para ello nos expone con sumo detalle una ruta “personalizada” por el Érebo hasta el vidente Tiresias, cuya alma debía ser invocada en la roca situada en la ribera de la Laguna Estigia:

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 sonoros ríos. (89)

Partimos que, en la concepción Homérica, el Hades es un lugar subterráneo, y una vez el fallecido desciende al reino de los muertos, su primera parada es la gran llanura del Érebo. Allí se reúnen todas las almas de los fallecidos, e incluso en esta región hay diferentes tipos de muertos según la zona del Érebo en la que nos movamos. Para acceder a esta región era necesario “descender” por las diferentes entradas “oficiales” al inframundo que había por aquel entonces, siendo las más importantes las cavernas del cabo Ténaro, el río Aqueronte en la región de Épiro (formas naturales) o a través de los Nekromanteion de Éfira, Tesprotia o en Eleussis (formas artificiales) en el mundo griego frente a las entradas romanas del Averno o Vesubio (volcanes). Por regla general, todas las almas son conducidas por Hermes Psicopompo una vez realizadas las correspondientes ceremonias fúnebres (90), el emisario de los dioses, que hará de guía en ese mundo desconocido que es el Hades, teniendo el primer vestigio literario de esto a través Homero.

El cilenio Mercurio llamaba á las almas de los pretendientes, teniendo en su mano la hermosa áurea vara con la cual adormece los ojos de cuantos quiere ó despierta á los que duermen. Empleábala entonces para mover y guiar las almas y éstas le seguían profiriendo estridentes gritos. Como los murciélagos revolotean chillando en lo más hondo de una vasta gruta si alguno de ellos se separa del racimo colgado de la peña, pues se traban los unos con los otros: de la misma suerte, las almas andaban chillando, y el benéfico Mercurio, que las precedía, llevábalas por lóbregos senderos. Transpusieron 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 á la pradera de asfódelos donde residen las almas, que son imágenes de los difuntos. (91)

Sin embargo, a Ulises se le da otra opción, la llegada a través del fin del mundo, o lo que viene siendo lo mismo, navegar hasta los confines de Océano, como lugar de entrada al Hades. Por tanto y tomando las palabras de la bruja Circe, la ruta para la llegada al inframundo, y por ende al Érebo, se nos presenta de la siguiente forma a través de Homero:

(89) Homero, *Odisea*, X, 503 y ss.

(90) González Serrano, Pilar (1999) Catábasis y resurrección. *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua*. Nº12, págs. 159.

(91) Homero, *Odisea*, XXIV, 1-14.

Así le hablé. Respondióme en el acto la divina entre las diosas: «¡Laertiada, de jovial linaje! ¡Ulises, fecundo en recursos! No te preocupe el deseo de tener quien guíe el negro bajel: iza el mástil, descoge las blancas velas y quédate sentado, que el soplo del Bóreas conducirá la nave. Y cuando hayas atravesado el Océano y llegues adonde hay una playa estrecha y bosques consagrados á Proserpina y elevados álamos y estériles sauces, detén la nave en el Océano, de profundos remolinos, y encamínate á la tenebrosa morada de Plutón. 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 sonoros ríos. Acercándote, pues, á este paraje, como te lo mando, oh héroe, abre un hoyo que tenga un codo por cada lado; haz alrededor del mismo una libación á todos los muertos, primeramente con aguamiel, luego con dulce vino y á la tercera vez con agua; y polvoréalo de blanca harina. Eleva después muchas súplicas á las inanes cabezas de los muertos y vota que, en llegando á Ítaca, les sacrificarás en el palacio una vaca no paridera, la mejor que haya, y llenarás la pira de cosas excelentes, en su obsequio; y también que á Tiresias le inmolarás aparte un carnero completamente negro que descuelle entre vuestros rebaños. Así que hayas invocado con tus preces al ínclito pueblo de los difuntos, sacrifica un carnero y una oveja negra, volviendo el rostro al Érebo, y apártate un poco hacia la corriente del río: allí acudirán muchas almas de los que murieron. Exhorta en seguida á los compañeros y mándales que desuellen las reses, tomándolas del suelo donde yacerán degolladas por el cruel bronce, y las quemen prestamente, haciendo votos al poderoso Plutón y á la veneranda Proserpina; y tú desenvaina la espada que llevas cabe al muslo, siéntate y no permitas que las inanes cabezas de los muertos se acerquen á la sangre hasta que hayas interrogado á Tiresias. Pronto comparecerá el adivino, príncipe de hombres, y te dirá el camino que has de seguir, cuál será su duración y cómo podrás volver á la patria, atravesando el mar en peces abundoso. (92)

Por tanto, y tal como le advierte Circe, el Érebo es el lugar de llegada de las almas que esperaban poder pasar al otro lado de la laguna Estigia, para así poder entrar al Hades y ser juzgados. Sin embargo, estos muertos no están “organizados” en el Érebo, y deambulan de un lado para otro en la gran planicie a la espera, y, por tanto, la sangre, de lo que principalmente se alimentan estos muertos, y que Ulises ofrece para “invocar” el alma de Tiresias como un reclamo para todos los muertos, y así consta:

Allí Perimedes y Euríloco sostuvieron las víctimas y yo, desenvainando la aguda espada que cabe al muslo llevaba, abrí un hoyo de un codo por lado; hice alrededor del mismo una libación á todos los muertos, primeramente con aguamiel, luego con dulce vino y á la tercera vez con agua; y lo polvoreé todo de blanca harina. Acto seguido supliqué con fervor á las inanes cabezas de los muertos, y voté que, cuando llegara á Ítaca, les sacrificaría en el palacio una vaca no paridera, la mejor que hubiese, y que en su obsequio llenaría la pira de cosas excelentes, y también que á Tiresias le inmolaría aparte un carnero completamente negro que descollase entre nuestros rebaños. Después de haber rogado con votos y súplicas al pueblo de los difuntos, tomé las reses, las degollé encima del hoyo, corrió la negra sangre y al instante se congregaron,

saliendo del Érebo, las almas de los fallecidos: mujeres jóvenes, mancebos, ancianos que en otro tiempo padecieron muchos males, tiernas doncellas con el ánimo angustiado por reciente pesar, y muchos varones que habían muerto en la guerra, heridos por bronceas lanzas, y mostraban ensangrentadas armaduras: agitábanse todas con grandísimo clamoreo alrededor del hoyo, unas por un lado y otras por otro; y, al verlas, enseñoreóse de mí el pálido terror. Incontinenti exhorté á los compañeros y les di orden de que desollaran las reses, tomándolas del suelo donde yacían degolladas por el cruel bronce, y las quemaran inmediatamente, haciendo votos al poderoso Plutón y á la veneranda Proserpina; y yo, desenvainando la aguda espada que cabe al muslo llevaba, me senté y no permití que las inanes cabezas de los muertos se acercaran á la sangre antes que hubiese interrogado á Tiresias. (93).

Tras esta apreciación, y entrando en la geografía propiamente, debemos decir que el Érebo es un lugar donde el sol apenas llegaba, dejando a la perpetua oscuridad en el reino de los muertos. Esto se debe a que, recordemos, Érebo era la “Oscuridad primordial”, y así Carl Jung nos lo expone:

“Erebus is the unknown darkness, however it was also known as the section of the underworld where the souls of the dead passed through to reach their resting-place”. (94)

Esta región, si seguimos el relato Homérico, goza de una costa según el relato de Circe, allá donde Océano acaba, y que a su vez nos expone que un gran bosque vinculado a Perséfone nace a los pocos metros de dicha costa. Este bosque estaba dominado por álamos negros y sauces estériles (95), donde el sol seguía sin poder entrar (96) dejando claro que este tipo de árboles serán uno de los principales elementos identificativos de la diosa en sus representaciones artísticas y litúrgicas.

Poca información tenemos sobre este tramo del Érebo, pero Virgilio en su *Eneida* nos aporta más información sobre el bosque y sus habitantes.

Iban oscuros por las sombras bajo la noche solitaria
y por las moradas vacías de Dite y los reinos inanes ... Ante el mismo
vestíbulo y en las bocas primeras del
Orco, el Luto y las Cuitas de la venganza su cubil instalaron, y habitan
los pálidos Morbos y la Senectud triste,
y el Miedo y Hambre mala consejera y la Pobreza torpe, figuras terribles
a la vista, y la Muerte y la Fatiga;
el Sopor además, pariente de la Muerte, y los malos Gozos de la mente,
y, en el umbral de enfrente, la guerra mortal
y los tálamos de hierro de las Euménides (Furias/Erinias) y la Discordia

(93) Homero, *Odisea*, XI, 23-51.

(94) Jung, Carl. (Fecha). Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld. Google Académico. [Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld. - Google Académico](#) . pág 15.

(95) González Serrano, Pilar (1999) Catábasis y resurrección. Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua. Nº12, pág 161.

(96) Kerenyi, Karl (Ed 1997) *Los dioses de los griegos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, Venezuela. Traducción de Jaime-López Sanz. Pág 244.

enlazado su cabello de víboras con cintas ensangrentadas.
En medio extiende sus ramas y los brazos añosos un olmo tupido,
ingente, donde se dice que habitan los sueños vanos, agazapados bajo sus
hojas.
Y muchas visiones además de variadas fieras,
los Centauros tienen sus establos en esta puerta y las Escilas bifformes y
Briareo el de cien brazos y de Lerna el horrisono
monstruo, y la Quimera armada de llamas,
Gorgonas y Harpías y la figura de la sombra de tres cuerpos. (97)

Una vez cruzado dicho bosque y llegados a la ribera de la gran laguna Estigia podemos encontrar la “roca del sacrificio”, lugar donde Ulises procede a hacer una libación a los muertos para poder así hablar con el vidente Tiresias. Aquí nos encontramos a esas almas “peregrinas”, caminando hacia la orilla de la laguna Estigia a la espera del barquero Caronte para pagar su pasaje y cruzar dicha laguna. Ulises, por su parte, ve sombras deambulantes, en un estado de inconsciencia. Esto no está del todo acertado, pues si nos fijamos en las diferentes conversaciones que tiene el héroe una vez hace el sacrificio en la roca, veremos, que muchos de los muertos, como el caso de Aquiles y Áyax reconocen al héroe. Por tanto, esta idea de “inconsciencia” no se mantiene del todo en Homero (98), sin embargo, lo que sí tenemos claro es que los muertos son “sombras con forma” que recuperan su conciencia bebiendo la sangre de los sacrificios. Carl Jung así nos lo expone:

“In this land of the shadows where the inhabitants are “shades” of their former self. In this place the inhabitants lived off the blood of other.” (99)

El Érebo tenía sus propias reglas, pues no todas las almas podían pagar su pasaje a Caronte, mientras que otras no podían cruzar el Estigia por motivos varios. Por ello el Érebo se configura en múltiples subdivisiones en el terreno que queda entre la ribera de la laguna Estigia y el bosque de Perséfone. Estas regiones se denominan genéricamente como “La tierra de los insepultos” componiéndose de cuatro subregiones: la “Tierra de las lamentaciones”, “La tierra de los infantes” “La tierra de los inocentes condenados” “La tierra de los suicidas” y el “Campo de lágrimas” que funcionaba como un territorio ribereño situado en el río Aqueronte (100). Estas subregiones hacen referencia a aquellas personas que por diversos motivos no pudieron tener un lugar de descanso final en la superficie (tumba), aquellos a los que no se les había dispensado las ceremonias fúnebres correspondientes o los que descendieron al Hades por distintos motivos ajenos a ellos (enfermedad, asesinato, suicidio etc etc). Por este motivo, las almas que no podían pagar su pasaje a Caronte estaban condenadas a quedar para toda la eternidad en el Érebo.

Estas almas eran denominadas como “fantasmas inquietos” (101), a los que comúnmente se les llama *larvae* en el mundo romano. Espíritus que no tienen reposo y

(97) Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. C L V L i b r o s. Madrid, España. pp 772

(98) González Serrano, Pilar (1999) Catábasis y resurrección. Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua. N°12, págs 161-162.

(99) Jung, Carl. (Fecha). Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld. Google Académico. [Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld. - Google Académico](#) . pág 15.

(100) López Saco, Julio (2018) Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria. *Hélade*, 3(3):36. Pp 37.

(101) López Saco, Julio (2018) Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria. *Hélade*, 3(3):36. Pp 37.

que ascienden al mundo de los vivos para atormentarlos, sea para cobrar venganza por sus muertes prematuras o simplemente porque es el único camino que estas almas podían tomar. ¿Es una condena ad eternum? No, no lo es. Pues quien pasara cien años en el Érebo pasando penalidades podría subirse finalmente a la barca de Caronte, y ser juzgado en consecuencia una vez su “pena” (al menos la inicial) fuese completada, pues estas almas serían juzgadas intramuros por los tres jueces.

Al hablar de estas regiones es imposible no hacerlo de sus habitantes. Pues estas tierras anteriormente mencionadas tienen un total de cuatro ejemplos claros de habitantes bien diferenciados según nos expone Álvaro Gómez Sánchez. (102)

Los Aôroi: Aquellas personas que sufrieron una muerte prematura. Este tipo de muerte era muy común en el mundo clásico debido al alto índice de mortalidad, y que este tipo de almas eran de niños y mujeres muertos durante el parto, y que les correspondía la “Tierra de los infantes” en el Érebo. Este tipo de muertos eran los más “privilegiados” debido a que sus almas estaban condenadas a vagar por esa parte del Érebo, pero solamente hasta que se le hicieran las correspondientes ceremonias fúnebres con su correspondiente entierro o incineración tanto en Roma como en Grecia. (103)

Los Biaiothanatoi: Denominados así por sufrir una muerte violenta. En esta categoría estarían aquellas personas que cometieron suicidio, fueron asesinados, ejecutados, caídos en combate o los fallecidos por enfermedades. (104) Cabe decir que, a diferencia del resto, los caídos en combate (normalmente soldados) sufrirían un destino similar a los Aôroi, y por tanto solo estarían en el Érebo hasta que se les otorgara un entierro digno con la consecuente ceremonia fúnebre. No así a los asesinos, a los suicidas o a los fallecidos por enfermedades. Los dos primeros estaban vistos como acciones repugnantes (a no ser que fuera para preservar el honor o conmutar una pena legal en el caso del suicidio), mientras que los fallecidos por enfermedad sería lógico pensar que no podían pasar al otro lado ya que ha sido la “voluntad de los dioses” que así murieran, pues estos como es el caso de Hermes, Apolo o Deméter, pueden enviar ciertas enfermedades a los mortales. La región correspondiente a estos muertos sería “La tierra de los suicidas”, a pesar de que, como vemos, engloba más tipos de muertos.

Los Agamoi: Aquellas personas que murieron antes de contraer nupcias. Almas que no han completado su “ciclo vital” a través de la descendencia muriendo de forma prematura en edad de concebir hijos (105) Este tipo de muertos habitaría la “Tierra de los inocentes”, y al igual que los caídos por combate o los fallecidos durante el parto podían abandonar el Érebo siempre y cuando se les hicieran las correspondientes ceremonias fúnebres con el consecuente entierro.

(102) Gómez Sánchez, Álvaro (2018) *Sombras Errantes: Irkalla y Hades, inframundos sin retorno*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España, pp. 30-31.

(103) Martin-Kilcher, St. (2000) Mors inmatura in the Roman World- a mirror of society and tradition. En Pearce, J., Millett, M y Struck, M. *Burial Society and Context in the Roman World*. Oxford: Oxbow. Pp 30.

(104) Johnsotn, S.I (1990): *Hekate Soteira. A study of Hekate's Roles in the Chaldean Oracles and Related Literature*. Atlanta: Scholars Press. pp 127-160.

(105) Gómez Sánchez, Álvaro (2018) *Sombras Errantes: Irkalla y Hades, inframundos sin retorno*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España, pp. 30-31.

Los Ataphoi o aetéstoi: Aquellos que a diferencia de los tres grupos mencionados anteriormente fueron privados de un entierro sin ceremonial previo. Este tipo de muertos eran los “peor” considerados en el Érebo, pues nunca lograrían el descanso eterno y su única opción era vagar por los Campos de Lágrimas o volver al mundo de los vivos temporalmente como espectros para atormentar a los vivos (Larvae en el mundo romano). Estos muertos, ocupaban la “Tierra de los insepultos”.

Cubriendo las cuatro regiones con sus correspondientes habitantes nos quedaría una región “común” para todos: “Los campos de lágrimas”. Ubicados en la ribera de la laguna Estigia donde el afluente del Aqueronte (“El río del dolor”) y el Cocito (río de las lamentaciones) desembocaba. Allí todos los muertos lamentaban su triste final y con sus lágrimas alimentaban el caudal del Cocito, lamentándose por no poder cruzar al otro lado al no tener medios disponibles con los que pagar al barquero. Se la califica como una tierra negra y oscura, acorde al resto del Érebo.

¿Quiere decir esto que el Érebo era un castigo per se? Podríamos decir que sí, debido a que aquellos muertos que no podían pagar al barquero eran sesgados y ubicados en las diferentes zonas de la antesala del Hades. Teniendo la salvación y garantía muchos de ellos para cruzar tarde o temprano, otros directamente como es el caso de los asesinos o ladrones, no podían cruzar jamás a no ser que recibieran el correspondiente entierro o cumplieran cien años vagando por la eterna penumbra, para así saldar su deuda y cruzar al otro lado de la laguna Estigia. Por tanto, el Érebo no era más que un reflejo de lo que les esperaba a sus nuevos habitantes, y que el reino del Hades, al otro lado del río, no iba a ser un lugar de dicha y júbilo, sino de reglas y destino preestablecido, pues el Érebo de alguna forma, concienciaba a los griegos y los preparaba para lo que iban a presenciar una vez atravesadas las puertas del Hades, su juicio.

2.2 Los ríos del Hades.

Una vez concluido el trayecto hecho a través del Érebo podremos ver que el Hades es un reino dividido por muchos ríos, concretamente, por un total de cinco: Estigia, Cocito, Leto o Lete, Aqueronte y Flegetonte o Piriflegetón. Dicha división parte el Hades en dos grandes regiones, la antesala antes denominada como Érebo y el propio reino del Hades como tal. Esta división no es casual y está justificada por el mundo griego. Recordemos que el Hades está configurado como “otro mundo”, por el cual las almas de los vivos abandonan el mundo de la superficie para llegar al Érebo, y una vez llegados al río Estigia el cual significa esa “transición” entre el “mundo de los vivos al mundo de los muertos” se cruza para llegar definitivamente a la tierra de los muertos, donde ya no había retorno alguno ni contacto con el mundo de los vivos, una vez sus puertas se cerraban.

Whether it is the river Oceanus or Styx that must be crossed, the boundary between the two worlds renders that which is potent in the upper world powerless in the underworld. (106)

(106) Jung, Carl. (Fecha). Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld. Google Académico. <http://www.astrosynthesis.com.au/wp-content/uploads/2017/11/poseidon-hades-neptune-pluto-brian-clark.pdf>, pág 11.

Esto no quiere decir que el Érebo no fuera parte del inframundo, sino que gracias a los diferentes ríos que había en el Hades se puede ver con claridad la división antes mencionada, pues los ríos simbolizan vida, pero en este caso se nos exponen como el tránsito de la vida hacia la muerte, a través de la figura de Caronte.

Sin duda alguna Caronte ha hecho famoso a uno de estos cinco ríos, el Estigia, teniendo abundante información sobre este río, no así de los otros cuatro debido al papel activo que juega dentro del imaginario griego el Estigia. Por tanto, el Hades nos presenta a estos cinco ríos como personificaciones del Odio (Estigia), Lamentación (Cocito), Olvido (Leto), Aflicción o Pena (Aqueronte) y el fuego infernal (Flegetonte).

Comenzaremos primero hablando de Estigia, a la cual ya habíamos mencionado durante la titanomaquia, como una de las deidades que habían apoyado a Zeus en la guerra, y que una vez obtenida la victoria recompensó a Estigia manteniendo su rango y poder, dándole un lugar en el Hades como el río que dividía los dos mundos, aparte de ser el río por el que juraban tanto mortales como los propios dioses, tal y como Karl Kérenyi nos había expuesto anteriormente.

Estigia era hija de Tetis, considerada como una de las mejores entre las divinidades, y de Océano (siendo ella la personificación de un río precisamente por este parentesco) y así Hesíodo lo atestigua:

“Tetis dio a luz otra sagrada prole (...) y a Estigia, que es la más excelente de todas.” (107)

“Estigia, hija de Océano, habiéndose unido
con Palante, a la Emulación y a la Victoria, de pies hermosos” (...) (108)

Del mismo modo Higino nos lo vuelve reafirmar en el siglo I d.C su unión con Palante y la descendencia que ambos tuvieron:

“Del gigante Palante y Estige, Escila, la Fuerza, la Envidia, el Poder, la Victoria, las Fuentes, los Lagos.” (109)

Hesíodo no sólo nos explica el origen de Estigia, sino que también nos aporta una pequeña descripción de donde habitaba esta deidad en el inframundo, a pesar de estar vinculada al río del Hades, su personificación y ubicación en un palacio nos permite diferenciar su papel como diosa física de su papel como la personificación de río.

“Allí habitaba una deidad odiosa a los inmortales, la terrible Estigia, hija del refluente Océano: alejada de los dioses, mora en un palacio magnífico, cubierto por enormes rocas y asegurado con columnas de plata que desde su ámbito llegan al cielo.” (110)

Si bien Hesíodo e Higino nos exponen una deidad física, Homero nos expone en la *Iliada* todo lo contrario, a Estigia como río del Hades, con esa función de “río del juramento” que se le otorgaba:

Si mi sabia mente hubiese presentado lo de ahora, no hubiera escapado el hijo de Júpiter de las hondas corrientes de la Estigia, cuando aquél le mandó que fuera al Orco, de sólidas puertas, y sacara del Érebo el horrendo can de Plutón (111)

Así habló. Alegróse el Sueño, y respondió diciendo: «Jura por el agua sagrada de la Estigia, tocando con una mano la fértil tierra y con la otra el brillante mar, para que sean testigos los dioses subterráneos que están con Saturno, que me darás la más joven de las Gracias, Pasitea, cuya posesión constantemente anhelo. (112)

Mientras que, en la *Odisea*, ya se nos dan detalles sobre la ubicación y función de este río a través de la conversación entre Circe y Ulises, manteniendo el origen de Estigia como hija de Océano, pues Homero es el primero que nos expone esto, y que luego Hesíodo, como vimos, recogería en su *Teogonía*.

Así le hablé. Respondíome en el acto la divina entre las diosas: «¡Laertiada, de jovial linaje! ¡Ulises, fecundo en recursos! No te preocupe el deseo de tener quien guíe el negro bajel: iza el mástil, descoge las blancas velas y quédate sentado, que el soplo del Bóreas conducirá la nave. Y cuando hayas atravesado el Océano y llegues adonde hay una playa estrecha y bosques consagrados á Proserpina y elevados álamos y estériles sauces, detén la nave en el Océano, de profundos remolinos, y encamínate á la tenebrosa morada de Plutón. 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 sonoros ríos. (113)

El Estigia como dijimos dividía el Hades en dos, pero según avanzamos en los siglos veremos cómo se van configurando nuevas funciones y teorías, ya no solo del Estigia, sino de los cuatro ríos restantes. Cabe decir que, si bien su geografía se ve alterada levemente, su función como río de las almas se mantiene. Platón, sin ir más lejos, es un claro ejemplo de esto, pues en su obra *Fedón* nos deja claro cuál es su “visión” sobre los ríos del Hades:

(110) Hesíodo, *Teogonía*, 775- 780.

(111) Homero, *Iliada*, VIII, 368.

(112) *Iliada*, XIV, 222-270

(113) Homero, *Odisea*, X, 503-513 y ss.

Enfrente de él y en sentido opuesto fluye el Aqueronte, que discurre a través de otras y desérticas regiones y, discurriendo bajo tierra, llega hasta la laguna Aquerusiade, adonde van a parar la mayoría de las almas de los difuntos, para permanecer allí durante ciertos tiempos predeterminados, las unas en estancias más largas, y las otras menos, y de allí son enviadas de nuevo a las generaciones de los seres vivos. Un tercer río sale de en medio de éstos, y cerca de su nacimiento desemboca en un terreno amplio que está ardiendo con fuego abundante, y forma una laguna mayor que nuestro - mar, hirviendo de agua y barro. Desde allí avanza turbulento y cenagoso, y dando vueltas a la tierra llega a otros lugares y a los confines del lago Aquerusiade, sin mezclarse con el agua de éste. Y enroscándose varias veces a la tierra desemboca en la parte de más abajo del Tártaro. Éste es el río que denominan Piriflegetonte, cuyos torrentes de lava arrojan fragmentos al brotar en cualquier lugar de la tierra. Y, a su vez, de enfrente de éste surge el cuarto río, que primero va por un lugar terrible y salvaje, según se dice, y que tiene todo él un color como el del lapislázuli; es el que llaman Estigia, y Estigia llaman a la laguna que forma el río al desembocar allí. Tras haber afluido en ella y haber cobrado tremendas energías en el agua, se sumerge bajo tierra y avanzando dando vueltas en un sentido opuesto al Piriflegetonte hasta penetrar en la laguna Aquerusiade por el lado contrario. Tampoco su agua se mezcla con ninguna, sino que avanza serpenteando y desemboca en el Tártaro enfrente del Piriflegetonte. El nombre de este río es, según cuentan los poetas, Cocito. (114)

También tenemos testimonio de Pausanias, explicándonos que las aguas del Estigia estaban “mancilladas”, pues estas pertenecían a los muertos y no a los vivos.

La divinidad concedió a las cosas más insignificantes la capacidad de prevalecer a las que son consideradas superiores; así, las perlas tienden a deshacerse a causa del vinage; y el diamante, que es la más resistente de las piedras, se disuelve al contacto con la sangre de un macho cabrío. Únicamente el agua de Estigia no puede estropear el casco de un caballo, sino que cuando el agua le cae dentro, la resiste y aquella no lo estropea. Y si resulta que la muerte de Alejandro, el hijo de Filipo, se produjo a causa de este líquido venenoso, desde luego yo no lo sé con certeza, pero sé que se ha comentado. (115)

Finalmente podríamos mencionar a Virgilio, cuya geografía del Hades a través de su obra *La Eneida* nos permite saber al detalle cómo eran estos ríos (y que nos permitirá hablar de un Hades propio más adelante). Nos expone en su libro sexto múltiples referencias a estos ríos, dejándonos claro que el río Estigia desembocaba en una gran laguna, recibiendo el nombre de Laguna Estigia y manteniendo, nuevamente su función de río del juramento, así como el lugar donde esperaba Caronte:

“Más si un tan grande amor te mueve, si tanto afán tienes de cruzar dos veces el lago Estigio (...)” (116)

(114) Platón, *Fedón*, 113 y ss.

(115) Pausanias, *Descripción de Grecia*, VIII, Laconia, 17,6.

(116) Virgilio, *Eneida*, VI, 296 y ss.

“Hijo de Anquises, verdadera origenie de los dioses, viendo estás en los profundos estanques del Cocito y de la laguna Estigia, por la cual los mismos dioses temen jurar en vano”. (117)

Prosiguen, pues, Eneas y la Sibila el comenzado camino y se acercan al río, cuando el barquero, al verlos desde la laguna Estigia ir por el callado bosque, encaminándose hacia la orilla, les ataja enojado el paso con estas palabras (...) (118)

Virgilio también nos expone que la laguna Estigia tenía una parte pantanosa, que comunicaba con la “Tierra de las lágrimas” creando un pantano, en la tierra del Érebo.

“Pero los hados no lo consienten, y las tristes aguas del lago Estigio, con sus nueve revueltas, los enlazan y sujetan en aquel odioso pantano” (A los suicidas y asesinos)
No lejos de aquí se extienden en todas direcciones los “campos llorosos” (...) (119)

Por tanto, el río Estigia mantiene dividido el Hades en dos, permitiéndonos hablar de esa transición entre el reino de los vivos y el reino de los muertos. Sus aguas están alimentadas por el Cocito, y el Estigia mantiene su papel de “río del juramento”, así como hogar del barquero Caronte. Siendo un afluente del río Aqueronte, el Estigia rodea la parte central del Hades, creando una gran laguna como hemos podido ver. Podría decirse que el Aqueronte es, en definitiva, el río que cruzan las almas propiamente, derivando este al Estigia, a pesar del papel popular que el Estigia ha tenido con el barquero, sin embargo, expondremos esta diferencia cuando hablemos del río Aqueronte. El relato con Platón se mantiene de forma estática frente a los cambios que provoca Virgilio en su viaje detallado en el libro sexto de la *Eneida*. Pues, Homero nos expone un río que no debe ser cruzado por los vivos, y aun así lo hacen. Esto lo podemos ver en diversos mitos como el de Heracles y Cerbero, Teseo y Piritoo o el propio Eneas, con el objetivo, creo, de reducir el miedo que se le tenía a este río del Hades, y, sobre todo, a su barquero.

Si bien de Estigia tenemos referencias por ser el río más importante del Hades, no es así con los cuatro restantes. El siguiente caso que nos ocupa sería el Cocito, o como es comúnmente conocido como “Río de las lamentaciones”. Su nombre está justificado en el sentido de que este río, al igual que el Estigia, es un afluente del Aqueronte, el río más grande de los cinco. Este río desemboca en la laguna Estigia y bordea la “Tierra las lágrimas” donde aquellos que no podían cruzar el Estigia se lamentaban y lloraban por su fatal destino, alimentando así al río con sus lágrimas. El problema que surge, como toda la geografía del Hades, en que no es uniforme, y a través de diversos autores podremos ver que este río unas veces pertenece al Estigia y otras veces al Aqueronte, pero su función se mantendrá hasta época romana.

Homero es el primero que nos habla de este río a través de la *Odisea*, donde nos expone que es un arroyo proveniente del Estigia, y cuyas aguas van al Aqueronte:



(117)Virgilio, *Eneida*, VI, 462 y ss.

(118)Virgilio, *Eneida*, VI, 618 y ss.

(119)Virgilio, *Eneida*, VI, 715 y ss.

(...) y encamínate á la tenebrosa morada de Plutón. 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 sonoros ríos. (120)

Platón por su parte nos expone otra versión sobre su ubicación:

(...)Tras haber afluido en ella,
y haber cobrado tremendas energías en el agua, se sumerge bajo tierra y avanza dando vueltas en un sentido opuesto al Piriflegetonte hasta penetrar en la laguna Aquerusiade por el lado contrario. Tampoco su agua se mezcla con ninguna, sino que avanza serpenteando y desemboca en el Tártaro enfrente del Piriflegetonte. El nombre de este río es, según cuentan los poetas, Cocito (121)

Y nuevamente Virgilio nos aporta un poco más de información sobre su descripción geográfica, así como de quienes se alimentaba el río a través de sus *Geórgicas*:

(...) madres, esposos, cuerpos de héroes magnánimos de vida cumplida,
475 niños y doncellas no desposadas
y jóvenes que fueron colocados en la pira frente a sus padres; alrededor de ellos el fango negro, el monstruoso carrizal
y el odioso pantano de lentas ondas del Cocito los aprisionan, y el Estige los encierra en nueve vueltas. (122)

Así como en la *Eneida* donde se expone que la vegetación y arena inunda el lugar frente a la ribera yerma y negra de la versión Homérica:

“Todo el centro del averno está poblado de selvas que rodea el Cocito con su negra corriente”. (123)

“Pero el triste marino a éstos o a aquéllos acoge,
mas a otros los mantiene alejados en la arena de la playa” (124)

Virgilio también nos recuerda la función de este río.

“Toda esta muchedumbre que ves es una pobre gente sin sepultura;
aquél, el barquero Caronte; éstos, a los que lleva el agua, los sepultados.
Que no se permite cruzar las orillas horrendas y las roncadas corrientes sino a aquel cuyos huesos descansan debidamente.
Vagan cien años y dan vueltas alrededor de estas playas;
sólo entonces se les admite y llegan a ver las ansiadas aguas”. (125)

(120)Homero, *Odisea*, X, 513 y ss.

(121)Fragmento extraído de la nota 115.

(122)Virgilio, *Geórgicas*, IV, 475 y ss.

(123)Virgilio, *Eneida*, VI, 296.

(124)Virgilio, *Eneida*, VI, 315-316.

(125)Virgilio, *Eneida*, VI, 325-330.

Platón por su parte, nos habla de su ubicación (126), y también de su función, reflejada en el *Fedón*, podemos ver que el Cocito era un río de penitencia, función que mantiene desde su creación.

Los que se consideran incurables a causa de lo grande de sus faltas y que han cometido muchos y numerosos sacrilegios, asesinatos inicuos y contra ley u otros crímenes semejantes, el fatal destino, haciendo justicia, los precipita en el Tártaro, de donde no saldrán jamás. Pero los que sólo han cometido faltas que pueden expiarse, aunque sean muy grandes, como haber cometido violencias contra su padre o su madre, o haber quitado la vida a alguno en el furor de la cólera, aunque hayan hecho por ello penitencia durante toda su vida, son sin remedio precipitados también en el Tártaro; pero, trascurrido un año, las olas los arrojan y echan los homicidas al Cocito, y los parricidas al Purifiegeton, que los arrastra hasta la laguna Aquerusia. Allí dan grandes gritos, y llaman a los que fueron asesinados y a todos aquellos contra quienes cometieron violencias, y los conjuran para que les dejen pasar la laguna, y ruegan se les reciba allí. (...) (127).

No es de sorprender que el Cocito sea concebido como un río de penitencia desde sus orígenes hasta época romana, ya que en el siglo V a.C su papel se ve reforzado, pues la filosofía se iba abriendo camino en el mundo griego a pasos agigantados, y este discurso del Cocito, como río donde se debía expiar los delitos y las impurezas “morales”, favorecía los diferentes discursos filosóficos sobre el alma, haciendo así una crítica de carácter moral. Por tanto, el Cocito, o río de las lamentaciones, podríamos catalogarlo como un afluente del Aqueronte que fluye paralelamente al río Estigia hasta desembocar en la laguna Estigia. Esta versión es la más repetida y refrendada por diversos autores. (128) Por tanto, el río cuya ribera cambia según el autor que leamos, pasando de ser un lugar oscuro y cenagoso, a una playa con gran vegetación ribereña está sujeto a las diferentes interpretaciones de la ribera del Érebo a lo largo de los siglos, sin embargo, como dijimos, mantiene su función intacta.

El siguiente río que nos ocupa es el Leto, Lete o Leteo (129). Conocido como “el río del olvido” juega un papel importante dentro de la configuración del Hades, pues al igual que Estige, Lete es una deidad personificada en un río. Este río toma la importancia de ser, según el autor que tomemos, desde un río a una laguna cuya función era “el olvido” por el cual los fallecidos que cruzaban las puertas del Hades debían de beber de sus aguas una vez fueran juzgados, para así olvidar su vida terrenal. (130).

Lete era, según Hesíodo, hija de la diosa Eris, personificación de la Discordia:

“La aborrecible Eris produjo al molesto Trabajo, el Olvido (...)” (131)

(126) Ver fragmento nota 115.

(127) Platón, *Fedón*, 125 y ss.

(128) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 112.

(129) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 315.

(130) No confundir con Leto, madre de Apolo. Ambas diosas comparten nomenclatura, pero son deidades diferentes, siendo más común el uso de Lete para el río del inframundo.

(131) Hesíodo, *Teogonía*, 226 y ss

Sin embargo, Higino no está de acuerdo con esto y expone que Lete, es hija de Éter y de la Tierra:

“De Éter y de la Tierra, el Dolor, el Engaño, la Ira, la Pena, la Falsedad (...) el Olvido (...) (132)

Como señora del Olvido habitaba las regiones interiores del Hades, esto quiere decir, intramuros. Poco sabemos sobre cómo era la región geográfica donde se ubicaba este río o lago. Algunos autores como Platón se aventuran a exponernos como piensan que es dicha región:

“En el momento que todas hubieron pasado, se trasladaron a la llanura del Leteo, donde experimentaron un calor insoportable, porque en este llano no había plantas ni árboles”. (133)

Mientras que Pausanias nos explica su función:

Una se llama Lete (olvido) y la otra es la fuente Mnemósine (memoria). Que toma en primer lugar de la primera, por lo que pierde la memoria de todo lo anterior y, a continuación, de la segunda, de modo que puede mantener la memoria de todo lo que vea y escuche en el antro. (134).

Virgilio por su parte nos expone cómo estas aguas son bebidas por aquellos que están destinados a reincarnarse y volver al mundo de los vivos:

Entonces el padre Anquises, “Esas almas, le dice, destinadas por el hado a animar otros cuerpos, están bebiendo en las tranquilas aguas del Leteo el completo olvido del pasado”. (135)

Con Virgilio en este fragmento podemos ver algo destacable que ya se venía dando los siglos anteriores a la creación de la *Eneida*. Recordemos que Hades no dejaba a las almas volver al mundo de los vivos, siempre y cuando, estas hubieran fallecido antes, pues ahora pertenecían a su reino, y, por ende, a él. No son pocos los mitos de los intentos de traer a alguien de vuelta al mundo de los vivos, como fue el caso de Orfeo y Eurídice o del propio Eneas. Así como el Hades (reino) Homérico tenía unas férreas reglas para evitar este tipo de cosas, salvando algunas excepciones anteriormente mencionadas, podemos ver que, con el paso de los siglos, y debido a distintos factores históricos (como la aparición de la filosofía y el aperturismo de la concepción oscura del Hades) la idea de la “reincarnación” se hace accesible, dando lugar al regreso de los muertos al mundo de los vivos. Y ahora podemos ver como Lete juega un papel de “llave” a la reincarnación, frente a su papel original de “olvido”. Esto no quiere decir que no mantenga su antiguo rol, pues las almas que se reincarnan en un nuevo cuerpo previamente habrán olvidado lo que habían visto en el Hades, así como olvidaban anterior vida. (136). Por tanto, el Leto podríamos catalogarlo como un río o laguna según el autor escogido, pero cuyas

(132) Higino, *Fábulas*, Prólogo, 3 y ss.

(133) Platón, *República*, X, 621 y ss.

(134) Pausanias, Descripción de Grecia, IX, *La Beocia*, 37,8.

(135) Virgilio, *Eneida*, VI, 705 y ss.

(136) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 315.

funciones quedan claras y unificadas a través de los pocos textos que tenemos disponibles. No hay referencia alguna que sepamos si se trata de un afluente del Aqueronte, cosa que reforzaría más la teoría de que es un río más que una laguna, a pesar de que este río, al igual que el Estigia, formara dicha laguna dentro del Hades (Tras las puertas). Algo que podemos deducir también, o al menos intuir según los textos expuestos, y guiándonos principalmente por la *Eneida*, es que Lete se ubique en el Elíseo, pues las únicas almas que podrían volver al mundo de los vivos deben tener unos requisitos previos, que suelen ser los propiciados por los héroes que eran los que habían llevado una vida buena o habían sido justos y heroicos.

Un último aspecto importante que nos parece necesario señalar, antes de pasar al siguiente río, es la idea del sueño del Lete. De alguna manera, Virgilio asocia el sueño con el Lete, y podemos llegar a entender esa relación debido a que el Olvido no deja de ser como haber despertado de un sueño, metafóricamente hablando, y que Juan Carrasquilla Amposta nos expone esta idea a través de un fragmento de las *Geórgicas* de Virgilio:

Pues la cosecha de lino quema el campo, lo quema la de avena, Lo
queman las adormideras, empapadas del sueño leteo. (137)

El siguiente río en nuestra lista es el Flegetonte o Piriflegetonte, Conocido como el “río de lava o el río llameante”. Popularmente conocido como el río que rodeaba el Tártaro y cuya información geográfica y funcional, viene nuevamente de autores como Homero, Platón, Luciano de Samósata y Virgilio como los más relevantes.

Como dijimos, este río era la defensa natural que había contra el Tártaro, la prisión del Hades. Era un afluente del Aqueronte, siendo este segundo el principal río del Hades, y siendo el Flegetonte de menor importancia que el Cocito, y, por ende, menos conocido. Podemos entender la poca información que hay sobre este río mítico, debido a que ya es bastante difícil aproximarnos a la geografía del Hades una vez cruzadas las puertas de este, principalmente por situarse en la parte más oscura y terrible del reino de los muertos. Hasta tal punto es odiada y temida la región donde se ubica este río, que incluso los héroes míticos, como el caso de Eneas, lo contempla desde la distancia por miedo a acercarse a la gran prisión.

La primera referencia que tenemos acerca de este río viene de la mano de Homero al igual que sus antecesores, a través de la charla que tienen Ulises y Circe sobre su camino a seguir para llegar al reino de los muertos, aportándonos algunas descripciones:

Así le hablé. Respondióme en el acto la divina entre las diosas:
«¡Laertiada, de jovial linaje! ¡Ulises, fecundo en recursos! No te preocupe el deseo de tener quien guíe el negro bajel: iza el mástil, descoge las blancas velas y quédate sentado, que el soplo del Bóreas conducirá la nave. Y cuando hayas atravesado el Océano y llegues adonde hay una playa estrecha y bosques consagrados á Proserpina y elevados álamos y estériles sauces, detén la nave en el Océano, de profundos remolinos, y encáminate á la tenebrosa morada de Plutón. 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 sonoros ríos (138)



(137)Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. C L V L i b r o s. Madrid, España. pp 806

(138)Homero, *Odisea*, X, 503-513 y ss.

Si bien Homero no indaga en la descripción de este río del inframundo, bien sea por no ser un lugar donde se centraba la acción de su relato con relación a Ulises y Tiresias, o bien por miedo de indagar sobre la región más oscura de este reino, pues recordemos que el Hades infundía temor, y a diferencia del siglo Va.C, donde veremos la pérdida progresiva de ese miedo, en el siglo VIII a.C el miedo parecía estar muy calado en la mente de los griegos, o al menos eso podemos intuir. Por tanto, habría que esperar a otros autores que comienzan a nombrar al río de fuego de una forma muy tímida, hasta llegado el siglo V a.C, donde autores como Platón nos exponen ya, sin miedo alguno, y con detalle información sobre este río en el *Fedón*:

Entre el Aqueronte y el Océano corre un tercer río, que no lejos de su origen va a precipitarse en un extenso lugar lleno de fuego, y allí forma un lago más grande que nuestro mar, donde hierve el agua mezclada con el cieno; y saliendo de aquí negra y cenagosa, recorre la tierra y desemboca a la extremidad de la laguna Aquerusia sin mezclarse con sus aguas, y después de haber dado muchas vueltas bajo la tierra, se arroja en la parte más baja del Tártaro. Este río se llama Puriflegeton, del que se ven salir arroyos de llamas por muchas hendiduras de la tierra. A la parte opuesta el cuarto río cae primeramente en un lugar horrible y salvaje, que es, según se dice, de un color azulado. Se llama este lugar Estigia, y laguna Estigia la que forma el río al caer. después de haber tomado en las aguas de esta laguna virtudes horribles, se sume en la tierra, donde da muchas vueltas y dirigiendo su curso frente por frente del Puriflegeton, le encuentra al fin en la laguna Aquerusia por la extremidad opuesta. Este río no mezcla sus aguas con las de los otros; pero después de haber dado su vuelta por la tierra, se arroja como los demás en el Tártaro por el punto opuesto al Puriflegeton. A este cuarto río llaman los poetas Cocito.(139)

Continuaríamos con Luciano de Samósata a través de sus *Diálogos de los muertos*, donde menciona brevemente este río, dejando claro que estaba fuera de las puertas del Hades:

(Éaco a Menipo) No es fácil enseñártelo todo, Menipo, pero vas a ir conociendo lo más importante: ése que hay ahí ya sabes que es Cerbero y al entrar ya viste al barquero que te transportó, y la laguna y el Piriflegetonte. (140)

Y finalizaríamos con Virgilio, que nos da una información más detallada, detallando su ubicación.

Vuelve entonces Eneas, y ve al pie de una roca que se extiende a la izquierda mano, una gran fortaleza, rodeada de triple muralla, que el rápido Flegetonte, río del Tártaro, circunda de ardientes llamas, arrastrando en su corriente resonante peñas; (...) (141)

(139)Platón, *Fedón o Acerca del Alma*, (s.f) Recuperado el 7/97/2021 de [Microsoft Word - Fedón.doc \(historiodigital.com\)](#)

(140)Luciano de Samósata, *Diálogos de los muertos*, XX, Menipo y Éaco. Pág 124.

(141)Virgilio, *Eneida*, VI, 265

No se hace mayor mención al Flegetonte que nos permita poder hablar más de él. Si bien Estacio en su *Tebaida* nos vuelve a recordar que es un río de fuego y lava (142), no se nos aporta más información. Por tanto, podemos resumir brevemente lo que conocemos del río de fuego. Ubicado en la zona noroeste del inframundo rodeaba el tártaro completamente a modo de defensa natural. Como río del Hades este nacía del Aqueronte y funcionaba como un afluente al igual que es Estigia o el Cocito. Un río que mantiene su independencia y cuya desembocadura estaba en la laguna Estigia. Lugar de condena y penas, aquellos que no podían pagar al barquero ni cumplir la pena de cien años en la ribera del Érebo serían atrapados y devorados por las llamas del río. El Flegetonte nos muestra así una vez más que es un río hecho a semejanza de la región que “protege” o que habita, el Tártaro. Un lugar de miedo y temor tanto para los vivos como para los muertos, pues los mortales no se atreven a jurar por Estigia, pero tampoco lo harían por el río de fuego debido al temor que se le tenía.

Finalmente tendríamos al Aqueronte, el más grande de los cinco. Comúnmente conocido por ser el río que las almas debían de cruzar. Esto puede confundirnos, ya que anteriormente habíamos mencionado que el río Estigia, o en su defecto la laguna, era el lugar de paso de las almas, sin embargo recordemos que el Estigia es un afluente del Aqueronte, y que desembocaba en una laguna donde confluían las desembocaduras del Perifleteonte, Cocito y del propio Estigia (la laguna Estigia) para luego continuar su recorrido oeste-este a través del Aqueronte nuevamente, por tanto podríamos decir que efectivamente el Estigia es el río de las almas, pero el Aqueronte también lo es al fin y al cabo tras crear al Estigia como un afluente, dándole cierre cuando el río Aqueronte continúa hacia el Este. Algunos autores, como es el caso de Pilar Gómez Serrano exponen que Caronte era: “El encargado de que los muertos cruzaran la Laguna Estige o los pantanos del Aqueronte” (143), dejándonos claro que ambas regiones podían ser lo mismo. Del mismo modo Juan Carrasquilla Amposta comparte esto:

Homero cuenta las instrucciones que la maga Circe da a Ulises, cuando éste baja al Hades, diciéndole que cuando deje “el bajel a la orilla del océano y se dirija hacia las casas de Hades, se encontrará con el río Aqueronte; al que confluyen el río de las Llamas o Flegetonte, y el río de los llantos” o Cocito, comunicado éste último con el río Estige (o laguna Estigia) (144)

Este río es conocido como el “río doloroso”, que crea un gran cenagal en el centro del inframundo, a veces llamado laguna Estigia, a veces llamado laguna del Aquerusia. Lo más relevante de este río era, como dijimos, su papel de transportador de almas junto

(142) Estacio, *Tebaida*, a *Hom*, 1295,52;1667, 39.

(143) González Serrano, Pilar (1999) Catábasis y resurrección. *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua*. Nº12, págs. 159

(144) Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. C L V L i b r o s. Madrid, España. pp 802

a Caronte, que habitaba en su ribera y cuya barca era lo único que podía flotar en aquellas aguas cenagosas. Como vimos antes, a través de Homero (145)

Aqueronte, al igual que Estigia y Lete, eran personificaciones de ríos, pues tal y como recoge Pierre Grimal nos expone el origen de este dios:

“Una tradición hace de él un hijo de Tierra (Gea), condenado a permanecer bajo tierra en castigo de una antigua falta; durante el combate de Olímpicos y Gigantes, Aqueronte se había avenido a dar de beber a éstos, sedientos por el esfuerzo de la batalla”. (146)

También a través de Apolodoro y Ovidio podemos ver su matrimonio con Gorgira y su descendencia, el famoso Ascálfo, personaje importante en el mito del rapto de Perséfone por Hades, contemplando dicho rapto sin decírselo a la diosa Deméter, y siendo castigado por ella.

“Testimoniando Ascálafo, hijo de Aqueronte y Gorgira (Estigia), en contra de ella, Deméter le puso encima una pesada piedra” (...) (157)

Del mismo modo Ovidio a través de sus *Metamorfosis*, nos lo vuelve a aclarar:

“Un día en que paseaba por los jardines del palacio de Plutón, cogió una hermosa granada, de la cual se comió siete granos: nadie se había dado cuenta de tal cosa, sino Ascálafo, que Orfne (Estigia) una de las más celebradas ninfas del infierno, había concebido del río Aqueronte.” (148)

Como río del inframundo podemos ver que el Aqueronte está reflejado en la obra de Homero, nuevamente en el fragmento donde Circe y Ulises hablan sobre su ubicación al igual que hicieron con el resto de los ríos, mientras que Virgilio nos expone su geografía:

“De allí arranca el camino que conduce a las olas del tartáreo Aqueronte, vasto y cenagoso, abismo, que perpetuamente hierve y vomita todas sus arenas en el Cocito. Guarda aquellas aguas y aquellos ríos el horrible barquero Caronte” (...) (149)

Y Platón lo considera el mayor río del mundo, por debajo de Océano y nos aporta más información:

(145) Vercita 147.

(146) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 39.

(147) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, I, 5,3.

(148) Ovidio, *Metamorfosis*, V, 539 y ss.

(149) Virgilio, *Eneida*, VI, 295 y ss.

(...) Estas aguas forman muchas corrientes y muy grandes, pero hay cuatro principales, la mayor de las cuales es la que corre más exteriormente y en rededor, y que se llama Océano. El que está enfrente de este es el Aqueronte, que corre en sentido opuesto al través de lugares desiertos, y que sumiéndose en la tierra, se arroja en la laguna Aquerusia, donde concurren la mayor parte de las almas de los muertos, que después de haber permanecido allí el tiempo que se les ha señalado, a unas más, a otras menos, son enviadas otra vez a este mundo para animar nuevos cuerpos (...) (150)

No nos debe extrañar que el Aqueronte sea uno de los ríos más famosos del Hades, y esto se debe principalmente a que dicho río mítico tiene su homónimo en la superficie. El río Aqueronte está situado en la actual región de Épiro, concretamente en Tesprótide, en Grecia. No se tardó mucho en vincularlo como uno de los ríos de acceso al inframundo, pues muchos pensaban que este río, que desaparecía en lo profundo de las cuevas que configuran el accidentado paisaje de la región, se dirigía directamente al Hades. Tal ha sido su importancia, que diversos héroes de la mitología optaron por entrar o salir por esta zona, como es el caso de Teseo. Gracias a autores como Pausanias tenemos testimonio de esto:

En Tesprótide, quiero decir de paso, que tiene sus encantos, entre los que hay que salvar el templo de Zeus en Dodona y el roble dedicado a él. Cercano a Ciquiro está el pantano Aquerusia y el río Aqueronte, y, hay otro río el Cocito del que también se consideran las aguas de un sabor muy desagradable, pudiera ser que Homero hubiera visitado estos lugares, y eso le diera la idea de usarlo para la descripción del infierno, de donde recoge los nombres de estos ríos. (151)

Que el río superficial del Aqueronte fuera tan importante nos hace pensar que tuvo un gran impacto en el mundo religioso-fúnebre del mundo griego. Tal es la importancia de este río que podemos localizar el Necromanteion de Éfira, cerca de este río, así como el testimonio de Pausanias sobre distintas liturgias y mitos vinculados a este río que hacía de entrada al Hades.

Desde entonces, es la costumbre entre los Eleos de hacer cada año un sacrificio para ser liberado de la importunidad de las moscas durante las vacaciones que están consagrados a Zeus. Y en todos los sacrificios que hacen al Dios, se hizo observar inviolablemente quemar el álamo blanco. Creo que la razón de esta preferencia, es que Hércules, trajo el primer árbol de la Tesprótide a Grecia, y no usan otra madera para el asado de pierna de las víctimas. Encontró el árbol a orillas del Aqueronte, y si usted cree, que es la razón por la que Homero hablando de álamo blanco, llamado Aqueronte. (152)

Por tanto, podremos decir a modo de cierre que los cinco ríos del Hades cumplen funciones muy diversas, que contemplan desde la salvación hasta el cumplimiento de las penas más duras y remarcando siempre ese papel divisorio que tienen todos ellos en lo referente al mundo de los vivos frente al mundo de los muertos, y que una vez cruzado, llegaríamos a las puertas del Hades.

(150) Platón, *Fedón o Acerca del Alma*, (s.f) Recuperado el 7/97/2021 de [Microsoft Word - Fedón.doc \(historicodigital.com\)](#)

(151) Pausanias, Descripción de Grecia, I, *Ática y Megara*, 17,5.

(152) Pausanias, Descripción de Grecia, V, *Peloponeso*, 14,2.

2.3 Los campos Asfódelos y la planicie del juicio.

Cruzado una vez el río Estigia o Aqueronte nos encontramos a uno de los personajes más famosos del inframundo: Cebero. El guardián de las puertas del Hades se encargaba de vigilar que ningún muerto pudiera escapar de los dominios del rey de los muertos, así como impedir que cualquier vivo se adentrara en dicho dominio. A grandes rasgos, pues hablaremos de Cerbero en su correspondiente epígrafe, diremos que es el “portero” oficial del Hades. No son pocos los mitos vinculados a este ser, y las versiones tan dispares que tenemos de él, y, sin embargo, prácticamente no sabemos nada sobre las puertas que defiende debido a que estos mitos si bien se centran en esta parte del Hades, sólo hablan del Can Cerbero, dejando clara su labor de guardián a través de Homero y Hesíodo:

Ojalá yo hubiera sabido esto en mi juiciosa mente
cuando (Euristeo) lo envió a casa de Hades, el infranqueable celador,
para traer del Érebo el perro del abominable Hades ... (153)

Allí delante se encuentran las resonantes mansiones del dios subterráneo
[del poderoso Hades y la temible Perséfone];
... guarda su entrada (del Hades) un terrible perro, despiadado y que se
vale de tretas malvadas:
a los que entran les saluda alegremente con el rabo
y ambas orejas al mismo tiempo, pero ya no les deja salir de nuevo,
sino que, al acecho, se come al que coge a punto de franquear las puertas.
(154)

También nos expone que su geografía es cambiante, pues a veces se nos expone que es una puerta frente al Aqueronte frente a otras donde se expone que es una gruta oscura, como es el caso de Diodoro de Sicilia:

El gigante Cérbero hace resonar con su triple ladrido estos reinos
tumbados a lo largo delante de la gruta.
La vidente (la Sibila de Cumas), al ver que ya erizaba sus cuellos de
serpientes, una torta soporosa de miel le arroja y frutas
medicinales. Él, abriendo sus tres gargantas con hambre rabiosa, la coge
al vuelo, y relaja sus gigantescos miembros
tendido en el suelo y enorme se extiende por el antro.
Se lanza Eneas a la entrada, sepultado el guardián en el sueño, y
abandona raudo la orilla del río sin retorno. (155)

Y de Apolodoro a través del mito del duodécimo trabajo de Heracles:

Como duodécimo trabajo se le ordenó (a Heracles) traer del Hades a
Cérbero. Tenía éste tres cabezas de perro, la cola de dragón, y en su lomo
tenía cabezas de toda clase de serpientes. Inmediatamente antes de salir
en su busca se llegó ante Eumolpo en Eleusis (...)
Luego se dirigió a Ténaro en Laconia, donde se hallaba la boca de la
bajada al Hades, y descendió por ella(...)

(153)Homero, *Iliada*, VIII, 366-368

(154)Hesíodo, *Teogonía*, 767-773.

(155)Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, VI, 417-425.

Luego Heracles pidió el Cérbero a Plutón (Hades), quien dispuso que se lo llevase si lograba dominarlo sin el concurso de las armas que portaba. Heracles lo halló junto a las puertas del Aqueronte y, guarecido por la coraza y cubierto por la piel del león, le puso las manos en torno a la cabeza y, aunque recibía mordiscos del dragón que había en su cola, no lo soltó, sujetándolo y apretándolo hasta que cedió. Una vez que lo tuvo en su poder, emprendió el regreso subiendo por Trezén. Heracles retornó el Cérbero al Hades una vez que lo hubo mostrado a Euristeo. (156)

Sin embargo, podemos hablar sobre lo que hay más allá de estas puertas: Los Campos Asfódelos. Estos campos, se situaban una vez cruzado el umbral del reino de Hades, situándose en la zona centro del mismo dominio, entre el Aqueronte y la planicie del juicio. Dichos campos varían de posición geográfica según el autor que abordemos, pero la mayoría ubica estos campos en la región que hay una vez cruzado las puertas del guardián. La primera referencia que tenemos de este territorio subterráneo es por parte de Homero, a través de la *Odisea*, dejándonos claro que es una planicie:

Así le dije; y el alma del Eácida, el de pies ligeros, se fué á buen paso por la pradera de asfódelos, gozosa de que le hubiese participado que su hijo era insigne.(157)

Vi después al gigantesco Orión, el cual perseguía por la pradera de asfódelos las fieras que antes matara en las solitarias montañas, manejando irrompible clava toda de bronce. (158)

Así mismo se nos expone que es otro de los lugares donde vagaban los muertos.

Transpusieron 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 á la pradera de asfódelos donde residen las almas, que son imágenes de los difuntos. (159)

Estos campos tenían una función, como todo lo que había en este reino, pues aquí reposan las almas de los difuntos que habían vivido una vida “neutral”, ni buena ni mala, siendo recibidos por Cerbero, encadenado, e infundiéndoles terror antes de llegar a Asfódelos. (160) Siendo enviados a estos campos por los tres jueces desde la región céntrica de la planicie del juicio, donde Minos, Éaco y Radamantis daban veredicto a las almas y las enviaban a su región correspondiente: Asfódelos, Tártaro o Elíseo.

Dicho lugar recibe el nombre por las flores Asfódelos que nacían en aquella región, siendo el alimento preferido de los muertos que la habitaban. Unas flores que según Edith Hamilton son “presumably strange, pallid, ghostly flowers” (161)

(156)Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, II,5,12.

(157)Homero, *Odisea*, XI, 538.

(158)Homero, *Odisea*, XI, 572.

(159)Homero, *Odisea*, XXVI, 13.

(160) González Serrano, Pilar (1999) Catábasis y resurrección. *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua*. Nº12, pág 162.

(161) Hamilton, Edith (2012) *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes*. New York, Ny; Little, Brown and Company 1942)

Esta descripción tiene mucho sentido, ya que si revisamos la obra de Homero volveremos a encontrar más referencias sobre esos campos tenebrosos, donde la oscuridad sigue presente, a través del testimonio de Tiresias:

¡Laertiada, de jovial linaje! ¡Ulises, fecundo en recursos! ¿Por qué, oh infeliz, has dejado la luz del sol y vienes á ver á los muertos y esta región desapacible? Apártate del hoyo y retira la aguda espada, para que, bebiendo sangre, te revele la verdad de lo que quieras. (162)

Podríamos pensar que los campos Asfódelos al ser un territorio “neutral” gozarán de una geografía más “agradecida”, sin embargo, no es raro pensar que es un buen territorio. Principalmente debido a que las almas que iban a vivir allí podían considerar esta región su propio “paraíso”, en comparanza con el Tártaro, pues el Elíseo estaba reservado para unos pocos y por tanto las opciones para la gente “neutral”, en Asfódelos, se les antojaba un peregrinaje eterno “tranquilo y apacible”, y así algunos autores líricos nos lo expresarán (163).

Los campos Asfódelos estaban pensados para ser un lugar cerrado a los muertos, esto quiere decir que las almas no podían volver al Aqueronte, pues Cerbero custodiaba las puertas, y tampoco podían avanzar a la planicie del juicio, lugar del que habían venido tras ser juzgados y enviados a estos campos de Asfódelos. Por tanto, las almas debían pasar allí su eternidad, no sin antes beber de las aguas del Leteo para olvidar su vida pasada y vagar por los campos como seres sin recuerdos de su vida terrenal.

La siguiente zona, inmediata a los campos Asfódelos era la planicie del juicio, cuyo camino se bifurca hacia el Oeste (Tártaro) y hacia el Este (Elíseo) desde Asfódelos. Prácticamente no conocemos nada sobre esta zona, más sí de aquellos que la custodiaban: Minos, Éaco y Radamantis, de los cuales hablaremos más adelante.

En resumidas cuentas, la planicie del juicio era donde se daba el veredicto final a las almas que cruzaban las puertas del Hades, y que, según sus actos, irían a Asfódelos, Tártaro o el Elíseo. Zeus otorgó sus funcionalidades a estos jueces, que eran sus hijos, bajo el consentimiento de Hades, y así nos lo deja Platón expuesto:

(...) por esto ha designado para jueces a tres de mis hijos, dos de Asia: Minos y Radamantis, y uno de Europa: Éaco. Cuando mueran, emitirán sus fallos en la pradera, en el sitio en que desembocan tres caminos, uno de los cuales conduce a las islas de los Bienaventurados y otro al Tártaro. Radamantis juzgará a los hombres de Asia, Éaco a los de Europa, (...) (164)

Dejando clara que su sentencia era ley:

(...) que, una vez pronunciada su sentencia, ordenaban a los Justos que caminaran a la derecha y hacia arriba, colgándoles Por delante letreros indicativos de cómo habían sido juzgados, y a los injustos los hacían marchar a la izquierda y hacia abajo, portando por atrás letreros indicativos de lo que había hecho. (165)



(162) Homero, *Odisea*, XI, 92.

(163) Reece, Steve. (2007) *Homer's Asphodel Meadow*. Greek, Roman and Bizantyne Studies 47. Pag 389.

(164) Platón, *Gorgias*, 524a.

(165) Platón, *República*, X, 614 y ss.

Lo podemos ver como en el *Fedón* se reitera nuevamente la toma de decisiones de los jueces en la planicie y a donde deben ir las almas:

Se cuenta eso de que, cuando cada uno muere, el daimon de cada uno, el que le cupo en suerte en vida, ése intenta llevarlo hacia un cierto lugar, en donde es preciso que los congregados sean sentenciados para marchar hacia el Hades en compañía del guía aquel al que le está encomendado dirigirlos de aquí hasta allí. Y una vez que allí reciben lo que deben recibir y permanecen el tiempo que deben, de nuevo en sentido inverso los reconduce el guía a través de muchos y amplios períodos de tiempo. (166)

Finalmente cabe decir que este juicio no era temido en exceso, más si respetado por los muertos. Pues los jueces actuaban con la justicia que les había caracterizado en vida, siendo los “los más justos”. Por ello no dudaban en recompensar a los que lo merecían, así como castigar a los que habían llevado una vida mala y poco piadosa. E incluso nos exponen como las almas que vuelven a Asfódelos tenían la opción de volver a la laguna Estigia para “purificarse”, siendo absueltos, siempre y cuando los delitos fueran menores según nos da a entender:

Siendo así la naturaleza de esos lugares, una vez que los difuntos llegan a la región adonde a cada uno le conduce su daimon, comienzan por ser juzgados los que han vivido bien y Piadosamente y los que no. Y quienes parece que han vivido moderadamente, enviados hacia el Aqueronte, suben a las embarcaciones que hay para ellos, y sobre éstas llegan a la laguna, y allá habitan purificándose y pagando las penas de sus delitos, si es que han cometido alguno, y son absueltos y reciben honores por sus buenas acciones, cada uno según su mérito. (167)

Sin duda alguna la planicie del juicio, junto a sus habitantes, era el principal pilar de la concepción del Hades como reino oscuro, pero justo. No podemos olvidar, a modo de anécdota, que justo detrás de esta planicie se encontraba el palacio de Hades, siendo uno de los lugares más temidos, y nuevamente respetados por ser la morada del rey de los muertos y de su consorte. Pues poco sabemos acerca de este palacio y su arquitectura, y los pocos testimonios que tenemos vienen de la mano de los mitos vinculados a héroes. Se nos presenta como un lugar oscuro y sombrío acorde al resto del reino y su nomenclatura pasa por “palacio” “mansión” o “fortaleza” que suele fusionarse con “La casa de Hades” en referencia al propio inframundo de una forma genérica. El palacio de Hades y Perséfone nunca fue descrito de verdad. Tan sólo conocemos que había innumerables puertas y estancias, provisto de colosales columnas, que era oscuro y tenebroso, repleto de espectros, situado en medio de los campos sombríos frente a la planicie del juicio. Frente al palacio entendemos que se encontraba la laguna de Mnemósine, cuyas aguas al ser bebidas hacían recordar todo y alcanzar la omnisciencia, y que estaba ubicada bajo la sombra de un álamo blanco. Tras ella estaba el Leteo, bien como río o como laguna, que estaba debajo de un ciprés blanco, conocido como árbol de Hades, y era concurrido por aquellos que tras ser juzgados bebían de sus aguas antes de acudir a sus respectivas regiones de reposo o condena final.

(166) Platón, *Fedón*, 107 d.

(167) Platón, *Fedón*, 113 d.

A modo de conclusión cabe decir que la información aportada por Platón presenta una escatología sistemática propia, debido principalmente a la función del alma dentro de la versión platónica del momento, frente a la concepción dura y oscura Homérica. Pues como vemos los muertos obtienen una recompensa y hasta pueden “purificar” sus delitos, sin embargo, en el Hades “original” Homérico, se aprecia unas reglas más duras y sin posibilidad de redención en caso de delitos, siendo condenado al Tártaro de una manera u otra, cuando no, sin poder cruzar el Estigia o Aqueronte. Aún así, y en palabras de Helena Coelho Sarro no deja clara esta visión:

“Debemos a Platón la sistematización de lo que podríamos llamar el canon de los jueces del Más Allá, basándose desde luego en Homero, pero también en Píndaro y los textos órficos (...) (168)

Una vez expuesta estas zonas dentro del Hades y si tomáramos el sendero de la izquierda, llegaríamos hasta una de las regiones más temidas, incluso por los dioses, del inframundo. El tártaro.

2.4 El Tártaro.

Recordemos que Tártaro era una deidad personificada como una de las regiones del inframundo. Concretamente es la región más profunda del mundo, prisión natural del Hades, donde iban a acabar los mayores malhechores, como fue el caso de Tántalo, Sísifo o Salmoneo entre muchos otros. Dicha prisión infundía miedo en los propios dioses, pues esta siempre fue usada como lugar de reclusión, siendo el caso más famoso, el encarcelamiento de los titanes tras perder la titanomaquia. Gracias a Homero y Hesíodo tenemos los primeros testimonios sobre esta región del Hades, dándonos detalles de su origen y su geografía.

Oídme todos, dioses y diosas, para que os manifieste lo que en el pecho mi corazón me dicta! Ninguno de vosotros, sea varón ó hembra, se atreva á transgredir mi mandato; antes bien, asentid todos, á fin de que cuanto antes lleve al cabo lo que me propongo. El dios que intente separarse de los demás y socorrer á los teucros ó á los dánaos, como yo le vea, volverá afrentosamente golpeado al Olimpo; ó cogiéndole, lo arrojaré al tenebroso Tártaro, muy lejos, en lo más profundo del bátrato debajo de la tierra—sus puertas son de hierro, y el umbral, de bronce, y su profundidad desde el Orco como del cielo á la tierra—y conocerá en seguida cuánto ventaja mi poder al de las demás deidades. Y si queréis, haced esta prueba, oh dioses, para que os convenzáis. Suspended del cielo áurea cadena, asíos todos, dioses y diosas, de la misma, y no os será posible arrastrar del cielo á la tierra á Júpiter, árbitro supremo, por mucho que os fatiguéis; mas si yo me resolviese á tirar de aquélla, os levantaría con la tierra y el mar, ataría un cabo de la cadena en la cumbre del Olimpo, y todo quedaría en el aire. Tan superior soy á los dioses y á los hombres. (169)

Como podemos ver, incluso el propio Zeus no duda en arrojar al Tártaro a todos aquellos que le cuestionaron, tal y como hizo con los titanes. Los dioses temen este lugar, y nunca harán nada que contradiga a Zeus bajo pena de acabar siendo uno de los reclusos de la prisión como les sucedió a Saturno (Cronos) y Jápeto.

(168) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Pág 134.

(169) Homero, *Ilíada*, VIII, 5 y ss.

Aunque te vayas á los confines de la tierra y del mar, donde moran Japeto y Saturno, que no disfrutan de los rayos del sol excelso ni de los vientos, y se hallan rodeados por el profundo Tártaro (...) (170)

Si bien Homero nos recuerda la titanomaquia y las consecuencias que ha tenido la derrota de los titanes, Hesíodo nos expone otra información, como es, la distancia que hay entre el Tártaro y el Hades o las primera descripciones del lugar:

Trescientas rocas (los Hecatonquiros) lanzaban sin respiro con sus poderosas manos y cubrieron por completo con estos proyectiles a los Titanes. Los enviaron bajo la anchurosa tierra (al Tártaro) y los ataron entre inexorables cadenas después de vencerlos con sus brazos, aunque eran audaces, tan hondos bajo la tierra como lejos está el cielo de la tierra; [esa distancia hay desde la tierra hasta el tenebroso Tártaro].
Pues un yunque de bronce que bajara desde el cielo durante nueve noches con sus días, al décimo llegaría a la tierra [y a su vez igual desde la tierra al tenebroso Tártaro]; e igualmente un yunque de bronce que bajara desde la tierra durante nueve noches con sus días, al décimo llegaría al Tártaro. En torno a él se extiende un muro de bronce y una oscuridad de tres capas envuelve su entrada; encima además nacen las raíces de la tierra y del mar estéril. (...) (171)

Por tanto, sabemos que la prisión del Hades estaba compuesta de tres aros concéntricos de murallas de bronce asoladas por la oscuridad, y cuyo artífice había sido Posidón. Además, se nos habla de los carceleros del Tártaro, que no eran otros que los Hecatonquiros, gigantes de cien brazos y cincuenta cabezas que habían sido liberados de esa misma prisión por Zeus, para ayudarle a combatir a los titanes, siendo recompensados como los carceleros del Hades:

Allí los dioses Titanes bajo una oscura tiniebla
están ocultos por voluntad de Zeus amontonador de nubes en una húmeda
región al extremo de la monstruosa tierra;
no tienen salida posible : Posidón les puso encima bronceas puertas y
una muralla les rodea de ambos lados.
Allí habitan también Giges, Coto y el valiente Briareo (los
Hecatonquiros), fieles guardianes de Zeus portador de la égida (...) (172)

Pero no sólo los Hecatonquiros habitaban esta región del Hades, pues otras entidades como la Noche, Hipnos o Tánatos también moraban en la oscuridad del Tártaro, dejándonos constancia, y de forma muy detallada, a través de Hesíodo:

Allí de la tierra sombría, del tenebroso Tártaro, del ponto estéril y del
cielo estrellado están alineados los manantiales y términos hórridos y
pútridos de todos, y hasta los dioses los maldicen.
Enorme abismo : no se alcanzaría su fondo ni en todo un año completo, si
antes fuera posible franquear sus puertas;
sino que por aquí y por allá te arrastraría huracán ante huracán terrible.
Horrendo, incluso para los dioses inmortales, este prodigio

(170) Homero, *Iliada*, VIII, 478.

(171) Hesíodo, *Teogonía*, 715-728.

(172) Hesíodo, *Teogonía*, 729-735.

También se encuentran allí las terribles mansiones de la oscura Noche cubiertas por negruzcos nubarrones.

Delante de ellas, el hijo de Jápeto (Atlas o Atlante) sostiene el ancho cielo, apoyándolo en su cabeza e infatigables brazos, sólidamente, allí desde la Noche y la Luz del día se acercan más y se saludan entre ellas pasando alternativamente el gran vestíbulo de bronce. Cuando una va a entrar, ya la otra está yendo hacia la puerta, y nunca el palacio acoge entre sus muros a ambas, sino que siempre una de ellas fuera del palacio da vueltas por la tierra y la otra espera en la morada hasta que llegue el momento de su viaje.

Una ofrece a los seres de la tierra su luz penetrante; la otra les lleva en sus brazos el Sueño hermano de la Muerte, la funesta Noche, envuelta en densa niebla.

Allí tienen su casa los hijos de la oscura Noche, Hipnos (Sueño) y Tánato (Muerte), terribles dioses; nunca el radiante Helios (Sol) les alumbraba con sus rayos al subir al cielo ni al bajar del cielo.

Uno de ellos (Hipnos/Sueño) recorre tranquilamente la tierra y los anchos lomos del mar y es dulce para los hombres; el otro (Tánato/Muerte), en cambio, tiene de hierro el corazón y un alma implacable de bronce alberga en su pecho. Retiene al hombre que coge antes, y es odioso incluso para los inmortales dioses. (173)

Si Hesíodo nos deja claro que el Tártaro era una región muy profunda, en la que prácticamente se levanta el Hades, Apolodoro corrobora esta idea a través de su *Biblioteca Mitológica*:

Después de éstos Gea le dio a luz a los Cíclopes, Arges, Estéropes y Brontes, que poseían cada uno un solo ojo en la frente. Pero Urano los encadenó y los arrojó al Tártaro tenebroso lugar éste, situado en el Hades, que dista de la tierra lo mismo que ella del cielo. (174)

Pero no sólo los Hecatonquiros custodiaban la entrada al Tártaro, el cual estaba rodeado por el río de fuego, el Flegetonte como habíamos mencionado con anterioridad al hablar de este río. Las Erinias, conocidas como Furias por los romanos, eran las protectoras de las puertas de la prisión, cuya misión era impedir que nadie saliera del recinto, del mismo modo que nadie entrara sin permiso, bajo la dirección de Tisifone. Sabemos esto gracias a Virgilio, que nos da su habitual explicación detallada de la prisión del Hades durante el descenso a los infiernos por parte de Eneas:

Vuélvese entonces Eneas, y ve al pie de una roca que se extiende a la izquierda mano, una gran fortaleza, rodeada de triple muralla, que el rápido Flegetonte, el río del Tártaro, circunda de ardientes llamas, arrastrando en su corriente resonantes peñas; en frente se ve una puerta enorme y con jambas de un acero tan duro, que ninguna fuerza humana, ni aun la espada de los mismos dioses, podría derribarlas. Una torre de hierro se alza en los aires; sentada Tisifone, ceñida de un manto de color de sangre, guarda el vestíbulo, despierta día y noche; óyense allí continuo gemidos y crueles azotes y el rechinar del hierro y ruido de cadenas arrastradas (...) (175)



(173) Hesíodo, *Teogonía*, 736-766.

(174) Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, I,2.

(175) Virgilio, *Eneida*, VI, pág 148.

Cabe destacar que el personaje más relevante, y que Virgilio sitúa en dicha prisión es a Radamantis, al que sitúa como alcaide, aparte de juez del Tártaro.

El cretense Radamanto ejerce aquí un imperio durísimo, indaga y castiga los fraudes, y obliga a los hombres a confesar las culpas cometidas y que vanamente se complacían en guardar secretas, fiando su expiación al tardío momento de la muerte. Al punto de pronunciada la sentencia, la vengadora, Tisifone, armada de un látigo, azota e insulta a los culpados, y presentándoles con la mano izquierda a sus fieras serpientes, llama a la turba cruel de sus hermanas. Abrense entonces por fin las sagradas puertas, rechinando sus goznes con horrible estruendo (...) (176)

Mientras que Pausanias, por ejemplo, dice que Radamantis gobierna el Elíseo:

Con respecto a Radamanto, vemos en Homero (Odisea IV-555) que Proteo predice que va a ir Menelao a los Campos Elíseos, donde Radamanto, dice, dió las leyes. Cinetón en sus poemas hace a Radamantis hijo de Hefesto, y Hefesto hijo de Talo, y Talo el hijo de Démeter. Pero los autores griegos están poco de acuerdo entre ellos en muchos aspectos, y aún menos en las antiguas genealogías. (177)

Por tanto, el Tártaro es, a pesar de tener la problemática de Radamantis, una de las regiones más tenebrosas y alejadas del Hades, es una región de la que conocemos bastante. Esto no es de extrañar, pues podemos pensar que el relato del Tártaro está tan bien ubicado y definido en la mitología griega con el objetivo de infundir terror en los vivos, y por ello se nos da cada detalle de lo que había, o de lo que le iba a pasar a aquellos que cometieron actos deleznable. Incluso Platón, ya en una concepción aperturista sobre el miedo al Hades, deja clara la función de esta región a través de Gorgias:

Existía en tiempos de Crono, y aún ahora continúa entre los dioses, una ley acerca de los hombres según la cual el que ha pasado la vida justa y piadosamente debe ir, después de muerto, a las Islas de los Bienaventurados y residir allí en la mayor felicidad, libre de todo mal; pero el que ha sido injusto e impío debe ir a la cárcel de la expiación y del castigo, que llaman Tártaro (178)

Pero también nos muestra ese aperturismo de “salvación” que no teníamos con Homero o Hesíodo:

(...) Cuando llega al Tártaro, el culpable es castigado según merece. Otras veces, viendo un alma que ha vivido santamente y en la verdad, ya sea el alma de un particular ó la de cualquiera otro, pero sobre todo, Calicles, á lo que yo pienso, la de un filósofo, ocupado únicamente de sí mismo, y que durante su vida ha evitado el trágico de los negocios, se entusiasma por ella y la envía á las Islas Afortunadas. (...) (179)

Como conclusión podemos ver que el Tártaro no era un lugar para cualquiera, y menos para los mortales. Autores como Pilar Gonzáles Serrano, Carl Jung, Juan Carrasquilla Amposta, Karl Kérenyi o Alexandra Weathercroft entre otros coinciden con lo

(176) Virgilio, *Eneida*, VI, pág 148.

(177) Pausanias, Descripción de Grecia, *Historia de la Arcadia*, VIII, 53,5.

(178) Platón, *Gorgias*, 523b

(179) Platón, *Gorgias*, Obras completas, edición de Patricio de Azcárate, tomo 5, Madrid en Filosofía.org. Recuperado de: [azf05115.pdf \(filosofia.org\)](http://azf05115.pdf(filosofia.org)) (12/07/2021)

aquí expuesto. La primera deja clara la participación de las Erinias a través de la consulta de Virgilio, donde nos la presenta como la carcelera (180), mientras que Carl Jung nos expone que efectivamente, esa diferencia entre el Tártaro Homérico frente al de Hesíodo:

(...)This is the blackest sphere of Hades, where eternal punishment was exacted against those who had committed crimes against the gods (...) In Theogony, Tartarus is actually personified at the creation (...) (181)

Juan Carrasquilla Amposta nos ha permitido obtener los diferentes fragmentos recopilados acerca del Tártaro así como hablar de la problemática de Radamantis como alcaide de la prisión (182), sin embargo Alexandra Weathcroft retoma la idea de Carl Jung, y nos expone que efectivamente el Tártaro tiene su configuración como prisión basándose en Homero y Hesíodo:

(...)It is to Tartarus that the Titans were banished following their unsuccessful campaign against the Olympians in the Titanomachy, and it is thence that the souls of scoundrels and those that offend the gods are sentenced to suffer (...) (183)

Finalmente tendríamos a Karl Kérenyi, que, a través de su revisión de la *Iliada* y la *Odisea*, nos confirma que el Tártaro es la prisión más aborrecible del mundo, un lugar odiado por dioses y mortales donde los Hecatonquiros, una vez liberados y salir triunfantes de la titanomaquia, colaboran como carceleros, sin embargo no menciona a las Erinias o a Radamantis, como acompañantes de estos carceleros. (184)

Una vez visto de forma genérica la prisión del Hades, exponiendo su geografía a través de los diferentes autores clásicos, nos quedaría una de las regiones más famosas de todo el Hades, el Elíseo o las Islas Afortunadas. Región que se ubicaría siguiendo el sendero al Oeste, o derecha, desde la planicie del juicio.

2.5 El Elíseo.

Si bien el Tártaro se nos presentaba como el peor de los lugares dentro del inframundo, el Elíseo es todo lo contrario. Conocido como el “paraíso”, “los campos Elíseos” o las “Islas Afortunadas”, según el autor que tratemos. Esta región es conocida por ser el lugar de retiro tanto de los mortales que han llevado una vida buena como para los héroes y dioses, dándoles la posibilidad de volver al mundo de los vivos. Estos campos estaban ubicados al oeste de la planicie del juicio según nos exponen autores como Homero a través del canto cuarto de la *Odisea* donde ya nos da las primeras descripciones del lugar, así como de su gobernante.

(180) González Serrano, Pilar (1999) Catábasis y resurrección. *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua*. N°12, págs. 164.

(181) Jung, Carl. (Fecha). Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld. Google Académico. [Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld. - Google Académico](#) . pág 13.

(182) Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. C L V L i b r o s. Madrid, España. Pág 822.

(183) Weatcroft, Alexandra. (2014) *On the topography of the Greek Underworld and the “Orphic” Gold Tablets*. Prandium. Journal of Historical Studies Vol 3, N°1. The Department of Historical Studies. University of Toronto Mississauga. USA. Pág 4.

(184) Kerenyi, Karl (Ed 1997) *Los dioses de los griegos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, Venezuela. Traducción de Jaime-López Sanz. Pág 31.

(Habla Proteo) 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. (185)

Homero ya nos deja claro que, para él, al igual que Pausanias visto antes, denomina al juez Radamantis como señor de estos campos Elíseos. Sin embargo, Hesíodo aporta una nueva nomenclatura para esta región, bautizándola como “Islas Afortunadas” o “Islas de los Bienaventurados”, nombre que adquiere solapándose con el término Elíseo, pero que siglos después veremos que se configura con dos regiones totalmente distintas en el Hades, pero con similar función. Una de estas primeras referencias está en *Los trabajos y días*, donde vemos esta nomenclatura, y donde Hesíodo coloca a Cronos, padre de Zeus como señor del Elíseo:

(...) A otros, Zeus Crónida y Padre los estableció lejos de los hombres, instalándolos en los confines de la tierra. Allí viven ellos, con el corazón libre de cuidados, en las Islas de los Afortunados; en los bordes del vorágine Océano, felices héroes a quienes la fecunda tierra da tres veces al año dulce y floreciente fruto. (186)

Del mismo modo, Píndaro nos expone su propia descripción a través de *sus Odas Olímpicas*, dándonos el dato de que Cronos había sido perdonado por su hijo y recompensado con el gobierno del Elíseo, frente a la versión Homérica y de Hesíodo donde se nos presenta a un Cronos (Saturno) encerrado en el Tártaro:

Cual de día, en las noches

alumbra el sol al bueno.

¡Cuán superior su vida

es a la del perverso!

Labrar no necesita

el ingrato terreno,

ni atravesar los mares

en busca de sustento.

Al lado de los dioses

que venera el Averno,

los que guardaron fieles



(185) Homero, *Odisea*, IV, 561 y ss.

(186) Hesíodo (Ed 1973) *Los trabajos y los días*. Madrid, España. Aguilar. Prólogo, traducción del griego y notas por Antonio González Laso. Pág 42

sus santos juramentos
sin lágrimas disfrutan
reposo sempiterno,
mientras al malo afligen
terribles tormentos.
Y a los que por tres veces
cambiando mortal velo,
sin pecado en el mundo
y en el Orco vivieron,
de Júpiter les abre
el benigno decreto
camino de Saturno
hasta el alcázar regio.
¡Oh, cuán bella es la isla
de los santos recreo!
La bañan perfumadas
las brisas del Océano;
brillan doradas flores,
ya sobre el verde suelo,
ya en los copudos árboles,
o ya del agua en medio.
Guirnaldas entretejen
y sargas con sus pétalos,
con que alegres circundan
frente, manos y cuello,
los bienaventurados
que a aquel paraje ameno,

de Radamanto envía
el fallo justiciero.
Saturno, que disfruta
el más sublime asiento
en Olimpo, y de Rhea
el conyugal afecto,
por asesor lo tiene;
y entrambos concedieron
estancia en aquella isla
a Cadmo y a Peleo.
Allí condujo Tetis,
ablandando con ruegos
el corazón de Jove,
a Aquiles, cuyo acero
derribó a la columna
invicta de Ilión, Héctor,
y a Cicno, y de la Aurora
al vástago moreno. (187)

Otro testimonio literario sobre la descripción del Elíseo viene de la mano de Nono de Panópolis, a través del canto XIX de su obra *Dionisiacas*, donde nos expone nuevamente, al igual que Homero y Pausanias que Radamantis era el señor del Elíseo y que este era un auténtico paraíso de bosques y prados:

O si acaso posees el palacio florido de Radamantis, caminando
feliz entre los bosques y la pradera del Elíseo (...) (188)

(187) *Píndaro, Olímpicas* II, 56. H. Maehler (post B. Snell), *Pindari carmina cum fragmentis*, pt. 1, 5th edn., Leipzig, Teubner, 1971 (texto en griego). Traducción en verso castellano de Ignacio Montes de Oca (según su numeración, dentro de la oda II, el final del canto 15, el 16 y el 17).

(188) Cita extraída de: Nonno de Panópolis, *Dionisiacas*, XIX,190 por Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 30.

Viendo este relato, no era de extrañar que otros autores como Heródoto, historiador, buscaran incansablemente la ubicación en el mundo real de sus propios “Campos Elíseos”, ubicándolos incluso en lugares fuera de Grecia, siendo el más famoso el ubicado por este autor en Óasis (Egipto) (189), así como Plinio el Viejo, que ubicaba las islas en la zona occidental de la costa Africana (190). Por su parte, Virgilio y Luciano de Samósata expusieron también a través de sus obras: *La Eneida*, y *Diálogos* respectivamente, su propia visión sobre el Elíseo o las Islas Afortunadas, reiterando el paraíso que era y quienes lo habitaban:

Hecho esto, y habiendo ya cumplido con la diosa, llegaron a los sitios risueños y a los amenos vergeles de los bosques afortunados, moradas de la felicidad. Ya un aire más puro viste aquellos campos de brillante luz, ya aquellos sitios tienen su sol y sus estrellas. Unos ejercitan sus miembros en herbosas palestras y se divierten en luchar sobre la dorada arena (...) Luego ve a derecha e izquierda a otros comiendo tendidos sobre la yerba y entonando en coro jubilosos himnos en honor a Apolo, en medio de un fragante bosque de laureles, adonde viene a caer el caudaloso Erídano, difundiéndose de allí por toda la selva. Allí están los que recibieron heridas lidiando por la patria, los sacerdotes que tuvieron una vida casta, los vates piadosos que cantaron versos dignos de Febo, los que perfeccionaron la vida con las artes que inventaron y los que por sus méritos viven en la memoria de los hombres (...) (191)

No tengo tiempo; Menipo; sin embargo, mira hacia allá, a la derecha (El Elíseo) Donde están Jacinto, Narciso, Nireo, Aquiles, Tiro, Helena, Leda y, en resumen, todas las antiguas bellezas. (192)

Sin duda alguna Virgilio nos está mostrando ese Hades aperturista donde todos tienen cabida en el Elíseo, mientras que Luciano nos aporta su ubicación y demografía, con toques cómicos, sobre el Elíseo. Autores contemporáneos como Marcos Martínez Hernández se apoya en las descripciones tanto de Plinio como de Virgilio sobre las islas Afortunadas, destacando lo siguiente:

“La literatura latina es menos rica en la explotación literaria del motivo de la isla, que juega cierto papel en la *Eneida* de Virgilio. Autores como Plinio el Viejo o Pomponio Mela dan cabida en sus obras, *Historia Natural* y *Corografía*, respectivamente, abundantes descripciones de islas, reales y fantásticas” (193)

Por tanto, tras estos testimonios podríamos decir que entrar en el Elíseo suponía, de alguna manera, evitar la muerte. Según Walter Burkert: “el término “Elisio” que conocemos hoy en día es un nombre oscuro y misterioso que se desarrolló a partir de la designación de un lugar o persona alcanzados por un rayo (enélusion, enelyios), pues la muerte por rayo es al mismo tiempo destrucción y elección. Con ello se entreteje un motivo mítico del transporte milagroso a una isla remota y pura (...) (194)

(189) Heródoto, *Historia*, III,26.

(190) Plinio el Viejo, *Historia Naturalis*, VI, 31, 199 y ss

(191) Virgilio, *Eneida*, 630-675.

(192) Luciano de Samósata, Diálogos de los muertos, VI, *Menipo* y *Hermnes*. Pág 121.

(193) Martínez Hernández, Marcos (2009) *Islas Míticas en relación con Canarias*. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. *Estudios griegos e indoeuropeos*, 20. Pág 141.

(194) Burkert, Walter. (2007) *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé. Pág 268.

3 LOS HABITANTES DEL HADES.

Una vez revisadas las zonas “comunes” dentro del reino de los muertos es imposible no centrar nuestra atención en sus habitantes. Estos seres que habitan el submundo tienen una relevancia muy importante, pues cada uno de estos habitantes configura o justifica las diversas zonas del Hades. Recordemos que el inframundo no deja de ser un constructo social, y que, por ende, tiene multitud de fórmulas justificativas que sirve al discurso del más allá. Por este motivo veremos distintas categorías de habitantes, unos que tienen un lugar fijo dentro del Hades, frente a otros que no. Por este motivo hemos clasificado a los diversos habitantes en dos grupos: El primero sería “Los siervos de Hades” y finalmente los “Condenados”. El diccionario de mitología griega y romana de Pierre Grimal nos ofrece una primera forma de presentación de la información con los datos de cada personaje, que luego corroboraremos con las fuentes literarias.

A continuación, expondremos estos principales personajes que justifican la geografía del Hades o comparten un lugar estratégico dentro del pensamiento del más allá griego y romano, siendo primero los “Siervos del Hades”, que, de alguna manera, directa o indirecta trabajan para Hades. Cabe decir que tanto el señor de los muertos, como su esposa Perséfone, así como Nyx no figurarán dentro de esta lista puesto que hemos hablado de ellos en la introducción.

3.1 Los siervos:

El primer “habitante” del Hades, es una deidad, de entre las pocas, que tiene el consentimiento de Hades y su esposa para entrar y salir de su reino, y no es otro que Hermes Psicopompo (Mercurio para los romanos), el guía de las almas (200). Por tanto, no es un siervo propiamente del Hades, sino un intermediario entre el mundo de los vivos y el de los muertos, pues él era el único que usaba las principales entradas al Hades de una forma autorizada: Los necromanteion del Aqueronte(y del lago Aquerusia, en Tesprotia, Grecia), la entra cercana al lago Averno,(en la península Itálica), el de Heraclea Póntica (al sur del Mar Negro) y el Ténaro (en la península de Mani, en Laconia, Grecia) como las más importantes, sin olvidar que también existen otras entradas usadas por este dios como la cueva Coricia, o los oráculos de Gea en Olimpia y el de Trofonio en Lebadea. (201)

Hermes era hijo de Zeus y Maya, popularmente conocido por ser el mensajero de los dioses, así como el dios de los ladrones y el comercio, y teniendo funciones como las que nos interesan de deidad Psicopompo o deidad Ctonia (202).

(200) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 262.

(201) Odgen, D (2001) *Greek and Roman Necromancy*. Princenton. Princenton University Press. Pág17.18.

(202) Se recomienda ver: Ver Kérenyi, Karl (1944): *Hermes der Seelenführer: das Mythologem vom männlichen Lebensursprung*. Zürich:Rhein.

No hay prácticamente disensión en sus orígenes, pues podemos ver como Hesíodo nos expone el origen de este dios:

A Zeus la Atlántida Maya diole un hijo glorioso, Hermes, el nuncio de los
inmortales, después de haber compartido con aquel dios el sagrado lecho.
(203)

Así también lo vemos con Apolodoro:

Maya, la mayor, se unió con Zeus en la cueva de Cileno y dio a luz a
Hermes. (204)

En los Himnos Homéricos:

Canto a Hermes el Cilenio, el Argicida, que tutela Cilene y Arcadia, pródiga
en rebaños, raudo mensajero de los inmortales, al que parió Maya, la hija de
Atlante, tras haberse unido en amor a Zeus, ella, la diosa venerable. (...)
(205)

En lo referente a su rol como guía de las almas podemos ver como Homero ya tenía esta concepción del dios Ctónico a través de *la Odisea*:

El cilenio Mercurio llamaba á las almas de los pretendientes, teniendo en su
mano la hermosa áurea vara con la cual adormece los ojos de cuantos quiere
ó despierta á los que duermen. Empleábala entonces para mover y guiar las
almas y éstas le

(203) Hesíodo, *Teogonía*, 938 y s.

(204) Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, III, 10;2.

(205) Bernabé, Alberto (1978) *Himnos Homéricos "La Batracomiomaquia"*. Madrid, España. Gredos. traducción, introducción y notas de Alberto Bernabé. Pág 151.

seguían profiriendo estridentes gritos. Como los murciélagos revolotean chillando en lo más hondo de una vasta gruta si alguno de ellos se separa del racimo colgado de la peña, pues se traban los unos con los otros: de la misma suerte, las almas andaban chillando, y el benéfico Mercurio, que las precedía, llevábalas por lóbregos senderos. Transpusieron 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 á la pradera de asfódelos donde residen las almas, que son imágenes de los difuntos. (206)

Aquí podemos ver como efectivamente Hermes conduce a las almas desde el mundo de los vivos hasta los “lóbregos senderos” en alusión a los bosques y yermos del Érebo hasta la llegada a los campos Asfódelos, donde las almas vagaban y esperaban la sentencia de los tres jueces. Sin embargo, otros autores como Luciano de Samósata exponen de alguna manera en sus *Diálogos con los muertos*, una conversación entre Caronte, Hermes y varios muertos. (207). Hermes pide a los fallecidos que una vez pongan los pies sobre la barca debe dejar atrás su orgullo, su vanidad, su belleza, sus riquezas entre otras cosas, quedando así completamente “desnudos”. Esto es muy importante y nos muestra el papel justificativo dentro del constructo del Hades. Hermes exige a todos aquellos que van a ver a Caronte “purificarse”, o al menos dejar claro, que todas aquellas cosas que los vivos tenían en la superficie, como la belleza, las riquezas, la elocuencia etc etc no le serviría de nada una vez muertos, pues una vez cruzaran la laguna Estigia, serían juzgados “al desnudo” como un alma más, como los meros mortales que eran sin importar su condición previa.

Esta función de Hermes es lógica, pues pone a todos los hombres como iguales ante la muerte, y cuyo juicio será el de un alma más, donde se valorarán los actos y la vida que ha llevado, ajeno a los logros que pudiera haber obtenido en vida y que le podrían haber “facilitado” una mejor vida en el Hades, como es la riqueza, la elocuencia, el orgullo, o la belleza. Esto nos da a entender que los griegos pensaban que el Hades era un destino común para todos, fuera cual fuera su clase social, y que los “pecados” de un rey eran igual de condenables que los de un mero campesino.

También podemos ver como Luciano apoya las funciones de Hermes ya dadas por Homero como portador de las almas, tanto por el ejemplo anteriormente mencionado como por el diálogo XVIII, donde Menipo molesta a Hermes diciéndole que lo lleve con las bellezas al Elíseo, a lo que Hermes acepta, pues debía ocupar dicha región. Sin embargo, Menipo insiste y pregunta por otros personajes populares como Helena de Troya durante la guía de Hermes, a lo que el dios, enfadado, le dice:

(206) Homero, *Odisea*, XXIV, 1 y ss.

(207) Luciano de Samósata, *Diálogos de los muertos*, X, *Caronte, Hermes y varios muertos*, Pág 99-104.

No tengo tiempo, Menipo, para filosofar contigo. Así que elige el lugar que quieras échate y descansa, que yo voy a buscar a los otros muertos. (208)

Luciano no sólo nos dice la función de Psicopompo una vez más que tenía Hermes, sino que también nos aporta, de forma indirecta, o al menos eso entendemos, que una vez las almas eran juzgadas, Hermes les guiaba hasta la región a la que habían sido destinados, una función que según pasen los siglos tomarán los *daimón* de una forma progresiva, a pesar de estar presentes ya con Homero, de los cuales, hablaremos más adelante.

Del mismo modo que Luciano nos expone a través de ese diálogo que Hermes conduce a los muertos Más Allá de la planicie del juicio, también destaca, nuevamente, como las almas llegan a Caronte. Esto lo podemos ver a través del diálogo XXII, donde Menipo, que no tiene un óbolo para pagar al barquero, le pide a Hermes que se lo pague, pues, al fin y al cabo, el dios mensajero fue el que lo llevó al Hades:

Que por mi te pague Hermes, ya que fue él quien me puso en tus manos.
(209)

Sin duda alguna el papel de Hermes es de suma importancia, pues sin él los muertos nunca encontrarían la entrada al Hades y serían no más que sombras errantes en el mundo de los vivos (Curiosamente eso es lo que son igualmente una vez llegados al Érebo). Hermes juega el papel de dios guía de las almas, pero también es el encargado de que los vivos entren “limpios” al reino de los muertos para ser juzgados por sus actos, sin ventaja alguna.

Si bien su función de Psicopompo ya está presente con Homero, veremos ya como desde *la Odisea* las funciones de Hermes van difuminándose, pero se mantiene como guía de las almas. Un ejemplo es lo que mencionábamos antes, los daimones. Estos seres mitológicos no deben confundirse con la versión Platónica, pues el daimón Platónico según Walter Burkert era un ser demoníaco, pero que a su vez no dejaba de ser también un espíritu inferior de carácter predominantemente maligno. (210) Es muy difícil separar el daimón Homérico del Platónico, pues los primeros están a su vez vinculados a los dioses, y tienen muchas definiciones y categorías, por ejemplo, en la *Iliada* podemos ver como uno de estos daimón son la propia Afrodita que hace de guía para Helena, mientras que los daimón que escapan de la caja de pandora son enfermedades. Debido a esto el uso de la palabra daimón para Homero está generalizado como “espíritu”, que pueden ser buenos o malos.

(208) Luciano de Samósta, Diálogos de los muertos, XVIII, *Hermes y Menipo*, Pág 121-122.

(209) Luciano de Samósta, Diálogos de los muertos, XVIII, *Caronte, Menipo y Hermes*, Pág 128-130.

(210) Burkert, Walter. (2007) *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé. Pág 243-44.

Por tanto, si aplicamos el término daimón al inframundo este adquiere la forma de un “espíritu guía” o “genio”, que colabora de alguna manera con Hermes y toma parte de su rol como guía de las almas. Burkert también nos expone que este rol puede ser ejercido por los dioses (Como el caso previo de Afrodita y Helena) dejándonos esta reflexión:

Cada uno de los dioses puede actuar como un daimón; el dios no se manifiesta en cada acto. Daimon es el rostro velado de la actividad divina. No existe ninguna imagen de un daimón ni culto alguno. Daimón es así el complemento necesario para la visión “Homérica” de los dioses como individuos con características personales; abarca el inquietante resto que escapa a la estructuración y la denominación. (211)

También, Martin Persson Nilsson nos expone esta idea:

La creencia en los daimones puebla de espíritus el mundo. Viven en los desiertos, entre las montañas, los árboles, en el agua, en la selva, en las piedras, en los ríos y manantiales; son los que ocasionan todo lo referente al hombre; envían prosperidad y miseria; suerte y desgracia. (...) (212)

Con Hesíodo, a través de su obra *Los Trabajos y días* veremos que el daimón tiene un papel más colaborativo y definido con Hermes, pues para este autor los daimón eran los hombres pertenecientes a la Edad Dorada (u de oro), bendecidos por Zeus para que guiaran las almas de los muertos, dejando claro un papel colaborativo entre Hermes y los daimón, así como la adquisición de funciones como repartidores de fortuna y riqueza:

Una vez que la tierra cubrió esta raza, desde entonces ellos son, por voluntad de Zeus supremo, los Genios buenos, terrestres; guardianes de los mortales hombres, los que vigilan sentencias y perversos actos, y vestidos de bruma se extienden por toda la tierra, distribuidores de riqueza; tal es la dignidad real que recibieron. (213)

Como vemos, estos daimón protegían a los vivos, y estos una vez fallecieran los guiaban hasta las puertas del Hades. Sin embargo, algo que veremos es que estos daimón se encargaban al igual que Hermes de llevar a los muertos a sus regiones de reposo final una

(211) Nilsson, Martin Persson (1956) *Historia de la religión griega*. Buenos Aires, Argentina, Eudeba. Con edición traducida y corregida por Atilio Gamero. Pág 135.

(212) Burkert, Walter. (2007) *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé. Pág 44.

(213) Hesíodo, *Los trabajos y los días*, pág 40.

vez los tres jueces hubieran promulgado su sentencia, siendo de alguna manera un “complemento” para Hermes. También es lógico ver como se delega en otras entidades que no son los dioses, pues recordemos que según pasan los siglos, la filosofía aparece, y va apartando a los dioses de los hombres, buscando nuevas figuras mitológicas para que ocupen las funciones de estos antiguos dioses o los vayan desplazando lentamente, como este caso de Hermes que hemos expuesto. Por tanto, Hermes es una figura mediadora como dijimos al principio de esta explicación, y que, si bien no es un siervo directo del Hades, sí que colabora muy activamente entre los dos mundos.

El siguiente personaje que inmediatamente veremos una vez Hermes llegue a la ribera de la Laguna Estigia o del río Aqueronte sería al barquero Caronte o Carón, uno de los personajes más famosos de todo el Hades, y del que menos sabemos. Su “residencia” era la ribera de esta laguna/río que conectaba el Érebo con las grandes puertas del reino de los muertos. Poco sabemos acerca de sus orígenes, pero sí de las múltiples interpretaciones que tiene su personaje a través de autores como Aristófanes, Luciano de Samósata, Pausanias o Virgilio, siendo este último el que más información nos aporta.

Caronte era el barquero que transportaba las almas de una orilla a otra en el inframundo, habiendo hablado previamente de él en los apartados anteriores se le debía pagar un óbolo para poder cruzar al otro lado. Considerado por algunos como “un genio” (214) (Si seguimos lo anteriormente mencionado con los daimones como guías, Caronte podría ser uno perfectamente) y por otros como un Psicopompo al igual que Hermes por conducir a las almas errantes a su destino final. A pesar de ser una pieza clave en el desarrollo del viaje de los muertos, Caronte no es un personaje Homérico, y de hecho no tenemos constancia de él antes del siglo V a.C, por tanto, no lo veremos en la épica ni en la lírica arcaica al igual que su iconografía casi inexistente hasta el siglo anteriormente mencionado, teniendo las primeras menciones a través de autores como Píndaro, mientras que con Pausanias las más tardías. Por consiguiente, si tuviéramos que hablar de sus orígenes tendríamos que ceñirnos a su primera (y breve) aparición en la *Miníada*, poema en el cual Teseo y Piritoo aparecen esperando al barquero para cruzar al otro lado (215). El poema de la *Miníada* nos presenta a Caronte como un hombre de barba blanca, es decir un anciano, y esto será muy recurrente en autores muy posteriores.

Por su parte, Pausanias, en el siglo II d.C, a través de su obra *Descripción de Grecia* nos deja las mismas referencias al barquero y a sus funciones:

A la izquierda, vemos otro cuadro del mismo artista, cuyo tema es El Descenso de Odiseo al inframundo para consultar el alma de Tiresias acerca de cómo realizar una vuelta feliz a su patria. Lo que se ve en la imagen:

(214) Grimal, Pierre. (2010) Diccionario de mitología griega y romana. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 89.

(215) Díez de Velasco, Francisco (1990) Comentarios iconográficos y mitológicos del poema épico *Miníada*. *Gerión*, nº8, pág 79-80.

En primer lugar, se ve un río, es fácil de juzgar que es Aqueronte y sus orillas están llenas de juncos, y se ve en el agua figuras de peces, pero las formas, borrosas y tan ligera que parecen las sombras en lugar de peces mismos. En el río se ve un barco y en el barco y un barquero con remos. (216)

Pausanias también nos comenta la presencia de Caronte a través de la Nekya de Polignoto a través de la referencia de un único fragmento de la *Miníada*:

Creo que Polignoto ha seguido el poema titulado Miníadas, donde el poeta habla de Teseo y Pirítoo donde dijo: Estos héroes fueron llegando a la orilla del Aqueronte, y no encontraron el viejo barquero que pasa los muertos, su barco estaba al otro lado del agua. Debido a que pintó a Caronte de edad avanzada, al parecer, de acuerdo con esta idea. (217)

Seguido de Píndaro que nos expone a Caronte sin mencionar su nombre por primera vez en su obra *Fragmentos* a través de una simple frase: “el barco chillón del Aqueronte” (218), en alusión a las almas que el barquero transportaba al otro lado del Aqueronte entre gritos y sollozos.

Con estos orígenes podríamos comenzar a exponer como era físicamente este personaje o como era el carácter de este, pues al igual que Hermes, Caronte era un Psicopompo, y como tal, seguía unas reglas muy estrictas para cruzar al otro lado. Pocos han sido los personajes míticos que han logrado “burlar” al barquero, entre ellos estarían Orfeo, que logró con su música convencerlo para que le dejara subir a su barca. Tenemos a Heracles realizando su duodécimo trabajo que consistía en sacar de los infiernos a Cerbero para mostrárselo a Euristeo, sin exponer el cómo el semidios logró convencer al barquero para cruzar al otro lado. También están Pirítoo y Teseo que al igual que Heracles lograron su permiso. Finalmente tendríamos a Eneas y a la Sibila de Cumas, que mediante unas tortas de miel y droga hicieron que Caronte los llevara a la otra orilla, así lo hizo también Psique cuando vivía de la misma forma. Por tanto, salvo contados casos, Caronte no permitía que los vivos subieran a su barca, y tal como mencionamos en otros apartados, tampoco a los muertos que no podían pagar su pasaje.

(216) Pausanias, *Descripción de Grecia*, X, Historia de la Fócide, 28,1.

(217) Pausanias, *Descripción de Grecia*, X, Historia de la Fócide, 28,2.

(218) Consultar a: Píndaro. *Fragmentos*. 143 Snell/Maehler (comentado por Cannatà 1992)

Las primeras menciones a su carácter, quizás porque proviene de obras satíricas, lo encontramos de la mano de Aristófanes en su comedia *Las Ranas*, donde se nos presenta como alguien con carácter, burlesco y mandón a través de las palabras de Heracles y de Baco. Del mismo modo a través de obras como *Pluto* o *Lisístrata* nos expone nuevamente sus funciones:

CARONTE (A Baco.) Siéntate al remo. — Si hay algún otro que desee pasar, que se apresure. — ¡Eh, tú! ¿Qué haces?

BACO ¿Qué he de hacer? Me he sentado sobre el remo como me has dicho.

CARONTE Colócate ahí, panzón.

BACO Ya estoy.

CARONTE Adelanta los brazos; extiéndelos. BACO Ya están.

CARONTE ¡Basta de tonterías! Rema vigorosamente. (...)

CARONTE ¡Eh! para, para. Empuja el bote a la orilla con el remo. Planta que crece en los pantanos y prados húmedos. Desembarca, y paga. (219)

HERACLES Pero es sumamente largo. Lo primero que encontrarás será una laguna inmensa y profundísima.

BACO ¿Cómo la atravesaré?

HERACLES Un barquero viejo te pasará en un botecillo, mediante el pago de dos óbolos. (220)

CARIÓN.-Puesto que la letra que te ha tocado en suerte te designa para juzgar al... ataúd; por qué no vas? Caronte te dará el pasaporte. (221)

LISÍSTRATA. ¿Qué te falta? ¿Qué echas de menos? Anda a la barca: Caronte te está llamando y tú no le dejas zarpar (222)

(219) Aristófanes. *Las ranas*. Obra digitalizada por LibroDot.

(220) Aristófanes. *Las ranas*. Obra digitalizada por LibroDot.

(221) Aristófanes. *Pluto*. Obra digitalizada por LibroDot.

(222) Aristófanes. *Lisístrata*. Obra digitalizada por LibroDot.

Finalmente, y para darnos una visión más precisa sobre el barquero tenemos a Virgilio con su obra *la Eneida*, siendo el autor que más información nos da sobre Caronte, tanto en su físico como en las tareas que realiza durante el descenso de Eneas al inframundo:

De aquí el camino que lleva a las aguas del Aqueronte del Tártaro.
Turbio aquí de cieno y de la vasta vorágine un remolino hierve y eructa en el
Cocito toda la arena.
Un horrendo barquero cuida de estas aguas y de los ríos, Caronte, de suciedad
terrible, a quien una larga canicie descuidada sobre el mentón, fijas llamas
son sus ojos, sucio cuelga anudado de sus hombros el manto.
Él con su mano empuja una barca con la pértiga y gobierna las velas y
transporta a los muertos en el esquife herrumbroso,
anciano ya, pero con la vejez cruda y verde de un dios. Hacia estas riberas
corría toda una multitud desparramada, mujeres y hombres y los cuerpos
privados de la vida
de magnánimos héroes, y muchachos y muchachas solteras,
y jóvenes colocados en la pira ante la mirada de sus padres (...) (223)

Del mismo modo nos expone esas reglas férreas que el barquero debe seguir para con todos los muertos a través de la Sibila de Cumas, pues es lógico pensar que Caronte, en época romana, seguía infundiendo temor al igual que Hades, además de que dicho personaje estaba mucho más desarrollado y conocido ya que, al fin y al cabo, era el primer obstáculo en el Más Allá:

Hijo de Anquises, retoño bien cierto de los dioses,
estás ante las aguas profundas del Cocito y la laguna estigia, por la que temen
jurar los dioses y engañar a su numen.
Toda esta muchedumbre que ves es una pobre gente sin sepultura; aquél, el
barquero Caronte; éstos, a los que lleva el agua, los sepultados.
Que no se permite cruzar las orillas horrendas y las roncadas corrientes sino a
aquel cuyos huesos descansan debidamente. Vagan cien años y dan vueltas
alrededor de estas playas;
sólo entonces se les admite y llegan a ver las ansiadas aguas (224)

Por tanto, podemos ver como la figura de Caronte, de una forma breve es siempre la misma, un anciano con un carácter frío, duro y burlesco según al autor que mencionemos. Cuya única función es la de transportar las almas y ser partícipe de diversos mitos donde hace acto breve de presencia. A pesar de la poca información que tenemos del barquero, conocemos al menos sus principales roles y como los griegos y romanos lo concebían. Un personaje decrepito pero que infundía tanto respeto o temor como el propio Hades.

(223) Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. CLV Libros. Madrid, España. Pág 772.

(224) Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. CLV Libros. Madrid, España. Pág 773.

Si bien de Caronte apenas tenemos información, sucede todo lo contrario con el siguiente habitante del Hades, pues su fama era bien conocida ya desde el siglo VIII a.C y que ha dado múltiples interpretaciones de su personaje. Hablamos del guardián del inframundo, o de las grandes puertas del Hades: El Cancerbero. Denominado como “El, pero del Hades” protegía el umbral de entrada al reino de los muertos, una vez los fallecidos eran depositados por Caronte al otro lado de la laguna Estigia o río Aqueronte. Su descripción más común y por la cual es popular sería un perro de tres cabezas y cola de serpiente (225). Sin embargo, veremos cómo Cerbero ha sufrido varios cambios hasta llegar al físico que hoy todos tenemos en mente. Las primeras referencias que tenemos de este ser mitológico vienen de la mano, a diferencia de Caronte, de Homero, dándonos a entender que Cerbero es tan viejo como el propio Hades, pues al igual que muchas criaturas monstruosas, Cerbero era el hijo de Equidna, la madre de todos los monstruos y de Tifón, y era hermano de Orto, perro de dos cabezas ofrecido a Gerión para cuidar su ganado. Cerbero es popularmente conocido por haber sido el duodécimo trabajo de Heracles, y no son pocos los autores que hacen mención a dicha labor.

Homero nos expone ya en *la Iliada* a Cerbero como uno de los doce trabajos de Heracles:

(...) Si mi sabia mente hubiese presentado lo de ahora, no hubiera escapado el hijo de Júpiter de las hondas corrientes de la Estigia, cuando aquél le mandó que fuera al Orco, de sólidas puertas, y sacara del Érebo el horrendo can de Plutón. (226)

Así mismo en *la Odisea*, Homero nos relata a través del propio fallecido Heracles en su charla con Odiseo en el Érebo el trabajo que el hijo de Zeus había realizado:

¡Laertiada, de jovial linaje! ¡Ulises, fecundo en recursos! ¡Ah mísero! Sin duda te persigue algún hado funesto, como el que yo sufría mientras me alumbraban los rayos del sol. Aunque era hijo de Júpiter Saturnio, hube de padecer males sin cuento por encontrarme sometido á un hombre muy inferior que me ordenaba penosos trabajos. Una vez me envió aquí para que sacara el can, figurándose que ningún otro trabajo sería más difícil; y yo me lo llevé y lo saqué del Orco, guiado por Mercurio y por Minerva, la de los brillantes ojos.(227)

(225) Grimal, Pierre. (2010) Diccionario de mitología griega y romana. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 97.

(226) Homero, *Iliada*, VIII, 366 y s.

(227) Homero, *Odisea*, XI, 617 y s.

Hesíodo, sin embargo, nos expone una descripción diferente del perro de tres cabezas que conocemos, dándonos una versión mucho más antigua, ya que en su obra *Teogonía* concibe a Cerbero como un perro de cincuenta cabezas, pero si mantiene su origen como hijo de Equidna y Tifón así como guardián del Hades:

(...) Cerbero, can de Hades, voraz, de voz de bronce, de cincuenta cabezas, descarado y fuerte (...) (228)

Guarda la entrada un perro terrible, cruel, dotado de una perversa habilidad: a los que entran los halaga con el meneo de la cola y de ambas orejas; más no permite que vuelvan a salir, antes los observa continuamente y devora al que coge repasando el umbral de la casa del vigoroso Hades y de la tremenda Perséfone. (229)

Mientras que Apolodoro vuelve a mencionar a Cerbero como uno de los trabajos realizados por Heracles en su Biblioteca Mitológica siendo la versión que todos conocemos, con algunos añadidos, y desechando la de Hesíodo:

El duodécimo trabajo que le ordenó fue traer a Cerbero desde el Hades. Tenía este tres cabezas de perro y cola de dragón y por el lomo tenía cabezas de todo tipo de serpientes. (230)

Seguiríamos con Pausanias, que nos expone nuevamente el duodécimo trabajo, y del mismo modo nos expone por donde salió Cerbero a la superficie, dándonos a entender por el testimonio de Pausanias en Laconia, que era la entrada del cabo Ténaro:

Los ojos de Hera están puestos en Io, la hija de Ínaco que se convirtió en vaca; Atenea escapa de Vulcano que la persigue, Hércules lucha contra la hidra de la forma en que dicen, y en otro lugar haciendo salir al perro del infierno. (231)

(228) Hesíodo, *Teogonía*, 311 y s.

(229) Hesíodo, *Teogonía*, 769 y s.

(230) Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, II, 5, 12.

(231) Pausanias, Descripción de Grecia, *Laconia*, III, 18,13.

Algunos poetas griegos habían imaginado, que era por donde Hércules había subido el perro de Plutón, aunque no hay ningún camino en la cueva. No es probable que el Dios tenga su imperio subterráneo, o que nuestras almas acudan allí después de nuestra muerte. Hecateo de Mileto era bastante razonable, cuando dijo que en este lugar servía de guarida, en Tenaro, una terrible serpiente, llamado el perro del infierno, porque todo aquel era mordido y moría inmediatamente, y afirma que Hércules trajo la serpiente a Euristeo. (232)

A su vez Pausanias cuestiona la fisionomía de Cerbero nuevamente al igual que lo hizo Apolodoro y Hesíodo:

Homero el primero que habló sobre el perro del infierno que Hércules arrastró tras él, no lo distingue por un nombre, ni le da forma, a pesar de que representan la Quimera, pero los que vinieron después de él, lo han llamado Cerbero, perro que le dieron tres cabezas, y le hicieron un gran perro, a pesar de que Homero no lo describe como un perro del infierno que más pareciera dragón, que un animal de compañía. (233)

Tampoco podemos olvidar a Aristófanes, pues a través de tres obras: *Las Ranas*, *Caballeros* y *Paz* se nos presenta nuevamente a Cerbero:

BACO: Escucha ahora la razón de haberme vestido como tú. Es para que me digas, por si tengo necesidad, los huéspedes que te acogieron cuando fuiste a buscar al Cerbero. Indícamelos, y también los puertos, panaderías, lupanares, paradores, posadas, fuentes, caminos, ciudades, figones, y las tabernas donde haya menos chinches.

CARONTE ¿Quién viene del país de las miserias y cuidados a los campos de reposo y del Leteo, a trasquilar la lana de los asnos⁴⁶, a la morada de los Cerberios, a los infiernos y al Ténaro?

ÉACO ¡Ah, infame, atrevido, sinvergüenza, canalla, más canalla que todos los canallas juntos, tú nos llevaste nuestro perro Cerbero retorciéndole el pescuezo, y escapaste con él estando yo encargado de su guarda. Pero ya has caído en mi poder: las negras rocas de la Estigia y el peñasco ensangrentado del Aquerón te cierran el paso; los perros vagabundos del Cocito y la Hidra de cien cabezas te desgarrarán las entrañas; la murena Tartesia⁸⁸ devorará tus pulmones; y las Gorgonias Titrassias se llevarán entre las uñas, revueltos con los intestinos, tus sanguinolentos riñones . ¡Ah! corro a llamarlas. (234)

(232) Pausanias, Descripción de Grecia, *Laconia*, III, 25, 5.

(233) Pausanias, Descripción de Grecia, *Laconia*, III, 25, 6.

(234) Aristófanes. *Las ranas*. Obra digitalizada por LibroDot.

MORCILLERO: «Observa, hijo de Erecteo, al can Cérbero, el esclavizador que, meneando el rabo, te acecha cuando cenas, y se zampará tu comida, tan pronto como se te vaya el pensamiento a otra parte y te quedes boquiabierto; y que, a escondidas, yendo y viniendo de noche a la cocina, te lamerá a lo perruno los platos y las ... islas». (235)

TRIGEO.-Cuidado con el Cerbero que está ahí abajo. Aullando y echando espuma como lo hacía ahora mismo. Podría impedirnos libertar a la diosa (236)

Diodoro Sículo incluso nos dice que Cerbero fue devuelto al Hades por Heracles:

Al haber finalizado su décimo trabajo, Euristeo le ordenó llevar a Cerbero desde el Hades a la luz del día (237)

Cabe decir que Cerbero siguió sufriendo transformaciones a lo largo de los siglos, y si bien su configuración como perro guardián del Hades se mantuvo, su físico ya presentaba problemas desde tiempos del propio Homero como podemos ver. Los autores romanos como Ovidio, Higino y Virgilio nos continúan dando información detallada sobre este personaje. Ovidio nos vuelve a decir que Cerbero efectivamente tiene tres cabezas, dejando asentada la tradición de este personaje ya en el mundo romano como animal tricéfalo:

(...) Ni el monstruoso Gerión, ni el can Cerbero con sus tres cabezas lograron amedrentar (...) (238)

Cuentan que este veneno (el acónito) surgió de los dientes de la perra de Equidna. Hay una oscura caverna con tenebrosa embocadura;
hay un camino en pendiente, por el que el héroe de Tirinto (patria de Hércules) arrastró, atándolo con cadenas de acero, a Cérbero
que se resistía y apartaba sus ojos de la luz del día

(235) Aristófanes. (Ed 2000) *Comedias: los Acarnienses, los Caballeros*. Madrid, España. Gredos. Con introducción general de José García López y traducción y notas de Luis Gil Fernández. Pág 218.

(236) Aristófanes, *La Paz*, Obra digitalizada por Ebooket.

(237) Diodoro de Sicilia (2004) *Biblioteca Histórica: Libros IV-VIII*. Madrid, España. Gredos. Traducción y notas de Juan José Torres Esbarranch. Pág 77,

(238) Ovidio (Ed 1984) *Las Metamorfosis*. Madrid, España. Colección Austral. Traducción del latín y notas por Federico Carlos Saintz de Robles. Pág 272.

y de los esplendorosos rayos del sol. Excitado Cérbero
con rabiosa cólera llenó los aires con sus tres ladridos simultáneos, y salpicó
de blancuzca espuma los verdes campos.
Esta espuma se cree que se solidificó y que, tomando alimento del fértil y
fecundo suelo, cobró propiedades maléficas;
y, porque esta hierba crece y vive en las duras rocas, los campesinos la llaman
acónito (239)

Higinio a través de sus *Fábulas*, concretamente la nº30, nos expone nuevamente el mito de Heracles y del origen de la bestia:

Desde los infiernos llevó en presencia del rey al can Cerbero, hijo de Tifón.
(240)

Virgilio nuevamente como uno de los autores que mejor definen a Cerbero, pues Eneas una vez cruzado el Aqueronte engañó a la bestia dándole unas tortas de miel con droga, provocando que el animal quedara dormido. Virgilio expone lo siguiente:

Por último, al otro lado del río desembarcó incólume
a la vidente y al héroe sobre el blando cieno y la glauca ova.
El gigante Cérbero hace resonar con su triple ladrido estos reinos
tumbados a lo largo de la gruta.
La vidente, al ver que ya erizaba sus cuellos de serpientes, una torta
soporosa de miel le arroja y frutas
medicinales. Él, abriendo sus tres gargantas con hambre rabiosa, la
coge al vuelo, y relaja sus gigantescos miembros
tendido en el suelo y enorme se extiende por el antro.
Se lanza Eneas a la entrada, sepultado el guardián en el sueño, y
abandona raudo la orilla del río sin retorno (241)

(239) Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. C L V L i b r o s. Madrid, España. Pág 783-784.

(240) Higinio (Ed 2009) *Fábulas*, Madrid, España. Alianza Editorial. Traducción y notas de Francisco Miguel del Rincón Sánchez. Pág 72.

(241) Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. C L V L i b r o s. Madrid, España. Pág 773-774.

Podríamos seguir enumerando autores, tanto griegos como romanos para confirmar la tricefalia de Cerbero, como es el caso de Sófocles en su obra las *Traquinias* donde expone nuevamente la versión del perro de tres cabezas, así también lo hace Eurípides. Sin embargo, me gustaría mencionar que tanto Eurípides como Píndaro serán los que más cuestionen ese físico de Cerbero, alejándose ambos de la concepción Homérica y de Hesíodo. El primero le daba tres cuerpos al can en su obra *Heracles*, mientras que Píndaro le daba cien cabezas en su *Catábasis de Heracles, o Cerbero, para los tebanos*:

Ya realizó con esfuerzo los restantes trabajos, Y por último, a través de la
boca del Ténaro, Se ha dirigido hasta el Hades para traer
A la luz al perro de tres cuerpos, y de allí no ha llegado de vuelta (242)

Cerbero, de cien cabezas (243)

Cabe decir un último autor cuya importancia es relevante en el sentido de ser uno de los pocos testimonios que mencionan a Cerbero. Hablamos de Platón, y lo introducimos debido a que la filosofía prácticamente no habla sobre este ser, y de hecho las menciones de Cerbero pasado a época Helenística o Romana son mínimos frente a la edad arcaica o clásica, pues la filosofía ya estaba implementada en la mentalidad religiosa de los griegos y romanos, haciendo que los mitos fueran cada vez menos importantes. Platón cita a Cerbero como un personaje de carácter híbrido, fusionando dos seres en uno con el objetivo de plasmar el carácter monstruosos y el carácter del hombre injusto. En el capítulo IX de *La República*, menciona al perro del Hades con otros monstruos que tienen mezclas de particularidades de diferentes figuras míticas:

¿Qué clase de imagen? -dijo él

La de alguna de aquellas criaturas antiguas- yo dije- que según los mitos
nacieron, Quimera, Escila, Cerbero y muchas otras formas que se dice que se
unieron a una sola (244)

(242) Arias, P. Federico (20104) *Las diversas representaciones de Cerbero en la literatura griega arcaica y clásica*. Universidad Nacional de Cuyo. República de Argentina. Pág 51.

(243) Arias, P. Federico (20104) *Las diversas representaciones de Cerbero en la literatura griega arcaica y clásica*. Universidad Nacional de Cuyo. República de Argentina. Pág 45.

(244) Arias, P. Federico (20104) *Las diversas representaciones de Cerbero en la literatura griega arcaica y clásica*. Universidad Nacional de Cuyo. República de Argentina. Pág 65

Como vemos Cerbero ha sido uno de los personajes cuyo rol se ha mantenido desde sus inicios como guardián de las puertas del Hades. Homero es el primero en presentarnos a este perro en *la Iliada*. Con Hesíodo podemos ver como este animal pasa a tener cien cabezas y a ser nombrado por primera vez por su nombre en la *Teogonía*, y nos deja claro sus rasgos monstruosos y carácter. Con el lírico Píndaro convierte a Cerbero en un ser de cien cabezas, frente a las cincuenta de Hesíodo. Con Aristófanes sigue manteniendo su carácter y función, al igual que Pausanias, estableciendo ya un Cerbero tricéfalo con pequeñas variaciones en su cuerpo como hemos visto a través de Apolodoro. Finalmente, Platón abandona estas polémicas y centra su discurso al ámbito filosófico, apartando a Cerbero progresivamente de la importancia que presentaba siglos atrás, dándole un rol más vinculado a la moral y a los sentimientos. Al igual que Caronte este guardián fue “burlado” en varias ocasiones, siendo la más popular su captura por parte de Heracles en su duodécimo trabajo, siendo el episodio mítico por excelencia de referencia para conocer a este ser, y que gran parte de los autores mencionados hacen hincapié en la figura de Cerbero como justificación para hablar del propio hijo de Zeus.

A continuación, una vez expuesto a Cerbero, y, por ende, cruzadas las puertas del Hades veremos a tres personajes anteriormente mencionados en apartados previos: Los tres jueces, Minos, Radamantis y Éaco. Para estos personajes usaremos la información expuesta por Pierre Grimal y por Helena Coelho Sarro, aparte de los autores clásicos que venimos nombrando desde el inicio de este capítulo. Cabe decir que tenemos muchas referencias históricas sobre estos tres personajes, sin embargo, solo dicha información es abundante durante la vida terrenal que tuvieron, pues la información en calidad de jueces del inframundo es escasa y muy genérica. Comenzaremos por ver quién era Minos, el más popular de los tres.

Según Apolodoro, Minos era un rey de Creta como bien sabemos, hijo de Europa y Zeus. Fue criado por el rey Asterión, aunque según se nos expone, pudo haber sido hijo de este rey según la versión del mito que elijamos. Tuvo dos hermanos, ambos famosos: Sarpedón y Radamantis. Minos se nos presenta como un hombre justo y recto que había gobernado con virtud y dedicación su reino hasta su fallecimiento, a pesar de tener discrepancias con su hermano Radamantis, el cual acabó siendo exiliado a la Beocia. (245)

El primero en darnos información acerca de este personaje es Homero en *la Odisea* de forma breve. Nos expone el papel de juez infernal de Minos:

Allí vi á Minos, ilustre vástago de Jove, sentado y empuñando áureo cetro, pues administraba justicia á los difuntos. Éstos, unos sentados y otros en pie á su alrededor, exponían sus causas al soberano en la morada, de anchas puertas, de Plutón. (246)

(245) Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, III, 3,1

(246) Homero. *Odisea*, XI, 568 y ss.

Podemos entender su papel divino al pertenecer a la casta de Zeus, así mismo esta presencia de Minos en el Hades nos recuerda algo importante, que es rey, pues su cetro es señal de su rango. Como juez de los muertos, Homero nos expone de una forma indirecta que el administraba la justicia a los muertos, juzgándolos no por sus crímenes terrenales, pues están muertos, sino por su “esencia” o espíritu. Del mismo modo es cuanto menos curioso como Homero nos muestra la actitud de los muertos frente a su juez, los cuales exponen sus causas a Minos y este escuchaba. Esto nos indica que el juez a pesar de ser implacable con sus sentencias era justo, tanto en vida como en la muerte como para aceptar los diferentes puntos de vista de sus “acusados”. Esto lo podemos ver muy bien con Luciano de Samósata en sus *diálogos con los muertos*, donde Minos tiene una charla con uno de estos muertos, Sóstrato, el cual consideraba que iba a ser condenado injustamente. En dicho diálogo Minos comienza ejerciendo su autoridad, y condenando al muerto a ser arrojado al Piriflegetonte:

Minos- Que ese bandido Sóstrato sea arrojado al Piriflegetonte y que el sacrílego sea despedazado por la Quimera, Hermes; que al tirano, sea tendido junto a Ticio, le sea devorado el hígado por los buitres. Y vosotros, los buenos, marchad cuanto antes a los Campos Elíseos y habitad las Islas de los Bienaventurados, a cambio de las buenas acciones que llevasteis a cabo durante vuestra vida. (247)

Como podemos ver Minos ejerce una autoridad implacable para con los muertos, pero a su vez es un personaje justo que premia a los “buenos” y los envía a su morada final en el Elíseo. Nuevamente vemos a Hermes como Piscopompo bajo las órdenes de Minos para escoltar a las almas hasta su destino final, tal y como mencionamos en el correspondiente apartado vinculado a este dios. Pero si bien Minos gozaba de ser duro e implacable, veremos como a lo largo del diálogo Sóstrato expone sus quejas al juez, el cual, una vez escuchadas sus palabras rectifica en su sentencia, dejándonos claro que Minos es un juez razonable, y que, si hay forma de que un alma se salve, y si el alegato es correcto, se salvará:

Sóstrato- ¿Te das cuenta entonces de lo injustamente que obras al castigarnos a nosotros, que sólo fuimos ejecutores de las órdenes de Cloto, mientras honras a los que hicieron de proveedores de bienes ajenos?. Porque nadie podría decir que era posible oponerse a las órdenes emanadas con ineluctable necesidad.

Minos- Si las examinas cuidadosamente, podrías ver otras muchas que no están de acuerdo con la razón. Como quiera que sea, vas a sacar provecho de tu pregunta, porque no sólo pareces un ladrón, sino también un filósofo. Suéltalo, Hermenes, y que no se le castigue más. Y tu procura no enseñar a los otros muertos a hacer esa clase de preguntas. (248)

Esto último que dice Minos es de gran relevancia, pues nos deja entre ver como el pensamiento griego ha evolucionado. Se ha pasado de aceptar con resignación un destino funesto en le Hades, a través de la concepción Homérica, a buscar salidas alternativas, en este caso a través de la oratoria propia de la filosofía del siglo V a.C hasta época romana con Luciano como testigo, donde usando la lógica y el razonamiento se pone en cuestión la sentencia del juez más temido en la mitología griega. Otro ejemplo sería el diálogo XII, donde Minos, ante Alejandro, Escipión y Aníbal tienen una discusión sobre quién debe ser juzgado primero (por su nivel de importancia durante su vida), a lo que Minos escucha a los tres líderes fallecidos, dándoles la oportunidad de defender sus ideas, pero siendo él quién dicta finalmente la sentencia.

Continuaríamos con la información obtenida a través de Hesíodo, el cual, no nos ofrece información sobre el juicio a los muertos, pero si nos expone el origen de este juez tal y como habíamos visto en la definición dada por Grimal previamente a través del mito de Europa:

Zeus vio que Europa,
y se enamoró; bajó del Olimpo, se transformó en toro y, a modo de aliento,
echó de su boca una flor de azafrán. De este
modo engañó a Europa y la subió por los aires, la transportó hasta Creta y se
unió a ella. Luego, en esas condiciones, la hizo habitar con Asterión, el rey de
los cretenses. Y como había que dado encinta, aquélla dio a luz tres hijos,
Minos, Sarpedón y Radamantis. (249)

Por tanto, Hesíodo no habla de los jueces como tal, pero si hace al menos alusión a la existencia de Minos. Sin embargo, otro autor como Nono de Panópolis, poeta del siglo V, nos muestra a través de sus Dionisiacas referencias directas a Minos, pues a través de la autora Helena Coelho Sarro en su obra *Los jueces infernales en la literatura griega*, donde nos expone fragmentos de esta obra de Nono:

Alguien podrá decir algún día que el Crónida honró a Minos en los infiernos y
a Dioniso en el cielo (250)

(249) Hesíodo (Ed 1978) *Fragmentos*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonsno Martínez Díez. Pág 264-265.

(250) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 25.

Y si es que hoy mismo te sientas ya junto a Minos como juez (...) (251)

Aquí podemos ver que el autor deja claro que es Minos quien imparte justicia como dios infernal. Si bien la información se mantiene tanto con Homero como con Hesíodo hasta llegar al siglo V a.C, veremos como con Píndaro comienzan a darse matices, o información nueva sobre este juez. Píndaro, a diferencia de Homero, elogia en sus *Nemeas*, concretamente la XI, la actitud terrenal del muerto:

A este hombre celebro yo por su padre Arcesilao,
y su admirable talla e intrepidez innata.
Pero si alguno tiene dicha y en su beldad a los demás supera,
y cual primero mostró en certámenes su fuerza,
recuerde que envuelto va en mortales miembros,
y que al final de todo se vestirá de tierra (252)

También nos expone, como los jueces son los que reparten los destinos bienaventurados o funestos:

El cuerpo de todos sigue a la muerte poderosa, mas viva queda siempre la
imagen del alma; porque esta es sólo de los dioses;
duerme (el alma), mientras los miembros del cuerpo están activos. y a los que
duermen, en multitud de ensueños,
revela ella la decisión futura de lo agradable y de lo malo (253)

Aquí como podemos ver no se menciona a Minos, más se da a entender que él toma la decisión final en el juicio. Píndaro también nos expone un pasaje detallado sobre el juicio de los muertos a través de su *Olímpica II*, en la cual, nuevamente no aparece el nombre del juez, sino que simplemente menciona que los “buenos” al Elíseo o a las Islas de los Bienaventurados:

(251) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 26.

(252) Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid. España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega. Pág 270.

(253) Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid. España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega. Pág 358.

(...)Y si uno la tiene, conoce el futuro:
que las almas malvadas de los que aquí murieron, al punto (tras la muerte)
reciben castigo y que cuanto en este Reino de Zeus impiamente se hizo, otro
bajo tierra lo juzga dictando sentencia con odiosa fuerza.

En iguales noches siempre,
y en iguales días gozando del sol, los justos reciben menos dolorosa
existencia, no removiendo la tierra con la fuerza de su brazo
ni las aguas del mar
por vana ganancia, sino que junto a los honrados
por los dioses, los que se complacían en guardar los juramentos participan de
una vida
sin lágrimas, al par que los otros arrastran un tormento que no puede sufrir la
mirada.

Cuantos osaron, en cambio, morando tres veces en uno y otro lado, mantener
por entero su alma alejada de injusticia, recorren el camino de Zeus hasta la
torre de Crono. Allí con sus soplos
las brisas oceánicas envuelven la Isla
de los Bienaventurados; y flores de oro relucen, unas de la tierra, nacidas, de
fúlgidos árboles.
y otras el agua las cría,
con cuyas guirnaldas enlazan sus manos y trenzan corona (...) (254)

Sin embargo, aquí podemos ver que Minos, de forma no explícita, pudiera haber sido
sustituido por Cronos o Radamantis. Esto no quiere decir que Píndaro no conciba a Minos
como uno de los jueces del inframundo, ya que hemos visto las referencias anteriores a este
personaje de forma indirecta. (255)

También tenemos autores como Pausanias, que al igual que Píndaro, nos da algunas
referencias a este juez del inframundo, pero a diferencia del tebano, nos da su nombre y
más datos de su vida terrenal que como juez. Pausanias sigue manteniendo su origen como
hijo de Europa:

(...) que había salido de Mileto de Creta con los de su partido para escapar de
la venganza de Minos hijo de Europa. (256)

(254) Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid. España. Gredos.
Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega. Pág 83-84.

(255) En la nota 252 se presenta a Arcesilao, padre de Minos, haciendo mención indirecta de este.

(256) Pausanias, Descripción de Grecia, *Historia de los asentamientos en Jonia*, VII, 2,5.

Sin embargo, Pausanias se centra más en la vida terrenal del juez, omitiendo información sobre su papel en el inframundo.

Platón por su parte nos expone un completo cambio en la mentalidad griega sobre Minos y el juicio en el Más Allá. Si bien ya pudimos ver los primeros atisbos de cambio con autores como Píndaro, Platón es uno de los principales exponentes de como la filosofía moldea a su conveniencia el discurso del tribunal de las almas. Debemos partir que en la concepción Platónica hablamos de “almas conscientes”, muy alejadas de los espíritus errantes Homéricos. Estas almas debían pasar ante Minos de forma inevitable para enfrentar su destino. Si bien Platón nos expone toda una serie de referencias de Minos y su mandato, también nos expone de forma muy evidente su “coqueteo” con el orfismo, aplicando así conceptos como la dualidad del ser humano, la inmortalidad del alma o la transmigración de estas (Tal y como veremos en el Hades Platónico). Por tanto, Minos pasa a ser un mero figurante, que, si bien tiene el poder para juzgar, pasa a ser una figura meramente consultiva. A través de las obras de *Apología de Sócrates*, *Axíoco* y *Gorgias* se ven algunos de estos principios, así como información sobre el propio Minos.

Primero, Platón considera válida las versiones anteriores de Minos como hijo de Europa, y al igual que los autores anteriormente mencionados, vemos como en *Apología de Sócrates* ya reconoce a los tres jueces, colocando a Minos el primero:

(...) Va a encontrar a los verdaderos jueces, los que se dice que hacen justicia allí; Minos, Radamantis, Éaco y Triptólemo, y a cuantos semidioses fueron justos en sus vidas. (257)

Platón también se aleja de esa versión Homérica sobre el juicio, por el cual las almas debían ser juzgadas desde “cero”, sin importar su vida terrenal. Sin embargo, Platón opta por seguir los pasos de los autores órficos, así como de los predecesores de estos mencionados anteriormente. Minos preside el tribunal, acompañado de su hermano Radamantis, omitiendo a Éaco, pero cumpliendo con su cometido en la planicie del juicio. Además, nos expone su localización dentro del Hades a través de un fragmento de su obra *Axíoco*:

Cuando se abre, se encuentra el río Aqueronte, y tras él el Cocito, los cuales hay que cruzar para ser llevados ante Minos y Radamantis, en el lugar llamado <<llanura de la verdad>>. Allí están sentados los jueces que a cada uno de los que llegan piden

(257) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 119.

cuentas acerca de qué vida han llevado y de cuáles han sido sus hábitos mientras habitaban en un cuerpo. (258)

Finalmente tendríamos los testimonios de *Fedón* y *Gorgias*, cuya orientación es similar a la Apología de Sócrates. Pues en *Gorgias* tenemos testimonio de Minos a través de Zeus, el cual a través de diferentes pasajes nos da más información sobre este juez, al igual que de sus compañeros, recalcando nuevamente que el juicio es al alma, y no al muerto propiamente:

También es preciso que el juez esté desnudo y que haya muerto; que examine solamente con su alma el alma de cada uno inmediatamente después de la muerte, cuando está aislado de todos sus parientes y cuando ha dejado en la tierra todo su ornamento, a fin de que el juicio sea justo. (259)

Recordándonos una vez más quienes son los jueces:

(...) he designado para jueces a tres de mis hijos, dos de Asia: Minos y Radamantis, y uno de Europa: Éaco. (260)

Para concluir finalmente con Minos, haciendo alusión a Homero:

Minos es el único que se sienta y tiene la alta inspección; en la mano sostiene un cetro de oro, como Homero refiere que le vio Ulises “teniendo un cetro de oro y haciendo justicia a los muertos (261)

(258) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 120.

(259) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 123.

(260) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 123.

(261) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 124.

Como conclusión podríamos decir que Minos, para Platón, mantiene alguno de los aspectos originales del mito. Primero, es hijo de Zeus y de Europa, al igual que Éaco y Radamantis. Y segundo, es considerado un gobernante justo, honrado y legislado, siendo recompensado por su padre por poseer todas estas virtudes.

Finalmente nombraríamos a Plutarco en su obra *Consolatio ad Apollonium*:

Así pues, yo, dándome cuenta antes que vosotros de estas cosas, nombré jueces a mis hijos, dos de Asia, Minos y Radamantis, y uno de Europa, Éaco. Éstos, por tanto, después de morir, juzgarán en la pradera, en la encrucijada desde la que parten los dos caminos, el uno hacia las Islas de los Bienaventurados y el otro hacia el Tártaro. Y de este modo a los de Asia los juzgará Radamantis y a los de Europa Éaco; a Minos encargaré la misión de dar la sentencia definitiva, en el caso de que los otros dos tengan alguna duda, para que el juicio acerca del camino que han de tomar los hombres sea el más justo posible. Esto es, Calicles, lo que yo he oído y creo que es verdad. (262)

Como podemos ver, Plutarco nos da una información muy rica: Primero, nos da la ubicación de la planicie del juicio, seguido de la repartición de las labores dentro del tribunal del inframundo. Éaco juzgaba a los occidentales, mientras que Radamantis haría lo mismo con los orientales. ¿Cuál es el papel de Minos entonces? Pues, como vimos en el fragmento, a él correspondía la última palabra en la sentencia. Esto deja claro nuevamente la importancia de Minos por encima de Éaco y Radamantis. Por tanto, podemos ver como la figura del juez, y su evolución, es continua a lo largo de todos los siglos desde época arcaica hasta la romana, manteniéndose como uno de los tres jueces del inframundo que gobernaban con disciplina y sentenciaban a los muertos antes de su viaje final.

(262) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 135-136.

El siguiente juez es Radamantis, el cual se nos define como un héroe cretense, hijo de Zeus y Europa y hermano de Sarpedón y Minos. Las discrepancias con su hermano Minos provocaron su exilio a la Beocia. Tras su muerte, Zeus le obsequia con el puesto de juez del inframundo junto a su hermano Minos, por ser un modelo de justicia, legislador y honra, (263)

Homero nos deja constancia de este personaje en *La Odisea*, dándonos una breve mención a su físico y a su ubicación dentro del Hades, pues para Homero, es el señor del Elíseo, pero no hace mención de que sea uno de los jueces en un primer momento:

Por lo que á ti se refiere, oh Menelao, alumno de Júpiter, el hado no ordena que acabes la vida y cumplas tu destino en Argos, país fértil de corceles, sino que los inmortales te enviarán á los campos Elíseos, al extremo de la tierra, donde se halla el rubio Radamanto—allí se vive 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 á los hombres más frescura,— porque siendo Helena tu mujer, eres para los dioses el yerno de Júpiter. (264)

(...) cuando llevaron al rubio Radamanto á visitar á Ticio (265)

Homero no nos aporta más información que estos dos pasajes, sin embargo, Hesíodo nos aporta el primer cambio sustancial, pues considera que Cronos es el señor del Elíseo, dejando a Radamantis supuestamente, como uno de los tres jueces (266), pues no deja su nombre reflejado en obra alguna. Podría decirse que a pesar de su ausencia Radamantis figura en la obra de Hesíodo de manera indirecta, puesto que Hesíodo comparte la terminología de “Islas de los bienaventurados” siendo esta idea de procedencia oriental, y recordemos que Radamantis era el que juzgaba a los orientales, dándonos a entender que el juez está presente, aunque no se le nombre.

Con Nono de Panópolis, al igual que con Minos, nos expone a través de su obra *Dionisiacas*, nos expone no sólo a Radamantis como señor del Elíseo, sino como habitante de un florido palacio en dicha región del Hades:

(262) Grimal, Pierre. (2010) Diccionario de mitología griega y romana. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 463.

(264) Homero, *Odisea*, IV, 554 y ss.

(265) Homero, *Odisea*, VII, 323 y ss.

(266) Ver capítulo *La geografía del Hades* punto 2,5 El Elíseo.

O si acaso posees el palacio florido de Radamantis, caminando feliz entre los bosques y la pradera del Elíseo, sé benévolo para tu Marón. (267)

Píndaro por su parte vuelve a ser la voz de la discordia, pues no nombra a Radamantis directamente en sus escritos al igual que con Minos. Esto se debe a que Píndaro, ya en el siglo V a.C tuvo contactos con los iniciados al orfismo, dándonos a entender que cualquier persona que estuviera iniciada sabría perfectamente que en sus escritos se haría mención a Radamantis a pesar de que su nombre no estuviera escrito, debido a la importancia de este personaje en el “juicio órfico”, del que hablaremos en su correspondiente apartado.

Píndaro coloca a Cronos como señor del Elíseo dejando a Radamantis a las órdenes de Cronos como su “consejero”, que no juez:

(...) según la justa decisión de Radamanto,
a quien tiene como asesor suyo dispuesto el Gran Padre, el esposo de Rea que
ocupa el trono más alto entre todos. (268)

¿Qué quiere decir esto? Pues es muy posible que Píndaro considerara a Cronos y no a Radamantis como uno de los jueces infernales, aunque esto solo podemos intuirlo a través de este fragmento. Si Píndaro crea su propia versión acerca del juez del inframundo, veremos como otros autores como Hegesipo (S. III a.C) recuperan a Radamantis como uno de los tres jueces, e incluso nos aporta información acerca de su labor en el submundo, diciéndonos que Radamantis se situaba en el camino de la derecha hacia el Elíseo desde la casa de Hades (Planicie del Juicio), conduciendo así a las almas buenas a su reposo final, retomando así su papel de juez. (269)

Es importante destacar la importancia de dicho camino, pues Píndaro, influenciado por el orfismo, consideraba al igual que Hegesipo, a Radamantis como el juez más importante, ya que era el que tenía mayor peso en el juicio, y no Minos.

Los autores como Eurípides, Sófocles, Esquilo y Aristófanes prácticamente no aportan demasiada información sobre Radamantis como juez de los muertos, pues le dan más importancia, sobre todo Aristófanes para sus comedias, a Éaco por su cualidad de juez y portero del Hades, que explicaremos en una vez finalicemos con Radamantis.

(267) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 30.

(268) Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega. Pág 84.

(269) Hegesipo, poeta griego, como autor del siglo III a.C. No confundir con Hegesipo de Jerusalén, del siglo II d.C

Por tanto, solo Aristófanes “juega” de una manera burlesca con los nombres de los tres jueces a través de su comedia *Las Ranas*, pero del resto de autores apenas sabemos nada.

Si continuamos con Apolodoro y Pausanias, a través de su *Biblioteca mitológica*, y *Descripción de Grecia*, veremos que no se hace mención del papel de Radamantis como juez, pero sí que Apolodoro nos vuelve a recordar, y comparte con los autores anteriormente citados, nuevamente su origen como hijo de Zeus y Europa:

Ella luego de unirse con Zeus, dio a luz a Minos, Sarpedón y Radamantis (...)(270)

Así Pausanias nos explica su origen nuevamente como Cretense y su descendencia:

En cuanto a los eritreos, de acuerdo con su tradición que originalmente vinieron de Creta, con Eritro, el hijo de Radamanto, Eritro que dio su nombre a la ciudad en que viven hoy en día. Pero no fueron los únicos habitantes. (271)

La opinión (de los Tegeatas) es que, Cidón, Arquedio y Gortis, los tres hijos de Tegeates se fueron voluntariamente a establecerse en Creta, donde dieron su nombre a la ciudad de Cydonia, a Gortina y Catreo. Sin embargo, los cretenses no están de acuerdo. Pues argumentan que Cidón era el hijo de Hermes y Acacálide, hija de Minos, que Catrero era el hijo de Minos, y el hijo de Radamantis, Gortis.(272)

Yo ya había advertido esto antes que vosotros y nombré jueces a hijos míos, dos de Asia, Minos y Radamantis y uno de Europa: Éaco. Éstos, después que los hombres hayan muerto, celebrarán los juicios en la pradera en la encrucijada de la que parten los dos caminos que conducen el uno a las Islas de los Bienaventurados y el otro al Tártaro. A los de Asia les juzgará Radamantis, a los de Europa, Éaco; a Minos le daré la misión de pronunciar la sentencia definitiva cuando los otros dos tengan duda, a fin de que sea lo más justo posible juicio sobre el camino que han de seguir los hombres. (273)

(270) Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, III, 1,2.

(271) Pausanias, *Descripción de Grecia*, VII, *Historia de los asentamientos en Jonia*, 3,7.

(272) Pausanias, *Descripción de Grecia*, VIII, *Historia de la Arcadia*, 53,4 y s.

(273) Platón, *Gorgias*, 523 c-524 b.

Platón por su parte nos da la misma información a la que hicimos referencia cuando expusimos a Minos. Considera a Radamantis nuevamente como hijo de Europa y Zeus, y como juez de las almas orientales, dejando a su hermano Minos ser el último que dicta la sentencia (274). Al igual que Minos, Platón considera a Radamantis en *Gorgias* como un hombre justo, honrado y legislador que juzga a las almas junto a su hermano y compañero en la planicie del juicio.

Finalmente tenemos a Plutarco cuyo texto *Consolatio ad Apollorum* nos vuelve a mencionar, al igual que Minos previamente, a su hermano Radamantis, suscribiendo que Radamantis vuelve a ser hijo de Europa y juez de las almas occidentales.

Concluiríamos estos tres jueces con Éaco. Hijo de Zeus y de la ninfa Egina, es considerado el padre de los Mirmidones. Éaco destacaba por su inmensa piedad y sentido de la justicia, y por este motivo, una vez fallecido Zeus le recompensó con ser uno de los tres jueces del inframundo (275).

En las obras Homéricas no se hace mención alguna a este personaje, dándonos a entender que Homero no lo concebía como uno de los jueces del inframundo, a diferencia de Minos y Radamantis. Esto es lógico, ya que todo el peso del juicio iba bajo la sentencia de Minos, dejando a su hermano Radamantis como un personaje consultivo.

Hesíodo hace exactamente lo mismo, pues en sus obras no concibe a Éaco como juez del inframundo, pero sí a Minos y Radamantis como habíamos mencionado previamente.

Entonces ¿Cuándo aparece Éaco como juez infernal? Es una pregunta difícil de responder, pero revisando diversos autores, podemos decir que Éaco aparece próximo V a.C. (276) Una de las primeras menciones que tenemos de este juez es a través de Nono de Panópolis en sus *Dionisiacas*:

Y si Minos es el legislador del Hades, ¿por qué ha de importarle a los indios
que Éaco imparta justicia entre los muertos? Si así lo quiere,
¡que sea rey entre los muertos y cetro de los abismos! (277)

(274) Ver nota 260.

(275) Grimal, Pierre. (2010) Diccionario de mitología griega y romana. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 144.

(276) Establecemos el siglo V a.C como la aparición de Éaco, sin embargo, ya en esta época la figura de los tres jueces estaba consolidada, sin embargo, carecemos de mayor información que nos permita saber de Éaco antes de Nono de Panópolis.

(277) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 31.

Y el observador era el sincero Éaco, que ve dar las vueltas alrededor del límite a los aurigas aficionados a las coronas, testigo de la verdad para resolver las disputas, que juzga con sus ojos infalibles la carrera de caballos.
(278)

Así también nos expone su origen:

También dejó Éaco su tierra patria él, a quien engendró un ave fingida tras unirse a la hija de Asopo, a la cual secuestró. Pues era en verdad el altísimo Zeus el cónyuge alado de Egina, y él fue llamado Éaco a causa de tales bodas.
(279)

Nono nos expone con sumo detalle a lo largo de toda su obra al Éaco mortal, más no es así con el juez infernal. Como pudimos ver, sólo una referencia nos dejó claro el papel de este rey en el inframundo, dejándonos constancia de que Éaco es un personaje tardío en la configuración del Hades.

Píndaro será otro de los autores que habla de Éaco de una manera tímida. Al igual que Nono, Píndaro considera a Éaco un hombre justo, honrado, legislador e hijo de Zeus y Egina:

¡Egina, madre querida, con libre rumbo
cuida aquesta ciudad en compañía de Zeus y el soberano Éaco, con Peleo, con
el valiente Telamón y con Aquiles! (280)

A pesar de la abundante información que Píndaro nos da en sus obras, sigue siendo información sobre el Éaco mortal, y no nuevamente sobre el juez. Una de las pocas menciones que nos permiten pensar que Éaco efectivamente era un juez es la siguiente, extraída de su *Pítica VI*

(278) Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. Pág 31.

(279) Nonno de Panópolis, *Dionisiacas*, XIII, 201-214.

(280) Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid. España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega. Pág 50.

(...) donde al divino Éaco
pariste, el más querido de todos los terrestres a su padre. el de terribles
truenos. Aun a los dioses
zanjó él sus litigios (281)

Píndaro nos da a entender que Éaco tenía potestad para intervenir en los pleitos entre los propios dioses, cualidad que para un mortal era impensable, no así para un juez. Por este motivo podríamos decir que Píndaro configura a Éaco como un juez del inframundo a pesar de que no lo mencione directamente.

Continuaríamos con Aristófanes, siendo el autor de comedia más importante para hablar sobre Éaco, pues en su obra *Las Ranas* satiriza a este personaje, el cual tiene una charla con diferentes personajes míticos, como es Dionisos durante su descenso al inframundo e intento por cruzar las puertas del Hades:

Ah, infame, atrevido, sinvergüenza, canalla, más canalla que todos los
canallas juntos, tú nos llevaste nuestro perro Cerbero retorciéndole el
pescuezo, y escapaste con él estando yo encargado de su guarda. Pero ya has
caído en mi poder: las negras rocas de la Estigia y el peñasco ensangrentado
del Aquerón te cierran el paso; los perros vagabundos del Cocito y la Hidra
de cien cabezas te desgarrarán las entrañas; la murena Tartesia devorará tus
pulmones; y las Gorgonias Titrasiás se llevarán entre las uñas, revueltos con
los intestinos, tus sanguinolentos riñones⁹⁰. ¡Ah! corro a llamarlas. (282)

Este fragmento es importantísimo, pues nos muestra a un Éaco cuya labor es ser portero del Hades junto a Cerbero. Si consideramos que la labor de portero pudiera ser un símil para el oficio de juez no sería descabellado, pues al fin y al cabo los que deseaban pasar al mundo de los muertos debían tener el consentimiento de Éaco, dándonos que pensar que, efectivamente, era un juez.

(281) Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid. España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega. Pág 306.

(282) Aristófanes. *Las ranas*. Obra digitalizada por LibroDot

De hecho, Aristófanes nos deja un fragmento donde nos expone a Éaco como juez, en uno de sus diálogos con Jantias:

BACO: Esto va mal para alguno. JANTIAS: ¡Ay del que se acerque!

ÉACO: ¡Cómo! ¿te resistes? ¡Eh, Dítilas, Esceblías, Párdocas¹⁰⁵, avanzad y combatid con él!

BACO: ¿No es insufrible que después de robar a otros trate todavía de maltratarlos?

JANTIAS: Eso pasa ya de la raya. ÉACO: Sí, es insufrible e intolerable.

JANTIAS: Aniquíleme Zeus si jamás he venido aquí o te he robado el valor de un cabello. Quiero darte una prueba de generosidad; apodérate de ese esclavo; somételo al tormento, y si llegas a averiguar algo contra mí, dame la muerte.

ÉACO: ¿A qué tormento le someteré?

JANTIAS: A todos; átaló a una escalera, dale de palos, desuéllalo, tortúralo, échale vinagre en las narices, cárgale de ladrillos; en fin, emplea todos los medios, menos el de azotarle con ajos o puerros verdes.

ÉACO: Muy bien dicho; pero, si estropeo a tu esclavo, ¿me exigirás los daños y perjuicios?

JANTIAS: No lo temas; puedes llevártelo y someterlo a la tortura.

ÉACO: Lo haré aquí mismo, para que hable delante de ti. Tú, deja la carga, y cuidado con mentir.

BACO: Prohíbo que nadie me atormente; yo soy inmortal; si lo haces, todo el mal caerá sobre ti.

ÉACO: ¿Qué dices?

BACO: Digo que yo soy un inmortal, Baco, hijo de Zeus, y que ése es un esclavo.

ÉACO: ¿Has oído?

JANTIAS: Perfectamente; por lo mismo hay que azotarle más fuerte; si es un dios, no sentirá los golpes.

BACO: ¿Por qué, pues, ya que pretendes pasar por un inmortal, no has de someterte también a la fustigación?

JANTIAS: Tienes razón. Aquel que lllore antes, o se muestre sensible a los palos, es señal de que no es dios.

ÉACO: Eres indudablemente un hombre generoso: no rehuyes nada de lo que es justo. Ea, desnudaos.

En esta última frase podemos ver algo importante como es la influencia del orfismo sobre Aristófanes, pues Éaco pide que Jantias y Baco se desnuden para ir al otro lado. Recordemos que esto lo habíamos visto previamente con Minos, y que los jueces ya nos juzgaban a los mortales a la forma homérica, sino que ser les juzgaba “al desnudo” y no por los actos que habían cometido en la vida terrestre, algo propio de la filosofía y de las diferentes corrientes religiosas que buscaban la salvación, y evadir un destino funesto preestablecido. De hecho, podemos ver como el carácter oscuro y disciplinado que vimos en etapas posteriores con las comedias de Aristófanes no son tal, obviamente porque son comedias y buscan la risa del público, pero coloca a Éaco como un ser generoso a pesar de ser iracundo, que acepta la lógica y es generoso siempre y cuando la ocasión lo permita. Por tanto, Éaco se nos muestra desde una perspectiva nueva que va a calar en la literatura tardía, pues su función de portero del Hades le acompañará en los siglos posteriores.

Continuaremos con Platón de una forma breve, pues la información que nos aporta sobre Éaco es la misma que la expuesta en Minos y Radamantis. Es hijo de Egina y Zeus y encargado de juzgar las almas de los occidentales (europeos) (283)

Luciano de Samóstata por su parte nos expone dos *diálogos con los muertos* que nos exponen la figura de Éaco como juez en el diálogo XIX, y como portero en el XX. En el primero se nos muestra a Éaco haciendo de mediador entre Protesilao y Agamenón, pues el primero acusaba al segundo de que por su culpa le habían dado muerte en las playas de Troya mientras que Paris culpa a Eros de enamorarse de Helena. Finalmente, Éaco finaliza el problema, alegando que es él quien posee la justicia:

También yo responderé en nombre de Eros lo que es justo; sin duda él reconocerá que fue responsable de que Paris se enamorara, pero de tu muerte, Protesilao, ningún otro fue el causante sino tú mismo, que olvídate a tu mujer recién casada, cuando os acercabais a Troya y saltaste a tierra antes que los demás, la gloria, que periciste el primero en el desembarco. (284)

Mientras que en el segundo diálogo vemos su función como portero del Hades a través de un “tour” que hace Éaco a Menipo por el Hades, debido a que era un recién llegado, sin embargo, Éaco no puede perder mucho tiempo y que debe dejar a Menipo, ya que debe recibir a las almas junto a Cerbero en la entrada:

Yo también me voy, no sea que se me escape alguno de los muertos sin darnos cuenta. En otra ocasión verás lo que queda, Menipo. (285)

Continuaremos con una breve mención de Ovidio en sus *Metamorfosis*, donde nos expone, al igual que el resto, que Éaco fue rey de Egina y señor de los Mirmidones:

El rey de Egina, apoyándose sobre su báculo, le contestó que todas sus tropas las ponía a disposición de los atenientes. (286)

Por tanto, como podemos ver Éaco es un personaje tardío en la configuración del Hades como juez de los muertos, siendo recurrente su oficio como portero del Hades junto a Cerbero en diferentes autores tanto griegos como romanos.

Una vez vistos los tres jueces pasaremos a los dos siguientes personajes. Ambos están muy relacionados entre sí, puesto que son gemelos: Hipno (Sueño) y Tánatos (Muerte), los heraldos del sueño. Ambos eran considerados hijos de la primigenia Nyx, y habitaban el Hades. Poca información tenemos de estos dos personajes, pero si sabemos que son considerados, al igual que Hermes, como psicopompos. Calificados de “genios” su labor era llevar a las almas al inframundo, colaborando una vez más con el dios mensajero en esta tarea. Hipnos era considerado la personificación del sueño, y al igual que Tánatos acabará viviendo en el Hades. Mientras que Tánatos personifica la muerte “apacible”. A diferencia de su hermano, Tánatos goza de más popularidad que Hipno, a pesar, de que ambos genios son representados siempre juntos trasladando al muerto hacia el Hades. (287)

(284) Luciano de Samósta, Diálogos de los muertos, XIX, *Éaco, Protesilao, Menelao y Paris*. Pág 123.

(285) Luciano de Samósta, Diálogos de los muertos, XIX, *Menipo y Éaco*. Pág 127.

(286) *Las Metamorfosis*. Madrid, España. Colección Austral. Traducción del latín y notas por Federico Carlos Saintz de Robles. Pág 136.

(287) Grimal, Pierre. (2010) Diccionario de mitología griega y romana. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 271 y 491.

Comenzando con Tánatos veremos que ya hay constancia de este personaje en la propia *Iliada* de Homero, donde se nos presenta como la personificación del “sueño” tras la muerte provocada de forma abrupta:

De este modo cayó el desventurado para dormir el sueño de bronce,
mientras auxiliaba á los troyanos (...) (288)

Del mismo modo Homero nos deja claro que Hipno y Tánatos son hermanos, los cuales proporcionan el sueño y el sueño provocado por la muerte. Al primero lo ubica en Lemnos, aunque posteriormente fijará su residencia en el palacio de Nyx en el Hades:

Allí se encontró con el Sueño, hermano de la Muerte; y asiéndole de la
diestra, le dijo estas palabras (289)

Así mismo Homero ya nos deja constancia de que el toque de Tánatos, así como el de su hermano era apacible en *La Odisea*:

(...) mientras caía en los párpados de Ulises un sueño profundo, suave,
dulcísimo, muy semejante á la muerte. (290)

Homero nos deja clara su visión de Tánatos a través de estas tres referencias, pero con Hesíodo veremos el origen de Tánatos y nuevamente su vinculación como el hermano de la Muerte:

La Noche (Nyx) parió al odioso Destino, a la negra Ker, a la muerte, al
Sueño (...) (291)

Hesíodo solo nos da esta información, pues Tánatos, la igual que el propio Hades no era un personaje precisamente popular, pero si lo suficiente para que Hesíodo nos exponga su ubicación exacta dentro del Hades. Pues Hipno y Tánatos como hijos de Nyx tienen su

(288) Homero, *Iliada*, XI, 241.

(289) Homero, *Iliada*, XIV, 231.

(290) Homero, *Odisea*, XIII, 80.

(291) Hesíodo, *Teogonía*, 211 y s.

morada en el Tártaro, lugar donde su madre tenía un hermoso palacio que compartía con Día:

En este prodigioso abismo (el Tártaro), causa el horror hasta para los dioses inmortales, se halla el terrible palacio de la Noche tenebrosa, envuelto en sombrías nubes (...)

Allí tienen sus casas los hijos de la tenebrosa Noche, el Sueño y la Muerte, deidades terribles, a quienes el Sol resplandeciente jamás ilumina con sus rayos, ni cuando sube el cielo, ni cuándo del cielo desciende. (292)

Ya en el siglo V a.C nuevamente volveríamos a ver a través de Pausanias la reiteración de este personaje como hijo de Nyx, a través de la ratificación que hace de la versión Homérica:

Después de estas estatuas se ve una Afrodita conocida como Ambologera, que también fue construido por el consejo del oráculo, a continuación, las de Hipno y Tánato, que son hermanos, según dice Homero en *la Iliada* (293)

Recordemos que durante este siglo varios autores habían sido influenciados por el Orfismo, corriente religiosa cuya principal atención estaba enfocada al Más Allá, por tanto, es lógico pensar la importancia de Hipno y Tánatos como porteadores de la muerte apacible. A través de los *Himnos Órficos* se nos daría una versión más detallada del personaje, como es el caso de sus funciones y del respeto que se le tenía:

¡Escúchame, oh, Tánatos, cuyo ilimitado imperio
alcanza dondequiera a todos los seres mortales!
de ti el plazo a nuestra edad concedido depende,
Que tu ausencia prolonga y tu presencia ultima.
tu sueño perenne aniquila a las multitudes vivas
y de ellas el alma gravita por atracción hacia el cuerpo
ya que ninguno escapa a tu poderoso impulso destructivo.
Ni la misma juventud puede en ti hallar clemencia.

(292)Hesíodo, Teogonía, 743-45 y 758-762.

(293)Pausanias, *Descripción de Grecia*, III, Laconia, 18,1.

Fuerte y vigorosa, tú le envías la muerte prematura.
Tú conoces el límite de sus actuaciones físicas,
tú tienes la exclusiva del juicio que absuelve.
Y no hay arte ni súplica que imponerse pueda a tu arrebató
Ni los votos revocar de tu sino propósito.
¡Oh, fuerza bendita, atiende mi ardiente súplica
y prolonga hasta edad avanzada la humana existencia! (294)

Por tanto, vemos como Tánatos era inevitable para los mortales, como heraldo de Hades para llevar las almas de aquellos a los que tocaba infundiéndoles el “sueño apacible” hasta llegar al inframundo. Del mismo modo veremos como la popularidad de Tánatos sigue vigente a través de los autores dramáticos como es el caso de *Alceste* de Eurípides donde Tánatos está presente como la muerte inevitable, o en Sísifo, obra de gran importancia. ¿Porqué? Pues como vemos más adelante en el subcapítulo “Los condenados en el Hades” Tánatos fue engañado por un mortal, Sísifo, hasta tal punto de que la Muerte quedó ausente del mundo, tras ser atada a una silla por este mortal, provocando que los seres vivos no murieran, y provocando la cólera de Zeus con el consecuente castigo eterno.

Finalmente, para concluir a Tánatos como heraldo de Hades, y habitante del mismo, mencionaremos sólo un autor romano, Virgilio, nuevamente a través de su obra *La Eneida*. En dicha obra se nos expone información sobre este genio dentro del reino de los muertos:

En el mismo vestíbulo y en las primeras gargantas del Orco tienen sus guaridas el Dolor y los vengadores Afanes; allí moran también las pálidas Enfermedades y la triste Vejez, y el Miedo, y el Hambre, mala consejera, y la horrible Pobreza, figuras espantosas de ver, y la Muerte, y su hermano el Sueño (...) (295)

Como podemos ver, Virgilio ubica a estos dos personajes juntos, habitando la entrada inmediata una vez desciende junto a la Sibila de Cumas de la cueva hasta el primer vestíbulo, dándonos a entender que Hipnos y Tánatos tienen su residencia en el Érebo y no en el tártaro como nos había expuesto Hesíodo previamente.

(294) Maynadé, J. (1973) Himnos órficos. *A Tánatos*. México D.F. México. Diana. Pág 150.

(295) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull. Pág 141.

Virgilio mantiene la misma geografía que Homero, pues unos pocos versos más adelante podemos ver como la siguiente “sala” está coronada por el olmo de Perséfone, que si bien recordamos estaba en el Érebo, inmediatamente tras los sombríos bosques, antes de llegar a laguna Estigia. Quizás no sea aleatoria la posición en el inframundo de Hipnos y Tánatos, pues como genios psicopompos su estancia en el Hades es temporal, saliendo y entrando continuamente para arrastrar a las almas a su morada final.

Si Tánatos fue bastante popular en el mundo griego y romano, no lo fue así tanto su hermano Hipnos. Comúnmente representado de forma abstracta como “el sueño” su residencia varía de un autor a otro, pues las más conocidas son Lemnos y el propio Hades junto a su madre Nyx. (296). Como personaje vinculado al inframundo tenemos muy poca información, no así fuera del reino de los muertos, puesto que veremos a este personaje no en pocos autores, pero si en pocos que nos sirvan para conocer a este psicopompo.

Homero nos los presenta como un personaje respetado por los propios dioses, e incluso hasta la propia Hera (Juno) le pide favores:

¡Oh Sueño, rey de todos los dioses y de todos los hombres! Si en otra ocasión escuchaste mi voz, obedéceme también ahora, y mi gratitud será perenne. Adormece los brillantes ojos de Júpiter debajo de sus párpados, tan pronto como, vencido por el amor, se acueste conmigo. Te daré como premio un trono hermoso, incorruptible, de oro; y mi hijo Vulcano, el cojo de ambos pies, te hará un escabel que te sirva para apoyar las nítidas plantas, cuando asistas á los festines. (297)

Es lógico pensar por qué le tenían este respeto, pues al fin y al cabo Hipno y Tánatos eran hijos de Nyx una diosa primordial, y mucho más antigua que los Olímpicos, gozando de la confianza, respeto y apoyo de estos. Por tanto, es, en cierto modo, lógico pensar que con los hijos de esta diosa los Olímpicos mantuvieran una relación de cordialidad y respeto. Pues Hipnos es de los pocos que podía “exigir” recompensa a los Olímpicos, tal y como muestra Homero en el siguiente fragmento donde pide que sea le entregue a Pasitea, la más joven de las Gracias:

Así habló. Alegróse el Sueño, y respondió diciendo: «Jura por el agua sagrada de la Estigia, tocando con una mano la fértil tierra y con la otra el brillante mar, para que sean testigos los dioses subterráneos que están con Saturno, que me darás la más joven de las Gracias, Pasitea, cuya posesión constantemente anhelo. (298)

(296) Grimal, Pierre. (2010) Diccionario de mitología griega y romana. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 271.

(297) Homero, *Iliada*, XIV, 233-242.

(298) Homero, *Iliada*, XIV, 270 y ss.

Homero también nos da una información muy importante: la función y parentesco de Hipno con su hermano:

Ea, querido Febo! Ve y después de sacar á Sarpedón de entre los dardos, límpiale la negra sangre; condúcele á un sitio lejano y lávale en la corriente de un río; úngele con ambrosía, ponle vestiduras divinas y entrégalo á los veloces conductores y hermanos gemelos: el Sueño y la Muerte. Y éstos, transportándolo con presteza, lo dejarán en el rico pueblo de la vasta Licia. Allí sus hermanos y amigos le harán exequias y le erigirán un túmulo y un cipo, que tales son los honores debidos á los muertos (299)

Parentesco que veremos cómo Hesíodo vuelve a repetirse en su obra *Teogonía* y que nos aporta además que Hipnos habita en el Tártaro como habíamos visto previamente con Tánatos (300).

Como dijimos, hay poca información sobre este personaje y su vinculación al Hades, pues los pocos vestigios que tenemos vienen de la mano de autores romanos, como es el caso de Higino, que ya en su obra *Fábulas*, podemos ver el origen nuevamente de Hipnos, y Tánatos:

De la oscuridad, el Caos. Del Caos y de la Oscuridad, la Noche, el Día, Érebo y Éter. De la noche y Érebo, el Destino y la Vejez, la Muerte, la Destrucción, la Continencia, el Sueño (...) (301)

Recordemos que Virgilio ya había hecho mención a Hipno junto a su hermano en la *Eneida* como habíamos visto. Podríamos decir que Virgilio es el autor más representativo en la exposición de Hipno como deidad o genio psicopompo (302) a pesar de que Higino nos exponga su origen al igual que lo hizo Hesíodo siglos atrás. Es muy difícil hablar de estos dos gemelos por separado, pues sus funciones son compartidas, así mismo, Tánatos gozaba de una mayor relevancia que su hermano por las diversas corrientes filosóficas y movimientos religiosos del siglo V a.C, que provocaban irremediablemente hablar de la Muerte, como tratarla y a como perderle ese respeto que infundía ya desde tiempos homéricos.

(299)Homero, *Iliada*, XVI, 667 y ss.

(300)Ver nota 292.

(301)Higino (Ed 2009) *Fábulas*, Madrid, España. Alianza Editorial. Traducción y notas de Francisco Miguel del Rincón Sánchez. Pág 29.

(302)Ver nota 295.

Nuestro siguiente personaje goza de ser uno de los más antiguos dentro del Hades, e incluso más longevo que el propio señor del inframundo, pues hablamos de Hécate. Considerada como hija de Asteria y el titán Perses. Deidad independiente a los Olímpicos, pero a la que Zeus mantuvo sus privilegios tras la Titanomaquia, e incluso los amplió. Sus rasgos como diosa más importante es su asociación a las encrucijadas, de la magia y los hechizos, sin embargo, también es una diosa “nutricional”, pues otorga prosperidad material. Ligada al mundo de las sombras, y por tanto al Hades, se aparece a los magos y brujas con una antorcha en la mano o en forma de diferentes animales: loba, perra o yegua entre otros. Del mismo modo se la suele representar con tres caras, una mirando al frente, otra a la izquierda y otra a la derecha (303).

Hécate es una diosa que se nos antoja difícil de comprender, pero que a través de diversos autores contemporáneos hemos podido tener una idea clara sobre este personaje, ya que, a diferencia de otros personajes del Hades, este ha sido trabajado en profundidad a lo largo de los años por autores como Burkert, Kérenyi o Nilsson.

Burkert ya nos expone a Hécate como equiparación a la diosa Artemis. Se la representa como una virgen ágil, con quitón corto y porta una antorcha en vez de un arco. La considera la diosa de los caminos, especialmente de las encrucijadas. Burkert nos expone su papel tricéfalo a raíz de las tres máscaras que se colocaban en el cruce de tres caminos. También asocia a esta diosa con la luna. (304)

Kérenyi nos relaciona nuevamente a Hécate con Artemis, (a la cual también se le llamaba Hécate en algunas ocasiones) destacando el origen que le daba Hesíodo a la diosa como hija de Asteria, y no de Nyx como se sostenía previamente. Al igual que Grimal o Burkert, Kérenyi representa a Hécate como una diosa portadora de antorchas, asociándola a la luna. Considerada como diosa triple, fue venerada por Zeus, y le permitió tener parte del dominio de la tierra, el mar y el cielo estrellado (Por esto se asocia a Hécate al Hades, a los frutos del mar y a la luna dejando ver su papel triple). Kérenyi también nos dice que esta diosa era “señora del inframundo”, y que iba a la cabeza de las almas todas las noches acompañada por ladridos de perros, y que por este motivo se la llama “Perra o Loba”. (305)

Nilsson nos aporta el origen de esta diosa, como proveniente del sudoeste de Asia Menor. Del mismo modo expone que a la luna se le hacían ofrendas, coincidiendo con los anteriores autores en su personificación como diosa lunar. Nilsson ubica el origen de esta diosa en Mileto, y citando a Griech, la ubica en el siglo VI a.C. También la asocia con Artemis al igual que Kérenyi y Burkert.

(303)(Grimal, Pierre. (2010) Diccionario de mitología griega y romana. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 225.

(304) Burkert, Walter. (2007) *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé.

(305) Kerenyi, Karl (Ed 1997) *Los dioses de los griegos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, Venezuela. Traducción de Jaime-López Sanz. Pág 43-44.

A mayores, quienes nos pueden aclarar mejor sobre quién era Hécate son los autores clásicos, y por ello tenemos multitud de testimonios asociados a esta diosa, siendo el primero Homero. Pues podemos ver ya tanto en los *Himnos Homéricos* como en la odisea, las primeras menciones a esta diosa, ubicándola como hija de Perses, sin embargo, está ausente en la *Ilíada* y la *Odisea*:

Mas ninguno de los inmortales ni de los hombres mortales oyó su voz, ni siquiera los olivos de hermosos frutos. Sólo la hija de Perses, la de ingenuos sentimientos, la oyó desde su antro: Hécate, la de brillante tocado (y asimismo el soberano Sol, el ilustre hijo de Hiperión), cuando la muchacha invocaba a su padre, el Crónida. (306)

Del mismo modo, en estos himnos se nos aporta descripciones físicas y epítetos asociados a esta deidad, además en estos himnos Hécate interviene en el famoso rapto de Perséfone:

Pero cuando se le presentó por décima vez la radiante Aurora, le salió al encuentro Hécate, llevando en sus manos una antorcha. Dispuesta a darle la nueva, le dirigió la palabra y le dijo: -Soberana Deméter, dispensadora de las estaciones, la de espléndidos dones, {quién de los dioses celestes o de los hombres mortales raptó a Perséfone y afligió tu ánimo? Oí su voz, en efecto, pero no vi con mis ojos quién era. En breve te lo he dicho todo sin engaño (307)

(306) Bernabé, Alberto (1978) *Himnos Homéricos "La Batracomiomaquia"*. Madrid, España. Gredos. traducción, introducción y notas de Alberto Bernabé. Pág 64.

(307) Bernabé, Alberto (1978) *Himnos Homéricos "La Batracomiomaquia"*. Madrid, España. Gredos. traducción, introducción y notas de Alberto Bernabé. Pág 65.

(...) Cerca de ellas llegó Hécate de brillante diadema y dio muchas pruebas de cariño a la hija de la sacra Deméter. Desde entonces la soberana la precede y la sigue. (308)

Homero sólo nos expone estos datos, y habrá que esperar a Hesíodo para que se nos aporte una información completa sobre los orígenes de esta diosa, pues nos expone como Febe tuvo a Asteria, y ella, a Hécate:

También dio luz (Febe) a la célebre Asteria, a quien
Perses condujo luego a su gran palacio para dar-
Lle el nombre de esposa suya.

Asteria quedó encinta y parió a Hécate, a
quien Zeus Crónida honró sobre todos los dio-
ses; se le hizo espléndidas y le concedió
que tuviera potestad en la tierra, en el mar es-
téril. También obtuvi honores del Cielo estre-
llado y goza de gran respeto entre los inmortales
dioses. Actualmente, siempre que alguno de los
terrestres hombres ofrecen bellos sacrificios expia-
torios conforme al rito; es a Hécate, a quien in-
boca; y ésta consigue muy fácilmente que aquél
reciba gran honra, si acoge benévola sus ruegos,
y le concede también la prosperidad, pues está
en su mano procurársela.

Cuantos honores tocaron en suerte a los hijos
de la Tierra y el Cielo, ella los disfruta todos. Por
lo que obtuvo entre los Titanes, los precedentes
dioses, sino que lo conservara como en un prin-

cipio, cuando se hizo el reparto, y también la potestad sobre la tierra, sobre el cielo y sobre el mar. Y no por ser Hécate unigénita participó menos de los honores; sino, por el contrario, mucho más, ya que Zeus la honra. Asiste y ayuda grandemente a quien le place; en los juicios tiene su asiento junto a los venerables reyes; en el ágora hace descollar entre los hombres al que ella favorece; y cuando los varones se arman para el homicidad combate, preséntase la deidad, y con su benevolencia de la victoria a los que quiere, concediéndoles, al a vez, la ínclita fama. Cuando los hombres luchan en los juegos, la diosa les asiste propicia y les ayuda; y el que vence por su vigor y fortaleza, consigue con facilidad y alegría un hermoso premio y cubre de gloria a sus progenitores. Muéstrase también propicia al socorro de los jinetes a quienes favorece. Y a los que efectúan la difícil travesía del cerúleo mar y hacen votos a Hécate y al ruidoso Poseidón, que bate la tierra, la ilustre diosa les concede fácilmente abuntante presa o les quita sin trabajo la que les mostrara, según lo decida su corazón. Es asimismo propicia, junto con Hermes, al aumento del ganado en los establos, las manadas de toros, los hatos de carneros, los rebaños copiosos de cabras y las greyes de lanudas ovejas, ella los multiplica o los

disminuye según le place a su ánimo. Así siendo la unigénita de su madre,
se ve honrada con dichas prerrogativas entre los inmortales todos. Además, el
Crónida le encargó la crianza de los
Niños, que de akkñi en adelante abrieran los ojos a La luz de la multividente
Aurora. De esta suerte Fue desde un principio la criadora de los niños.
Tales son los honores de que disfruta. (309)

Como podemos ver, este fragmento nos expone con sumo detalle las habilidades polifacéticas de esta diosa, que toma roles de otros dioses y se nos presenta como una deidad “nutricional” que multiplica lo material a su conveniencia. Del mismo modo es respetada por Zeus como diosa previa a la Titanomaquia, y por tanto, más anciana que los Olímpicos. Cabe decir que lo que nos interesa también es su papel de “jueza”, pues acude junto a Minos, Éaco y Radamantis teniendo su propio asiento en el juicio final, dejándonos claro que esta diosa era la más respetada de todas, hasta tal punto de ser una observadora en un juicio a “puerta cerrada”. Sin duda Hesíodo es de los autores que más información nos aporta sobre esta diosa y nos dice, ya de forma indirecta en referencia al juicio de los muertos donde habita en el Hades, en la planicie del juicio o en el camino que lleva desde las puertas del Hades hasta dicha planicie. Sin embargo, su ubicación, aunque es evidente para Hesíodo, no lo es para otros, ya que, al ser una deidad con tantas atribuciones, es difícil ubicarla siempre en el Hades, sin embargo, colabora en este reino con sus habitantes, trabajando indirectamente para Hades.

Otro autor que nos aporta información precisa sobre Hécate es Apolonio de Rodas en su obra *Argonáuticas*, la primera es su asociación, al igual que Perséfone al sauce, árbol que como habíamos visto estaba vinculado al mundo funerario. Apolonio quizás considere a Hécate como reina del inframundo al hacer dicha comparativa de una forma indirecta, sin embargo, no podemos confirmarlo, pero sí que comparte que Hécate era hija de Perses:

(...) Allí en hilera crecen muchos tamarindos y sauces. (...) (310)

(...) Sí, que así suceda, venerable diosa Perseide, y que (...) (311)

(309) Hesíodo, *Teogonía*, 404-452.

(310) Apolonio de Rodas (Ed 1996) *Argonáuticas*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Mariano Valverde Sánchez. Pág 214.

(311) Apolonio de Rodas (Ed 1996) *Argonáuticas*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Mariano Valverde Sánchez. Pág 224.

(...) Puedes propiciar a Hécate, la unigénita Perseide, libando de una copa el producto colmenero de las abejas (...) (312)

Finalmente, se nos presenta otra epiclesis de Hécate: Brimo, como la reina del inframundo, con otros epítetos y nombres menos conocidos:

(...) del Caspio para preparar la pócima, tras bañarse siete veces en aguas de manantial perenne, tras invocar siete veces a Brimo nutricia de jóvenes, a Brimo la noctívaga, la infernal, la soberana de los muertos, en una noche tenebrosa envuelta en oscuro manto (...) (313)

(...) apartar con tus o tras hermanas, Mas no los dejes, en si ignorancia, introducirse en Caribdis, no sea que a todos se los Lleve devorándolos, no pasar junto al odioso refugio de Escila, La funesta Escila de Ausonia, a quién alumbró para Forco la noctívaga Hécate, a la que llaman Crateis. (...) (314)

Si revisamos nuevamente otros autores como Apolodoro, a través de su *Biblioteca Mitológica*, comparte nuevamente el origen del Hécate:

(...) De Crono y Fílira nació el centauro Quirón, de doble forma; de Eos y Astreo, los vientos y las estrellas; de Perses y Asteria, Hécate; de Palante y Éstige, Nice, Cratos, Zelo y Bía(...). (315)

(312) Apolonio de Rodas (Ed 1996) *Argonáuticas*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Mariano Valverde Sánchez. Pág 247.

(313) Apolonio de Rodas (Ed 1996) *Argonáuticas*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Mariano Valverde Sánchez. Pág 240.

(314) Apolonio de Rodas (Ed 1996) *Argonáuticas*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Mariano Valverde Sánchez. Pág 298.

(315) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, I, 2,4.

Al igual que Homero o Hesíodo, Apolodoro también representa a Hécate portando antorchas en sus manos a través del siguiente fragmento:

(...) En cuanto a Porfirio, se enfrentó en la batalla a Heracles y Hera. Pero Zeus le hizo concebir deseo por Hera, y ella al desgarrarle Porfirio el peplo con la intención de violentarla, gritó en demanda de ayuda y, al tiempo que Zeus lo fulminaba con el rayo, Heracles le dio muerte con sus flechas. De los restantes, a Efialtes, Apolo le atravesó con una flecha el ojo izquierdo y Heracles el derecho; a Éurito, Dioniso lo exterminó con el tirso, a Clitio, Hécate con antorchas y Hefesto a Mimante arrojando contra él hierros al rojo. (316)

Por su parte Apolodoro no hace mayor hincapié en Hécate, pero sí que veremos con autores como Diodoro Sículo en su libro IV, expresa con sumo detalle la personalidad de esta diosa, sus funciones y un dato muy importante, que es madre de la hechicera Circe y de Medea:

(...)Dado que la historia investiga las razones de este asesinato de extranjeros, se hace necesario que nos refiramos a ellos brevemente, sobre todo porque esta digresión estará relacionada con las hazañas de los Argonautas. Helio, se dice, tuvo dos hijos: Eetes y Perses. Eetes fue rey de la Cólquide, mientras que el otro reinó en la Táurica, y los dos se distinguieron por su crueldad. Perses engendró una hija, Hécate, que superaba a su padre en osadía y su desprecio por las leyes. Era amante de la caza y, cuando no tenía éxito, aseteaba a los hombres en vez de disparar a las fieras. Al tener una gran pericia en la composición de venenos mortales, descubrió el llamado acónito, y experimentó la potencia de cada veneno mezclándolos en la comida dada a los extranjeros. Y puesto que había adquirido una gran experiencia en esta materia, primero mató a su padre con una pócima y le sucedió en el trono; luego construyó un templo a Ártemis y, al ordenar que los extranjeros que desembarcasen allí fueran sacrificados a la diosa, se hizo famosa por su crueldad. A continuación, se casó con Eetes y parió a dos hijas, Circe y Medea, y también un hijo, Egialeo. [...] Circe también se dedicó a la creación de toda clase de drogas y descubrió en las raíces todo tipo de propiedades y poderes increíbles; respecto a un gran número de drogas fue instruida por su madre Hécate, pero descubrió mucho más gracias a su propia investigación, y no dejó que ninguna otra mujer la superara en el diseño de las mismas (...) (317)

(316) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, I, 6,2

(317) Diodoro Sículo, IV, 45, 2, 3.

(...) Respecto a Medea la historia cuenta que aprendió de su madre y de su hermana todos los poderes de la droga, pero que las utilizó con la intención opuesta. Se dedicaba, en efecto, a sacar de peligros a los extranjeros que desembarcaban en su país, unas veces pidiendo a su padre con súplicas y halagos la salvación de los que iban a morir, otras veces sacándoles ella misma de la prisión y velando por la seguridad de aquellos desgraciados, dado que Eetes, en parte por su propia crueldad, en parte porque obedecía a su mujer, Hécate, había dado su aprobación a la costumbre de matar a los extranjeros. Puesto que Medea actuaba cada vez más en contra de los designios de sus padres, dicen que Eetes empezó a sospechar que su hija conspiraba contra él y la puso en libertad vigilada. Pero Medea consiguió escapar y encontró refugio en un santuario de Helio situado junto al mar. (...).(318).

Medea como personaje relevante dentro de la mitología griega nos aporta un último detalle sobre su madre, que es la señora de los venenos, y esto es importante, ya que Hécate proporciona los conocimientos de drogas y hierbas que permitían acceder al Hades de forma prematura, asociándola así a una deidad asociada a la muerte:

(...) Mientras se encontraban en esta incertidumbre, se cuenta que Medea prometió que ella misma mataría a Pelias mediante una astucia y que entregaría el reino a los héroes sin correr ningún peligro. Entonces, mientras todos estaban asombrados ante aquella propuesta y trataban de saber qué tipo de plan tenía en su mente, ella les dijo que se había traído consigo muchos venenos de extraordinarios poderes descubiertos por su madre Hécate y su hermana Circe; que ella nunca se había servido de ellos para destruir seres humanos, pero que, en aquella ocasión, por medio de ellos, se vengaría fácilmente de aquellos que merecían castigo. (...) (319).

Cabe decir que Hécate fue muy popular en la Grecia Clásica, y es lógico pensarlo, pues como venimos diciendo a lo largo de las diversas presentaciones de personajes asociados al inframundo, el siglo V a.C está plagado de cambios en la concepción del Hades y de sus habitantes, pues así lo vimos con Caronte, los tres jueces o la propia Perséfone. Cambios asociados a movimientos sociales y religiosos. Con el orfismo como abanderado del Hades podemos ver más información sobre Hécate, tomando su personaje más relevancia, si cabe, dentro del imaginario órfico a través del primer himno órfico del que tenemos constancia. Si bien su contenido es breve, nos presenta información abundante:

(318) Diodoro Sículo, IV, 46, 1.

(319) Diodoro Sículo, IV, 50, 6.

Enodia Triple Hécate, adorada señora
de los seres terrestres, acuáticos, del sideral espacio;
subterránea, envuelta en amarillo manto,
¡protégenos, con oscuros espíritus que rondan tus lobregueces!
¡Loor a ti, Persea, deidad solitaria!
Tu que posees las claves del mundo, infalibles,
que retozas con los ciervos, cazadora nocturna,
soberana invencible conducida por toros,
ninfa guiadora, nutricia, que vagas por los montes, escucha a los suplicantes
que con sus santos ritos tu poder reverencian,
y conduce a los pastores de elevada naturaleza a nuestro lado. (320)

Como se expone, Enodia es el primer atributo himnico a Hécate, que significa “Diosa de los sagrados Himnos”. Se la trata como señora de todo, tierra, agua y cielo, atributos ofrecidos por Zeus como recompensa, manteniendo así el discurso de respeto y temor de autores precedecores por parte del dios Olímpico. Sin duda alguna lo más importante para nosotros es el concepto de “subterránea” ubicando a Hécate en los infiernos, lo que nos da a entender que efectivamente mora en el Hades, pues dicho apelativo solo lo vemos con dos personajes a mayores, Hades y Perséfone (Los subterráneos) revelándonos la importancia de esta diosa. A mayores se mantiene que es hija del titán Perses, de ahí su nomenclatura de Persea. También como podemos ver se la asocia a los roles de Artemis, como cazadora nocturna y como deidad “nutricia” que provoca la multiplicación de los bienes y provee a las gentes de todo tipo de cosas.

Como vemos, los órficos tenían en alta estima a Hécate, al igual que los anteriores autores, sin embargo, vemos como debido al papel de la muerte en la corriente del orfismo esta diosa tiene más importancia que nunca, pues es una Psicopompo, al igual que Hermes, Hipnos o Tánatos, más no es una “genio”, sino una de las deidades más antiguas del mundo griego.

Como es lógico pensar tenemos muchas más menciones a Hécate por parte de otros autores, pero hemos elegido estas para hablar de aspectos muy puntuales sobre Hécate a través de autores griego, a pesar de que Diodoro ya habitaba en la Sicilia romana. Por este motivo para dar unos últimos apuntes sobre Hécate tenemos a Lucio Apuleyo, a Marco Tulio Cicerón y a Virgilio para exponer los últimos detalles sobre este personaje.

Comenzando por Lucio Apuleyo a través de su obra *El Asno de oro/Metamorfosis*, veremos cómo Hécate, nuevamente, está asociada como deidad lunar y marítima:

Cerca, poco más o menos, del primer sueño de la noche, despertado con un súbito pavor, vi la gran redondez de la Luna relumbrando y con un resplandor grande, que a la hora salía de las ondas de la mar. Así que, hallando ocasión de la obscura noche, que es aparejada y llena de silencio, y también siendo cierto que la Luna es diosa soberana y que resplandece con gran majestad, y que todas las cosas humanas son regidas por su providencia, no tan solamente las animalías domésticas y bestias fieras, más aún las que son sin ánima, se esfuerzan y crecen por la divina voluntad de su lumbre y deidad, también por consiguiente los mismos cuerpos en la tierra, en el aire y en la mar ahora se aumentan con los crecimientos de la Luna, ahora se disminuyen, cuando ella mengua; pensado yo asimismo que mi fortuna estaría ya harta con tantas tribulaciones y desventuras como me había dado, y que ahora, aunque tarde, me mostraba alguna esperanza de salud, deliberé de rogar y suplicar a aquella venerable hermosura de la diosa presente, y luego, quitada de mí toda pereza, levánteme alegre, y con gana de limpiarme y purificarme, lanceme en la mar, metiendo la cabeza siete veces debajo del agua, porque aquel divino Pitágoras manifestó que aquel número septenario era en gran manera aparejado para la religión y santidad, y con el placer alegre, saliéndome las lágrimas de los ojos, suplicábale de esta manera. (...) (321)

Apuleyo también menciona la triple faz que la diosa tenía, y al igual que los órficos, nos muestra la importancia de esta diosa, a la cual siempre se le pedía ayuda y se la asocia con el Hades como señora de los espíritus y protectora de las entradas al reino de los muertos:

(...) la de triple rostro, la que sofocas los espectrales ataques y mantienes cerrados los accesos a la tierra, que, deambulando errante por diversos bosques, eres honrada con diferentes ritos; tú, que alumbras con esa femenina luz todos los recintos, que alimentas con tus húmedos rayos las fértiles simientes y que repartes inciertos resplandores en tu solitario caminar; cualquiera que sea la advocación, cualquiera que sea el ritual, cualquiera que sea la faz bajo la que es lícito invocarte, ayúdame ya desde ahora en mis extremas desdichas, endereza mi esquivo Fortuna, concédeme una tregua y la paz en mis crueles calamidades, apuradas hasta las heces. (...) (322)

(321) Lucio Apuleyo, *Asno de oro*, XI, 1.

(322) Lucio Apuleyo, *Asno de oro*, XI, 2.

Por su parte, Marco Tulio Cicerón comparte la visión sobre el origen de Hécate con sus predecesores, en el momento en que se cuestiona a Latona como deidad, y el político defiende a dicha deidad colocando como ejemplo a Hécate, a la cual por las palabras de Cicerón se la tenía en alta estima en el mundo romano, hasta el punto de dar a entender que era imposible cuestionar los orígenes de las demás diosas, pues si Hécate es una diosa, el resto también. ¿Porqué? Quizás Cicerón esté haciendo alusión a que Hécate es mucho más antigua que los Olímpicos y otras deidades, dando a entender que si las Erinias, Latona o Zeus (como ejemplo) son dioses, ¿No lo iba a ser ella que llevaba mucho antes del reparto del mundo?

Luego si tu crees que Latona es una diosa ¿cómo puedes pensar que no lo sea Hécate, que es hija de Asteria, la hermana de Latona? ¿Es también Hécate una diosa? Hemos visto en Grecia altares y capillas dedicados a ella. Pero, si Hécate es una diosa, ¿Por qué no lo son las Euménides? (323)

Finalmente tenemos a Virgilio con su *Eneida*, donde si bien Hesíodo nos exponía que Hécate habitaba, o eso nos daba a entender, en la planicie del juicio junto a Minos, Eáco y Radamantis. Sin embargo, Virgilio en su libro sexto nos expone dos datos importantes. El primero es la ratificación de Hécate como diosa de las encrucijadas, y asocia a la diosa con su animal simbólico, el lobo. Mientras que el segundo dato es su relevancia y poder dentro y fuera del Hades, hasta el punto de “mandar” sobre la Sibila de Cumas, la cual, protegía los bosques del Érebo, concretamente en el bosque de Perséfone, siendo un motivo más para que Eneas desee llevarla al Hades junto a él como guía. Aunque también esto podría hacer referencia a los bosques situados al pie del lago Averno.

(...) ¡Oh, Hécate, por quien resuenan en las encrucijadas de las ciudades nocturnos aullidos! (...) (324)

(...) y no en vano te encomendó Hécate la custodia de los bosques del averno. (325)

(323) Marco Tulio Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*. III, 18,46.

(324) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull. Pág 108.

(325) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull. Pág 137.

Como conclusión podemos ver que Hécate era una de las deidades más respetadas y temidas del imaginario griego. Su papel como diosa polifacética y omnipresente deja claro que sus funciones en el Hades están más que justificadas, a pesar de no ser una sierva directa de Hades, sí que gozaba de innumerables privilegios concedidos por Zeus como pudimos ver a lo largo de toda la explicación de este personaje. Hécate goza de ser uno de los personajes de los que más información tenemos, pero nuevamente, su papel en el Hades no está del todo explotado.

A continuación, adentrándonos en los confines del tártaro veremos a nuestros siguientes personajes, las Erinias (Euménides) o Furias. Según Pierre Grimal (326) el término “Euménide” significa “Las bondadosas”, son unas divinidades violentas que los romanos identificaron con las Furias. Nacidas de las gotas de la sangre de Urano al ser este castrado al tocar la tierra, pertenecen a las divinidades más antiguas del mundo, como fue el caso de Hécate. Son fuerzas primitivas que no reconocen la autoridad de los dioses de la generación joven. No tienen más ley que la de ellas mismas, las cuales el propio Zeus se ve obligado a seguir. Generalmente son tres Erinias conocidas como Aleco, Tísifone y Megera. Se representan como genios alados, con serpientes entremezcladas en su cabellera y llevando en la mano antorchas o látigos. Su objetivo era torturar y enloquecer a sus víctimas, siendo comparadas con perros debido a que esta tríada vigila las puertas del tártaro cuando no están torturando a los vivos en la superficie por sus crímenes. Pues su función aparte de ser guardianas también es aquellas de perseguir los crímenes de los mortales. Según se afirma la creencia en un Más Allá las Erinias se configuran como las divinidades de los castigos infernales, y ya vemos esto con diversos autores clásicos que iremos citando a continuación, como es el caso de Homero, donde nos expone a las Erinias como aquellas que castigan a los “pecadores”, aunque en algunos casos no se las mencione explícitamente:

¡Padre Júpiter, que reinas desde el Ida, gloriosísimo, máximo! ¡Sol, que todo lo ves y todo lo oyes! ¡Ríos! ¡Tierra! ¡Y vosotros que en lo profundo castigáis á los muertos que fueron perjuros! Sed todos testigos y guardad los fieles juramentos (...) (327)

Sean testigos Júpiter, el más excelso y poderoso de los dioses, y luego la Tierra, el Sol y las Furias que debajo de la tierra castigan á los muertos que fueron perjuros, de que jamás he puesto la mano sobre la moza Briseida para yacer con ella ni para otra cosa alguna; sino que en mi tienda ha permanecido intacta. Y si en algo perjurare, envíenme los dioses los muchísimos males con que castigan al que, jurando, contra ellos peca. (328)

(326) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 169-170.

(327) Homero, *Iliada*, III, 278 y ss.

(328) Homero, *Iliada*, XIX, 258 y ss.

Como vemos, Homero destaca la importancia del papel de las Erinias como defensoras de los juramentos hechos tanto entre mortales como ante los dioses, respondiendo en caso de perjurio con castigos contundentes y persecuciones interminables en *la Iliada*. Homero nos continúa dando más información sobre estas deidades pre- olímpicas, como es el caso de su residencia en las tinieblas del Érebo y no en el Tártaro en tres fragmentos diferentes:

Retirado, pues, con su esposa, devoraba Meleagro la acerba cólera que le causaran las imprecaciones de su madre; la cual, acongojada por la muerte violenta de un hermano, oraba á los dioses, y puesta de rodillas y con el seno bañado en lágrimas, golpeaba el fértil suelo invocando á Plutón y á la terrible Proserpina para que dieran muerte á su hijo. La Furia, que vaga en las tinieblas y tiene un corazón inexorable, la oyó desde el Érebo, y en seguida creció el tumulto y la gritería ante las puertas de la ciudad, las torres fueron atacadas y los etolos ancianos enviaron á los eximios sacerdotes de los dioses para que suplicaran á Meleagro que (...) (329)

(...)fértil suelo invocando á Plutón y á la terrible Proserpina para que dieran muerte á su hijo. La Furia, que vaga en las tinieblas y tiene un corazón inexorable, la oyó desde el Érebo, y en seguida creció el tumulto y la gritería ante las puertas de la ciudad(...) (330)

(...) mis palabras. Muchas veces los aqueos me han increpado por lo ocurrido, y yo no soy el culpable, sino Júpiter, el Hado y la Furia que vaga en las tinieblas; los cuales hicieron padecer á mi alma, durante la junta, cruel ofuscación el día en que le arrebaté á Aquiles la recompensa (...) (331)

Por tanto, como vemos, el papel de las Erinias era importante ya en el siglo VIII a.C, dejando claro que a los dioses se les tenía muy presentes en sus juramentos, y que de romper estos habría consecuencias graves.

No han sido poco los autores que nos hablan sobre esta tríada, siendo Hesíodo, nuevamente, el que nos aporta más información sobre los orígenes de estas deidades a través de su *Teogonía*, siendo el primer autor e decirnos que nacen de la sangre de Urano:

(329) Homero, *Iliada*., IX, 455- 457.

(330) Homero, *Iliada*, IX, 571 y ss.

(331) Homero, *Iliada*, XIX, 87.

(...) No en balde salieron de su mano: las gotas de la sangre derramada las recibió la Tierra, la cual parió en el transcurso de los años a las robustas Furias (...) (332)

Del mismo modo Hesíodo concibe la misma función que Homero nos daba ya previamente sobre ellas en su obra *Los trabajos y los días*:

En el cuarto día, del mes llévate a casa esposa, después de consultar a las aves que para este acto resulten más convenientes.
Evita los días cinco, por ser duros y aciagos; en el quinto dice que las Erinias rodean en su natalicio a Juramento, al que Discordia engendró para zote de perjuros (333)

Hesíodo no nos aporta más información sobre las Erinias, sin embargo, Apolodoro nos muestra nuevamente en unas líneas el mismo origen de estas deidades, así como sus nombres:

(...) De las gotas de sangre que manaba nacieron las Erinias: Alecto, Tisífone y Megera. (334)

Sin duda, y debido a la escasez con la que contamos, Homero, Hesíodo y Apolodoro nos exponen muy bien tanto el origen de esta tríada como su función de castigadoras, sin embargo, veremos como con autores como Pausanias se nos expone como Orestes mató a Clitemnestra, y las Furias le persiguen día y noche para cobrar venganza por dicho crimen.

(332) Hesíodo, *Teogonía*, 183-187.

(333) Hesíodo, *Los trabajos y los días*.

(334) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, I, I, 4.

Yendo de Megalópolis a Mesenia a siete estadios la izquierda del camino hay un templo dedicado a las diosas que la gente llama las Manías del lugar, y todo el distrito rodea también lleva el nombre. Creo que son las Furias, porque se dice que Orestes había matado allí su madre y perdió la cabeza en ese lugar.

Muy cerca del templo podemos ver un pequeño montículo cubierto con una especie de tumba en la que está grabada la figura de un dedo de la mano, lo llaman el túmulo del dedo y decen que Orestes se puso furioso y se cortó el con los dientes el dedo de una mano. En las inmediaciones hay otro lugar que llaman Ace, porque Orestes fue curado de su locura, y se construyó un templo a las Euménides.

Dicen que la primera aparición de estas diosas, cuando Orestes con su mente perturbada, las vio todo negras, sólo la segunda aparición después de que fue arrastrado cortándose un dedo, las vio todo blancas, y luego se recuperó sus sentidos, debido a que para apaciguar a las primeras, las fue honrado como es la costumbre de honrar a los espíritus de los muertos, pero sacrificó también a las segundas. (335)

Este fragmento es de suma importancia, pues vemos un detalle que Pausanias nos expone como método de salvación ante las Erinias. ¿Cómo dejar que dichas deidades dejen de perseguir a Orestes? Simple, acabando con la deuda de sangre. Como podemos ver los crímenes que las Erinias condenan son de perjurio, pero también sobre aquellos que implican asesinato entre otros. El dicho: “Ojo por ojo y diente por diente” cobra más sentido que nunca, pues si Orestes desea acabar con su persecución, debe ofrecer su propia sangre para enmendar su crimen y perder su estado de “locura”, el cual es provocado por las Erinias como castigo.

Así mismo Pausanias nos da una descripción sobre el físico de las Erinias, apoyándose en la información de Hesíodo y Esquilo:

Cerca, está del templo de las diosas que los atenienses califican como venerables, y en su Teogonía, Hesíodo las llamó el nombre de Erinias. Esquilo fue el primero que las definió con serpientes entrelazadas en el pelo, aunque ni ellas ni las demás deidades infernales que están allí, dan ningún miedo. Me refiero a Plutón, Hermes y la diosa Gea. Todos los que son absueltos en el Areópago hacen sacrificio a estos dioses, y también, ciudadanos y extranjeros. (336)

Bien es cierto que las tragedias y comedias no están exentas de explicaciones acerca de las Erinias y sus labores, por ello Esquilo y Eurípides son los principales representantes. En el caso de Esquilo lo vemos con su obra *La Orestíada* y *Prometeo encadenado*, a través de un pequeño fragmento que expone como las Erinias (La cólera) perseguían a los

(335) Pausanias, Descripción de Grecia, VIII, *Historia de la Arcadia*, 34,1-3.

(336) Pausanias, Descripción de Grecia, I, *Ática y Megara*, 28,6.

pecadores sin descanso:

¿Tú el nombre de mi padre pronunciaste?
¿Quién eres, infeliz? ¿Tú me conoces?
¿Sabes que un monstruo sin cesar me punza? De su ardiente aguijón y de sus
saltos Huyendo voy; la cólera me sigue
De la implacable Juno. ¿Quién padece Lo que padezco yo? Dime, si sabes,
Cuándo este mal acabará prolijo;
La virgen vagabunda te lo ruega. (337)

En la *Orestíada*, veremos en su primera parte *Agamenón* a estas deidades de la venganza por el asesinato del rey de Micenas a manos de su esposa Clitemnestra. y cuyo hijo, Orestes, busca venganza. También en su tercera parte *las Euménides* veremos a estos personajes, pues el contenido de la obra explica cómo se juzga a Orestes ante las Erinias en el Areópago de Atenas, donde se puede ver a la propia Atenea aceptando los dictámenes de las Erinias, dejando claro que los Olímpicos las respetaban. En esta obra se nos expone las primeras descripciones de las Erinias como seres alados con cabellos de serpiente.

Del mismo modo Sófocles con *Edipo en Colono*, veremos nuevamente a las Erinias clamando venganza ante las maldiciones que Edipo arroja a Eteocles y Polinices, dándose muerte uno al otro.

Nonno de Panópolis en su obra *Dionisiacas* nos expresa también el papel de las Erinias como seres vengativos que persiguen a los pecadores:

Sé de dónde vino este desastre, rodando sobre tu madre: ¡Lo sé! Es que
Nephele envía a los Erinnias a por mí, para que pueda morir en este mar
donde cayó la doncella Helle. (338)

Finalmente, para concluir con el mundo griego tenemos la versión órfica de las Erinias o Euménides, donde nos cuenta con sumo detalle todas las apreciaciones vistas previamente por los anteriores autores, e incluso, vemos algunos cambios importantes que comentaremos a continuación:

(337) Esquilo, *Prometeo Encadenado*, 516.

(338) Nonno de Panópolis, *Dionisiacas*, X, 97

¡Clamorosas, dionisiacas Erinias, escuchad!

Os invoco, potestades temidas, a la s que todos nos reverenciamos nocturnas,
profundas, ocultas y apartadas,

Tísifone, Alecto, Megera espantables,

emerged de vuestro antro profundo envueltas en la noche, cerca de allí donde
fluye la Estigia, a los ojos vedada; que enjuiciáis cada noche a los impíos
mortales,

agentes del Destino que con fiereza castigáis solícitas infringiendo las
tremendas, merecidas penas que acostumbráis. Fuertes y severas, envueltas en
salvajes vestes,

vírgenes terribles que habitáis perpetuamente, aparentando diversas formas,
en el profundo Hades. Sutiles, invisibles, para la condición humana,
que os trasladáis velozmente, como el mismo pensamiento raudas. En vano
brilla el sol con refulgentes rayos;

En vano proyecta la luna a lo lejos dardos suaves en vano la Virtud y la
Sabiduría pueden ejercerse, a menos que reaccionemos ágilmente
contrarrestando vuestra acción destructiva.

Las innumerables agrupaciones humanas observáis

Con juicio implacable y con imparciales ojos la Verdad descubrís.

Venid, agentes multiformes del Destino con vuestras cabelleras de serpiente;

Frenad vuestras iras, y proteged nuestras ceremonias. (339)

Como podemos ver las Erinias pertenecen al Hades al habitar bajo tierra. El himno nos expone como su lugar de residencia cerca del Estigia, lo que nos da a entender, que al igual que los autores anteriormente mencionados, habiten en el Érebo junto a la ribera de la laguna. Como vemos son deidades temidas, muy respetadas, crueles e imparables que harán todo lo que esté en su mano para cumplir con su labor. Ni el propio sol (Helios) ni la luna (Hécate en este caso), deidades pre-olímpicas, pueden detenerlas en sus quehaceres.

También podemos ver una apreciación como “heraldos” del Destino. Las que ejecutan la voluntad de las Parcas o Moiras, o que al menos colaboran con ellas. Todo este himno órfico nos expresa muy bien cuál era la concepción de los griegos del siglo Va.C hasta época romana que había sobre las Erinias, dándonos a entender que eran algo inevitable de lo que no se podía huir.

Sin embargo, vemos como el mundo órfico hace una separación en el término “Erinia” frente a “Euménides”. Recordemos que al inicio la palabra Euménide hacía referencia a las “Las Erinias benevolentes”, aquellas que impartían justicia eterna frente a las sanguinarias vengadoras que hemos visto hasta ahora, cumpliendo igualmente su misma función. Por este motivo el mundo órfico goza de un himno dedicado a estas Euménides, el cual tiene un tono mucho más suave y cercano:

Oídmе, Euménides galanas de extensa fama,
terribicos poderes, por vuestros prudentes consejos renombradas; puras,
sagradas, nacidas de Zeus subterráneo
y de Perséфона, cuyos ámbitos reclusos adornáis. Vuestra vista sagaz todo
con certeza lo percibe analizando el interior de los seres de la naturaleza
impía.
De acuerdo con su destino, castigáis a las gentes de natural perverso, con
furor severo.
Soberanas de oscuro color, de vivos y fulgurantes ojos Que con su espantoso
brillo la vida aniquilan.
Conductoras eternas, fuertes y poderosas,
que empleáis en venganza tremenda s torturas, fatídicas, horrendas a los ojos
humanos,
de trenzas enlazadas como serpientes, vagabundas de la noche. aproximaos, y
gozad de vuestros ritos
en los que con suplicante voz os canto. (340)

Como vemos el papel que ejercen es el mismo, pero nos da una información importante, su origen. Recordemos que las Erinias habían nacido de la sangre de Urano al ser este castrado por Cronos, sin embargo, los órficos debido a la importancia que adquiere

Perséfone en el relato del Hades órfico; vemos como pasa a tener el papel de madre de las Erinias junto a Hades, siendo uno de los cambios mitológicos más relevantes, aparte claro está de dar una descripción física de estáis deidades que mantienen, al igual que Esquilo en sus obras, fulgurantes ojos y trenzas enlazadas como serpientes.

Según avanzamos en el tiempo la información acerca de esta tríada sigue siendo muy variada, incluyendo ya cambios en época romana, teniendo a cuatro autores principales: Ovidio con sus *Metamorfosis*, Cicerón con su *Sobre la naturaleza de los dioses*, a Higino con *Fábulas* y a Virgilio con su *Eneida*, completando así la información de las Erinias.

Ovidio es de los primeros en exponernos el lugar de residencia de estos seres, que, si bien hasta ahora era el Érebo, su residencia pasaría al Tártaro, concretamente serían los custodios de la prisión que allí se encontraba. Esto es lógico si lo pensamos con detenimiento, pues poner a los verdugos como carceleras tenía bastante sentido, aparte de reforzar así discurso de horror que era la prisión del Tártaro, también reforzaba el discurso amenazante sobre la violencia de las Erinias si se perjuraba. Por tanto, esto fue realizado a propósito con el objetivo de que los mortales tuvieran miedo y respeto por el Hades. Todo esto podemos verlo a través del libro IV de *las Metamorfosis*:

Tan pronto como entró y rechinó el umbral con la presión del sagrado cuerpo,
Cérbero levantó sus tres bocas lanzando
tres ladridos al mismo tiempo. Juno (Hera) llamó a las hermanas nacidas de la
Noche, deidades duras e implacables.
Estaban sentadas ante las puertas de la cárcel cerradas con acero y en lugar de
sus cabellos peinaban negras serpientes.
Tan pronto como la reconocieron entre las sombras oscuras, se levantaron las
diosas. Se llama la Morada Criminal. (341)

Como vemos mantiene la misma descripción física que el mundo órfico o que las tragedias de Esquilo, del mismo modo Ovidio mantiene la función de castigadoras y portadoras de la locura:

... Diosas
de la venganza, Euménides (Erinias), volved las tres vuestros rostros hacia
este sacrificio digno de vuestras furias. Me vengo
y cometo un crimen; hay que castigar la muerte con la muerte. (342)

Alcmeón, más tarde, conforme a la orden de su padre, mató a su madre y, consciente de su abominable crimen, fue presa de un ataque de locura. (343)

Ovidio mantiene el mismo discurso que los autores anteriores en cuanto a las funciones de las Erinias como portadoras de la locura, a la que someten a aquellos que hubieran cometido graves crímenes de sangre. Sin embargo, no nos da información sobre su lugar de residencia u orígenes. Lo mismo ocurrirá con Higino, que en su obra *Fábulas*, concretamente la número 12º nos expone una vez más ese carácter incansable de las Erinias en su persecución contra los criminales poniendo el ejemplo de Orestes:

Como las furias persiguieran sin tregua a Orestes, marchó a Delfos para averiguar cual sería el final de sus desgracias (...) (344)

Marco Tulio Cicerón nos expone un fragmento previo que ya habíamos visto en Hécate, donde alegaba que las Euménides, al igual que Hécate eran las deidades más antiguas, incluso que los Olímpicos, dejando la cuestión de que, si ellas no eran diosas, el resto tampoco podían considerarse serlo, y es más, mantienen su rol de vengadoras de los crímenes de sangre y perjurio:

Luego si tú crees que Latona es una diosa ¿cómo puedes pensar que no lo sea Hécate, que es hija de Asteria, la hermana de Latona? ¿Es también Hécate una diosa? Hemos visto en Grecia altares y capillas dedicados a ella. Pero, si Hécate es una diosa, ¿Por qué no lo son las Euménides? Y si estas son diosas y tienen un templo sagrado en Atenas, y el Bosque Sagrado de Furina en Roma, si interpreto bien el nombre, también es suyo, entonces las Furias son diosas, probablemente por su cualidad de descubridoras y vengadoras del crimen y la maldad. (345)

Finalmente tendríamos a Virgilio con su *Eneida*, donde nos expone nuevamente y con detalle como estas Erinias, o Furias, habitaban en el Hades. También nos expone como ellas no son hijas de Perséfone, alejándose de la versión órfica, pero tampoco hijas de Urano, sino de Nyx, la noche:

(343) Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. C L V L i b r o s. Madrid, España. Pág 118.

(344) Higino (Ed 2009) *Fábulas*, Madrid, España. Alianza Editorial. Traducción y notas de Francisco Miguel del Rincón Sánchez. Pág 154.

(345) Marco Tulio Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*. III, 18,46.

Dos plagas hay, denominadas Furias, a quienes la negra Noche dio a luz en un mismo parto con la Infernal Megera, y a quienes, como ellas, ciño de víboras la cabeza y dio alas ligeras como el viento. Estas asisten junto al solio de Júpiter, en los umbrales de su formidable morada, y aguijan el miedo en los míseros mortales (...) (346)

Como vemos, la descripción de Virgilio nos las muestra con el rasgo común de cabellera de serpientes y alas, pero además nos muestra un detalle; Virgilio concibe a las tres Furias, pero sólo coloca a Megera como la guardiana del Hades mientras que Alecto y Tísifone operan en la superficie. Además, en el mismo pasaje podemos ver como las Furias provocaban la locura a los mortales, batiendo sus alas:

(...) empieza la furia a girar con ruidoso vuelo alrededor de la cabeza de Turno, rozando las alas en su escudo: con esto un desconocido terror embota a los miembros del guerrero; erizársele los cabellos y la voz se le pega a la garganta (...) aráñese el rostro y golpeábase el pecho. (347)

Además, Virgilio mantiene el rol de vengadoras de esta tríada:

(...) Furias vengadoras, y oh dioses de la moribunda Elisa, escuchad estas palabras, atended mis súplicas y convertid sobre esos malvados vuestro numen vengador. (348)

¿Por qué es tan importante Virgilio si nos expone lo mismo que sus precursores? Simple, porque es el que nos da una versión detallada sobre las Erinias en el Hades, colocando a Tisifone como guardiana de la prisión del Tártaro y no a Megera como anteriormente habíamos visto:

(346) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull. Pág 295.

(347) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull. Pág 295.

(348) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull. Pág 108.

(...) Una torre de hierro se alza en los aires; sentada Tisifone, ceñida de un manto color de sangre, guarda el vestíbulo, despierta día y noche; óyense allí de continuos gemidos y crueles azotes y el rechinar del hierro y ruido de cadenas arrastradas. (349)

Por tanto y a modo de conclusión, podemos ver que las Erinias gozaban de una reputación más que ganada, consideradas como un mal inevitable y a la par una bendición. Eran las encargadas de aleccionar y castigar a los perjuros y los delitos de sangre, rol compartido con otra diosa, Némesis. Sin embargo, vemos también que están fuertemente vinculadas al Hades, gozando de residencias en el Érebo y en el propio Tártaro. Su descripción y orígenes se han mantenido estables, aunque con variantes a lo largo de los siglos como hemos podido ver. Desde sus orígenes como hijas de Urano, pasando por tener como a Perséfone y Hades como progenitores y posteriormente a Nyx.

Un último apunte sobre ellas es que sus nombres tienen un significado, y que explicamos ahora y no en el inicio debido a que dicha definición viene de la mano de Karl Kérenyi en su obra *Los dioses de los griegos*, y era conveniente exponerlo una vez concluida la explicación por parte de los autores clásicos sobre esta tríada. Para Kérenyi Alecto es denominada “La interminable o implacable”, mientras que Tísifone es “la Retaliación”, dejando a Megera como “La Envidia o la envidiosa”. Las tres son vírgenes, pero representan ante todo a la Madre Regañona, aunque como vemos de una forma un tanto macabra como portadoras de la locura. (350)

Si las Erinias gozaban de gran popularidad y temor en el mundo antiguo, nuestra siguiente tríada iba de la mano de las Erinias y viceversa. Hablamos de las Moiras o Parcas; pues según Pierre Grimal (351) esta tríada nace como la personificación del Destino de cada ser vivo. Desde los tiempos Homéricos veremos multitud de referencias a las Moiras a través del término “Hado”, pues Homero no nos menciona a esta tríada como tal, sino que lo hace como un solo individuo, una Moira “universal”. Tras el relato homérico vemos como el Hado se divide finalmente en tres personajes: Átropo (la que hila), Cloto (la que enrollaba el hilo) y Láquesis (la que lo cortaba), pues a través de la metáfora del “hilo de la vida” regulaban la duración de la vida desde el nacimiento hasta la muerte. El Hado homérico, por tanto, es aquel que decide el destino de los vivos, y por consiguiente es lógico que Homero en *la Iliada* nos exponga a este personaje en un contexto de guerra donde el destino de los combatientes ya estaba preestablecido. Afortunadamente gozamos de mucha información que nos da una idea sobre esto:

(349) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull. Pág 148.

(350) Kérenyi, Karl (1997) *Los dioses de los griegos*, Caracas, Venezuela. Monte Ávila Editores Latinoamericana C.A con traducción de Jaime López Sanz. Pág 53.

(351) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 169-170.

Fué entonces cuando el hado echó los lazos de la muerte á Diores
Amarincida. (352)

La purpúrea muerte y el hado cruel velaron los ojos del troyano. (353)

(...) su hado infausto le hizo morir atravesado por la lanza del ilustre
Idomeneo Deucálida. (354)

¡Ay de mí! El hado dispone que Sarpedón, á quien amo sobre todos los
hombres, sea muerto por Patroclo Menetíada. (355)

(...) y yo no soy el culpable, sino Júpiter, el Hado y la Furia que vaga en las
tinieblas; los cuales hicieron padecer á mi alma, durante la junta, cruel
ofuscación el día en que le arrebaté á Aquiles la recompensa (356)

Como podemos ver, el Hado era al igual que las Erinias, inevitable para los mortales, pues fueran reyes o campesinos todos tenían su destino preestablecido, y como hemos podido ver en estos fragmentos, a través de los distintos personajes de *la Iliada*, su destino era morir en batalla. Algo importante a destacar es que la muerte (Tánatos) va asociada irremediabilmente al Hado, pues cuando este cortaba el hilo de la vida, Tánatos recogía al muerto, y por tanto veremos siempre como “La Muerte” y el “Hado” van de la mano. Así mismo veremos también a las Erinias, que llevan a cabo también el destino predicho por el Hado a través de dar muerte a aquellos que lo merecían.

Homero nos expone también que los Héroes no estaban exentos del hilo del Hado, y que por consiguiente ellos también tenían un destino preestablecido, y el mejor ejemplo de esto es Aquiles y Héctor, destinados a morir en Troya porque así el Hado lo había decidido a través de tres fragmentos muy concretos, los dos primeros vinculados a Aquiles:

(352) Homero, *Iliada*, IV, 517.

(353) Homero, *Iliada*, V, 83.

(354) Homero, *Iliada*, XIII, 116.

(355) Homero, *Iliada*, XVI, 433.

(356) Homero, *Iliada*, XIX, 87.

Todos hemos bajado del Olimpo á intervenir en esta batalla, para que Aquiles no padezca hoy ningún daño de parte de los teucros; y luego sufrirá lo que la Parca dispuso, hilando el lino, cuando su madre lo dió á luz (357).

¡Hijo mío! ¿Hasta cuándo dejarás que el llanto y la tristeza roan tu corazón, sin acordarte ni de la comida ni del concúbito? Bueno es que goces del amor con una mujer, pues ya no vivirás mucho tiempo: la muerte y el hado cruel se te avecinan (358).

Lloremos á Héctor sentados en el palacio, á distancia de su cadáver; ya que cuando le parí, el hado poderoso hiló de esta suerte el estambre de su vida (359).

Como se aprecia, siempre vemos la referencia al hilo, al destino preestablecido y a la inevitabilidad de la muerte que llega a manos de Tánatos y de las Erinias, segando la vida incluso de aquellos que gozaban del favor de los dioses. Por tanto, Homero nos está dejando constancia una vez más de un mundo sombrío donde los dioses “juegan” y tienen un gran peso sobre los mortales.

También vemos referencias a este Hado en *la Odisea*, concretamente en dos pasajes:

Al principio la divinal Clitemnestra rehusó cometer el hecho infame, porque tenía buenos sentimientos y la acompañaba un aedo á quien el Atrida, al partir para Troya, encargó en gran manera que la guardase (359).

(...) Tan sólo un eximio vate prometió traérselas pero el hado funesto de los dioses, juntamente con unas fuertes cadenas y los boyeros del campo, se lo impidieron (360)

(357) Homero. *Iliada*, XX, 128.

(358) Homero, *Iliada*, XXIV, 128 y ss.

(359) Homero, *Iliada*, XXIV, 209.

(359) Homero, *Odisea*, III, 269 y ss.

(360) Homero, *Odisea*, XI, 292.

En esta obra vemos como el Hado tiene una función protectora, similar a la de un genio o daimon. Pues vemos que el Hado de Clitemnestra dirige las acciones de la mujer, la cual estaba predestinada a matar a su marido, pero cuyo Hado se lo impide por el momento, pues no había llegado la hora de Agamenón. Esto nos deja constancia como de fuerte e inevitable era el destino para los griegos.

Si bien Homero nos expone estas ideas acerca de la función del Hado y el respeto que se le profesaba al ser el tejedor del destino, también como vemos mantiene lo expuesto al inicio de esta explicación, puesto que hay una total ausencia de la tríada a la que conocemos como Moiras en sustitución al “Hado”. Por ello habría que esperar a Hesíodo en su *Teogonía* para conocer ya a la tríada y dos orígenes diferentes:

(...) También engendró (La Noche) a las Parcas y las Keres, inexorables en el castigo (Cloto, Láquesis y Átropo, quienes dan a los mortales que van naciendo la suerte o la desgracia) (361)

Tuvo luego por esposa a la espléndida Temis; esta parió a las Horas, Eunomía, Dike, y la floreciente Irene, que protegen los trabajos de los mortales; y a las Parcas: Cloto, Láquesis y Átropo, grandemente honradas por el pródigo Zeus, las cuales dan a los hombres los bienes que éstos disfrutan o los males que padecen (362)

Hesíodo establece primero a Nyx como la madre de las Parcas, dándonos a entender que pertenecen a la primera generación de deidades, y por tanto son más antiguas que los Olímpicos. Esto explicaría el porqué los propios dioses jóvenes respetaban a las Moiras y a la labor que ejercían en los mortales sin ser cuestionadas por los dioses, al igual que las Erinias. Sin embargo, la otra opción parte de que son hijas de Zeus y Temis, y por tanto hermanas de las Horas, siendo deidades posteriores a los dioses jóvenes y que por tanto realizan la misma labor, pero bajo mandato directo de Zeus.

Si ponemos una mirada al siglo Va.C veremos que las Moiras seguían gozando de su misma labor y que prácticamente no sufren alteración alguna en su cometido. Con Pausanias a través de su obra *Descripción de Grecia*, podemos ver una referencia sobre la labor de esta tríada, al igual que Pausanias comparte el origen de estáis deidades con Hesíodo:

(361) Hesíodo, *Teogonía*, 217 y ss.

(362) Hesíodo, *Teogonía*, 901 y ss.

En la salida de los caballos obstáculos, podemos ver un altar con esta inscripción: "Al moirágetes" (conductor de las moiras, o altísimo). No podemos dudar de que esto es un alias de Zeus, ya que es el propio Jefe de las moira, y sabe lo que el destino reserva a los hombres. El altar adyacente de ellas se extiende en la longitud, que sigue desde Hermes. Luego vimos otros dos dedicados a Zeus Hipisto. En esta zona conocida como las barreras que rodean la salida, está Poseidón y Hera representados a caballo cada uno, en altar descubierto. Cerca de aquí hay una columna, que cuenta con respaldo con el altar de los Dioscuros (363).

Como vemos establece a las Moiras como hijas de Zeus y como portadoras del destino de los mortales.

Píndaro nos da dos referencias a las Moiras en su *Olimpia X* y en su *Pítica IV*, donde las hace partícipe de diferentes eventos. Quizás Píndaro nos quiera dejar entre ver la importancia de estas deidades, pues son ellas y no otros dioses más importantes los que acuden, un detalle menos que vale la pena ser mencionado para dejar claro que los griegos las tenían en estima:

(...) mientras Enómao reinaba, estaba cubierto de nieve abundante. En esta
Fiesta primera
estuvieron, por cierto, presentes cerca las Moiras (364).

(...) miramos.¡Que las Moiras se aparten, si alguna enemistad viene a
esconder el mutuo respeto entre parientes!(365)

Recordemos que Píndaro había sido un autor influenciado por el orfismo, corriente religiosa que en el siglo V a.C gozaba de una gran expansión por toda la Hélade. Los órficos dedican todo un himno a las Moiras, dándonos a entender su importancia para el pensamiento órfico, pues se las asocia al Hades de manera indirecta:

(363) Pausanias, Descripción de Grecia, *Elide*, V, 15,5.

(364) Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid. España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega. Pág 122.

(365) Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid. España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega. Pág 170.

Hijas de la tenebrosa noche, las muy celebradas, acercaos, Moiras infinitas, y escuchad mi plegaria.

En las lagunas uránicas cuyas límpidas aguas
brotan de una fuente escondida en las nocturnas tinieblas y en cuya pétrea, y
sombria caverna mana.

De vuestro deambular sin trabas por la tierra inmensa vuestro poder alcanza a
todos los mortales;

a los seres optimistas, alegres, frívolos, altivos,
raza presuntuosa desde el nacer condenada al declive. Tenéis acceso a ellos a
través del purpúreo velo,
por impenetrables razones que conocéis vosotras.

Y cuando alegres recorréis las llanuras fatídicas, montadas en un inmenso
carro, guiadas por la Gloria,

contempláis vuestra prefijada ruta celeste
incluyendo los reinos de la Justicia, la Esperanza, la Inquietud y los lugares
liberados, que a todos abarca la divina ley
del poderío inmenso, de justicia infalible. Solo las Moiras, con ojos
omnividentes la conducta de las almas mejores vigila.

Venid, potestades gentiles, benignas, famosas, bien nacidas, llamadas Cloto,
Láquesis, Atropo.

Invariables, sutiles, que actuáis en la sombra, invencibles, invisibles a los ojos
de los mortales,

Moiras que todo lo producís y los destruís todo, escuchadme. Contemplad el
incienso y al cantor sagrado.

Oíd, y proteger propicias estas ceremonias
y, con benigna actitud, ahuyentad los maleficios (366).

(366) Maynadé, J. (1973) Himnos órficos. *A las Euménides*, México D.F. México. Diana. Pág 115-116.

Como vemos hay varias cosas que destacan. Primero hace mención a una fuente, la cual en la versión órfica puede referirse a la fuente de Mnemósine donde las almas debían bebernada más llegar al Hades, estando ubicada esta en el Érebo. Segundo, hace mención a una constante; las Moiras como portadoras de la muerte a través de otros agentes (Tánatos y Erinias) pues el “purpúreo velo” hace mención nuevamente a la llegada de la muerte a los mortales. Tercero, se nos presentan como hijas de Nyx, algo lógico si pensamos que los órficos buscaban darle peso a las Moiras en su discurso, ya que siendo hijas de la Noche pasarían a ser deidades más poderosas y antiguas que los Olímpicos. Cuarto, se las considera invencibles, pues nadie puede vencer al destino prefijado, y al igual que Tánatos o las Erinias, son invisibles a los ojos de los mortales. Quinto, al ser personajes vinculados a la muerte es lógico pensar que tengan su morada en el Hades ya que nos da datos que nos hacen pensar, que efectivamente se refiere al reino de los muertos. El primer dato, consta de ubicarlas en cavernas y en un lugar donde las tinieblas están presentes, haciendo alusión al reino de los muertos tanto por considerar a las cuevas como lugares de entrada al inframundo como la denominación de “tinieblas” al ambiente que había en el Érebo. El segundo dato lo tenemos en la mención a las “las llanuras fatídicas”, una clara referencia a que las Moiras habitaban en el Érebo, pues esta denominación concuerda con la expuesta por Homero en su descripción a través de Ulises en su *Odisea*, y que se reitera con autores posteriores como hemos visto anteriormente en la geografía del Hades.

Que habiten en el Érebo tiene bastante sentido, pues como personajes que quitan la vida sería lógico ubicarlas en la zona de entrada al Hades, para ver como efectivamente, las almas que han segado al cortar el hilo llegan al reino de los muertos con el objetivo de cruzar el Aqueronte, siendo acompañadas por Tánatos, las Erinias o Hermes de la mano.

Así mismo se las sigue considerando como aquellas que podían darlo todo o quitarlo según el destino que hubieran hilado.

Continuaríamos la exposición de autores griegos con Aristófanes en su obra *Las ranas y las Aves*, tomando de la primera un fragmento donde nos expone la visión del autor sobre estos personajes:

Vamos a los prados floridos, esmaltados de rosas, a recrearnos, según
costumbre, en esas brillantes danzas presididas por las bienaventuradas
Parcas. (367)

(367) Aristófanes. *Las ranas*. Obra digitalizada por LibroDot.

Aristófanes nos deja ver que incluso en las comedias que las Moiras gozan de respeto por parte de los griegos, y entendemos que por ende temor, ya que en *las Ranas* vemos como se satiriza a los diferentes personajes, sin embargo con esta tríada no, sino que se mantiene un perfil bajo frente a otros personajes como Caronte, que si bien era temido, era más fácil de ser burlado, pues a diferencia de las Moiras, Caronte había sido engañado por varios héroes, dejando ver que no era una deidad todopoderosa.

Finalizado el mundo griego, poca información tenemos a mayores sobre las Moiras o Parcas en el mundo Romano. Recordemos que estos personajes no gozan de relatos mitológicos propios, pues son más el símbolo de una concepción del mundo, mitad filosófica, mitad religiosa (368). Por este motivo citaremos algunas concepciones extraídas de tres autores contemporáneos que nos permiten concluir con esta explicación.

Según Julio López Saco, las Parcas romanas mantienen el mismo rol que las Moiras griegas, básicamente porque son la misma entidad. En el mundo romano son conocidas como las “Tría Fata”, hijas de Zeus y Temis. Gozaban de un templo en el foro de Roma y eran considerada como “Las tres bondades” o “Los tres demonios” (El origen de Tria Fata) según el papel que tuvieran en ese momento como proveedoras de fortuna o desgracia. (369).

Karl Kérenyi en su obra *Los dioses de los griegos* nos hace mención al especial temor que Zeus le tenía a Nyx, siendo las Moiras, tomando el relato de Hesíodo, hijas de ella. Toma también como viables los otros testimonios de autores clásicos que apoyan a Zeus y Temis como padres. Kérenyi nos expresa el significado de los nombres de esta tríada: Cloto (*La Hilandera*, pues esta enrollaba el hilo), Láquesis (*La Repartidora*, pues esta lo hilaba) y Átropos (*La Inevitable*, pues ella cortaba el hilo de la vida), del mismo modo destaca la idea que previamente habíamos expuesto, sobre la única Moira, o Hado, expuesto por Homero, compartiendo que efectivamente esta tríada no es tal hasta la llegada de Hesíodo (370)

Finalmente nos parece de interés la posición de Pilar González, que nos muestra nuevamente a las tres Moiras, manteniendo el discurso de “dadoras de riqueza y penuria, reguladoras de vida y muerte”. Toma el origen de Zeus y Temis como progenitores y nos expone como estas Moiras eran temidas y respetadas tanto por griegos como por romanos (371)

(368) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 364.

(369) López Saco, Julio (2017) *Mito y religión en el mundo antiguo*. Granada, España. PUBLICIA. Pág 131

(370) Kérenyi, Karl (1997) *Los dioses de los griegos*, Caracas, Venezuela. Monte Ávila Editores Latinoamericana C.A con traducción de Jaime López Sanz. Pág 38.

(371) González Serrano, Pilar (1999) Catábasis y resurrección. *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua*. Nº12, Pág 167.

Por tanto ¿Son las Moiras siervas de Hades? La respuesta al igual que con las Erinias es dual: Si y no. Podría decirse que son siervas, pues al fin y al cabo habitan en el Érebo, y por consiguiente en el Inframundo siendo este lugar regido por Hades, por ende, están bajo sus órdenes y servicio siendo uno de los resortes de “la fábrica de muerte” que era el propio Hades. Como supervisoras de aquellos a los que se les había acabado el tiempo, rendían cuentas ante Hades y colaboraban con otras deidades asociadas a este reino (Como es el caso de Tánatos y las Erinias), y al ser sus progenitores Zeus y Temis serían consideradas deidades menores, lo que provocaría que estuvieran subyugadas a la voluntad de su padre Zeus, y que este ordenara que sirvieran en el Hades.

En la otra versión, no son siervas, pues al ser hijas de Nyx son concebidas como deidades preolímpicas, y por ello mucho más poderosas y temibles que Zeus. Por este motivo gozan de libre albedrío y realizan su labor sin presión por parte de los Olímpicos, siendo respetadas estas Moiras como lo son los dioses del Olimpo con las Erinias, pues recordemos que Zeus temía Nyx. Sin embargo, hemos querido añadir a esta tríada como siervas directas del Hades, pues adquirirán una gran relevancia en el futuro, concretamente durante el discurso del Hades Platónico, donde veremos que las Moiras son las que deciden el destino de las almas en el Hades, no así los jueces (Versión Homérica), Perséfone (Versión órfica) o Hades en última instancia.

Finalmente, y para concluir con los siervos de Hades, presentaremos a los Hecátónquiros. Estos seres según Pierre Grimal eran gigantes dotados de cien brazos y cincuenta cabezas. Se nombra a tres: Coto, Briareo (O Egeón) y Giges. Eran hijos de Urano y Gea, pertenecen a la misma generación de los Cíclopes. Su importancia radica en que estos seres fueron acérrimos aliados de Zeus en la Titanomaquia, siendo liberados por el Olímpico de su cautiverio por Cronos del Tártaro, para finalmente acabar siendo los carceleros de esa misma prisión como recompensa (372).

A pesar de ser unos personajes importantes apenas tenemos información acerca de ellos, pero nos sirve para exponer como estos gigantes habitaban como siervos en el Hades.

Será de la mano de Hesíodo y Apolodoro en su *Teogonía* y en su *Biblioteca Mitológica* donde se nos expone toda la información necesaria sobre estos personajes, concretamente su origen, historia, descripción y labor. Hesíodo nos dice:

De la Tierra y el Cielo nacieron aún tres hijos grandes, muy fuertes, nefandos: Coto, Briareo y Giges. ¡Prole soberbia! Cien brazos invencibles se agitaban desde sus hombros y por cima de los válidos miembros habíanles crecido cincuenta cabezas. Tenían una fuerza incontrastable, poderosa, proporcionada por su gran estatura (373)

(372) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 225.

(373) Hesíodo, *Teogonía*, 147 y ss.

Mientras que Apolodoro nos aporta la misma información:

Urano, fue el primero que gobernó sobre todo el mundo. Casado con Gea engendró en primer lugar a los llamados Hecatonquiros; Briareo, Gies y Coto, los cuales eran invencibles en tamaño y fuerza y tenían cien manos y cincuenta cabezas (374)

Hesíodo también nos muestra como los Hecatonquiros apoyaron a Zeus en la Titanomaquia y la recompensa que recibieron por ello:

¡Oídme, hijos preclaros de la Tierra y el Cielo, para que os manifieste lo que en mi pecho el ánimo me ordena deciros! Mucho tiempo ha que nos disputamos la victoria y el imperio, sin dejar de combatir ni un solo día, los dioses Titanes y cuantos descendemos de Cronos. ¡Mostrad vosotros, en la luctuosa batalla contra los Titanes, vuestra gran fortaleza e invictas manos; y acordaos de la buena amistad que nos une y de cuanto padecisteis(...) (375)

Con efecto: Coto, Briareo y Giges, el insaciable de pelea, trabaron desde las primeras filas un combate encarnizado, y con las robustas manos despidieron seguidamente trescientas rocas, nubes de tiros que dejó en la oscuridad a los Titanes; vencieron a éstos, a pesar de su soberbia; lleváronlos a un lugar debajo del espacioso suelo y los ataron con fuertes cadenas en aquel sitio que dista de la tierra como esta del cielo, pues tal es el espacio que hay entre la tierra y el sombrío Tártaro. (...) (376)

Allí dentro de las tinieblas sombrías, en un lugar pútrido, junto a los confines de la vasta tierra, están encerrados los dioses Titanes por la voluntad de Zeus, que amontona las nubes. Para ellos no hay salida, pues Poseidón la cerró con puertas de bronce y el muro da la vuelta por ambas partes. Allí residen Giges, Coto y el magnánimo Briareo, custodios fieles de Zeus, que lleva la égida (377).

(374) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, I, I,1,

(375) Hesíodo, *Teogonía*, 644-652.

(376) Hesíodo, *Teogonía*, 713-722.

(377) Hesíodo, *Teogonía*, 730-735.

Cabe decir que uno de estos Hecatonquiros destaca sobre el resto, y es el caso de Briareo. Denominado así por los dioses, y Egeón por los mortales. Podemos ver que al igual que sus hermanos obtiene la recompensa de ser un carcelero del Tártaro, sin embargo, también hay otras versiones que exponen como Egeón es recompensado por Poseidón por su fiereza en la Titanomaquia, entregándole a su hija Cimopolea y dispensándole bajo consentimiento de Zeus de vivir en el Hades como guardián. Y así Hesíodo nos lo hace constar:

(...) más los ínclitos

Aliados de Zeus, que truenan fuertemente, tienen su Morada junto a las fuentes
del Océano: allí viven Coto y Giges; pues al valiente Briareo tomólo
Por yerno el ruidoso Poseidón, que bate la tierra, Dándole en matrimonio su
hija Cimopolea (378).

Mientras que Homero nos expone como dijimos previamente, que los mortales llamaban a este Hecatonquiro Egeón, mientras que los dioses lo llamaban Briareo:

(...) Tú, oh diosa, acudiste y le libraste de las ataduras, llamando al espacioso
Olimpo al centímano á quien los dioses nombran Briáreo y todos los hombres
Egeón, el cual es superior en fuerza á su mismo padre, y se sentó entonces al
lado de Júpiter, ufano de su gloria; temieronle los bienaventurados dioses y
desistieron de su propósito (379)

Finalmente, Virgilio nos da un último matiz:

(...) Cual Egeón, de quien dicen que tenía cien brazos y cien manos, arroja
llamas de sus pechos por cincuenta bocas cuando contra los rayos de Júpiter
presentaba otros tantos estrepitosos broqueles y esgrimía otras tantas espadas
(380)

(378) Hesíodo, *Teogonía*, 814-819.

(379) Homero, *Iliada*, I,403.

(380) Virgilio, *Eneida*, 565 y ss.

Por tanto, vemos como los Hecátónquiros son los mayores siervos del Hades, pues vigilan la parte más peligrosa del reino de los muertos, lo cual se considera un honor concedido por el propio Zeus. Carecemos de mayor información sobre estos gigantes, pero tras estos fragmentos por parte de Hesíodo, Homero, Apolodoro y Virgilio podemos hacernos una idea de que, efectivamente, los Hecátónquiros eran los carceleros del Tártaro, que habían participado previamente en la Titanomaquia como aliados de Zeus una vez este los liberó, y que una vez ganada la guerra, fueron recompensados los tres. Exceptuando las versiones donde Briareo es dispensado de dicha labor por Poseidón.

3.2 Los condenados.

Sin duda alguna el lugar que más intranquilidad podía producir a los griegos era la prisión del Hades, conocida como Tártaro, puesto que no son pocos los personajes que moran tras sus puertas. Debemos recordar que el Hades posee unas regiones geográficas que van ligadas a los personajes que las habitan. Pues así habíamos visto como la laguna Estigia va estrechamente vinculada a Caronte, así como las puertas del Hades van vinculadas a Cerbero, la encrucijada a los tres jueces o el Érebo a Hermes.

Es cuanto menos curioso ver que los prisioneros del Tártaro pueden ser clasificados en dos grupos: Deidades y “mortales” (a pesar de tener orígenes divinos muchos de ellos). ¿Qué quiere decir esto? Muy simple, pues podemos ver como en la prisión no hay diferencia alguna en los castigos dados a unos y a otros, pero del mismo modo, se hace una separación por “delito”. Los Titanes no dejan de ser prisioneros de guerra ante el nuevo orden cósmico establecido por los Olímpicos, frente a los mortales, que encarnan los “pecados” más deleznales para los griegos como era, por ejemplo, la impiedad. Pues podemos decir, que los diversos castigos a estos pecados condicionan la creación de lugares geográficos dentro de la prisión del inframundo, condicionando una vez más la geografía del Hades a sus habitantes.

Por tanto, si tuviéramos que hablar sobre la prisión del Hades y de sus presos, podríamos asegurar que el Tártaro no es más que un constructo social, para alimentar un discurso acerca de lo que no debía hacerse o permitirse en la superficie. Pues con esta separación de prisioneros se conseguía, a nuestro modo de ver, dos cosas: Con las deidades se justificaba el nuevo orden y la legitimidad del Olimpo, mientras que, con los mortales, se establecían reglas que los vivos no debía osar incumplir, siendo los casos de Sísifo, Tántalo o Ticio los más conocidos y los primeros en ser mencionados por Homero. Así como esta tríada son los que más evolución van a tener en sus respectivos mitos según avancemos en el tiempo hasta la llegada del Orfismo, corriente religiosa que ubicará definitivamente a estos mortales en el Tártaro padeciendo sus respectivas sentencias tal y como nos expone Nilsson (381)

El Tártaro, recordemos por las explicaciones dadas anteriormente, era una gran fortaleza rodeada por dos grandes murallas levantadas por Poseidón. Cuyas puertas de hierro vigilan las Erinias, siendo Tisifone la principal guardiana como habíamos visto previamente con Virgilio. Allí dentro moran todos los “pecadores” así como los vencidos en la titanomaquia, los propios Titanes, siendo estos los primeros en nuestra lista de condenados.

Conocemos gracias a autores anteriormente mencionados como Pausanias, Virgilio, Homero, Hesíodo, Píndaro, Platón, Luciano, Plutarco, algunos de los titanes y gigantes encerrados allí como es el caso de Jápeto, Hiperión o Perses. A pesar de las diferentes referencias a la prisión de estos titanes, no sabemos realmente como eran sus “celdas” o como estaba distribuida la prisión del Tártaro. Esto se debe a que la descripción genérica que tenemos sobre esta prisión, aparte de lo mencionado anteriormente con su arquitectura, es según Homero “A los confines de la tierra y del mar (...)” (382), donde estaba Japeto recalando que vive en el profundo Tártaro. Esto no ayuda mucho, ya que esto hace referencia al Hades en su conjunto y no al Tártaro como tal. De hecho, conocemos mucho más sobre el origen de los diferentes titanes que de su condena en el Tártaro gracias a autores como Hesíodo, que nos expone el origen de Perses, Jápeto e Hiperión entre otros (383). Cabe decir que no todos los titanes acabaron en la prisión del Tártaro, pues recordemos que algunos de ellos, al igual que otras deidades primordiales como vimos anteriormente como Estigia, se unieron a Zeus, logrando así el perdón y la conservación de sus privilegios.

Por tanto, los Titanes no nos exponen descripción alguna de su cautiverio, dejando claro que los autores clásicos usan la titanomaquia como un elemento de unión y legitimidad para los Olímpicos, para el establecimiento del nuevo orden cósmico. Pues si bien conocemos sus orígenes de una larga lista de titanes de primera y segunda generación que son necesarios para completar el discurso mitológico de la gran guerra, prácticamente caen en el olvido una vez están encerrados, dando lugar a una nueva “página” en la historia del mundo, y, sin embargo, esto no sucede con los condenados mortales.

Si bien los titanes están en un segundo plano ya desde el propio siglo VIII a.C, como elemento necesario para la construcción del discurso Olímpico, no es así con los prisioneros mortales, los cuales, generan una geografía específica a dentro del Tártaro que se ajusta a sus sentencias, dando a lugar a que nuevamente el Hades como entre geográfica, sirve a los propósitos sociales de un discurso justificativo, en este caso, de las reglas que no se deben romper”

(382) Homero, *Iliada*, VIII.479.

(383) En su obra *Teogonía*, podemos ver como Hesíodo establece los linajes de Jápeto e Hiperión como hijos de Gea (v 135) mientras que Crío y Euribia tendrían a Perses (v 375)

Esta idea podemos plasmarla con nuestro primer condenado, Sísifo. Este mortal tiene diferentes orígenes, así como parentescos diversos según el autor del que hablemos. Sin embargo, hay consenso en decir que Sísifo era uno de los hombres más astutos y menos escrupulosos de su tiempo. Era hijo de Eolo y fundador de la ciudad de Corinto que por aquel entonces se llamaba Éfira (384) Algunos autores como es el caso de Carl Jung toman a Sísifo como el padre de Odiseo, que habría seducido a su madre Anticlea para casarse con él (385) Sísifo cometió el grave error de denunciar a Zeus por un delito que no cometió, provocando así la ira del rey de los dioses, el cual fulminó a Sísifo con un rayo. Aunque otras versiones atribuyen a que Tánatos debía matar a Sísifo por su impiedad, sin embargo, Sísifo logrará atar y retener a la muerte salvándose así él de morir hasta la intervención final de Zeus, y condenando así al impío.

No parece haber discrepancias a lo largo de los siglos sobre el castigo, pues Homero es el primero en darnos su nombre, así como su penitencia. Y si bien los autores posteriores alteran el motivo del castigo de Sísifo, nosotros nos quedaremos con la versión Homérica, conocida por todos, a través de los ojos de Ulises, que una vez llegado al Érebo contempla al otro lado del río de fuego, en el Tártaro, al penitente Sísifo. A continuación, exponemos el fragmento más temprano (Odisea) frente a uno mucho más tardío (Descripción de Grecia) del siglo VIII a.C y II d.C respectivamente a través de Homero y Pausanias:

Vi de igual modo á Sísifo, el cual padecía duros trabajos empujando con entrambas manos una enorme piedra. Forcejaba con los pies y las manos é iba conduciendo la piedra hacia la cumbre de un monte; pero, cuando ya le faltaba poco para doblarla, una fuerza poderosa hacía retroceder la insolente piedra que caía rodando á la llanura. Tornaba entonces á empujarla, haciendo fuerza, y el sudor le corría de los miembros y el polvo se levantaba sobre su cabeza. (386)

Pausanias nos expondrán esta misma penitencia en sus obras, así como los orígenes del personaje:

(...) verá en una muy escarpada roca a: Sísifo, hijo de Eolo intenta subir rodando una gran piedra que cae constantemente. (387)

(384) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 485.

(385) Jung, Carl. (Fecha). *Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld*. Google Académico. Pág 14 en <http://www.astrosynthesis.com.au/wp-content/uploads/2017/11/poseidon-hades-neptune-pluto-brian-clark.pdf>

(386) Homero, *Odisea*, XI, 593.

(387) Pausanias, Descripción de Grecia, *La Fócide*, X, 31,10

Esto lo veremos nuevamente a través de Higino (389) que reitera una vez más el castigo de subir una roca a través de la ladera de una montaña.

Como dijimos anteriormente, el relato del castigo de Sísifo es unánime y solo hay ciertas discrepancias, en cómo se llevó la causa por la cual cumple penitencia. También podemos decir algo importante, y es que los autores clásicos, ya no sólo los mencionados anteriormente, sino otros autores como puede ser el caso Ovidio (390) o Virgilio (391) nos exponen algo muy interesante: la causa del castigo. La impiedad. Los griegos consideraban que la impiedad era algo deleznable, pues a lo largo de la historia se han podido ver bastantes episodios acerca de castigos llevado a cabo por este delito, siendo el más sonado el de Sócrates, acusado de “impiedad y corrupción de la juventud”. Sísifo se había creído más que el propio Zeus, creyendo que saldría indemne de su denuncia acusando, nada más y nada menos que a un Olímpico.

Podríamos decir que Sísifo cumple una función primordial en el Hades, al igual que el resto de condenados. Son un recordatorio viviente. Un recordatorio que los griegos deben tener presente para no osar cometer ese tipo de delito. Es más, el castigo de Sísifo está muy bien pensado, puesto que debe mover una roca, que si lo pensamos bien podría catalogarse como su soberbia, la cual empuja ante todo y contra todo colina arriba, sin embargo, la roca acaba nuevamente en la base de la montaña una y otra vez. ¿Moraleja? Simple, la impiedad y la soberbia no son buena compañeras de viaje.

Sísifo es un claro ejemplo de cómo el Hades, concretamente el Tártaro donde se ubica su castigo, se amolda a las necesidades sociales del momento. Pues si recordamos que el Tártaro era una fortaleza de doble muralla, puertas de hierro, rodeada de oscuridad y vapores sulfurosos que estaba rodeada por el río de fuego Piriflegetonte. Lo que nos da a entender que la zona del castigo de Sísifo fue creada *ex profeso* para él. Posiblemente si nos basamos en el testimonio de Homero, por el cual Ulises logra ver a Sísifo en su penitencia al otro lado del Estigia, podríamos decir que en la región del Tártaro se ubicaría una pequeña montaña, que posiblemente estuviera bordeada por el Piriflegetonte y que tuviera “vistas” al Érebo. ¿Cuál sería el motivo de esto? Simple, alertar a las almas de lo que les iba a suceder si habían cometido algún crimen similar, reforzando así una vez más, como el Hades tiene unas funciones muy concretas de control, dominación y reparto.

Cabe decir que nuestro condenado tendría sus equivalentes en este tipo de penitencias, puesto que lo mismo que acabamos de explicar con Sísifo, también podemos aplicarlo perfectamente a nuestro siguiente condenado: Tántalo.

(389) Higino, *Fábulas*, 60, Sísifo y Salmoneo

(390) Ovidio *Metamorfosis*, IV, 460-467.

(391) Virgilio, *Geórgicas*, I, 138.

Tántalo era hijo de Zeus y de Pluto (392) Era el rey de Frigia y un personaje muy amado por los dioses debido a su hospitalidad, y sin embargo esto no lo salvó de la ira de los dioses. Pues si bien el pecado de Sísifo fue la soberbia, Tántalo pecó de orgullo creyéndose ser el más digno, cayendo en el delito de impiedad para con su padre, Zeus. Dicho delito fue servir a su propio hijo, Pélope, a los dioses en un suntuoso banquete. Los dioses cayeron en el engaño, hasta el punto de que Deméter ingirió una parte de Pélope mientras que Zeus se había dado cuenta de lo que estaba a punto de comer, provocando su ira y fulminando con un rayo a Tántalo.

Su castigo fue acorde a su osadía, y bastante creativo. Pues al igual que Sísifo se dispendió una zona dentro del Tártaro para llevar a cabo su penitencia, destacando una vez más el papel de la geografía del Hades como elemento cambiante según las necesidades religiosas o sociales de cada momento. Pues a diferencia de Sísifo su castigo tiene varias variantes tardías. La primera era que había sido condenado a estar bajo una enorme piedra que siempre parecía que estaba a punto de caerle encima, pero siempre se mantenía (393) La segunda y la que más se sostuvo a lo largo del tiempo desde Homero, concebía a Tántalo en un gran lago cubierto hasta la barbilla, pues Zeus le había impuesto el hambre y sed eternas. Cada vez que el condenado quería beber el agua descendía alejándose de su boca, mientras que cada vez que deseaba comer, los árboles frutales sobre su cabeza replegaban sus ramas, tal y como expone el propio Homero a través de Ulises, que al igual que a Sísifo, lo ve al otro lado de la laguna Estigia:

Vi asimismo á Tántalo, el cual padecía crueles tormentos, de pie en un lago cuya agua le llegaba á la barba. Tenía sed y no conseguía tomar el agua y beber: cuantas veces se bajaba el anciano con la intención de beber, otras tantas desaparecía el agua absorbida por la tierra; la cual se mostraba negruzca en torno á sus pies y un dios la secaba. Encima de él colgaban las frutas de altos árboles,—perales, manzanos de espléndidas pomas, higueras y verdes olivos;—y cuando el viejo levantaba los brazos para cogerlas, el viento se las llevaba á las sombrías nubes. (394)

Tal era el sufrimiento de Tántalo que incluso el propio Luciano de Samósata, ya en época romana, recogería esta misma versión en sus *Diálogos*, donde Menipo se encuentra con Tántalo en el inframundo mientras este dice pasar sed y hambre a la par que Menipo intenta consolarlo (395) Esto es importante, pues Menipo al igual que Tántalo es soberbio y por eso veremos como Menipo acabará dejando plasmado su carácter impío y despreocupado a lo largo de los diversos diálogos hasta su redención.

(392) Higino, *Fábulas*, 82, Tántalo.

(393) Apolodoro, Biblioteca *Mitológica*, III, Epítome, II, 1. Aunque Pausanias también recoge esta misma versión en *Descripción de Grecia*, X, La Fócide, 31,12.

(394) Homero, *Odisea*, XI, 582.

(396) Luciano de Samósata, *Diálogos de los muertos*, XVII, *Menipo y Tántalo*. Pág 1210-121.

Cabe decir que esta versión de la historia está también apoyada por autores como Ovidio (397), que nos expone del mismo modo que Homero y Pausanias como las frutas huyen de la boca de Tántalo, así como el agua desciende al tratar su lengua de tocarla. Sin embargo y a pesar de que estas dos son las versiones más conocidas sobre el castigo, cabe decir que autores como Diodoro Sículo, discrepan. Pues para este autor Tántalo fue condenado no por su orgullo, sino por exponer los secretos de los dioses cuando hacía de anfitrión en sus banquetes, provocando la ira de los Olímpicos (398). Como vemos la historia siempre cambiará el motivo del castigo, más no el castigo en sí.

¿Por qué Tántalo es importante para nosotros? Pues como dijimos previamente, Tántalo es la encarnación del orgullo, frente a la soberbia de Sísifo. Ambos son impíos y castigados por los dioses en consecuencia y disponen de una región propia dentro del Tártaro. Pues Tántalo, si nos guiamos por la descripción homérica del relato, el lago donde se encuentra el prisionero sería la primera fuente de agua en el Tártaro, dejando atrás los ríos de fuego del Piriflegetonte. Consideramos que esto es un golpe de efecto hecho a propósito, puesto que el agua es un elemento de purificación para los griegos, y Tántalo purifica de alguna manera su cuerpo dentro de ese lago por su ofensa a los dioses. Es más, Ulises ve a Tántalo al otro lado del Estigia sufriendo su castigo, haciendo que los recién llegados, al igual que el héroe, vean lo que sucede por querer estar por encima de los dioses. Por tanto, la penitencia de Tántalo es una muestra de cómo el Hades vuelve a funcionar como elemento moldeable que se adapta a las necesidades de un discurso mitológico, social y religioso.

Sin embargo, y antes de pasar al siguiente condenado debemos exponer una cualidad que tanto Sísifo como Tántalo no muestran: Sentimiento de culpabilidad (399). Al menos según los testimonios escritos más allá de la sátira de Luciano, ambos reos llevan a cabo sus penitencias sin poner objeción alguna, dándonos a entender que los dioses pueden ser fieros, pero justos, al igual que Hades lo es en su reino.

Si no fuera poco con las transgresiones de Sísifo y Tántalo, a continuación, expondremos dos personajes cuyo “delito” sería la lujuria: Ixión y Ticio. Pues estos dos reos acabarían en el Hades por osar seducir a una diosa, provocando la ira de los Olímpicos, y más concretamente de sus maridos. Comenzaremos por Ixión, el lapita.

Ixión era un rey tesalio que reinaba sobre los Lapitas y era hijo de Leonteo, y padre de Piritoo. Su crimen fue por partida doble, pues este se negó a devolver los presentes que su padre le había otorgado a su hijo en sus nupcias ante todos los dioses, tirándolo a un foso lleno de brasas. Cometió así el lapita dos crímenes en primera instancia: Asesinato a un miembro de la familia, (crimen que jamás se había dado antes) y perjurio.

(397) Ovidio, *Metamorfosis*, IV, 455 y s

(398) Diodoro Sículo, *Biblioteca histórica*, IV, 74

(399) Burkert, Walter. (2007) *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé. Pág267.

Como es lógico esto no sólo provocó la ira de su familia, sino también la de los Olímpicos. Nadie de los divinos presentes quiso purificar a Ixión, salvo Zeus, que se apiadó de él (400) El segundo crimen de Ixión fue todavía más osado que el primero, y, de hecho, los autores clásicos nos exponen casi siempre este segundo delito. ¿Cuál es el motivo? Nosotros creemos que es debido a la gravedad de este, pues Ixión se enamoró del a mismísima Hera. Esto provocó un gran enojo al soberano de los dioses, que tendió una trampa a Ixión, pues creo una nube con la forma de Hera a la que Ixión violentó, dejando su segundo crimen concluido. Cabe decir que a diferencia de nuestros anteriores condenados, Ixión si mostró arrepentimiento ya en su primer crimen, algo inédito teniendo en cuenta que hasta el momento no había sido así, suplicando el perdón de los Olímpicos tal y como expone Esquilo la primera vez (400)

Si la soberbia y el orgullo eran auténticos “pecados” ¿No lo sería también la pretensión de tomar a una Olímpica? Claramente si, pues aparte de ser un acto impío, es un acto puramente lujurioso, que propició la creación de Centauro, el primero de su estirpe (401) Y sería a partir de aquí donde los autores clásicos nos exponen con detalle el castigo que Zeus le otorgó a Ixión. Pues el rey de los dioses lo ató a una gran rueda, cuyas bridas eran serpientes. Esta rueda ardía en llamas y giraba día y noche en el inframundo. Ixión también suplicó perdón a los dioses por su osadía, como podemos ver en un fragmento, también de Esquilo, donde Atenea y Apolo mencionan al penitente, exponiendo que sus súplicas tampoco le ayudaron a evadir su castigo (402)

El relato del castigo, al igual que el de los dos anteriores condenados, parece mantenerse a lo largo de los siglos, siendo el momento mejor recogido por los autores clásicos, sin embargo, cabe decir que autores como Píndaro nos muestran el motivo del castigo, por el cual nosotros conocemos el delito previo:

Los coitos extraviadores a ingente infortunio Precipitan. También él-Ixión-
llegaron,
Pues se acostó con una nube,
a la caza del engaño dulce, ignorante hombre (403)

(400) Esquilo, *Euménides*, pág 10 y 15.

(401) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 293.

(402) Esquilo, *Euménides*, pág 10 y 15.

(403) Píndaro, *Píticas*, II, 35 y s.

Luciano de Samósata por su parte también nos expone, a modo de diálogo entre Zeus y Hera el motivo del castigo, pues la reina del Olimpo informa a su marido de la perversión de Ixión, entrando Zeus en cólera y llevando a cabo el consecuente castigo. (404) También podríamos mencionar a Higino, que establece el mismo motivo del castigo que estos dos autores, dejando claro que Ixión había confundido aquella nube con Juno (Hera) y que la violentó igualmente, pues tal era su deseo de poseer a la diosa que no pensó en las futuras consecuencias (405). Esta misma versión la tenemos de mano de Apolodoro, donde expone nuevamente, el enamoramiento de Hera, el engaño de la nube y la creación de Centauro (406)

En lo referente al castigo, las opiniones son idénticas, pues a pesar del paso de los siglos podemos ver como tres autores mantienen el mismo discurso acerca de la penitencia de Ixión. Higino formaría parte de este grupo, y aunque anteriormente citado, también cabe decir que en su fábula contempla a Ixión atado a la rueda de fuego. Así también lo recoge Ovidio a través del siguiente fragmento haciendo referencia a la rueda.

(...) se gira Ixión y a sí mismo se persigue y huye, (407)

Apolonio de Rodas nos da la misma versión, alterando una pequeña parte del mito, puesto que las bridas del reo son cadenas de bronce, y no serpientes:

(...) el Esónida. A este, aunque navegara hacia el Hades para Desatar allí
debajo a Ixión de sus bronceas cadenas. (408)

Diodoro Sículo expone el mismo relato que Higino:

Al final, según los mitos, Ixión fue
encadenado por Zeus a una rueda debido a la enormidad de sus transgresiones
y, después de su muerte, se vio abocado a un castigo eterno (409)

(404) Luciano de Samósta, Diálogos de los dioses VI, Hera y Zeus. Pág 44-46.

(405) Higino, Fábulas, 62, Ixión.

(406) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, Epitomes, I, 20

(407) Ovidio, *Metamorfosis*, IV, 461.

(408) Apolonio de Rodas, *Argonáuticas*, III, 62.

(409) Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, IV, 69 y s.

Finalmente podríamos mencionar a Virgilio, que a pesar de omitir este episodio en *la Eneida* durante el descenso de Eneas en libro seis, sí que podemos ver a Ixión en sus *Geórgicas* brevemente mencionado, destacando que sigue atado en una rueda.

(...) y se detuvo el viento que movía la rueda de Ixión (410)

Esto nos lleva a relacionar a Ixión con su papel dentro de la geografía del Hades. Ixión goza de un papel importante dentro del inframundo, como un elemento que está, al igual que Sísifo y Tántalo, destinado a ser un recordatorio para los mortales, y los recién llegados al Hades, de lo que suponía la lujuria, y sobre todo la orientada hacia los Olímpicos. Debido a la gravedad del delito y al castigo impuesto por los dioses, sería lógico pensar que Ixión estuviera “expuesto” en una zona del tártaro a modo de advertencia, sin embargo, no es así. Pues Homero no nos da información alguna sobre este personaje, así tampoco lo hace Hesíodo, dándonos a entender que este personaje es tardío. El motivo de esto se debe a que sus primeras apariciones en la literatura y poesía aparecen de la mano de Esquilo o de Píndaro. Autores que posiblemente conocieran la historia de Ixión por otros textos, pero que no han llegado a nuestros días, y por ello su testimonio es el que pone el punto de partida para este mito. También veríamos lo mismo, siglos después, con autores como el Pseudo Apolodoro en el siglo II d.C.

A su vez esto nos da que pensar, pues como hemos dicho anteriormente, los condenados en el hades cumplen una función de recordatorio, una función justificativa sobre diversos momentos de la historia. Estos momentos se ven implicados por cambios sociales, religiosos o políticos, usando así los mitos como contrafuerte del discurso de turno. Ixión no deja de ser un “pecado” más al que añadir a la lista sobre lo que no se debía hacer, en definitiva.

Sin embargo, los autores no nos muestran el escenario de su castigo. Si bien coinciden en que Ixión acabó en el Hades, y por consiguiente en el tártaro, no sabemos nada, a diferencia de Sísifo y Tántalo sobre la ubicación geográfica que este pudiera tener dentro de la prisión del Hades. No conocemos si se creó una región de cara al Érebo como anteriormente vimos, o si los muertos podían ver su sufrimiento desde la encrucijada de los tres jueces. Esto quizás se deba al factor temporal, o al menos eso entendemos nosotros. Pues en el siglo VIII a.C el Hades homérico era mucho más oscuro y horrible que el propiciado por los autores del siglo V a.C, donde se verá un Hades mucho más aperturista. Quizás la exposición dentro del Hades de los penitentes cumplía esa función de “terror”, mientras que el caso de Ixión juega más como un mero aviso, que pretende asustar, si, pero no del mismo modo que lo haría en época homérica; puesto que aquí ya está en la mente de los griegos la posibilidad de salvación del alma, tal y como veremos más adelante a través

del Orfismo, pues el Hades pasa a ser, definitivamente el lugar de penitencia. ¿Esto no era así en el siglo VIIIa.C? Si, aunque algunos de los castigos otorgados por los dioses a otros condenados, como fue el caso del titán Atlas, se daban fuera del inframundo. Según las palabras de Karl Kérenyi “Esto marcaba el comienzo de una evolución promovida por los continuadores de Orfeo, lo cual convierte al submundo en un lugar de castigo” (411) dándonos a entender que, tras el aperturismo del Hades, el inframundo ahora sería lugar de penitencia de todos aquellos que cometieron actos atroces y no sólo de algunos como hasta ahora.

Una vez visto a Ixión presentaremos a nuestro siguiente condenado, que al igual que el primero, opta por el “pecado” de la lujuria: Ticio. Perteneciente a la tríada que habíamos mencionado al inicio de este apartado (Sísifo, Tántalo y Ticio) es uno de los personajes más antiguos en el relato de los condenados, apareciendo ya con Homero la primera información sobre él. Ticio era un gigante hijo de Elara y Zeus, aunque según Homero era hijo de Gea (412). En lo referente a su crimen, este fue promovido por la propia diosa Hera, pues esta celosa del amor que Zeus profesaba a Leto, instigó a Ticio para que tratara de violarla, y provocando que Zeus en defensa de su amante fulminara a Ticio con un rayo por su atrevimiento (413)

Nuevamente sucede lo mismo que con los anteriores condenados, pues conocemos mucho sobre su condena, pero poco sobre los sucesos previos. De Ticio como dijimos, conocemos sus orígenes gracias a Homero, pero otros autores posteriores como Apolonio de Rodas reiterará a Gea como madre del gigante (414) así como Higino, que nos expone como Gea es su madre y Latona (Leto) la víctima de violación (415). Apolodoro por su parte nos expone la situación previa a la violación, dejando claro que por miedo a Hera, Zeus decidió esconder bajo tierra a Ticio cuando este era un bebé, entendiendo ahora porque Gea figura como madre, puesto que si bien Elara era su madre, este gigante fue criado por la diosa Gea (416)

Su castigo también fue acorde con su delito, puesto que Zeus lo envió al Hades, donde fue atado al suelo por víboras a modo de bridas mientras que un águila le comía el hígado todos los días, el cual se regeneraba una vez el ave finalizaba su comida (aunque otras veces son buitres u otras aves de rapiña). Este tipo de castigo se asemeja mucho al de otros dos condenados: Primero a Ixión, que al igual que Ticio permanece atado por orden de los dioses, mientras que el segundo se asemejaría Prometeo, cuyo hígado era devorado también por un águila todos los días por su ofensa del robo del fuego sagrado a los dioses.

(411) Kerenyi, Karl (Ed 1997) *Los dioses de los griegos*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, Venezuela. Traducción de Jaime-López Sanz. Pág 43-44.

(412) Homero, *Odisea*, XI, 576 – 580.

(413) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 514.

(414) Apolonio de Rodas, *Argonáuticas*, I, 760 y s.

(415) Higino, *Fábulas*, 55, Ticio.

(416) Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, I, 4,1.

El primer testimonio sobre este gigante y su penitencia la tenemos por Homero, donde nos expone nuevamente como Ulises también lo ve desde el Érebo.

Vi también a Titio, el hijo de la augusta Gea, echado en el suelo, donde ocupaba nueve yugadas. Dos buitres, uno de cada lado, le roían el hígado, penetrando con el pico en sus entrañas, sin que pudiera rechazarlos con las manos (417)

Tras Homero veríamos como el castigo permanece prácticamente idéntico, pues Ovidio nos vuelve a presentar el mismo escenario:

(...)

sus entrañas ofrecía Titio para ser desgarradas, y sobre nueve yugadas se extendía; por ti, Tántalo, ningunas (418)

Del mismo modo Higino nos vuelve a dar su versión de la historia, dejando claro que Ticio nunca saldría del infierno, y que había sido Zeus quién le había enviado allí, pero alter el animal que devoraba el hígado, siendo esta vez una serpiente:

Se dice que aquel yacía en los infiernos tendido a lo largo de nueve yugadas, y que un serpiente fue colocada a su lado para que royera su hígado, que volvería a crecer con la luna (419)

Virgilio, emulando a Ulises a través de Eneas, cita lo mismo que Homero, manteniendo a Ticio como hijo de Gea y al buitre como el ave que cumple la penitencia. También nos da una medida diferente a la dada por Higino en lo referente al tamaño del gigante:

Vi también a Ticio, hijo de la tierra, que produce todos los seres, cuyo cuerpo tendido ocupa siete yugadas enteras; un enorme buitre mora en lo hondo de su pecho y con su corvo pico le roe y le devora el hígado, y las entrañas, que nunca mueren, y renacen siempre para padecer sin momento de tregua. (420)

(417) Homero, *Odisea*, XI, 576-580.

(418) Ovidio, *Metamorfosis*, IV, 457 – 458

(419) Higino, *Fábulas*, 55, Ticio.

(420) Virgilio, *Encida*, VI, 595 y s

Pausanias por su parte nos da un dato importante, concibe pues en su obra la tumba de Ticio, donde este supuestamente murió al ser fulminado por el rayo de Zeus, y ubica su tumba en la Eubea, donde de hecho, existía una gruta dedicada a su culto:

Cerca de la corriente se ve la tumba de Ticio, que es un montículo con una circunferencia de no más de un tercio de un estadio. Ticio es el mismo que dijo en la Odisea de Homero: *De nueve pletros se extiende su tumba*, de lo que hacen reclamación los panopeos que no hacen comprensión de la magnitud del campo en su entierro, ni del tamaño de los gigantes, porque, de hecho, el lugar se (falta texto)..Nueve Pletros. (421)

Por tanto, Ticio vuelve a ser un morador más del tártaro ya desde época homérica, como prueba viviente del pecado de la lujuria. Por este motivo y por la importancia que tenía su delito, se nos da a entender, que al igual que Sísifo o Tántalo tiene una región del inframundo exclusiva para él. Una zona que mantiene las “vistas” al Érebo, donde los vivos, como el caso de Ulises, y almas recién llegadas veían a Ticio sufrir su castigo eterno. Esto nuevamente es un golpe de efecto, pues ese era el destino que les deparaba en el Hades a todos aquellos que cometieran crimen similar. Debido a la posición de Ticio durante su castigo, podemos pensar que estuviera situado a la orilla del Piriflegetonte, siendo normalmente las riberas de los ríos zonas planas, frente a la composición rocosa del resto del tártaro. No es muy descabellado, ya que sería una zona ideal para que los muertos vieran a Ticio padeciendo desde el Érebo, y a pesar de el camino de las almas iba hacia el Aqueronte o Estigia, la visión del tártaro en la lejanía con los condenados expuestos debía de ser cuanto menos traumática.

Finalmente, tras estos datos podemos ver como la figura de Ticio complementa a Sísifo y a Tántalo. Pues tenemos un condenado ya presente desde los tiempos de Homero, cuyo “pecado” es la lujuria. Tenemos así una tríada compuesta por: La soberbia, el orgullo y la lujuria. Tres pecados que van englobados al mismo delito, la impiedad. Por otro lado, tendremos futuros condenados, como Ixión, que reiteran este delito nuevamente, lo que nos puede hacer pensar que en un momento determinado del siglo V, debido a los autores mencionados anteriormente que hablan sobre él, las necesidades del discurso mitológico debían ser reforzadas para dar un discurso nuevo para el Hades, el que se suele asociar a su aperturismo. Pues recordemos que Ixión fue el primero en sentir culpa, no así la tríada anteriormente mencionada, dando a entender que el sentimiento de culpa era algo más “humano” y que permitía, quizás en algunos casos, poder pasar a regiones del Hades mucho más placenteras.

Si bien estos pecados son horribles para los griegos, cabe decir que nuestros siguientes condenados aportan nuevos castigos acorde a nuevas faltas. Hablamos de Pirítoos y las Danaides, que encarnan el pecado de la soberbia nuevamente el primero, mientras que las segundas hondon en la avaricia y la codicia, y cuyo papel dentro del Hades si está definido dentro de su geografía como en casos anteriores.

Pirítoos era hijo del condenado Ixión y Día (422) aunque algunos autores como Homero establecen a otras deidades, que entendemos que pueda ser Zeus(423) debido a la estrecha vinculación de los mortales mencionados a ser hijos de este dios. Conocemos bastante acerca de la vida de Pirítoos y de sus muchas aventuras con Teseo hasta la toma de la decisión de descender a los infiernos en busca de Perséfone, pues ambos héroes habían llegado al acuerdo de que tomarían por esposas a hijas de dioses, secuestrando así Teseo a Helena de Troya mientras que Pirítoos tomaría a Perséfone, reina del inframundo como su esposa, siendo este el motivo de su castigo, la soberbia de pensar que podría hacer aquello sin que Hades no se enterara (424)

Y así fue como el dios del inframundo tendió una trampa a estos dos héroes. Pues le invitó a un suntuoso banquete en su palacio, debido a que conocía la presencia de los héroes desde el mismo momento que llegaron el Érebo. Conocedor de las pretensiones de Pirítoos para con su esposa, Hades activó la trampa, y las sillas donde estaban sentados Pirítoos y Teseo apresaron a los héroes, atando sus manos y pegando sus pieles al respaldo. Solo Teseo lograría escapar por mediación de Heracles, mientras que Pirítoos se vería abocado a pasar toda la eternidad en el Hades en el momento en que, durante su huida, el suelo tembló haciendo que Heracles soltara la mano de Pirítoos cayendo este al inframundo de nuevo (425)

Su castigo fue permanecer así por toda la eternidad, por haber osado pretender a una diosa, y ya no solo por este mero hecho, sino porque además era la esposa de Hades. Por esto veremos diversos autores que nos exponen como fue la penitencia de Pirítoos, mientras que otros como Homero no hablan de su sufrimiento, sino de sus proezas en vida, dándonos a entender, que la versión del castigo es posterior o no profundizada por Homero. De hecho, cuando asistimos al testimonio de Homero, donde Ulises espera poder ver a los viejos héroes, siendo Pirítoos y Teseo mencionados (426). Esto nos da a entender que no estaban condenados, y que eran meros moradores como lo fue Aquiles o Áyax en su momento.

Si bien la vida de Pirítoos está muy detallada, no lo es así su castigo. Pues a pesar de su importancia por su delito, le sucede exactamente lo mismo que a Ixión, pasa a ser un mero recordatorio leve sobre lo que no se debía hacer.

(422) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*. I, 8,2

(423) Homero, *Odisea*, XI, 627 y s.

(424) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, Epitomes, I, 16 y s; 21 y s

(425) “...queriendo subir a Pirítoos, tembló la tierra y así lo soltó (Heracles)” Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, II,5,12.

(426) Homero, *Odisea*, XI, 627 y s.

Autores como Diodoro Sículo nos exponen, como efectivamente, Pirítoo había cometido impiedad por haber pretendido a una diosa, con el firme convencimiento de que lograría llevarse a Perséfone a la superficie:

"...pero Pirítoo, por su impiedad, permaneció en el Hades, sufriendo un castigo eterno." (427)

Así mismo veremos de la mano de Apolonio de Rodas como efectivamente Pirítoo estaba amordazado en la silla, pero en este caso por unas bridas invisibles, destacando una de las entradas más famosas al Hades, el Ténaro, o, en consecuencia, la gruta que allí se hallaba y por donde Heracles había descendido para salvar a los héroes tras su descenso a los infiernos para su duodécimo trabajo:

cuanto, a Teseo, que sobre todos los Erecteidas descollaba, una invisible atadura lo retenía bajo la tierra del Ténaro, adonde había seguido a Pirítoo en un viaje inútil (428)

Pausanias por su parte nos expone que no estaban amordazados, sino sentados como invitados por el dios del inframundo al banquete, alterando el relato:

Más abajo, Ulises, Teseo y Pirítoo sentados en sillas. Teseo tiene en sus dos manos la espada de Pirítoo y la suya. Pirítoo tiene los ojos en estas dos espadas, parece desesperado de ver que fueron innecesarias para lo que había proyectado. Panías dice en alguna parte en sus versos, que ni Teseo, ni Pirítoo estaban representados como cautivos sentados, sino que su piel estaba pegada a la de la piedra que los ligaba (429)

Concluyendo tenemos la versión de Virgilio:

(...) los otros (Teseo y Pirítoo) intentaron robar de su tálamo a la esposa de Dito (Hades) (430)

(427) Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, IV,7 0.

(428) Apolonio de Rodas, *Argonáuticas*, I, 101 y s.

(429) Pausanias, *Descripción de Grecia*, X, Historia de la Fócide, 29,9 y s.

(430) Virgilio, *Eneida*, VII, 304.

Por tanto, Piritoos cometió un delito que pagaría con toda la eternidad, sin embargo, nos queda una duda sobre su castigo. ¿Dónde ubicarlo? Sería lógico pensar que Hades recibió a estos dos héroes en su palacio, y más teniendo en cuenta que los invitó a unirse al banquete que tenía previsto darles, aunque hay teorías que expresan que Hades los hizo sentar en el trono de Lete (431). De ser la primera teoría nos enfrentaríamos al primer condenado “mortal” que no padece su castigo en el tártaro, sino en palacio de Hades, en el centro del submundo. Si optáramos por la versión del trono de Lete, no sabríamos con certeza donde ubicar este objeto. Bien podría estar en la ribera del río donde toma el nombre, o quizás siga siendo ubicada dentro del propio palacio, no lo sabemos hoy en día. Por tanto ¿Podemos establecer una geografía propia para el castigo? Si, si tomamos la primera referencia como válida en lo que refiere al palacio o al encuentro entre Hades y los héroes; y no si tomáramos la segunda opción, ya que el trono se ubicaría en una zona fuera del tártaro probablemente, y esto solo dilapidaría el discurso del Hades como lugar de condena y tormento al no ubicar a uno de sus penitentes en la zona correcta del Hades, el tartaro.

Lo que sí sabemos es que Piritoos es otra muestra más de lo que estaba prohibido hacer y de las consecuencias que llevaba el cometer ese tipo de impiedad. Sin embargo, este personaje ha quedado en un segundo plano, tomándole ventaja Ticio claramente y las Danaides, las cuales veremos a continuación.

Las Danaides eran las cincuenta hijas del rey Dánao según diversos autores clásicos a pesar de mostrar pequeñas variaciones en su número según la época a la que consultemos (432), que junto a su padre habían tenido que huir de Egipto (hermano de Dánao) debido a una disputa entre Dánao y él. Las hostilidades finalizaron cuando Dánao se estableció en Argos, lugar en el que se presentaron los cincuenta sobrinos de Egipto para finalizar aquella disputa. La solución fue sencilla, casar a sus cincuenta sobrinos con sus cincuenta hijas. Hoy conocemos la mayoría de los nombres de estas mujeres, conocidas como Danaides (Hijas de Dánao), pero solamente nos quedaremos con el nombre de una: Hipermnestra (433)

¿Cuál fue el delito por el cual las Danaides acabaron en el Hades? Seguir las órdenes de su padre; pues Dánao no se fiaba de su hermano y ordenó a sus hijas asesinar a sus maridos durante la noche de bodas, cosa que hicieron salvo Hipermnestra, que perdonó la vida a su esposo Linceo desobedeciendo a su padre.

(431) Morales Harley, Roberto (2012) *La katábasis como categoría mítica en el mundo greco-latino*. Revista Kañina, nº XXXVI, pág 132.

(432) Píndaro en sus *Nemeas*, I, 10 expone que Dánao tiene cincuenta hijas, mientras que, en sus *Píticas*, IX, 111 y ss, establece un total de cuarenta y ocho hijas. Apolodoro establece cincuenta en su *Biblioteca Mitológica*, II, 12-15 y ss. Higino en sus *Fábulas*, 168, Dánao, establece en cincuenta su número al igual que Eurípides en *Las Suplicantes*.

(433) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 126.

Como castigo Zeus, una vez Linceo tomó venganza justa matándolas tanto a ellas como al propio Dánao, las envió al Hades a cumplir condena. Su penitencia era llenar un cántaro de agua que no tenía fondo por toda la eternidad. Pues el “pecado” de estas mujeres había sido el asesinato, que era aborrecido en Grecia y cuya penitencia venía de la mano de las Erinias.

Las Danaides al igual que Ixión, permanecen en el registro histórico a mediados del siglo V a.C de la mano de Píndaro, en un momento como hemos dicho de cambios sustanciales para el Hades. Si bien las Danaides habían cometido asesinato, su historia y condena fueron usadas, del mismo modo que los anteriores condenados, a modo de aviso y posterior escarmiento tanto para los vivos como para los muertos que llegaban al inframundo. La historia previa a los asesinatos no parece tener grandes variantes, y el propio delito en sí parece tener un consenso entre los diferentes autores. Los que nos aportan más información sobre el asesinato y penitencia de estas mujeres serían Eurípides que a través de su obra, expone la llegada de las cincuenta Danaides a Argos y sus posteriores nupcias (434), Píndaro, Higino, Ovidio, Pausanias y Virgilio.

Tanto Píndaro, Ovidio como Virgilio nos exponen parte del castigo de las Danaides, por mancharse las manos de sangre, considerando el asesinato como un grave crimen a través de tres fragmentos respectivamente:

Quienes a nobles denuestan,

tienen por sino llevar agua contra el humo. (...) (435)

(...) y las que preparar la muerte de sus primos osaron,
asiduas ondas, que perderán, vuelven a buscar, las Bélides. (436)

(...) en el que estaba representado un horrible crimen, la matanza de aquellos
mancebos torpemente sacrificados a la vez la noche misma de sus bodas (...) (437)

Mientras que Higino directamente nos expone la penitencia:

(434) Eurípides (Ed 1991) Tragedias. *Las Suplicantes* Madrid, España. Gredos. Con introducción, traducción y notas de Alberto Medina González y Juan Antonio López Pérez. Pág 11-20.

(435) Píndaro, *Nemeas* X, I

(436) Ovidio, *Metamorfosis*, IV, 462 y 463.

(437) Virgilio, *Eneida*, X, 237.

Por ello dicen que intentan llenar de agua una tinaja agujereada en los infiernos (...) (438)

Por tanto, las Danaides no son más que un reflejo sobre un delito que se consideraba horrendo. Sin embargo, a pesar de mantener un discurso firme sobre el castigo a las Danaides, deja abierto un debate de carácter moral. Recordemos que una de las hijas, Hipermnestra, había desobedecido a su padre en la orden de asesinato de su esposo. La desobediencia al padre también era considerada como algo deleznable, pues todos debían obediencia a sus padres y madres, y desobedecerlos era poco más equiparable a una insubordinación. Por este motivo podemos encontrarnos versiones donde las Danaides son absueltas por Zeus de su crimen en vida, pues siguieron las órdenes de su padre, siendo purificadas por Hermes y Atenea (439) mientras que Hipermnestra, por desobedecerlas, acabaría cumpliendo ella sola el castigo en el Hades. La suerte de Hipermnestra en esta versión no acaba con la condena en el Hades, sino que ya en vida había sufrido el juicio en un tribunal de su propio padre por desacatar sus órdenes, dejando claro que el crimen, a pesar de que finalmente la Danaide ganó el juicio, puesto que el delito de sangre pesaba mucho más (440)

Esto nos lleva a la siguiente pregunta. ¿Qué papel juegan las Danaides en la configuración del Hades? Primero debemos tener presente que son personajes tardíos, pues no encontramos referencia alguna de ellas ni con Homero ni con Hesíodo, y si mucha información sobre el castigo desde Píndaro hasta Virgilio. Esto coloca a las Danaides a la altura de Ixión, estando en un segundo plano. ¿Entonces por qué son tan importantes para los griegos? Simple, por la gravedad del delito. Pues con Sísifo teníamos la soberbia, con Tántalo el orgullo, con Ticio e Ixión la lujuria y con las Danaides la ira, o delito de sangre. Todo esto era deleznable en el mundo griego, y las Danaides al igual que el resto de los condenados eran el recuerdo presente de lo que no se debía permitir o hacer, nuevamente.

Quizás el castigo de las Danaides es muy apropiado y pueda darnos algo de luz sobre su ubicación, puesto que su tarea era repetitiva e inútil, sería muy apropiado ubicarlas en alguna región propia del tártaro, ya que es un lugar de depresión y desesperación; donde su tarea de por vida está carente de esperanza o sentido, pues el cántaro siempre estaba vacío.

(438) Higino, *Fábulas*, 168, Dánao.

(439) Tanto Pierre Grimal como Carl Jung apoyan esta versión de los dos dioses como purificadores de las Danaides en: Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 127. Jung, Carl. (Fecha). Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld. Google Académico. Pág 14

<http://www.astrosynthesis.com.au/wp-content/uploads/2017/11/poseidon-hades-neptune-pluto-brian-clark.pdf>

(440) Pausanias, *Descripción de Grecia*, II, Corinto y la Argólida 19,6.

Sin embargo, si los delitos de sangre tienen una importancia destacable, hasta el punto de tener personajes que intervienen, como el caso de las Erinias para castigar a los “pecadores” ¿Por qué las Danaides no figuran en el tártaro explícitamente, pero entendemos que si están allí? Esto se debe a que una vez condenadas, acabaron allí, pues el Hades ya es oficialmente el lugar de penitencia perpetuo, a pesar del aperturismo sufrido en el siglo V a.C, y de alguna manera, tenemos pistas que nos permiten hablar sobre su localización.

Esto sería el caso de la fuente de agua donde llena las tinajas para echar posteriormente en la gran vasija sin fondo. Quizás esto sea simplemente una licencia por parte de los autores clásicos, ya que el agua es un elemento purificador. Tendría sentido pues que fuera una licencia debido a que las Danaides, por mucha agua que recogieran, su pecado jamás sería purificado, y por tanto su condena siempre sería eterna. Si esto no fuera una licencia propiamente, quizás podríamos estar hablando de una fuente o lago dentro del Tártaro exclusivamente creado para ellas, como fue el caso de Tántalo en su momento. Lo único que sabemos con certeza es que las Danaides no estaban a la vista de los muertos, como si vimos con Homero durante *la Odisea con Tántalo, Sísifo y Ticio* (441)

Con las Danaides tendríamos el cuadro completo sobre los principales malhechores del inframundo, dejando claro que los mayores pecados del mundo antiguo eran aquellos vinculados a la impiedad y a los delitos de sangre. Cabe decir que no sólo estos personajes acabaron en el inframundo, pues si bien cometieron crímenes, estos no tuvieron la misma repercusión que los mencionados hasta ahora. Y cuya penitencia no nos aporta nada a la distribución geográfica del Hades. Algunos de estos condenados son : Salmoneo que quiso igualarse al propio Zeus, cayendo nuevamente en un delito de impiedad y siendo condenado al tártaro (442), pero también tenemos a Anfión, condenado por haber destruido el templo de Apolo o burlarse de Latona (443) o a Ascálafo, donde según la versión que tomemos podemos verlo atrapado bajo una roca en el tártaro por castigo de Deméter, o convertido en un búho por Perséfone, por ser aquel que sentenció a Perséfone a vivir en el Hades, al asegurar que efectivamente, había ingerido aquel famoso grano de granada, que condenaría a la joven diosa a pasar la mitad del año en el Hades junto a su nuevo esposo (444)

Vistos una vez los principales criminales dentro de la geografía del Hades, pasaremos al siguiente punto de nuestra explicación: Algunas menciones a otros residentes del Hades, que, si bien su papel no está en el tártaro, sí que juegan de alguna manera como personajes que exponen una geografía *ex profeso* para ellos mismos. Aquí veremos personajes como Leuce, Ulises, Heracles y Eneas entre otros.

(441) Véase Odisea XI, verso 576 Ticio, 582 Tántalo y 593 Sísifo.

(442) Virgilio, *Eneida*, VI, 585 y s.

(443) Pausanias, *Descripción de Grecia*, La Beocia, 9. 5. 8.

(444) Ovidio en sus *Metamorfosis* pág 96-97 expone que Ascálafo es convertido en lagartija, mientras que Apolodoro en su *Biblioteca Mitológica* I,5,3 nos expone el castigo de la piedra por Deméter.

3.3 Otras menciones.

El inframundo tiene innumerables personajes, siendo imposible abarcar con precisión a todos y cada uno de ellos, bien porque la información es escasa o inexistente dejándonos pequeños fragmentos apenas con el nombre, como es el caso de la condenada Ocnos, de la cual solo sabemos que tejía como castigo una larga trenza que se iba comiendo un asno por toda la eternidad. Por este motivo, en este apartado, nombraremos a algunos de estos personajes, que a pesar de no figurar como siervos o condenados dentro del Hades, sí que juegan un papel vital para comprender un poco más el submundo.

Podemos catalogar estas menciones como: Los que lograron huir del Hades, donde veremos principalmente a Ulises, Heracles, Orfeo y Eneas, añadiendo también a algunos personajes que han tenido “un paso temporal” por el reino de los muertos como es el caso de Protesilao, Asclepio, los Dióscuros o Alceste. También cabe decir que introduciremos primeramente a dos personajes que están en “tierra de nadie”, pues a pesar de que habita en el Hades, o tienen alguna relación con el reino o su señor, no son ni siervas ni condenadas, sino una de las pocas muestras de que un dios como Hades, podía amar. Hablamos pues de las ninfas Leuce y Mente.

Leuce era hija de Océano y Tetis. Hades no tardó en enamorarse de ella a pesar de estar casado ya con Perséfone, hasta tal punto de raptarla para que fuera su amante. Debido a su condición de no inmortal, Leuce acabó falleciendo. Hades ante la pena que esto le produjo convirtió el cadáver de su amada en un álamo blanco, y dispuso que estuviera en el lugar más puro y hermoso de su reino, los Campos Elíseos (445).

Sin embargo, esto es un problema, ya que dicho álamo se encuentra según esta versión y si atendemos a la geografía del Elíseo, próximo o junto a la laguna de Mnemosine. Quizás sea un lugar elegido a propósito por el propio Hades, ya que las almas puras debían de beber allí para preservar su memoria (Costumbre dada a los iniciados en el Orfismo), dejando que, de alguna manera, vieran la majestuosidad de Leuce allí plantada y dejando claro a su vez, lo importante que fue para el señor del inframundo.

A pesar de esta versión, recordemos que Homero nos había expuesto en su *Odisea* la llegada de Ulises al Érebo con sumo detalle, y si recordamos bien, entre el Estigia y Océano había un bosque de álamos negros que debía ser atravesado, y en su centro, estaba el famoso Olmo de Perséfone. Aquí podemos destacar una teoría nueva, pues quizás esta posición fuera escogida por la propia Perséfone como castigo a la infidelidad de su esposo, aceptando Hades ese lugar para Leuce por su vergüenza. Leuce quedaría aislada en un bosque oscuro, rodeadas de monstruos como habíamos visto previamente al hablar de las regiones comunes del Hades (446)

(445) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 316.

(446) Ver nota 95 y Homero, *Odisea*, X, 503-513 y ss.

Poco más sabemos de Leuce, ya que no se nos detalla el lugar donde está ubicada con precisión. No se nos da datos sobre si los iniciaos en el orfismo ven dicho álamo al llegar a la fuente de la memoria, ni tampoco Ulises nos expone haber visto dicho olmo en el bosque del Hades, sabiendo solo que está Leuce allí a través de las palabras de Circe, cuando esta da las indicaciones pertinentes a Ulises para llegar hasta Tiresias.

La segunda ninfa, Mente, juega prácticamente el mismo papel que su congénere. Pues esta era una ninfa que vivía en los infiernos, pues estaba vinculada al río Cocito y cuyo final varía según la versión que escojamos, ya que hay hasta tres versiones distintas (447). No nos aporta ninguna información más allá de su vinculación al Hades, pero es importante destacarla no tanto por el factor geográfico del inframundo, sino para demostrar que Hades, a pesar de ser un dios colérico y justo, era capaz de amar. Sin embargo, y a pesar del enfado de su esposa Perséfone, la convirtió en la planta que conocemos como Menta. (448) Esta es una de las versiones, pues en otra vemos como Perséfone la castiga convirtiéndola en dicha planta, mientras que en la última versión Deméter se apiada de Mente y la convierte en menta en lo alto del monte Trifilo, en Bitinia, tal y como recoge Estrabón:

Cerca de Pilos, hacia el este, es una montaña nombrada después Minthe, que, según el mito, se convirtió en concubina de Hades, fue pisoteado por el núcleo, y se transformó en el jardín-menta, la planta de la que algunos Hedyosmos llamadas. Por otra parte, cerca de la montaña es un sagrado recinto al Hades, que es venerado por los Macistios también, y también un bosque sagrado a Deméter, que se sitúa por encima de la llanura de Pilos .(449)

Estos dos personajes a pesar de que no aportan prácticamente información a la geografía del Hades, salvando el caso de Leuce en momentos puntuales, nos permite profundizar en el señor del inframundo. Vemos como Hades “crea” una zona *ex profeso* para Leuce, para que todos la admiren dentro del Elíseo, mientras que en la versión contrapuesta vemos como Leuce es exhibida como castigo por corresponder a Hades en un bosque de álamos negros y rodeado de monstruos de pesadilla. De alguna manera esto cala en el imaginario griego, dejando claro que, si bien Hades era en un principio la figura temible y Perséfone la benevolente, vemos como aquí los papeles se invierten.

(447) Kerényi, K. (1967). Eleusis: Archetypal Image of Mother and Daughter, pág. 40, 179.

(448) Ovidio (Ed 1984) *Las Metamorfosis*. Madrid, España. Colección Austral. Traducción del latín y notas por Federico Carlos Saintz de Robles. Pág 196

(449) Estrabón, *Geografía*, VIII, 344 en <http://www.anarkasis.net/Estrabon-geografia/libro8.htm>

Leuce y Mente no son las únicas que gozaron de la clemencia (o castigo) de los dioses del inframundo, pues podemos ver como Hades también reflejaba de alguna manera ciertos atributos impensables para el un dios asociado a la muerte, como era la clemencia, la compasión o la virtud, sin olvidar su mano férrea en ciertos asuntos que competían directamente a su dominio. Por este motivo debemos mencionar a varios personajes, aunque sea de una forma rápida, que estuvieron temporalmente en el submundo antes de pasar a aquellos personajes que lograron escapar del Hades, para así contarnos como era su geografía.

El primero de estos habitantes temporales sería Protesilao. Hijo de Ificio y Astioque (450) fue el primer hombre en tocar las playas de Troya y caer en combate a manos de Héctor tal como refleja Homero:

¡De tal suerte Neptuno, que ciñe y sacude la tierra, los alentaba y hasta los ayudaba con sus propias fuerzas! Estaba Héctor en el mismo lugar adonde llegara después que pasó las puertas y el muro y rompió las cerradas filas de los escudados dánaos. Allí, en la playa del espumoso mar, habían sido colocadas las naves de Ajax y Protesilao; y se había levantado para defenderlas un muro bajo, porque los hombres y corceles acampados en aquel paraje eran muy valientes en la guerra. (451)

Héctor llegó á tocar la popa de una hermosa nave de ligero andar; aquella en que Protesilao llegó á Troya y que luego no había de llevarle otra vez á la patria tierra. (452)

Así mismo nos lo repite Apolodoro siglos después:

De los helenos el primero que desembarcó de una nave fue Protesilao y habiendo matado a no pocos bárbaris, resultó al fin muerto por Héctor. Su mujer Laodamía lo amaba aún después de muerto, incluso hizo una imagen igual a Protesilao y se unía con ella; pero Hermes, apiadados los dioses de ella, subió a Protesilao desde el Hades; cuando Laodamía lo vió, creyendo que era él mismo que venía de Troya, se llenó de alegría, pero cuando aquel tuvo que volver al Hades, se suicidó. (453)

(450) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, III, 10, 8. Epitome, III,14 y ss.

(451) Homero, *Iliada*, XIII, 681.

(452) Homero, *Iliada*, XV, 704.

(453) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, III, 10, 8. Epitome, III,30 y s.

Aquí radica la importancia de este personaje, pues cabe decir que Protesilao había contraído nupcias pocos días antes de partir hacia Troya. Debido a la premura por partir a la batalla cometió uno de los peores errores para con los dioses, no concluir sus rituales matrimoniales, ofendiendo así a Hera, y dejando a Laodamía viuda.

A partir de aquí podemos ver nuevamente la piedad de Hades, pues cuando Hermes solicita que Protesilao vuelva al mundo de los vivos para acabar sus rituales y ver a su mujer, el dios de los muertos se lo concede. Sin embargo, pone una condición, pues su benevolencia siempre tiene un contrapunto: Protesilao debía volver al tercer día la Hades (Aunque si tomamos la versión de Higino frente a las anteriores, veremos que eran tres horas (454)) Hades perfectamente podía haberse negado ante esta petición, pero podemos ver como el ámbito litúrgico era sumamente importante. Ya no solo para las honras fúnebres, sino las vinculadas a otros campos como el matrimonio, dejando claro que la tradición era algo de gran peso en Grecia.

Protesilao no fue el único que gozó de la benevolencia de Hades, ya que podemos añadir otros personajes como Alceste, los dióscuros o Hipólito también gozaron de esta ventaja.

Alceste era la hija más virtuosa de Pelias y Anaxibia (455). Fue la única de sus hijas que no había participado en el asesinato de su padre por las tretas urdidas por Medea (456). Esta era conocida por su belleza y pureza, y al igual que Penélope, por tener una larga lista de pretendientes. Podemos decir que casó con el rey Admeto, que había logrado su mano gracias a la ayuda de Apolo, pero este a cambio pedía la vida de Admeto o de alguna persona que le sustituyera a él. Alceste al enterarse de esto se ofreció ella misma como pago, debido al amor que profesaba a su marido, siendo esta enviada al Hades tal y como nos explica Higino:

(...) También recibió Apolo que otro pudiera morir voluntariamente en su lugar. Como no quisieran morir en su lugar ni su padre ni su madre (Admeto), su esposa Alceste se ofreció y, remplazándole con su muerte, pereció en su lugar. Después Hércules la arrancó de los infiernos. (457)

Esto es importante, pues Heracles se lleva a Alceste por la fuerza y en contra de la voluntad de Hades. Pues desconocemos si Heracles expuso esta historia al dios del inframundo, mostrando este su piedad y conformidad, haciendo un caso excepcional con ella, puesto que no había muerto por circunstancias normales, sino cuando no le tocaba a ella pagar el precio de otra alma.

(454) Higino, *Fábulas*, 104, Laodamía

(455) Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*, I, 9,15.

(456) Didoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, IV, 52, 2.

(457) Higino, *Fábulas*, 51, Alceste.

Sin embargo, el caso parece ser el contrario, pues si vemos el diálogo completo entre Admeto y Heracles en la obra de Eurípides, *Alcestris*, podremos ver como el hijo de Zeus había entablado encarnizada batalla con Hades, logrando llevarse a Alcestris al mundo de los vivos. Como tal el diálogo no nos da información alguna sobre el Hades, pero si nos muestra como Heracles llama “rey de los demonios” a su tío, y que este ofreció batalla al negarse a dejar un alma salir del Hades.

(...)

ADMETO ¡Oh noble hijo de Zeus máximo, que seas feliz y que el padre que te engendró te guarde! Tú eres el único que ha arreglado mis cosas. ¿Cómo has traído a ésta desde abajo hasta la luz?

HERACLES Trabando batalla con el rey de los demonios. ADMETO ¿Y dónde dices que has tenido este combate con Muerte?

HERACLES Junto a la tumba misma, desde mi escondite le cogí con mis brazos. ADMETO ¿Por qué esta mujer se queda parada y sin voz?

HERACLES No es lícito que tú la voz de ésta oigas antes de que de los dioses infernales sea purificada y llegue el tercer día. Mas lleva dentro a ésta, y justo en adelante, Admeto, sigue y piadoso con los huéspedes. Y adiós, yo al trabajo que me espera, para el hijo del príncipe Esténelo, me apresuro a ir. (458)

Como vemos, no todas las peticiones eran concedidas por Hades, dejando claro que no cualquier motivo valía siempre para eludir la muerte, pero podemos decir, que Alcestris fue otra habitante temporal del inframundo, aunque por poco tiempo. También queda reflejado de alguna manera que las peticiones tienen una jerarquía, pues no es lo mismo que la petición para sacar un alma del submundo provenga de un dios, que de un mero mortal como fue el caso previo de Protesilao y Laodamia.

Otro caso contrario fue el de la piedad otorgada a Cástor y Pólux, conocidos como los Dióscuros por su valor (459), donde Hades cede a cambio de unas condiciones. Estos dos hermanos eran hijos de Zeus y Leda. Leda había yacido con Zeus teniendo a Cástor y a Helena, yaciendo esa misma noche también con su esposo mortal Tindáreo, dando a luz a Pólux y Clitemestra (460). La importancia de estos dos personajes, gemelos, radica en como salieron del Hades. Concretamente como salió Cástor.

(458) Eurípides, *Alcestris*, https://historicodigital.com/download/Euripides_Alcestris.pdf

(459) Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, III, 11,1 y s.

(460) Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay. Pág 141.

Ambos hermanos, según el mito, acabaron combatiendo contra sus primos Idas y Linceo. Pólux logró dar muerte en una emboscada a Linceo, sin embargo, Cástor fue muerto por Idas. Zeus al ver a su hijo muerto entró en cólera y fulminó de un rayo a Idas. Como premio por su valor Zeus le ofreció a Pólux un lugar entre los dioses, sin embargo, este no lo veía justo que él gozara de una vida inmortal, mientras que su hermano habitaba en el Hades. Por este motivo Zeus solicitó a su hermano Hades que permitiera salir a Cástor del submundo, pero Hades puso condiciones al propio rey de los dioses. Recordemos que dentro del submundo Hades era la mayor autoridad, incluso por encima de su hermano. Sin embargo, hay que reconocer que Zeus es el rey de los dioses, y que al fin y al cabo Hades fue salvado por él del estómago de Cronos. Por tanto, llegarán a un acuerdo: Cástor podrá salir del Hades durante medio día, pero su puesto deberá ocuparlo Pólux mientras él ocupa su lugar con los dioses, turnándose así los hermanos en días alternos su estancia en el inframundo (461).

Por tanto, vemos como Hades cede, pero no sin un motivo de peso. Nadie podía abandonar el inframundo sin su expreso consentimiento, y teniendo en cuenta lo que decíamos antes, no era lo mismo que la petición viniera de un mortal que de un dios como pasó con Alceste.

Finalmente tenemos el último personaje importante dentro de aquellos que vivieron temporalmente en el inframundo. Un personaje que no ha carecido de atención y relato por parte de innumerables autores como Homero y Hesíodo, de forma temprana, o Pausanias, Píndaro, Filodemo, Eurípides, Higino o Virgilio entre una larga lista. Pero del que nosotros solo nos centraremos en el motivo de su marcha del Hades. Este personaje es Asclepio, o Esculapio para los Latinos.

Era hijo de Apolo y de Corónide, hija del rey Tesalio Flegias (462). Aprendió el arte de la medicina a través de su mentor, el centauro Quirón, al igual que lo habían hecho otros semidioses como habían sido Aquiles. Tal era el conocimiento que desarrolló de la medicina que no tardó mucho en averiguar la forma de devolver la vida a los muertos. Esto asustó al propio Hades y a Zeus, que temían que el orden del mundo se quebrara debido a las acciones de Asclepio. ¿Porqué? Porque estaba vaciando el inframundo de muertos, que volvían a la vida bajo los métodos médicos de este mortal. Zeus, por indicación de Hades, mató a Asclepio con un rayo, haciendo descender a este sanador al inframundo, así es como se nos ha transmitido el relato, siendo Eurípides y Filodemo los que nos dejaron una narración más clara:

(461) Higino, *Fábulas*, 80, Cástor.

(462) Himnos Homéricos, *A Asclepio* en

https://mestreacasa.gva.es/c/document_library/get_file?folderId=500013983369&name=DLFE-799198.pdf

“Que Asclepio fue matado por Zeus, lo han dejado escrito Hesiodo,
Pisandro, Ferécides de Atenas, Paniasis, Andrón y Acusila” (463)

“Oh mansiones de Admeto, en las que yo, aunque soy dios, sufrí la
resignación de poner la mesa. Zeus es culpable por haber matado a mi hijo
Asclepio hendiéndole la llama en el pecho”. (464)

Los problemas de Hades no acabaron con la muerte de Asclepio, pues este comenzó a sanar a los propios muertos para que volvieran a la vida, repitiendo así nuevamente el ciclo que había tenido en vida. Zeus por su parte, conocedor de que se había sobrepasado en dar muerte a un buen hombre, y ante la nueva problemática de Asclepio como morador del Hades optó por darle un regalo. Este presente fue convertirlo en constelación, premiándolo por sus conocimientos y eximiendo su culpa ante él. Hades como es de suponer no tuvo objeción alguna a que este morador abandonara su reino, pasando a ser el dios de la medicina, rol compartido con Apolo.

Con esto podemos ver que el miedo, como habíamos visto ya en el bloque primero de este proyecto, no era desconocido para los dioses, incluso para el rey del inframundo. Por tanto este último “morador temporal” nos deja claro que el Hades había perfectamente excepciones puntuales según diversos acontecimientos. Esto nos deja abierta una cuestión, pues hemos hablado de los siervos, de los condenados, de aquellos que estuvieron por un lapso de tiempo en el submundo, entonces ¿Hubo casos de escapatoria? Si, los hubo, y estos ya nos permiten hablar un poco de la geografía del Hades. Estos casos más peculiares son los de Ulises, Orfeo, Heracles y Eneas, que han sido de los pocos que han logrado salir del Hades y han permitido a los griegos “conocer” la geografía del Hades más allá de su entrada. Cabe decir que hay otros héroes que también descendieron, como es el caso de Teseo, sin embargo, no es relevante debido a la participación de otros héroes en su mito como es Heracles.

Estos héroes cumplen una función vital para el conocimiento de la geografía del Hades, pues son testigos “vivos” que ha visto más que cualquiera mortal. Que gracias a ellos se conoce la geografía del reino de los muertos y los obstáculos a superar. Esto se ve de una forma muy clara con el Orfismo, y podemos ver como estos relatos mitológicos

(463) Filodemo, *De pietate*, 17.

(464) Eurípides, *Alceste*, pág 54. En

https://mestreacasa.gva.es/c/document_library/get_file?folderId=500013983369&name=DLFE-809925.pdf

están presentes en las diversas corrientes religiosas del siglo IV y V a.C hasta época romana, sobre todo los vinculados a Heracles y a Orfeo como antes mencionamos. Por ejemplo, gracias a Ulises conocemos la geografía más temprana del Hades (S VIII a.C) a través de la concepción Homérica del mismo, dándonos una vista en profundidad del Érebo, tal y como vimos cuando la hechicera Circe le facilitó la llegada hasta Tiresias, como habíamos visto en fragmentos anteriormente citados. Sin embargo, no conocemos más sobre el Hades Homérico, ya que como hemos dicho en alguna ocasión, el desconocimiento de este mundo era parejo al temor que se le tenía, pero sin duda alguna Ulises nos dejó un mapa detallado de este inframundo, al menos en cuanto a la antesala del infierno se refiere. Este Hades, al que denominamos Homérico será expuesto en el siguiente bloque de este proyecto, iniciando así el primero de los cinco Hades.

En lo referente a nuestros otros protagonistas, concretamente Orfeo y Heracles obtenemos diversas localizaciones puntuales, como es el palacio de Hades con el primero, y las puertas del inframundo con el segundo (entre otras ubicaciones asociadas a más mitos, ya que Heracles ha hecho sendos viajes al Hades). El caso de Orfeo, y por consiguiente de su mito, cuando va a rescatar a Eurídice, este desciende a los infiernos para rescatarla. Orfeo ha sido uno de los personajes más estudiados por los historiadores, debió a como dijimos, su relación con la corriente religiosa que creó. Por tanto, no son pocos los autores que hablan sobre este personaje ensalzándolo, así mismo, nos exponen su origen y vida, de los que nosotros, sin embargo, solo tomaremos los datos más relevantes.

Orfeo era hijo de Eagro, rey de Tracia y de la musa Calíope, sin embargo, autores como Apolodoro nos dicen que el padre también pudo ser Apolo:

De Calíope y Eagro, o de Apolo según se dice, nació Lino, al que mató Heracles, y Orfeo, que practicaba el canto con cítara y movía piedras y árboles. (465)

Esto no sería raro si concebimos a Orfeo como el hijo del dios de las artes, ya que como es lógico adquiere los mismos dones y atributos que su padre, reforzando así su personaje como una deidad. Sin embargo, Higino nos expone que sólo era hijo de Eagro, y mantiene su papel como músico durante el viaje con los Argonautas, de cuya tripulación formó parte:

El compás lo marcaba Orfeo, hijo de Eagro(...) (466)

(465) Apolodoro, Biblioteca Mitológica, I, 3.

(466) Higino, *Fábulas*, 14, Los Argonautas convocados.

Diodoro Sículo también expone que es hijo de Eagro, pero además ya nos deja ver como el culto a Orfeo seguía establecido pasados los siglos a través del siguiente fragmento:

(...) Después de ello, dando gracias a Cárope por su favor, le entregó el reino de los tracios y le enseñó las ceremonias de sus ritos; y el hijo nacido de Cárope, Eagro, heredó el reino y los ritos transmitidos en los misterios, a los cuales después Orfeo, el hijo de Eagro, que los había aprendido de su padre y sobresalía a todos por naturaleza y educación, les reorganizó muchas de sus ceremonias; por tal motivo, los ritos establecidos por Dioniso, han sido llamados órficos (...) (467)

Pero sin duda alguna el autor que más relevancia le ha dado a Orfeo es Pausanias, ya que en su obra *Descripción de Grecia*, es posible ver numerosas menciones a Orfeo, tanto acerca de su origen, asociadas al orfismo y a sus himnos en pleno siglo V a.C, su descenso a los infiernos y muerte:

Orfeo de Tracia junto a Télete (lo misterioso), está rodeado de bestias salvajes, todas de bronce o mármol. Entre las fábulas que los griegos dan como verdades, podemos considerar que Orfeo era hijo de Caliope, la musa, y no de la hija de Piero. Por la dulzura de su canción le seguían las bestias silvestres, que incluso bajó vivo al infierno, y que encantó a Plutón y los dioses del subsuelo, para llevarse a su esposa. (468)

En cuanto a sus himnos, los que han estudiado los poetas saben que son muy cortos y pocos. Los Licómidas los saben de memoria y los cantan celebrando sus misterios. El lado de la elegancia, tienen el segundo rango, con los de Homero adelante. Pero por la consideración divina son los más estimados los Orfeo. (469)

(467) Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, III, 65.

(468) Pausanias, *Descripción de Grecia*, *La Beocia*, IX,30, 4.

(469) Pausanias, *Descripción de Grecia*, *La Beocia*, IX,30, 12.

Se dice que las mujeres de Tracia tramaron para matarlo, enojadas de que sus maridos los abandonaran por él. Por miedo las mujeres se abstuvieron durante algún tiempo, pero un día que habían bebido vino ardiente, finalmente ejecutaron su acción. Desde entonces, se dice, que la costumbre de los tracios es ir a la lucha con ese vino caliente. A raíz de otra tradición, Orfeo fue asesinado por un rayo y fue castigo de los dioses, porque él había revelado a los profanos los misterios más secretos. (470)

Apolonio de Rodas por su parte también nos expone su nacimiento, manteniendo la versión de los anteriores autores citados previos a él y posteriores:

Primero mencionemos a Orfeo, al que en otro tiempo
es fama que la misma Calíope, tras compartir su lecho con
el tracio Eagro, alumbrara cerca de la atalaya de Pimplea. (471)

Orfeo ya era muy popular debido a que era uno de los principales personajes que había vuelto del Hades, pues su mito como recordaremos trataba sobre rescatar a su amada Eurídice como bien sabemos gracias a Ovidio en sus *Metamorfosis*, cuyo mito está perfectamente recogido y nos permite hablar sobre la geografía del Hades propiamente:

(...) Por estos lugares yo, llenos de temor,
por el Caos este ingente y los silencios del vasto reino, os imploro, de
Eurídice detened sus apresurados hados.
Todas las cosas os somos debidas, y un poco de tiempo demorados, más
tarde o más pronto a la sede nos apresuramos única.
Aquí nos encaminamos todos, esta es la casa última y vosotros los más
largos reinados poseéis del género humano.
Ella también, cuando sus justos años, madura, haya pasado, de la potestad
vuestra será: por regalo os demando su disfrute.
Y si los hados niega la venia por mi esposa, decidido he
que no querré volver tampoco yo. De la muerte de los dos gozaos». Al que
tal decía y sus nervios al son de sus palabras movía, exangües le lloraban las
ánimas; y Tántalo no siguió buscando
la onda rehuida, y atónita quedó la rueda de Ixión,
ni desgarraron el hígado las aves, y de sus arcas libraron las Bélides, y en tu
roca, Sísifo, tú te sentaste.

(470) *Descripción de Grecia*, IX, La Beocia, 30,5.

(471) Apolonio de Rodas, *Argonáuticas*, I, 23 y s.

Entonces por primera vez con sus lágrimas, vencidas por esa canción, fama es que se humedecieron las mejillas de las Euménides, y tampoco la regia esposa puede sostener, ni el que gobierna las profundidades, decir que no a esos ruegos, y a Eurídice llaman: de las sombras recientes estaba ella en medio, y avanzó con un paso de la herida tardo.

A ella, junto con la condición, la recibe el rodopeio héroe, de que no gire atrás sus ojos hasta que los valles haya dejado del Averno, o defraudados sus dones han de ser.

Se coge cuesta arriba por los mudos silencios un sendero, arduo, oscuro, de bruma opaca denso,

y no mucho distaban de la margen de la suprema tierra.

Aquí, que no abandonara ella temiendo y ávido de verla, giró el amante sus ojos, y en seguida ella se volvió a bajar de nuevo,

y ella, sus brazos tendiendo y por ser sostenida y sostenerse conteniendo, nada, sino las que cedían, la infeliz agarró auras (...) (472)

Como se muestra, este fragmento es de suma importancia. Pues lo que aquí nos interesa, son esos pequeños detalles que Ovidio nos expresa a través del rescate de Eurídice por parte de Orfeo. Nos destaca nuevamente, la igual que autores previos, que el Hades es subterráneo. Y que su ascenso no dejaba de ser un angosto sendero, oscuro como es obvio dentro del reino del Caos, rodeado de bruma. No sólo nos habla sobre como era el ambiente en el reino de los muertos, sino que nos presenta a diversos habitantes que ya habíamos visto previamente por orden de llegada, mencionando al Hado del que ya habíamos hecho mención como las dirigentes del destino de Orfeo y que moran en el territorio de Caos, dándonos a entender que su viaje de descenso comenzó en el Érebo hasta la llegada a las ánimas de aquellos que trataban de cruzar el Estigia, para luego mencionar a los condenados, como es el caso de Ixión, Sísifo y Tántalo, cuyas carceleras, las Euménides moraban junto a ellos, dejándonos claro que habla sobre el Tártaro. Hasta llegar, intuimos, al palacio de Hades, más allá de la encrucijada de los tres jueces, donde se menciona a Perséfone. La proeza de Orfeo para cruzar el reino de los muertos no fue otra que su música, que embelesó a todas las criaturas y siervos de Hades, permitiendo viajar a este héroe sin problema alguno hasta el mismo Hades, el cual, embelesado por su música, y ante la súplica, tal y como se expone en el fragmento, de Perséfone, el dios de los muertos le da la famosa “opción” a Eurídice de abandonar su reino.

Como vemos el discurso es pesimista, oscuro y terrible, ya que el discurso de terror del Hades sigue presente todavía en época de Ovidio, sin embargo, esta explicación del Hades siempre tendrá estos tintes oscuros, a pesar de que Ovidio ya forma parte de un discurso aperturista y totalmente aceptado del Hades, que vemos a través de la figura de Orfeo, como un héroe que logra vencer a “La Muerte” a pesar del trágico final de su esposa.

Pues Hades le había comunicado a Orfeo, que debían volver por el sendero que Ovidio nos menciona sin mirar a su mujer, la cual iba detrás de él. Sin embargo, como ya sabemos Orfeo giró la vista para ver a su amada regresar al Hades, lo que supuso el incumplimiento de las condiciones que Plutón había impuesto.

Por tanto, y aparte de la geografía expuesta, que detallaremos en el siguiente bloque con mayor precisión, el mito de Orfeo nos permite volver a ver nuevamente la “clemencia” de Hades, a la que ya hemos hecho alusión varias veces. A pesar de que la música de Orfeo tuvo que ver en su decisión, al igual que la súplica de su esposa Perséfone, Hades propuso un trato justo para Orfeo, que este no supo cumplir. ¿Por qué es Orfeo tan importante? Pues podríamos decir que fue el único habitante temporal que recorrió todo el Hades en busca de su esposa, a diferencia de Heracles que acude a puntos muy concretos, y que no veríamos un auténtico “tour” por el Hades hasta la llegada de Eneas.

Heracles por su parte es otro de estos habitantes temporales, ya que se le conoce por su famoso descenso a los infiernos para “tomar prestado” a Cerbero, como se le exigía en su duodécimo trabajo. El culto a Heracles no fue tan extendido como si lo fue el de Orfeo, pero también se le destaca a este hijo de Zeus, de ser uno de los pocos que fueron al Hades y volvieron para contar su experiencia. Los primeros testimonios los tenemos de la mano de Homero, donde expone este trabajo:

Respondióle Minerva, la diosa de los brillantes ojos: «Tiempo ha que ése hubiera perdido fuerza y vida, muerto en su misma patria por los aqueos; pero mi padre revuelve en su mente funestos propósitos, ¡cruel, siempre injusto, desbaratador de mis planes!, y no recuerda cuántas veces salvé á su hijo abrumado por los trabajos que Euristeo le impusiera. Hércules clamaba al cielo, llorando, y Júpiter me enviaba á socorrerle. Si mi sabia mente hubiese presentado lo de ahora, no hubiera escapado el hijo de Júpiter de las hondas corrientes de la Estigia, cuando aquél le mandó que fuera al Orco, de sólidas puertas, y sacara del Érebo el horrendo can de Plutón. (473)

Aquí podemos ver como se menciona las hondas corrientes del Estigia, así mismo la denominación del Hades como “Orco”, apelativo del que hablamos al inicio de este proyecto. Heracles en su descenso cruzará desde el Érebo hasta llegar a las “sólidas puertas”, que no deja de ser más que la entrada principal del reino de los muertos, donde Cerbero hacía guardia. Esto nos deja ver que el viaje de Heracles ya supera al de Ulises, el cual se había quedado a la orilla del Estigia, mientras que Heracles cruza el río y se presenta ante las mismas puertas, sin embargo, no las cruza y ve el auténtico reino de los muertos. Quizás este mito para Homero esté hecho así a conciencia, pues el miedo que se le

tenía al Hades era tal, que es comprensible que los autores como Homero no profundizaran en un lugar del que no se debía hablar mucho. Ulises, como dijimos tuvo menos suerte que Heracles, pues pudo ver al fantasma de este en la orilla del Estigia, y le recuerda precisamente este trabajo. Ulises no ve ni siquiera las puertas del Hades, cosa que el hijo de Zeus sí. Así mismo nos vuelve a destacar que en el Hades Homérico, los héroes todavía se sitúan en el Érebo, a la espera de poder cruzar el río:

«¡Laertiada, de jovial linaje! ¡Ulises, fecundo en recursos! ¡Ah mísero! Sin duda te persigue algún hado funesto, como el que yo sufría mientras me alumbraban los rayos del sol. Aunque era hijo de Júpiter Saturnio, hube de padecer males sin cuento por encontrarme sometido á un hombre muy inferior que me ordenaba penosos trabajos. Una vez me envió aquí para que sacara el can, figurándose que ningún otro trabajo sería más difícil; y yo me lo llevé y lo saqué del Orco, guiado por Mercurio y por Minerva, la de los brillantes ojos.» (474)

Si bien sabemos del viaje de Heracles al infierno, también conocemos su salida. Gracias a Pausanias este nos muestra nuevamente que el Hades es subterráneo, que se debe ascender a la tierra para salir de él. Esto deja claro que una de las salidas se dará en una cueva, concretamente en la cueva del cabo Ténaro, lugar al que comúnmente se le asocia como una entrada al inframundo. Concretamente esta es una de las entradas por donde Heracles bajó a los infiernos, para luego salir con el Cancerbero, y así Pausanias lo recoge en dos fragmentos muy representativos:

Algunos poetas griegos habían imaginado, que era por donde Hércules había subido el perro de Plutón, aunque no hay ningún camino en la cueva. No es probable que el Dios tenga su imperio subterráneo, o que nuestras almas acudan allí después de nuestra muerte. Hecateo de Mileto era bastante razonable, cuando dijo que en este lugar servía de guarida, en Tenaro, una terrible serpiente, llamado el perro del infierno, porque todo aquel era mordido y moría inmediatamente, y afirma que Hércules trajo la serpiente a Euristeo. (475)

Por tanto, se habla de la región del Peloponeso, concretamente en el sur de Laconia, como entrada tradicional. A su vez Pausanias recoge otra posible entrada por donde Heracles salió:

(474) Homero, *Odisea*, IX 617 y s.

(475) Pausanias, *Descripción de Grecia*, III, Laconia, 25-5.

En este mismo lugar se encuentra un templo dedicado a Ares con una estatua del dios. A la derecha del templo de Ctonia nombrado, hay un pórtico que llaman del eco, que se construye de forma que el sonido hace eco tres veces. Detrás del templo verá delimitado por tres grandes balaustradas de piedra, lo que ellos llaman un Clímeno, otro lugar de Plutón, y el tercero la laguna de Aqueronte, en el primero muestran un apertura a través de la cual, dicen los de Hermíone, que Hércules trajo con él al perro del dios del infierno. (476)

Este segundo fragmento hace referencia a la región de Epiro, lugar donde está el famoso Necromanteion de Éfira, junto al río Aqueronte. Esta región es de lo más peculiar, pues era considerada “El infierno de verdad” (477), el inframundo griego en el mundo de los vivos, cuyos ríos iban a parar al Hades, por este motivo tenemos ese necromanteion en la zona, además de que el lugar es propicio para este tipo de mitos, ya que hay grandes cavernas por toda la zona del Aqueronte. De hecho, autores como Jenofonte también compartían esta entrada como parte de la geografía del Hades.

Y fondearon junto al Quersoneso de Aquerusia, en donde se cuenta que Heracles descendió a por el can Cerbero, (...) (478)

Por tanto, Heracles nos permite saber como se accedía al Hades, al menos de una forma física y que a pesar de no tener la importancia de Orfeo, si que se le tenía en alta estima y consideración en el mundo clásico, más por sus hechos en vida que por su muerte, pero al igual que Ulises, solo nos permite conocer una parte del Hades.

Finalmente tendríamos a Eneas, que expone con sumo detalle un Hades tardío, bajo la mirada de Virgilio. Literalmente nos hace un auténtico “tour” por dentro del inframundo, detallándonos todos los cruces, personajes y situaciones que se asocian al reino de los muertos. Por este motivo tiene un papel clave dentro de este proyecto, ya que, en la obra de Virgilio, *La Eneida*, podemos hablar de un Hades “romano”, que bebe directamente de los Hades anteriores, siendo el quinto Hades que podemos distinguir dentro de los cinco que se forman entre los siglos VIII hasta el I d.C. La figura de Eneas no deja de ser la justificación mitológica de los orígenes de Roma para situarse a la altura de la longevidad mitológica de la Troyana.

(476) Pausanias, *Descripción de Grecia*, II, Corinto y Argólida, 35, 10

(477) Ana María Vázquez Hoys, Divulgadores del misterio (2018) *GRECIA Y LOS ORACULOS DE MUERTOS. GEOGRAFIA DEL INFIERNO* por Ana Maria Vázquez Hoys. [GRECIA Y LOS ORACULOS DE MUERTOS. GEOGRAFIA DEL INFIERNO por Ana Maria Vázquez Hoys - YouTube](#)

(478) Jenofonte, *La Anábasis*, IV, 2,2.

Virgilio muestra gran interés por el inframundo, y basándose en otros testimonios previos a él, nos deja un Hades muy rico, y con una visión totalmente aperturista y “suave” frente a siglos anteriores, debido a que las diferentes corrientes religiosas, como el orfismo, ya habían calado en el pensamiento griego hasta época Helenística, heredando los romanos este Hades reformado.

4 Los cinco Hades: Concepción y aperturismo

Como hemos apreciado anteriormente, el Hades es un mundo muy amplio, que abarca distintas regiones y personajes que cumplen una función muy precisa dentro del imaginario griego. El reino de los muertos no deja de ser un constructo social, y por tanto su geografía y personajes, se adecúan a los diversos movimientos culturales, sociales y políticos de cada época. La muerte, como suceso inevitable, ya está presente desde la creación del hombre, y el temor que suscita, es motivo de estudio en cualquier época. Hablamos de que la concepción de la muerte conlleva la existencia del ser, y que, por tanto, esto suscita estupor por parte de los hombres donde quiera que esta se presente. Esta idea ya venía recogida por el propio Erwin Rhode, a través de su obra *Psique*, donde expone como el temor a la muerte provoca una reflexión, que para los griegos siglo VIII a.C estaba muy alejada de la salvación o el cuestionamiento (480).

Sin embargo, vemos como este temor a la muerte se tomaba de forma muy seria en el mundo griego y romano, y que se estaba sometido a ella, como uno de los tantos soberanos de la existencia (481). Por lo que es lógico pensar que se buscaran “métodos de salvación” de un destino tan funesto como la muerte. Pues la idea original no era salvar el cuerpo sino “la esencia” “la psique” o como lo conocemos nosotros “el alma”. Esta visión nueva, y aperturista, aparece como consecuencia directa de pelear contra los dogmas mitológicos preestablecidos asociados al concepto del Hades homérico. Si nos apoyamos en la teoría de Karl Kérenyi, la religión griega no es una religión de salvación, y no pretende serlo, ya que su objetivo es explicar una situación, como lo es la muerte, y darle un significado, comprenderla y conocerla, pero no evitarla (482). Esto es totalmente cierto, pues vemos como el aperturismo que sucede ya en los siglos IV y V a.C, presentan una forma de salvación del alma, no del cuerpo, así mismo acepta su destino en el Hades, y no busca huir de él, sino que se acepta el destino preestablecido, siendo el mejor exponente de esto la visión órfica.

(480) Rhode, Erwin (1973) *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*. Vol 1. Barcelona, España. Labor S.A. Pág 19-20.

(481) González Serrano, Pilar (1999) Catábasis y resurrección. *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua*. Nº12, pág. 332

(482) Kérenyi, Karl (1999) *La religión Antigua*, Barcelona, España. Herder. Edición de Magda Kérenyi con traducción de Adan Kovascis y Mario León, pág 202.

La muerte como tal no dejaba de ser el inicio de un viaje sin retorno en sus versiones más clásicas. Y como todo viaje hay una serie de obstáculos que ponen de alguna forma “a prueba” al muerto, pero que, a su vez, era una prueba única, vivida desde las primeras comunidades humanas, y que se ve muy claramente en el mundo griego. El enfrentamiento a la muerte a través de un discurso mitológico siempre era la mejor forma de adquirir el conocimiento suficiente para enfrentarla. (483)

Por tanto, podríamos decir, si seguimos las apreciaciones de Nilsson, que el Hades como ente modulador de la muerte, es un conjunto de ideas, que parte de un reino oscuro que asociamos al propio desconocimiento del ser humano acerca de la muerte. Y que cuyos habitantes están “más vivos” y en continuo movimiento “dentro” de su sepultura, que en este caso no deja de ser el propio reino de los muertos metafóricamente hablando. Nilsson ve que el viaje de los muertos se asemeja mucho a un viaje terrenal, sólo que, en vez de ser un cuerpo físico, pasaría a ser una sombra errante, dejando claro que el humano fue una vez algo, y ahora no es nada, permitiéndonos ver esa visión oscura de la muerte (484)

El inframundo, si seguimos lo antes expuesto no deja de ser más que un escenario para representar la visión de la muerte, y de los diferentes obstáculos a superar para lograr una “vida” más allá de la muerte, la cual no se puede evitar, pero si mejorar las condiciones de dicho destino. Por este motivo nos planteamos la siguiente teoría: Si estamos ante un Hades adaptativo, cambiante según las necesidades sociales, culturales, religiosas o políticas de cada época. ¿Hablamos de un Hades único? Bien es cierto que tenemos unas regiones comunes, anteriormente explicadas, que mantienen su forma hasta época romana. Sin embargo, el aperturismo del Hades provoca diferentes variaciones ya desde el siglo VII a.C con Hesíodo, donde aparecen las primeras alteraciones de este mundo. Y según vamos avanzando hemos podido observar que el Hades va “mutando” en regiones, en personajes, y en concepto, no siendo lo mismo el Hades asociado a Homero, y por tanto del siglo VIII a.C que el Hades platónico del siglo V a.C, ni tampoco el Hades romano de la época de Virgilio en el siglo I a.C

Por este motivo, este bloque hablará sobre la teoría de los cinco Hades. Pues hemos diferenciado hasta un total de cinco inframundos diferentes, asociados cada uno a una época concreta. Esto no quiere decir que los siglos expuestos sea el inicio y el final de cada Hades, sino que son una aproximación a esas fechas de cambio progresivo. Por este motivo clasificamos los Hades de la siguiente manera: Primeramente, un Hades Homérico, asociado a los siglos VIII a.C al VII a.C, y al que llamamos “Hades aristocrático”. Un Hades, al que denominaremos “De Hesíodo” que engloba los siglos VII hasta el IV a.C, seguido este por el Hades del siglo IV hasta el I a.C al que llamamos “Hades Popular” y que a su vez se subdivide en dos: El Hades órfico y el platónico. Finalmente, tenemos el Hades romano, o de Virgilio, que engloba los siglos I .C al II d.C.

(483) Requena Jiménez, Miguel. Alba Pagán, Esther (2020) ¿Adónde van las almas? Geografía del más allá en *Non sufficit orbis : Geografía histórica y mítica en la antigüedad*. Dykinson S.L. Madrid. España.pág 54.

(484) Nilsson, Martin Persson (1956) *Historia de la religión griega*. Buenos Aires, Argentina, Eudeba. Con edición traducida y corregida por Atilio Gamero, pag 176.

4.1 El Hades de Homero.

Conocido también como “aristocrático”, este inframundo engloba los siglos VIII-VII a.C, siendo el primer Hades del que tenemos registros escritos a través de las obras de *La Iliada* y *La Odisea* de Homero, recibiendo así este inframundo su nombre. Recordemos que este Hades ya había sido mencionado como el reino de los muertos más oscuro y decadente. Si miramos atrás, veremos que la justificación de esto se basaba en el propio desconocimiento de la muerte y del Más Allá que los griegos tenían, dejando al Hades como un tema tabú debido al temor que se le profesaba tanto a él como al dios que lo gobernaba. Un mundo de sombras, oscuro, lúgubre, lleno de espíritus y monstruos que acechan a las almas recién llegadas hasta su cruce por el Estigia.

Rhode ya defendía un inframundo Homérico de corte decadente, ya que el mundo homérico, no sólo el Hades, es una construcción erigida sólo para los hombres fuertes, perspicaces y poderosos. El hombre se divide en dos por primera vez, en el plano visible (físico) y en el invisible (su psique) la cual desciende al inframundo (485). Del mismo modo, Rhode nos presenta un detalle importante en la concepción Homérica; Homero no conoce ningún género de influencia de la psique sobre el mundo de las cosas visibles o físicas, ni de ningún culto relacionado a ella. Todas las almas se unen en el Hades, alejadas de los seres mortales por Océano y por el Aqueronte, impidiendo que estas escapen sin intervención alguna de terceros, siendo una visión desalentadora, una prisión, que ejerce el papel de “un único camino” que apuntaba hacia las puertas del Hades. (486)

El Hades homérico no deja de ser una justificación, un constructo que da una justificación de corte mitológica a lo que hay “más allá”. De hecho, podemos ver como el Hades es un lugar para los hombres que es invisible para ellos durante la vida, pero que en su muerte es visible. Sólo cuando forman “parte” de ese mundo, como sombras errantes, ven este mundo infernal, pues ya forman parte de él (487). Hablamos por tanto de un mundo desconocido, al que se le teme, como recalcamos siempre, y por el cual toda esta narrativa Homérica no es más que una justificación para comprender algo, que en el siglo VIII a.C era totalmente desconocido para los griegos clásicos, como lo era la geografía del submundo y lo que allí moraba, como muestra Alexandra Wheatcroft, exponiendo como la muerte y el temor a lo desconocido van estrictamente de la mano en cualquier cultura. (488)

(485) Rhode, Erwin (1973) *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*. Vol 1. Barcelona, España. Labor S.A, pág 24.

(486) (485) Rhode, Erwin (1973) *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*. Vol 1. Barcelona, España. Labor S.A, pág 27.

(487) Mendoça Barbosa, Leandro (2016) *A Iliada como documento para a análise do sentimento de morte entre os gregos*. XII encontro regional de História. História e democracia; possibilidades do saber histórico, pág 5.

(488) Wheatcroft, Alexandra. (2014) *On the topography of the Greek Underworld and the “Orphic” Gold Tablets*. Prandium. Journal of Historical Studies Vol 3, N°1. The Department of Historical Studies. University of Toronto Mississauga. USA, pág 1.

La psique en el mundo Homérico no deja de ser la “sombra” de lo que una vez fue un hombre. Aquello que sale de la boca como último suspiro del moribundo, y que desciende a los infiernos para iniciar su camino hacia lo desconocido. Para Hillman la psique es un “ser psíquico”, algo que es el precedente del “alma” que nosotros conocemos, y por la cual, esta psique es la conocedora del Hades al formar parte de un mundo construido expreso para darle un sentido a la muerte (489).

Esto nos lleva a preguntarnos ¿Cómo es ese mundo oscuro y desconocido?, y de ser así, ¿Qué sabemos acerca de él? ¿A que hace referencia el término “aristocrático”? Recordemos que el Hades homérico bebió seguramente de un Hades mucho más primitivo, de cuya mitología carecemos al no estar escrita. Si nos centramos en la primera cuestión, esta se responde a través de *La Odisea* del propio Homero. Como ya hemos visto a través de Ulises y Circe, se nos expone a través de un diálogo entre estos dos personajes de cómo Ulises debía llegar al “Orco”, y que era lo que se encontraría allí:

Circe, cúmpleme la promesa que me hiciste de enviarme a casa, que mi ánimo ya está impaciente y el de mis compañeros, quienes, cuando tú estás lejos, me consumen el corazón llorando a mi alrededor."

«Así dije, y al punto contestó la divina entre las diosas:

«"Hijo de Laertes, de linaje divino, Odiseo rico en ardides, no permanezcáis más tiempo en mi palacio contra vuestra voluntad. Pero antes tienes que llevar a cabo otro viaje; tienes que llegarte a la mansión de Hades y la terrible Perséfone para pedir oráculo al alma del tebano Tiresias, el adivino ciego, cuya mente todavía está inalterada. Pues sólo a este, incluso muerto, ha concedido Perséfone tener conciencia; que los demás revolotean como sombras."

«Así dijo, y a mí se me quebró el corazón. Rompí a llorar sobre el lecho, y mi corazón ya no quería vivir ni volver a contemplar la luz del sol.

«Cuando me había hartado de llorar y de agitarme, le dije, contestándole:

«"Circe, ¿y quién iba a conducirme en este viaje? Porque a la mansión de Hades nunca ha llegado nadie en negra nave."

Así dije, y al punto me contestó la divina entre las diosas: «"Hijo de Laertes, de linaje divino, Odiseo rico en ardides, no sientas necesidad de guía en tu nave. Coloca el mástil, extiende las blancas velas y siéntate. El soplo de Bóreas la llevará, y cuando hayas atravesado el Océano y llegues a las planas riberas y al bosque de Perséfone —esbeltos álamos negros y estériles cañaverales—, amarra la nave allí mismo, sobre el Océano de profundas corrientes, y dirígete a la espaciosa morada de Hades. Hay un lugar donde desembocan en el Aqueronte el Piriflegetón y el Kotyto, difluente de la

laguna Estigia, y una roca en la confluencia de los dos
sonoros ríos. Acércate allí, héroe —así te lo aconsejo—, y, cavando un hoyo
como de un codo por cada lado, haz una libación en honor de todos los
muertos, primero con leche y miel, luego con delicioso vino y en tercer
lugar, con agua (...) (490)

Homero nos va dando una serie de pistas para que podamos discernir como veía el mundo de los muertos él mismo, a través del relato que él conocía. Primeramente, ya nos muestra, de alguna manera, el temor que se le tenía al Hades y a su esposa, puesto que a la propia Perséfone se la denomina “La terrible”. Si esto fuera poco, también se nos muestra como el Hades era un lugar de difícil acceso, y más para los vivos al que les estaba vetada la entrada. Primero vemos que Ulises debía navegar más allá de Océano, dejándonos claro que el Hades no es un lugar de acceso subterráneo en la concepción más temprana del inframundo, teniendo el primer rasgo distintivo de este infierno. Acto seguido y nada más desembarcar se nos muestra el famoso “bosque de Perséfone” que nos muestra el principal atributo de esta diosa, el álamo ya desde época homérica. Si recordamos, este bosque estaba habitado por criaturas monstruosas, sin embargo, Homero no las menciona, pero destaca, si siguiéramos el pasaje, que la luz no llegaba a esa región, y que el bosque, al igual que el resto del Hades estaba sumido en “sombras y caos”. Esto es muy distintivo de este inframundo, pues la oscuridad, en su definición más sencilla, es la ausencia de luz.

¿Estamos ante un reino subterráneo de repente? No, pues si recordamos, este es otro recurso del discurso homérico sobre el Hades. La oscuridad simboliza ese “desconocimiento” ese temor que la región infundía en aquellos que la visitaban. Recordemos que Ulises estaba en el Érebo, y que ni tan siquiera cruzó el Estigia, pues una vez cruzado el bosque de Perséfone se dirigiría a la ribera del Aqueronte, donde vería filas de almas esperando poder cruzar al otro lado. Aquí tenemos varios puntos a tratar: Primero Homero nos muestra nuevamente ese desconocimiento del inframundo, debido al miedo que se le profesaba. Pues sólo se atreve a hablar de la antesala del Hades, y no osa hablar sobre lo que había más allá del Estigia, o sea, las puertas del Hades. Esto se puede traducir por el miedo que infundía Hades sobre los mortales, principalmente por osar hablar de su reino sin saber nada de él, teniendo solamente la “osadía” de hablar sobre la región a la que estaban destinados todos los mortales, y, por consiguiente, una región que si podía ser levemente conocida. De hecho, Homero no nos aporta muchos detalles durante el viaje, sobre el Érebo, centrándose en el relato de Ulises en su búsqueda del alma de Tiresias en la ribera.

A mayores, hay otro detalle importante que Homero deja claro, y es a partir de ese llamamiento a las almas. Primero deja claro que hay que hacer una libación para invocar a los muertos. Esto es fundamental en el pensamiento griego, debido a que las honras fúnebres, como vimos previamente en el bloque correspondiente, eran algo inviolable para los griegos, para que de este modo las almas tuvieran un descanso adecuado y pudieran

acceder al Hades de forma correcta, y no verse sometidos a vagar por el Érebo por toda la eternidad, y mediante esta libación los muertos se manifiestan, dejando ver otro detalle propio de los muertos homéricos: La inconformidad de los muertos y la sed. Los muertos no están felices en el Hades, porque están precisamente muertos, y a su vez estos están sedientos, ya que se alimentan de las libaciones y sangre (491). Así podemos ver que las libaciones jugaban un papel importante en la invocación a los muertos, tanto en el Hades como en el mundo terrenal, como elemento guía para la manifestación de estas sombras.

A su vez podemos ver un detalle importante en el reparto “social” dentro de las distintas regiones del Hades, pues Homero nos habla de los Campos Elíseos, gobernados por Radamantis, donde iban principalmente los héroes caídos y dioses. En el caso de Ulises vemos como entre las almas convocadas durante la libación a Tiresias, aparecen héroes de la guerra de Troya, que, si seguimos el relato de Homero, habían fallecido relativamente hace poco, y seguían en la ribera del Érebo o en los Campos Asfódelos, como es el caso de Aquiles, Áyax o Agamenón, los cuales son invocados. El motivo de que llamemos Hades Aristocrático al Homérico es precisamente por esto, pues sólo los héroes tenían acceso al Elíseo, mientras que el resto de las almas o bien iban al Tártaro o a la llanura de Asfódelos, siendo un Hades completamente restrictivo y cuyo aperturismo no se vería hasta Hesíodo.

Por si aún hubiera alguna duda sobre el temor que el reino de los muertos infundía, vemos como Ulises habla con Aquiles, en un fragmento que todos ya conocemos:

Así le dije; y me contestó en seguida: «No intentes consolarme de la muerte, esclarecido Ulises: preferiría ser labrador y servir á otro, á un hombre indigente que tuviera pocos recursos para mantenerse, á reinar sobre todos los muertos.

Estamos viendo como el inframundo es un lugar horrible incluso para Aquiles, el cual había sido uno de los invocados durante la libación. Como vemos, no era un lugar al que los héroes quisieran ir de forma voluntaria, pero sabían que sus acciones los llevarían al Elíseo, eludiendo así un destino eterno horrible, pero sin salvarlos de la muerte, algo que Homero deja claro, pues este Hades, no es un inframundo de salvación, sino de penitencia. Además, estamos hablando de un Hades de difícil descripción, que incluso autores clásicos posteriores siguen desconociendo al completo, a pesar de una superación progresiva del miedo al inframundo (492)

(491) Ana María Vázquez Hoys, Divulgadores del misterio (2018) *GRECIA Y LOS ORACULOS DE MUERTOS. GEOGRAFIA DEL INFIERNO* por Ana Maria Vázquez Hoys. [GRECIA Y LOS ORACULOS DE MUERTOS. GEOGRAFIA DEL INFIERNO por Ana Maria Vázquez Hoys - YouTube](#)

(492) Weatcroft, Alexandra. (2014) *On the topography of the Greek Underworld and the “Orphic” Gold Tablets*. Prandium. Journal of Historical Studies Vol 3, Nº1. The Department of Historical Studies. University of Toronto Mississauga, USA, pág 1.

Este miedo se ve reflejado en el hincapié que el propio Homero hace cuando nos presenta lo que hay ante las puertas del Hades a través de los personajes y la propia geografía. Sabemos que tras ellas están los campos Asfódelos como vimos previamente en las regiones comunes del Hades, y más allá de explicarnos como las almas acaban ahí, Homero se centra en exponer a Cerbero, el que custodia a las almas impidiéndoles salir y a los vivos entrar.

Allí delante se encuentran las resonantes mansiones del dios subterráneo [del poderoso Hades y la temible Perséfone];
... guarda su entrada (del Hades) un terrible perro, despiadado y que se vale de tretas malvadas:
a los que entran les saluda alegremente con el rabo
y ambas orejas al mismo tiempo, pero ya no les deja salir de nuevo,
sino que, al acecho, se come al que coge a punto de franquear las puertas
(493)

Así mismo a través de la figura de Mercurio (Hermes), Homero recalca la oscuridad y el lugar de pesadilla que era el Hades mencionando distintas regiones del Hades más allá de las puertas del Cancerbero, como es el caso de las puertas del Sol, el país de los sueños y como no, los campos Asfódelos de donde las almas salían al ser invocadas por Ulises hasta llegar al Érebo, donde se estaba llevando a cabo la libación.

El cilenio Mercurio llamaba á las almas de los pretendientes, teniendo en su mano la hermosa áurea vara con la cual adormece los ojos de cuantos quiere ó despierta á los que duermen. Empleábala entonces para mover y guiar las almas y éstas le seguían profiriendo estridentes gritos. Como los murciélagos revolotean chillando en lo más hondo de una vasta gruta si alguno de ellos se separa del racimo colgado de la peña, pues se traban los unos con los otros: de la misma suerte, las almas andaban chillando, y el benéfico Mercurio, que las precedía, llevábalas por lóbregos senderos. Transpusieron 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 á la pradera de asfódelos donde residen las almas, que son imágenes de los difuntos (494)

(493) Homero, *Iliada*, VIII, 366-368

(494) Homero, *Odisea*, XIV, 1-13.

De estas regiones nada o poco sabemos, ya que como dijimos Homero no pretende dar una descripción exhaustiva del Hades, sino exponer que el inframundo es un lugar de penitencia, castigo y morada final al que se le debía tener sumo respeto. De hecho, si seguimos nuevamente la obra de Homero, vemos como el Hades refleja la región del Érebo hasta el Tártaro, haciendo especial mención a algunos condenados que Ulises ve allí, reforzando el papel del inframundo, como dijimos, como un escenario viviente o recordatorio sobre lo que no se debía hacer:

»Vi también á Ticio, el hijo de la augusta Tierra, echado en el suelo, donde ocupaba nueve yugadas. Dos buitres, uno á cada lado, le roían el hígado, penetrando con el pico en sus entrañas, sin que pudiera rechazarlos con las manos; porque intentó hacer fuerza á Latona, la gloriosa consorte de Júpiter, que se encaminaba á Pito á través de la amena Panopeo.

»Vi asimismo á Tántalo, el cual padecía crueles tormentos, de pie en un lago cuya agua le llegaba á la barba. Tenía sed y no conseguía tomar el agua y beber: cuantas veces se bajaba el anciano con la intención de beber, otras tantas desaparecía el agua absorbida por la tierra; la cual se mostraba negruzca en torno á sus pies y un dios la secaba. Encima de él colgaban las frutas de altos árboles,—perales, manzanos de espléndidas pomas, higueras y verdes olivos;—y cuando el viejo levantaba los brazos para cogerlas, el viento se las llevaba á las sombrías nubes.

»Vi de igual modo á Sísifo, el cual padecía duros trabajos empujando con entrambas manos una enorme piedra. Forcejaba con los pies y las manos é iba conduciendo la piedra hacia la cumbre de un monte; pero, cuando ya le faltaba poco para doblarla, una fuerza poderosa hacía retroceder la insolente piedra que caía rodando á la llanura. Tornaba entonces á empujarla, haciendo fuerza, y el sudor le corría de los miembros y el polvo se levantaba sobre su cabeza. (495)

A pesar de las descripciones, que Homero nos da, podemos decir que la geografía de este Hades no está del todo “clara”, ya que según el fragmento que leamos, hay diversas regiones que abarcan otras, que cambian de sitio, según el personaje que se evoque. Quizás sea principalmente debido a las “reinterpretaciones” de autores posteriores sobre la obra de Homero, aludiendo a que Asfódelos, por ejemplo, pudiera estar en la ribera del Estigia, y no al otro lado del río. Del mismo modo, se nos presentan personajes icónicos como es el caso del juez de los muertos, Minos, que lleva la justicia en la llanura del juicio frente a los Campos Asfódelos. Si recordamos, Minos es el único juez del inframundo en época homérica, ya que Radamantis es el soberano de los campos Elíseos, mientras que de Éaco no se tiene constancia alguna. Homero nos deja el siguiente fragmento sobre Minos:

Allí vi á Minos, ilustre vástago de Jove, sentado y empuñando áureo cetro, pues administraba justicia á los difuntos. Éstos, unos sentados y otros en pie á su alrededor, exponían sus causas al soberano en la morada, de anchas puertas, de Plutón. (496)

Por tanto, y con esta información, podemos señalar los principales elementos definitorios del Hades Aristocrático:

-Un Hades asociado al temor que provocaba el desconocimiento del reino de los muertos y el concepto de muerte.

-Un reino de penitencia, no de salvación, asociado al temor antes expuesto donde dicha penitencia era el morir.

- Un inframundo que es la versión viviente de unas costumbres y tradiciones que no debían ser quebrantadas (Llevar a cabo las honras fúnebres, el respeto y la devoción a los dioses etc. etc.) bajo penas de castigos terribles asociados al dios Hades en este caso, pudiendo ver dichos castigos nada más llegar al Érebo, y dejando claro que el siglo VIII a.C la mitología tenía todavía un gran peso frente a las futuras etapas que iremos viendo en el resto de Hades.

-Los Campos Elíseos, como los denomina Homero, es un lugar de inmortalidad reservado a los héroes, como el caso de Aquiles, Áyax, Agamenón y a los dioses como “premio” por su vida heroica. Por tanto, estamos ante un Hades “selecto”, ya que el resto de las almas iban a Asfódelos o al Tártaro. En dichos campos, gobernaba Radamantis, dejando claro que este personaje no era uno de los jueces del inframundo, papel que tomará con Hesíodo, siendo remplazado por Cronos. Así mismo el concepto de “Isla de los Bienaventurados” o “Islas Afortunadas” es un término del que se apoderará Hesíodo, dándole una nueva forma a esta región del Hades, y siendo le primero que “abre” el Hades a otros mortales (497)

-No hay un proceso de “democratización” o apertura del Hades todavía, y si mucho desconocimiento hasta llegado el siglo IV a.C, donde los primeros movimientos filosóficos tratarán de provocar esta democratización del Hades, cuestionando no sólo al propio inframundo, sino a los propios dioses y seres que lo habitan.

(496) Homero, *Odisea*, XI, 568 y ss.

(497) Santamaría Álvarez, Marco Antonio. (2005). *El edén griego: Las islas de los bienaventurados de Hesíodo a Platón*. Instituto de estudios Clásicos Lucio Anneo Séneca. Universidad Carlos III de Madrid. Madrid. España. pág. 2.

4.2 El Hades de Hesíodo.

Homero estableció las bases sobre el inframundo que conocemos, pero Hesíodo provocó el primer cambio significativo en la “democratización” del Hades. Debemos partir de que Hesíodo toma las obras de Homero como referencia para hablar del inframundo. Como autor del siglo VII a.C Hesíodo ya muestra en sus obras, concretamente en *Los trabajos y los días* ese proceso aperturista sobre diversos conceptos de los héroes, los dioses y los mortales. Por este motivo Hesíodo tiene un Hades propio, que, si bien no nos da datos relevantes en cuanto su geografía, sí que nos expone el punto cambiante en la región más popular dentro de él: Los campos Elíseos.

Ya en el canto IV de la *Odisea*, veremos la descripción homérica del Elíseo:

(Habla Proteo) 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. (498)

Ante este fragmento vemos la nomenclatura de Elisio, un término que, si bien Homero ya hace mención, será Hesíodo quien cambie esta nomenclatura a partir de ahora, y no será hasta la llegada del siglo V a.C donde autores como Píndaro vuelvan a usar el término “Elíseo” para hacer referencia a esta región. Hesíodo toma el relato homérico y añade sus propios datos sobre esta región, siendo el más significativo el intercambio del gobernante del Elíseo, que era Radamantis, por el titán Cronos. A su vez aparece la nomenclatura de las “Islas Afortunadas” por primera vez:

(...) A otros, Zeus Crónida y Padre los estableció lejos de los hombres, instalándolos en los confines de la tierra. Allí viven ellos, con el corazón libre de cuidados, en las Islas de los Afortunados; en los bordes del voráginoso Océano, felices héroes a quienes la fecunda tierra da tres veces al año dulce y floreciente fruto. (499)

Como vemos Zeus Crónida no era más que otro apelativo a Cronos, padre de Zeus, que en la titanomaquia es perdonado por su hijo y destinado a las Islas Afortunadas. ¿Por qué Hesíodo cambia esta terminología? Es una buena pregunta, y quizás su respuesta en que el Hades es un lugar al que se le va perdiendo el miedo progresivamente, dejando ese Hades “oscuro y decadente” por uno que empieza a abrirse poco a poco ante la aparición de nuevas interpretaciones de este. (500) Nilsson también nos expone el motivo de este cambio, y lo justifica en el propio relato que nos da Hesíodo en *Los trabajos y los días*, diciendo que Hesíodo se vio obligado a preguntarse cómo llegó la fatiga al hombre, y para ello recurre a antiguos mitos, al igual que hacían otros pueblos primitivos similares a los griegos. Por este motivo los héroes pronto establecen relaciones hostiles con los dioses, los cuestionan, porque roban elementos civilizadores para entregárselos a los hombres. Como fue el caso más sonado con Prometeo (501). Estamos ante un momento donde el discurso de “la duda” ante los dioses comienza a dar sus pasos. No se cuestiona a la deidad, sino al poder “todopoderoso” que esta ejerce.

Cabe decir que seguimos en un Hades “aristocrático”, que, si bien Hesíodo hace algunos cambios, sigue manteniendo el privilegio de los héroes por encima de los meros mortales. La diferencia más notable es el estado en que estos héroes acuden a las Islas de los Afortunados o Bienaventurados, están vivos. Si, esta región del Hades de Hesíodo en sus inicios sólo permitía el acceso a los propios dioses o a los héroes y semidioses elegidos por los primeros para habitar las Islas. Se les concedía un “retiro” en vida como premio por sus hazañas, y no un premio en la muerte como vimos con Homero. Ya no estamos ante un inframundo de penitencia, sino que atisba los primeros movimientos de una “salvación”, en este caso de los héroes, por ello, seguimos diciendo que es aristocrático (502)

(499) Hesíodo (Ed 1973) *Los trabajos y los días*. Madrid, España. Aguilar. Prólogo, traducción del griego y notas por Antonio González Laso. Pág 42

(500) Reece, Steve. (2007) *Homer's Asphodel Meadow*. Greek, Roman and Bizantyne Studies 47, pág 390.

(501) Nilsson, Martin Persson (1956) *Historia de la religión griega*. Buenos Aires, Argentina, Eudeba. Con edición traducida y corregida por Atilio Gamero, pág 229.

(502) Santamaría Álvarez, Marco Antonio. (2005). *El edén griego: Las islas de los bienaventurados de Hesíodo a Platón*. Instituto de estudios Clásicos Lucio Anneo Séneca. Universidad Carlos III de Madrid. Madrid. España. pág 6.

¿Cómo sabemos esto acerca de los héroes? Simple, a través de la propia obra de *Los trabajos y los días*. Pues Hesíodo concibe dos razas de héroes: El primero sería el de aquellos que murieron en guerras (por ejemplo, la de Troya) y el segundo por aquellos que no murieron y fueron trasladados por Zeus a las Islas de los Bienaventurados (503). A pesar de esta información, Hesíodo no nos explica el porqué del traslado, pero podemos intuir que, por sus habitantes, que no dejaban de ser hijos del propio Zeus, la preferencia era clara.

Al igual que Homero, Hesíodo envía a todas las almas de los difuntos al Hades, salvando los casos que hemos comentado en lo referente a las Islas de los Afortunados. Cabe decir que Hesíodo concibe un Elíseo, pero dominado también por Cronos, haciendo así una separación entre los héroes muertos y los vivos, pero formando parte de una “misma” región. Este discurso será elegido por los autores del siglo IV y V a.C, como el caso más famoso por parte de Píndaro en sus *Odas*, para modelar un nuevo Hades, que, aprovechando las palabras de Hesíodo, les permitirán crear un inframundo mucho más abierto, ya no sólo a los héroes, sino a los mortales más comunes, iniciando así el Hades Popular.

Por tanto, la evolución más notable en el Hades de Hesíodo, vinculado al siglo VII a.C presenta las siguientes variaciones con respecto a la versión Homérica:

- El desconocimiento y miedo que se le profesaba al Hades se pone en cuestión de una forma muy tímida con cambios puntuales en su mitología.

- Anteriormente conocido como un reino de penitencia, no de salvación, asociado al temor antes expuesto donde dicha penitencia era el morir, ahora se ve alterado por la primera búsqueda de “una vida en la muerte” de forma selecta bajo los héroes, pero sigue si sin ser un Hades que busque la salvación, pues los muertos no la obtienen.

- El Hades Homérico mostraba las penas de castigos nada más llegar al Érebo, dejando claro que el siglo VIII a.C la mitología tenía todavía un gran peso, pero ahora Hesíodo busca es manera de compaginar el miedo del Hades con el paraíso de una región nueva, que permite evitar esa visión tan catastrofista del inframundo. Esto no quiere decir que no comparta la visión de Homero sobre los castigos o las demás regiones, sino que se centra en el lado “bueno” del Hades.

- Existe el Elíseo, pero tanto él como las Islas están gobernados por Cronos, y no por Radamantis. Así mismo Hesíodo es el primer autor que habla sobre estas Islas, dándole un lugar a los héroes vivos a modo de “retiro”.

- No hay un proceso de “democratización” todavía claro, pero si un primer acercamiento, dentro de los rangos “aristocráticos” o “privilegiados” asociados a los héroes vivos frente a los muertos, de apertura del Hades. Pues ya no solo los caídos pueden acceder, sino también los bendecidos por los dioses.

4.3 El Hades Popular.

Gracias a ese primer acercamiento de Hesíodo de “cambiar” diversos conceptos del Hades, podemos decir que a partir del siglo VI a.C hasta bien entrado el V a.C tendremos una serie de movimientos y pensamientos nuevos que poco a poco irán acabando con el tabú que representaba el inframundo. Estos nuevos movimientos son de carácter filosófico y religioso, y que nos permiten hablar sobre un Hades cambiante, pues ahora, la filosofía con presencia ya en el siglo VI a.C a través del Pitagorismo, dentro de la filosofía presocrática. Todos ellos tomarán una nueva percepción, no sólo del Hades, sino de un factor concreto dentro del submundo: el papel de las almas.

Nuestro objetivo es exponer como el Hades pasa de ser un lugar “selecto” a uno “democratizado”, y por ello expondremos a continuación las ideas más básicas sobre estos pensamientos filosóficos anteriormente mencionados.

Si bien recordamos el pitagorismo es uno de los primeros en cuestionar el origen de las cosas, incluida la muerte, a través de la escuela de Mileto con autores como Tales, Anaximandro y Anaxímenes, que cuestionan el origen de las cosas “el arché”, tratando de apartar progresivamente a los dioses por elementos propios y más “mundanos”, como fue el caso del agua, el fuego o el aire como origen de las cosas, dirigido todo por una mente o inteligencia denominada “Nous”. Esto no quiere decir que los pitagóricos no creyeran en los dioses, al contrario, no cuestionan el papel divino de los dioses, sino algunas de las cualidades que estos llevaban ejerciendo desde tiempos de Homero. Pero si estamos ante una escuela que busca comprender el origen del mundo más allá de lo divino, centrándose más en el uso de la razón. Esto afecta directamente al concepto del alma (psique) que se tenía hasta ahora, pues el hombre es un ser vivo, tanto hombre como animal, algo individual, que, en virtud de su propia esencia, conserva su identidad independientemente del cuerpo en el que muere, creándose así un nuevo concepto para “ser vivo”. Burkert ya nos expone esto de forma completa y destaca que la psique no es evidentemente la imagen inerte del recuerdo pútrido del Hades, como si lo era en el caso de Homero (504), sino que ahora es algo esencial del propio hombre, algo inédito si lo comparamos con el pensamiento de Homero, pues hay una clara ruptura.

Los pitagóricos también proporcionan una nueva vista al concepto del juicio de las almas, pues contemplan el papel de la reencarnación, que, a diferencia de otros pensamientos, el alma es una luminosa sustancia celestial, y que, a pesar del juicio, estas

(504) Burkert, Walter. (2007) *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé, pág 400

ascenderán al “cielo”, abriendo una brecha entre la cosmología y la religión. Esto rompe el propio funcionamiento del Hades, dejando una puerta más que abierta a otros movimientos filosóficos que permitirán profundizar más hasta llegar a ese Hades Popular, el cual explicaremos más adelante.

Por tanto, los Pitagóricos comienzan a cuestionarse aspectos del mundo, y a moldear un Hades, funcionalmente hablando, a su doctrina como es el caso de las almas. Este nuevo concepto es indudablemente de influencia oriental, pues si seguimos las palabras de López Saco, los pitagóricos no dudaron en adaptar ciertas regiones del Hades a su discurso, como fue el caso de las Islas de los Bienaventurados, que debido a ese discurso de mundo “idílico” bebe claramente de un origen oriental, concretamente de Egipto (505) y a su fascinación por la vida en el Más Allá, y que con Hesíodo ya se empezaba a atisbar. Sin embargo, y pese a los primeros pasos de los Pitagóricos, todavía no podemos hablar de un Hades Popular, ya que cambian los conceptos, como el de las almas, pero no la función de los muertos dentro de la geografía del Hades.

Como dijimos antes, los presocráticos tienen sus inicios a partir del siglo VI a.C, pero sus enseñanzas seguirán vigentes hasta bien entrado el siglo III a.C, ya que tenemos autores como Platón o Aristóteles que enfrentan o comulgan con estas ideas, y estos al igual que los presocráticos, comienzan a cuestionarse aspectos vitales del Hades, como es el concepto de alma una vez más siendo el referente mayor Platón.

En definitiva, lo que nos interesa conocer de este apartado de la filosofía es saber que los autores presocráticos concibieron el alma como un principio de carácter vital que determinaba la esencia de cualquier ser vivo, pero que no alcanzaron una comprensión del alma independiente del cuerpo. A pesar de este primer intento por separar las funciones del Hades del mundo físico, los presocráticos establecieron las bases para movimientos filosóficos y religiosos posteriores, como es el caso que nos ocupa ahora con el Orfismo, corriente religiosa que nos permitirá hablar de un Hades Popular.

¿Qué es el Hades Popular? De una forma simple podemos decir que es un Hades “democratizado”, alejado de la perspectiva del Hades Homérico que habíamos visto previamente. Gracias a Hesíodo y a los presocráticos, podemos ver como a poco la “puerta” al cuestionamiento del “tabú” infernal, va abriéndose camino a través de la aparición de nuevas cuestiones sobre el mundo y los dioses. Se busca el origen de las cosas, el porqué de estas y el papel de los dioses en todo ello. No se cuestiona a la deidad, nuevamente, sino su papel todopoderoso, reduciendo las competencias de los dioses por explicaciones más racionales.

(505) López Saco, Julio (1994) *La muerte y la utopía de las Islas de los Bienaventurados en el imaginario griego*. Fortunatae (Nº6) pág 51

Debido a estos nuevos planteamientos, vemos como la mitología también se va a beneficiar de esto en parte, a pesar de que estamos ante un cambio del mito (relato) al “logos” (razonamiento) podemos ver como el orfismo modula todo un Hades propio a través de los relatos mitológicos y las enseñanzas que ya habían arraigado en Grecia desde el siglo VI a.C hasta que el Orfismo prácticamente está asentado en el siglo III a.C, siendo sus inicios ya en el siglo V a.C. Por este motivo el Hades Popular se subdivide en dos grandes Hades, que a pesar de que ambos beben de un mismo discurso filosófico aperturista, ambos muestran claras diferencias en lo referente a la geografía del Hades. A pesar de esto ambos son Hades populares, y por ello podemos decir que este Hades sería el tercero, dentro de los cinco inframundos.

Primeramente, y para hablar del Orfismo, debemos ir de la mano del autor Bernabé Pajares, cuyas innumerables obras dedicadas al orfismo han propiciado un mejor entendimiento de esta secta religiosa, la cual ideó todo un imaginario mitológico propio enlazándolo con elementos filosóficos. Por nuestra parte daremos una versión simplificada de este orfismo en virtud de lo que nos compete, a la geografía del Hades.

El Orfismo surge como una corriente religiosa, que ya tenía sus inicios en el siglo VII a.C. Si, estamos hablando de un movimiento bastante antiguo, pues el orfismo parece ser tan antiguo como el propio mito de Orfeo. A pesar de esto, el orfismo irá modulándose según las nuevas concepciones filosóficas que van surgiendo poco a poco, y que, si bien estamos ante un movimiento puramente religioso, sí que tomará aspectos de la filosofía en su dogma. Por tanto, el orfismo del siglo VII no será el mismo que el del siglo Va.C. S. El orfismo se basa en una variedad de literatura pseudépigráfica atribuida al propio Orfeo, y que no es más que una explicación del origen del hombre, en las que se inculcan una serie de creencias sobre el alma. (506)

Bernabé sostiene que orfismo tiene su origen, en base a su literatura, al siglo VI a.C de forma plausible (507) y cuya característica más notable es la problemática del alma: la dualidad. Por la cual el alma tiene un mayor valor frente al cuerpo, que no dejaba de ser una prisión temporal para el hombre (508). Como secta basada en Orfeo, se le atribuían a este una serie de cantos o *Himnos*, ubicados de forma anterior a los poemas homéricos, pseudoépigráficos, que cuenta sobre la formación del mundo, de los dioses y de los seres humanos desde una perspectiva mitológica.

(504) Martínez Villarroya, Javier. (2013) Mapas del otro mundo. Panorámica sobre los textos órficos. *Estudios 105*, nº XI, pág 18.

(505) Bernabé, Alberto (1995) Tendencias recientes en el estudio del Orfismo. *Revista de ciencias de las religiones*, N.º 0, pág. 26.

(506) Bernabé, Alberto (1995) Tendencias recientes en el estudio del Orfismo. *Revista de ciencias de las religiones*, N.º 0, pág 25.

Según las palabras de López Saco, tal y como habíamos mencionado antes con la filosofía presocrática, expone que el origen del orfismo debe, nuevamente de las influencias de Oriente Próximo, concretamente de Egipto, que sería luego adaptada por órficos y pitagóricos (509). Esto no es banal, ya que si pensamos en el “Más Allá” egipcio veremos como ya en su propia mitología, ya hay una búsqueda de la salvación del alma del difunto a través de unos escritos conocidos como “Libro de los muertos” en el cual se le da al difunto toda una serie de avisos y consejos para sortear los peligros del más allá y llegar al “paraíso”. Así mismo los órficos tienen su propio “libro de los muertos” por así decirlo, o lo que nosotros llamamos “Laminillas Órficas” que eran una serie de escritos funerarios que debían ser seguidos, a modo de guía para los iniciados al orfismo, los cuales debían seguir estas instrucciones al pie de la letra para cuando llegaran al Hades.

Estas laminillas proceden de lugares muy dispares, algunas de ellas han sido halladas en Pelinna, Farsalo, Creta, Turios, Hiponio o Feras, y pese a una aparente heterogeneidad, las laminillas muestran una considerable unidad en sus escritos, pues nos referencian la geografía del inframundo y las indicaciones que debían ser tomadas para sortear sus diferentes obstáculos (510). Esto es muy importante, ya que sólo los iniciados en el orfismo tenían derecho a conocer estas “ventajas sobre la muerte”. Por tanto, estamos viendo algo que no había ni con Homero ni con Hesíodo, la búsqueda de la salvación del alma. Los órficos plantean una religión de salvación por primera vez. Ya no estamos ante el destino funesto preestablecido por Homero, o la visión menos terrible del Hades de Hesíodo, sino que se les está dando una oportunidad a las almas para que estas logren “la salvación” y asciendan con los dioses, en vez de vagar por toda la eternidad en el submundo. No debemos confundirla con una reencarnación, en absoluto, pues el orfismo no concibe la salvación desde ese punto, sino que el alma debe fusionarse con los dioses y adquirir así la “grandeza”. Estamos pues ante el concepto de “transmigración” del alma.

No es descabellado pensar porqué el Orfismo tuvo tan buena cabida por parte de los griegos, a pesar de las críticas de algunos filósofos como Platón a esta doctrina, y que, sin embargo, acabó viéndose envuelto también en su influencia. Muchos han sido los autores clásicos que beben directamente del pensamiento órfico, siendo el ejemplo más claro Nono de Panópolis, Pausanias o el propio Píndaro.

Por tanto, podemos ver como con estas ventajas, y siendo “iniciado” en el orfismo, cualquiera persona era capaz de sortear su destino funesto en el Hades, y por ello, podía alcanzar el paraíso una vez muerto, acabando así con ese tabú que representaba el Hades. Podemos hablar por tanto ante un proceso, ya si, de democratización del Hades, y siendo conocido este como “Hades Popular”.

(507) López Saco, Julio (1994) *La muerte y la utopía de las Islas de los Bienaventurados en el imaginario griego. Fortunatae* (Nº6) pág 51

(508) Bernabé, Alberto. Jiménez San Cristóbal, Ana (2008) *Las laminillas órficas de oro*. Vol 1. Universidad Complutense, Madrid, pág 498-499

Los órficos aparte de lograr una solución para las almas, también idearon todo un discurso mitológico donde cambiaban los papeles de distintas figuras del Hades. De hecho, si recordamos, Hesíodo en su *Teogonía* nos presentaba toda una cosmogonía que fue la base del conocimiento mitológico en épocas posteriores. Ahora los órficos buscan asociar nuevas figuras, más compatibles a su discurso de salvación, y por ello veremos el papel de personajes como Perséfone, Baco, Orfeo y Menemósine cambiados.

Esta nueva teogonía órfica establece una clara relación con las teogonías orientales. Se establece que los Titanes dan muerte a Baco cuando este aún era bebé, cuyos padres en esta versión son Zeus y Perséfone, reviviéndole esta última. Ante esto, Zeus mató a los titanes con un rayo, y de sus cenizas nació el hombre, que alberga la culpa del “pecado” de la muerte de Baco, y que por ello deben purificarse, evitando derramar sangre, sea de bestia o humana, para que de este modo una vez se fallezca, el alma pueda ascender al mundo divino donde perteneció en origen. Este mito es muy similar al acontecido en Egipto por la muerte de Osiris a manos de Seth, su hermano, y revivido por Isis, su esposa.

Para los órficos, Baco tiene un papel fundamental, pues al igual que Orfeo y Heracles, es uno de los dioses que regresa a la vida por voluntad de los dioses dándole así una segunda oportunidad, al igual que pasó con Heracles, y que al igual que Orfeo, desciende al inframundo para buscar a su madre, Perséfone. Por tanto, Baco no deja de ser el perfecto símbolo para los órficos, al igual que Orfeo, para exponer como el alma puede salvarse, y como el Hades puede ser evadido gracias a lo que estos personajes hicieron. Baco por su parte, al igual que Orfeo ha sido motivo de estudio por parte de muchos autores, entre ellos el propio Bernabé (511) o por Jiménez San Cristóbal, donde se hace un estudio en profundidad sobre Baco (512).

Por tanto, ¿Cómo es la geografía de este Hades Popular? Cambiante. Pues podemos ver una guía detallada a través de distintos autores que nos muestran que debía hacer el difunto en todo momento, dándonos así pistas sobre la geografía del Hades.

Primeramente, decir que estamos ante un Hades subterráneo, al que las almas bajan y en el que su reina es Perséfone. Lugar oscuro y tenebroso, donde no llegaba el sol, dándonos a entender que todavía se le tenía cierto temor al inframundo. Para los órficos, un personaje más importante durante el descenso que la propia Perséfone era Mnemósine, de la que ya hemos hablado en “Siervos del Hades”. ¿Por qué? Simple, porque era la que permitiría mantener la memoria a los iniciados que iban al Hades, algo inédito. El muerto desciende al inframundo, y gracias a las tablillas y a su iniciación en los misterios, este prácticamente tenía un “mapa” del Hades.

(509) Ver obras: Bernabé, Alberto (1978) *Himnos Homéricos “La Batracomiomaquia”*. Madrid, España. Gredos. traducción, introducción y notas de Alberto Bernabé y Bernabé, Alberto. (2008) *Orfeo y Eleusis*. Synthesis vol 15. pp. 13-36.

(510) Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel (2008) Orfismo y dionisismo. *Francesc Casadesús i Bordoy, Vol. 1*. pp. 697-727.

A continuación, exponemos la ruta dentro de este Hades según los ojos de un iniciado nada más fallecer, usando el poema *Descenso a los infiernos* atribuido a Orfeo (513):

Esto es obra de Mnemosine.

Cuando uno esté en trance de morir (cubierto) por el velo de tinieblas, Tan pronto como el ánima deje atrás la luz del sol.

Hacia la bien construida morada del Hades.

Como podemos ver aquí, seguimos viendo ese Hades oscuro y tenebroso al que todos iban a ir tarde o temprano, y los órficos ya sabían de antemano, que debían ir hacia Mnemosine de una forma indirecta, ya que aquí sólo se nos expone el momento de la muerte y el destino final, sin embargo, el poema no da todos los detalles una vez el alma llega al Érebo:

Hallarás, a la izquierda de la Mansión de Hades, una fuente, Y cerca de ella, erguido, un alto ciprés.

Allí, al bajar, las ánimas de los muertos se refrescan.

¡A esa fuente no te allegues de cerca ni un poco!

Pero más adelante hallarás, de la laguna de Mnemosine Agua que fluye fresca. Y a su orilla hay unos guardianes. Ellos te preguntarán, con sagaz discernimiento,

¿Quién eres? ¿De dónde eres?

Y tu les dirás absolutamente toda la verdad. Di: Hijo de Tierra soy y de Cielo estrellado;

Más mi stirpe es celeste. Sabedlo también vosotros.

De sed estoy seco y me muero. Dadme, pues, enseguida,

(511) Poema extraído de Bernabé, Alberto (2006) El viaje del alma al más allá. Un paralelo entre Hititas y Órficos. *Revista de Filología Romántica*, anejo IV, pág 38-39, procedente de la cita a Riedweg, Christop, Poésie orphique et ritual initiatique. Éléments d'un "Discours sacré" dans les lamelles d'or, *Revue de l'Histoire des Religions* 219, 2002, pág 459-481

A beber agua fresca de la laguna de Mnémosine.

Así que, una vez hayas bebido, también tú te irás por la sagrada vía Por la que
los demás iniciados y bacos avanzan, gloriosos.

Este fragmento expone mucha información en muy pocas líneas. Primero ubica a los muertos a la izquierda de la mansión del Hades, que, si recordamos bien, estaba según las versiones con mayor aceptación, detrás de la Planicie del juicio, por tanto, estas almas no descienden al Érebo, sino directamente al interior del Hades. ¿Es a propósito esto? Podemos entender que sí, pues de esta manera, los iniciados estaban exentos de cruzar el Aqueronte, pasando directamente a la tierra de los muertos, ya que como iniciados, gozaban de esa ventaja o privilegio frente a los no iniciados, que si debían pasar por las otras regiones hasta la fuente. Así mismo podemos ver como los muertos beben de una fuente, de la que suponemos es el Leteo, la fuente del olvido, y de la que los iniciados no debían beber, pues perderían el recuerdo de la iniciación y de las realidades celestes. Recordemos que todos los muertos una vez juzgados debían de beber de sus aguas, para así morar por toda la eternidad como “sombras errantes”, tradición ya recogida con Homero, pero que los órficos mantienen para demostrar esa dualidad del iniciado frente al no iniciado. Además, ya se nos indica la importancia de Perséfone, pues un ciprés, su símbolo, indica el lugar al iniciado.

Dos guardianes custodian la fuente de Menémosine, sin embargo, no sabemos quiénes son dichos guardianes, sólo que estos piden por así decirlo, una contraseña. Esto es muy importante, pues los órficos no sólo tienen indicaciones dentro del Hades, sino que al igual que los egipcios poseen una serie de “líneas” que deben decir para poder superar los obstáculos. Pues los iniciados exponen que son hijos de Tierra y Cielo, y su estirpe es divina, recordándonos a la teogonía órfica, por la cual los hombres son el “pecado” hecho carne (Titanes) mientras que su alma es “divina” en alusión al pecado Báquico, y por ello se les permite pasar a la siguiente región, ante los dioses del infierno:

Saludo a Plutón y a Perséfone

Vengo de entre puros, pura, reina de los seres subterráneos, Eucles, Eubuleo y
demás dioses inmortales.

Pues también yo me precio de pertenecer a vuestra estirpe bienaventurada.

Pero me sometió el hado y el que hiere desde los astros con el rayo,
y he pagado el castigo que corresponde a acciones impías.

Salí volando del penoso ciclo de profundo pesar, me lancé con ágiles pies por
la ansiada corona
y me sumí bajo el regazo de mi señora, la reina subterránea. por ver si,
benévola, me envía a la morada de los límpidos.
“Entra en la pradera sacra, pues el iniciado está libre de castigo”.

Nuevamente vemos información abundante en este pequeño fragmento, que expone como los iniciados son juzgados por Hades y Perséfone, pues para los órficos los tres jueces no ejercen el papel de jueces como tal. ¿Podría decirse que los guardianes de la fuente de la memoria serían quizás Minos y Éaco? Pues Radamantis sigue en el Elíseo o las Islas. Es bastante posible, aunque no tenemos fuentes que nos lo puedan confirmar. Por tanto, el papel de jueces cae enteramente en los reyes del inframundo, y ni aun así. Pues vemos a Hades relevado, en parte, de sus funciones a favor de Perséfone, que es la que dicta sentencia ante los iniciados. Esto es muy importante, pues recordemos que Perséfone pertenece a los famosos misterios Eleusinos, siendo uno de los personajes órficos que descendieron al Hades y lo conocieron, siendo en su caso la mitad del año, este reino. Además, ella es, por así decirlo “La madre” de los órficos, ya que ella es la que, junto a Zeus, dio a luz a Baco, cuya importancia como vinos es base para el pensamiento órfico en la construcción mitológica de su religión. Por tanto, los iniciados reconocen a Hades como señor del submundo, pero con respecto a la doctrina iniciada, pasa a ser un mero personaje secundario, adquiriendo Perséfone toda la relevancia.

Vemos como el iniciado recuerda el mito de Baco por el cual ha pagado su “pecado” durante toda su vida, y ahora espera ser recompensado en muerte tal y como se esperaba, Perséfone da el veredicto, y permite al iniciado ir a la “pradera sacra” que entendemos que son el Elíseo o las islas Afortunadas, dejando constancia de que el Hades está democratizado, permitiendo a cualquier iniciado mortal, llegar a esas tierras y fusionarse con las deidades, dejándonos una región nueva adyacente a los campos:

Y tú irás bajo tierra, cumplidos los mismos ritos que los demás felices, Hacia
las sacras praderas y sotos de Perséfone.
Y enseguida reinarás con los demás héroes.

Como vemos se nos habla de los sotos de Perséfone, una región que hasta ahora no había sido reflejada por autores previos, y es la justa contraposición del “bosque de Perséfone” situado en el Érebo de la concepción Homérica. Ya no estamos ante ese bosque de álamos negros, donde el sol no penetraba, habitado por seres de pesadilla donde las almas debían cruzar para llegar al Aqueronte. Este soto está ubicado en el paraíso, a la derecha, funcionando como antesala a los Campos Elíseos o las Islas de los Bienaventurados, que parecen estar fusionadas ahora, debido, a que los iniciados pasan a vivir con los héroes, cosa que con Hesíodo y Homero no era así. Ya no parece haber una distinción entre héroes vivos y héroes muertos, sino que el Hades ha sido simplificado para el discurso órfico. Lo que sí sabemos es que autores influenciados por el Orfismo, como Píndaro o Platón nos exponen el primero una detallada descripción del Elíseo, colocando a Radamantis todavía como gobernador:

Cual de día, en las noches alumbra el sol al bueno.

¡Cuán superior su vida es a la del perverso!

Labrar no necesita el ingrato terreno,
ni atravesar los mares en busca de sustento.

Al lado de los dioses que venera el Averno, los que guardaron fieles sus
santos juramentos sin lágrimas disfrutan reposo sempiterno, mientras al malo
afligen terríficos tormentos.

Y a los que por tres veces cambiando mortal velo, sin pecado en el mundo
y en el Orco vivieron, de Júpiter les abre
el benigno decreto camino de Saturno hasta el alcázar regio.

¡Oh, cuán bella es la isla de los santos recreo!

La bañan perfumadas las brisas del Océano; brillan doradas flores, ya sobre el
verde suelo,
ya en los copudos árboles, o ya del agua en medio.

Guirnaldas entretejen
y sartas con sus pétalos, con que alegres circundan frente, manos y cuello, los
bienaventurados que a aquel paraje ameno, de Radamanto envía
el fallo justiciero.

Saturno, que disfruta el más sublime asiento en Olimpo, y de Rhea el
conyugal afecto, por asesor lo tiene;
y entrambos concedieron estancia en aquella isla
a Cadmo y a Peleo.

Allí condujo Tetis, ablandando con ruegos el corazón de Jove,
a Aquiles, cuyo acero derribó a la columna invicta de Ilión, Héctor, y a
Cicno, y de la Aurora al vástago moreno (514)

Como vemos, Píndaro expone perfectamente la concepción que se tenía del paraíso, sin embargo, el orfismo no carecía de condenas o amenazas. Es comprensible que esta corriente religiosa fuera muy atractiva para los griegos, ya que ofrece un método alternativo a la condena eterna. De todas maneras, el orfismo también procuró infundir de alguna manera el miedo en las personas, con el objetivo de ganar adeptos. De hecho, tenemos de mano de Platón, que a pesar de no ser un orfista, sí que comparte algunas afirmaciones sobre el orfismo, y podemos ver que es un autor claramente influenciado por esta corriente. Algunos fragmentos extraídos del *Fedón* y *Gorgias*, donde expone lo que le pasaba a aquella gente que no realizaba los ritos iniciáticos en el orfismo:

Quien llega la Hades no iniciado y sin haber cumplido los ritos yacerá en el fango, pero el que llega purificado y cumplidos los ritos, habitará allí con los dioses. (515)

En cambio, a los impíos e injustos los zambullen en una especie de fango en el Hades o les obligan a llevar agua en un cedazo. (516)

(512) Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid. España. Gredos.

Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega pág 84-85

(515) Platón, *Fedón*, 69.

(516) Platón *Gorgias*, 493.

Como vemos, los castigos siguen presentes, y de hecho vemos similitud en el castigo del segundo fragmento con el castigo dado a las Danaides. Los órficos conciben el Tártaro, pero no le prestan especial atención debido a que, a quién tienen que rendir cuentas es a Perséfone, que los eximirá de cualquiera pena, siempre que ella así lo considere. Pues cabe destacar que ser un iniciado, y no llevar a cabo los preceptos del Orfismo, no te eximía de un veredicto negativo por parte de la reina del inframundo. Quizás esto era un mecanismo de defensa del propio Orfismo, para evitar “abusos” en sus creencias.

Por tanto, estamos ante un Hades complejo y nuevo, que se adecúa a las necesidades del Orfismo en este caso, y cuya mitología y geografía se ven alterados en base a este discurso. Podríamos decir, en base a toda esta información las siguientes características del Hades Popular órfico:

- Se mantiene el temor al Hades, pero tras ofrecer el orfismo salidas a este temor, el inframundo pierde progresivamente ese apelativo de “reino tabú” de una forma ya plausible.

- Hay salvación, asociado al nuevo concepto de alma y de cómo esta puede evadir lo peor del Hades.

- El Hades Homérico mostraba las penas de castigos nada más llegar al Érebo, dejando claro que el siglo VIII a.C la religión tenía todavía un gran peso. Si Hesíodo buscaba una manera de compaginar el miedo del Hades con el paraíso de una región nueva, que permite evitar esa visión tan catastrofista del inframundo, el orfismo por su parte ofrece castigos, pero su foco está en las “ventajas” y “premios” por ser un iniciado.

- Existe el Elíseo, cuyo término se fusiona con el de las Islas, y estas están gobernada por Radamantis y no por Cronos, recogido por Píndaro. Además, aparecen nuevas regiones vinculadas al Hades, como es el soto de Perséfone, o las dos fuentes, ubicadas junto al palacio de Hades, frente a la ubicación de Homero en el Érebo.

-Hay un proceso de democratización clara. Pues todos los mortales iniciados pueden llegar a habitar en el Elíseo con los dioses y héroes del pasado, pues ya no solo los héroes caídos o bendecidos pueden acceder a este territorio del Hades.

-Se releva el papel de jueces para los iniciados a Hades y Perséfone, sin embargo, debido a la vinculación de la teogonía órfica, es la que realmente decide el destino sobre los iniciados, y no Hades.

Como podemos ver, el Hades órfico establece un punto de inflexión para los griegos, pero será con Platón, cuando el Hades cobra un nuevo significado más extenso. Platón nos presenta un Hades totalmente democratizado, y que no deja de ser un Hades Popular. Las ideas que Platón expone en obras como *Fedón*, no son sino una forma de defenderse del temor que aún podía generar el Hades homérico, un Hades donde las almas vagaban sin futuro como sombras errantes, y por tanto su apreciación pone la cuestión de las almas desde otra perspectiva, conservando algunos elementos míticos, pero relativizando ese miedo al inframundo, dándole una oportunidad a las almas de huir de su fatal destino acorde con lo hecho en vida, (517).

Platón tiene claras influencias órficas como vemos, pues comparte la idea del alma que tenía este grupo religioso, pero a su vez, discrepa en la concepción de esta, pues para él, el alma sólo se liberará cuando abandone el cuerpo y pueda vivir su verdadera vida en el Más Allá, y no por pertenecer al mundo iniciado como es el caso de los órficos (518). Platón concibe una tripartición del alma catalogada en dos grupos: El alma que permite a los seres vivos realizando actividades vitales, y la otra alma, destinada a albergar la inmortalidad, el principio divino y la vida “buena”. Por ello Platón reparte el alma en: “alma racional” vinculada al conocimiento, la justicia y la realización del bien, el “alma irascible” donde reside el valor, la fuerza y la fortaleza, y el “alma concupiscente” donde residen los placeres, deseos y apetitos. Con esto, Platón establece una teoría de las almas compleja, cuya explicación podemos ver a través de sus obras, como es el caso de *Timeo*, que, según Ivanna Costa, se afirma lo siguiente: “hemos de decir que este mundo, que no es verdaderamente un viviente provisto de alma e inteligencia, se generó por la *pronoia* divina” (519)

Por tanto, Platón parte, a diferencia de los órficos, todo ser viviente tiene un alma, y no sólo los mortales. Siendo un primer punto de partida para el Hades Platónico.

(517) *El Hades en la filosofía antigua: El punto de vista de Platón* (2022) <http://ediciones.ucc.edu.co> › ucc › catalog › download

(518) Bernabé, Pajares, Alberto (1999) *Juegos léxicos y juegos gráficos en los textos órficos*. [Juegos léxicos juegos gráficos en los textos órficos - Dialnet \(unirioja.es\)](http://www.unirioja.es/~dialnet/juegos%20léxicos%20juegos%20gráficos%20en%20los%20textos%20órficos%20-%20Dialnet%20(unirioja.es).htm)

(519) Costa, Ivanna (2015) *Porqué sólo las almas humanas son humanas*. Proclo, Platón y la tradición sobre el alma tripartita. Cuadernos de filosofía, nº64, pág 102.

En su obra *Fedón*, vemos la influencia de algunas sectas tanto del orfismo o el pitagorismo durante sus viajes a Sicilia e Italia, provocando su encuentro con Simias y Cebes (de corte pitagórico), alumnos de Filolao que están ante Sócrates. Este trata de justificar la inmortalidad del alma el mismo día de su muerte, tras la condena impuesta por los atenienses. A través de este texto, Platón trata de exponer la inmortalidad, el papel que juega para el propio ser, no como algo que debe ser anhelado, sino algo a extirpar, ya que este deseo es el último que se tiene antes de morir, compitiendo directamente, y como dice Platón, con nuestra propia existencia (520)

En *La República*, Platón nos muestra la visión universal a la que conduce el ejercicio de la dialéctica, siendo consciente de la pequeñez de los asuntos mundanos, y que, por este motivo, la muerte no debía ser algo de lo que se tuviera miedo o menosprecio. Platón busca la forma de que la muerte no sea el final de las cosas, sino el principio. Un estado pro el que todos pasarán, y que, a diferencia de Homero, no es para nada oscuro ni terrible. (521)

En *Crátilo* ocurre algo similar, pues a través de Sócrates vemos como este analiza una serie de términos, entre los que se encuentra el cuerpo y el alma. El cuerpo, denominado “soma”, y por influencia del pitagorismo, es considerado la “tumba” del alma, y por ello esta idea se recoge a lo largo de todo el *Fedón* y *Gorgias*. El alma “sema” fluye a partir del cuerpo, y si seguimos la concepción órfica, el cuerpo y el alma coexisten unidos como vimos previamente. Platón comparte la opinión con los órficos en cuanto al proceso de iniciación para expiar sus culpas en *Crátilo* (522), idea que desarrolla en el *Fedón* citando su apoyo en la creencia órfica según la cual “quien llegaba a lo profano y sin iniciar al Hades, yacerá en el fango, mientras que el que allí llega purificado e iniciado habitará con los dioses” tal y como señala Begoña Ramón (523)

Por tanto, para Platón, influenciado por su maestro Sócrates, así como por los órficos y pitagóricos en sus creencias sobre el alma, Platón establece que es “el principio de la vida”, y que cuando su prisión (el cuerpo) muere el alma, la psique, desciende al Hades para hacer su último viaje. Platón también concibe, una reencarnación del alma, pues como vimos antes, el objetivo de este autor clásico, es de la búsqueda de lo divino a través de los actos ejercidos en vida, con la recompensa de una reencarnación física, según los pecados cometidos en la superficie, centrándose en los actos buenos y no cayendo en los deseos materiales y efímeros de una existencia finita.

(520) Begoña, Ramón (2010) Las cadenas, el sepulcro y el fango del Hades. Platón y la meditatio mortis en el *Fedón*. *Thémata*, nº46, pág 202.

(521) Begoña, Ramón (2010) Las cadenas, el sepulcro y el fango del Hades. Platón y la meditatio mortis en el *Fedón*. *Thémata*, nº46, pág 203.

(522) Platón, *Crátilo*, vol II,(1983) Madrid, Gredos, Traducción de José Luis Calvo, 400c.

(523) Begoña, Ramón (2010) Las cadenas, el sepulcro y el fango del Hades. Platón y la meditatio mortis en el *Fedón*. *Thémata*, nº46, pág 204.

Esto nos obliga a preguntarnos ¿Cómo era el Hades platónico? Si bien hemos dicho que Platón está fuertemente influenciado por los órficos y pitagóricos, así como por las concepciones de alma de su propio maestro Sócrates. ¿Qué le diferencia del Hades órfico? Como hemos mencionado comparte muchas similitudes en cuanto a la concepción del alma y del destino del más allá, pero Platón nos muestra una nueva escapatoria del Hades, que es la reencarnación. No hablamos pues de esa “fusión” con lo divino como le sucedía a los órficos, que no buscaban eludir la muerte ni escapar del Hades, sino llegar al plano original de la divinidad según su cosmogonía. Sin embargo, Platón es más humilde en este aspecto, y condiciona el destino del alma a las acciones llevadas a cabo en vida. Esto provoca que la reencarnación física, sea acorde a tu vida “pasada” y por tanto Platón lo que busca es demostrar que el Hades no es un lugar de penitencia ni de destino perpetuo, sino un mero trámite a pasar, pero que, a diferencia de los órficos, a pesar de ser un iniciado en los misterios, serán tus actos los que determinen tu reencarnación. Un concepto que si lo llevamos a la actualidad puede ser muy similar a la religión cristiana o hindú.

El viaje al Hades platónico se describe de la siguiente manera a través de su obra *República*:

Y dijo que cuando su alma salió de él, marchó junto con otras muchas y llegaron a un lugar maravilloso, en el que había dos aberturas en la tierra que estaban pegadas la una con la otra y, a su vez, en el cielo, otras dos por arriba enfrente. En medio de estas, estaban sentados unos jueces, que, una vez que las juzgaban, ordenaban a los justos marchar arriba a la derecha, por el cielo, tras haberles colocado un letrero por delante del fallo previo, y a los injustos les ordenaban marchar abajo a la izquierda, también estos con un letrero semejante por detrás, de todo lo que habían hecho. (524)

Como vemos Platón hace una geografía totalmente diferente a la vista hasta ahora, pues concibe dos mundos, el terrenal y el celeste (Dentro del Hades). Podemos ver como el mundo celeste era donde iban las almas de los dignos y justos, cuya dirección seguía siendo la derecha, dirección vinculada siempre al paraíso. Mientras que los injustos llevaban a su espalda todos sus crímenes y debían descender por el camino subterráneo, a la izquierda, vinculando nuevamente esta dirección al Tártaro. Vemos como Platón juega con la mitología del Hades y la adapta a su discurso de salvación. Así mismo y a diferencia del camino órfico, Platón establece un total de cuatro caminos, que convergen ante los jueces: Minos, Éaco y Radamantis, (o eso nos da a entender) por lo que Platón si concibe en esta encrucijada una planicie del juicio.

Platón omite la información sobre la versión órfica del camino único y de las fuentes de Mnémosine y Leteo, centrándose en estos caminos y explicándonos que las almas continúan su viaje por estos caminos subterráneos y celestes, para ser sometidos por el Hado a un veredicto. Si, Platón reconoce el papel de los tres jueces, pero los establece como una “antesala” con derecho a veredicto, pero serán las Moiras las que deciden el destino final y la futura reencarnación. Así mismo estos personajes del Hades deliberan junto a La Necesidad, siendo un “personaje” nuevo en la concepción mitológica del Hades.

A pesar de todas estas innovaciones en lo referente a la geografía y mitología del Hades, Platón comparte todavía un rasgo con Homero, y con los órficos, la sed del difunto. Pues el objetivo de esta reencarnación era beber de la laguna de Mnemosine, al igual que los órficos, evitando la fuente del Leteo:

Así pues cuando ya llegaba la tarde, acampaban junto al río de la Despreocupación, (525) cuya agua ningún vaso contiene. Y a todos les era necesario beber una cierta cantidad de agua (...) pero el que no paraba de beber se olvidaba de todo lo vivido (526)

Como vemos, Platón nos da su propia versión sobre las fuentes, fusionándolas y dándonos a entender que este “río de la despreocupación” es lo que antaño era la laguna de Mnémosine, fusionando así el concepto memoria- olvido. Los muertos una vez bebían de este río, seguían su camino por una gran zona desértica. No se dice nada sobre el ciprés consagrado a Perséfone, así tampoco se la menciona ni a ella ni a Hades. Platón menciona que al final de esta ruta desértica las Moiras y La Necesidad, dan el veredicto al difunto, para que este se reencarne, según el grado de sus buenas acciones en la superficie en otro ser. Podríamos decir que cuanto más pura era el alma, mejor reencarnación iba a obtener.

Con este relato podemos apreciar la dualidad entre los órficos y los platónicos. Pues Platón establece un objetivo para el alma, que no es precisamente beber en el río de la despreocupación, sino demostrar la prudencia y sabiduría de esa alma al no beber demasiado (contener la sed del muerto) y mantener así un objetivo de carácter reminiscente

En lo referente al juicio, podemos ver ciertos testimonios por el propio Platón sobre lo que ocurría según el camino que se tomara, pues a aquellos que eran beneficiado con la reencarnación eran recibidos por una de estas tres Moiras, Laquesis, tal y como expone Platón en *Republica*:

(525) Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano.

(526) Platón, *Republica*, 621A4-6; 621 A8-b1

“(…) A vosotras no os tocará en suerte un demon, sino que vosotras vais a escoger un demon. Que el primero al que le toque en suerte, elija el primero de su vida, a la que se unirá por necesidad. La virtud no tiene dueño; cada uno poseerá más o menos de ella según lo que la honre o la desprecie. La responsabilidad es del que escoge; la divinidad es inocente”. Tras haber pronunciado dichas palabras lanzó los lotes hacia todas (...) al que lo cogía le quedaba claro su turno de elección. Después de esto, (Necesidad) puso de nuevo en tierra ante ellos los modelos de vidas, muchos más de los que estaban presentes, y eran de todas clases: había en efecto toda clase de vidas animales y humanas. (527)

Como se aprecia, la recompensa para aquello que pasaban ante las Moiras era la reencarnación, tanto en el animal como en la humana nuevamente si así lo deseaban. Platón deja claro con esto que cualquiera alma podía reencarnarse en cualquier ser vivo, estando las enfermedades, la pobreza y la riqueza equilibradas en todas las elecciones. A pesar de las recompensas ofrecidas por la visión Platónica, también se nos expone los consecuentes castigos tras haber tenido una vida de actos impuros, condenando así al alma a los castigos propios del Tártaro:

Y este Ardio en una ciudad de Panfilia había sido tirano, hacía ya mil años atrás, tras haber matado a su anciano padre, a su hermano mayor y tras haber cometido muchas acciones impías, según contaban (...) Vimos, de repente, a este y a otros - tiranos casi en su mayoría; también algunos particulares que habían cometido grandes faltas- a los cuales, cuando ya pensaban que iban a subir (al camino celeste), no los admitía la abertura, sino que mugía cuando alguno de los que eran incurables por su malicia o el que no había pagado su pena suficientemente intentaba subir. Entonces, -dijo- unos hombres salvajes, que veíamos envueltos en llamas, que estaban presentes y percibían este sonido, se los llevaban a unos cogiéndolos por en medio, y a Ardio y a otros, tras haberles atado las manos, los pies y la cabeza y haberlos derribado y desollado, los arrastraban fuera del camino, los desgarraban en unos aspálatos e indicaban a los que estaban presentes por qué motivo y hacia qué lugar los llevarían para arrojarlos al Tártaro. (...) Tales eran las penas y algunos castigos, y también tales eran las recompensas que les correspondían. (528)

(527) Platón, *República*, 614c1-d8.

(528) Platón *República*, 615c6-d2; d6-616^a5;616 a8-b2.

Como vemos, en la visión Platónica se castigaba severamente a aquellos que habían mancillado su alma con actos viles, demostrando que no habían entendido nada sobre la misma, y que por ello nunca lograría alcanzar la excelencia divina a través de la reencarnación. Platón usa el mismo discurso que Homero y los órficos para hablar sobre el Tártaro como un lugar de castigo y penitencia eterno, con el objetivo de apuntalar, más si cabe su discurso de salvación del alma. Por tanto, y con estos datos podemos establecer unas características precisas sobre este Hades Popular o Platónico:

- Posee algunos puntos comunes con el orfismo, pero con una diferencia notable: el muerto. Platón expone que hay una recompensa o castigo según la conducta del muerto durante su vida, dejando abierta la posibilidad de que el muerto encuentre una vida terrible en el más allá, y no como en el orfismo donde había muchas más garantías de llegar al Elíseo. A pesar de esto Platón aceptaba la idea de que los iniciados gozarían siempre de mayor ventaja frente a los no iniciados.

- Se omite el nombre de los jueces, y su función se ve recortada a favor de las Moiras y La Necesidad, personajes que deciden el destino final de las almas y ofrecen distintas reencarnaciones a estas. Hades y Perséfone quedan totalmente relevados de sus funciones, no como pasaba con Homero ni con el Orfismo.

- Geografía del Hades totalmente nueva, discerniendo entre “dos mundos”, el subterráneo y el celeste a través de la encrucijada de los 4 caminos. Platón mantiene la región el Tártaro como “espejo” de las penitencias por no seguir sus apreciaciones filosóficas sobre el destino del alma. Así mismo las almas deben beber del Río de la despreocupación, asociado a Menémosine para luego cruzar una gran llanura desértica hasta las Moiras y La Necesidad.

- El temor del Hades se difumina en gran parte. Ya no es un tema tabú propiamente, y si bien se le tiene respeto por los castigos que podía sufrir el difunto, ya se habla abiertamente de este reino de los muertos. Dándole cada vez mayor difusión a las ideas vinculadas a la razón frente al mito.

- No hay Elíseo ni Islas de los Afortunados, sino que el paraíso es la comprensión del alma y la reencarnación de esta en un nuevo ser, acorde a la pureza del alma.

4.4 El Hades de Virgilio.

El Hades vinculado a Virgilio, también denominado como romano, abarca aproximadamente el siglo II a.C hasta el I-II d.C. Virgilio, autor al que le debemos la obra de *La Eneida*, y gracias a la cual, tenemos uno de los Hades más detallados del mundo antiguo. Virgilio presenta de por sí un Hades Popular en el más estricto sentido de la palabra, pues dicho inframundo obedece a uno objetivo muy claro, que era ensalzar el origen mítico de Roma a través de la figura de Eneas. Recordemos que los héroes griegos poseen grandes mitos vinculados a sus personas, sobre todo en lo referente a grandes heroicidades vinculadas al reino de los muertos, como fue el caso de Heracles, Teseo, Orfeo o Ulises entre otros. Virgilio no es menos en este aspecto, pues narra los actos heroicos de Eneas como el héroe pródigo de Roma.

A través del libro VI de *La Eneida*, podemos ver como Eneas desciende, junto a la Sibila de Cumas al reino del Hades en busca de su padre Anquises, que se encontraba en el Elíseo. Durante todo el pasaje se nos detalla con suma precisión a los diferentes habitantes del Hades, así como las regiones que habitan de una forma muy abierta. Esto es de suma importancia, pues con Virgilio se desvincula por completo los restos de ese temor al Hades, el cual hasta hace poco era un tema poco más que tabú, y cuya apertura ya había sido iniciada con Hesíodo, de una forma tímida, hasta la llegada del siglo VI-V a.C donde ese miedo se iba reduciendo progresivamente. Virgilio por su parte toma el discurso del Hades para adaptarlo a su objetivo, que como dijimos, era ensalzar al héroe Eneas como alguien que fue al Hades y volvió para contarlo. Además, debemos ser conscientes de que Virgilio estuvo en contacto, seguramente, con presencias filosóficas griegas en la propia Roma. Tal y como nos expone Abascal Palazón, que nos comenta esta idea, exponiendo que la presencia filosófica griega fue haciéndose poco a poco hueco en la sociedad romana, teniendo dos ejemplos muy claros de esto; Escipión Emiliano hospedó a Panecio (siglo II a.C) y el propio Octavio Augusto a dos estoicos, Ario Didimo y Atenodoro de Sandos. (529) Sin olvidar que el propio Virgilio era amigo del Emperador Octavio Augusto mucho antes de convertirse en emperador, por lo que el discurso de *La Eneida*, era más que aceptado por el futuro emperador.

(529) Abascal Palazón, J.M (1991) *La muerte en Roma: fuentes, legislación y evidencia arqueológica*. En D. Vaquerizo (1990) *Arqueología de la muerte: metodología y perspectivas actuales*. Fuenteovejuna, España. Paginación digital, pág 214.

Pero antes de comenzar a hablar propiamente de este Hades romano, primero debemos hablar sobre su protagonista, Eneas, al que hemos hecho alusión en varias ocasiones.

Eneas era un héroe troyano, hijo de Anquises y de la diosa Afrodita. Por parte de su padre desciende de la estirpe de Dárdano, y, por consiguiente, del propio Zeus, justificando así su origen mítico y relevante para ser la piedra angular de la mitología fundacional romana. Virgilio toma los orígenes de los autores previos como es el caso de Hesíodo a través de la Teogonía, justificando así su origen divino:

Citerea, la de linda corona, habiéndose

Unido amorosamente con el héroe Anquises en Las alturas del poblado Ida,
en valles abundosos, dio luz a Eneas. (530)

Citerea no era más que otro nombre dado a Afrodita, y vemos como este héroe del ciclo troyano acaba siendo el personaje rescatado por el mundo romano para mitificar sus orígenes fundacionales tal y como nos expone a continuación la Sibila de Cumas:

Así clamaba Eneas, abrazado al altar, y así le contestó la Sibila:
Descendiente de la sangre de los dioses, troyano, hijo de Anquises (531)

Eneas, como todo héroe que se precie, tiene un objetivo, ir al Hades para rescatar a su padre Anquises del Elíseo, debido a que este falleció al llegar a la isla de Sicilia tras la guerra de Troya. Virgilio usará a Eneas como excusa para hablar sobre el inframundo romano de manera abierta y sin tapujo alguno, con el objetivo de justificar la propia historia romana, y a mayores, hablar de un lugar del que era toda una hazaña volver, lo que alimenta todavía más si cabe su discurso mítico.

Lo primero que debemos destacar de este Hades es que los romanos concebían las entradas al submundo ubicadas en Grecia (El cabo Ténaro, Éfira, Eleusis etc etc) pero también ellos tenían sus propias entradas tanto naturales como artificiales. Las “artificiales” (nuevas entradas) solían estar ubicadas en los Plutonion, o santuarios de entrada al Hades.

(530) Hesíodo, *Teogonía*, 1008 y ss.

(531) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 137.

Roma recicló los antiguos lugares de entrada, e incluso construyó estas estructuras en lugares anteriormente mencionados como Eleusis, mientras que en otros como Nisa o Hierápolis en Anatolia son de construcción más tardía, al igual que su mitología. Por lo tanto, vemos que Hades y Perséfone, al igual que los griegos, gozaban de adoración y respeto mediante el culto a estas “entradas”. Virgilio se centra únicamente en la que se ubicaba en el sur de Italia, concretamente en la zona del lago Averno, tal y como se refleja en la Eneida dándonos los primeros detalles del Hades romano:

Luego que llegaron a las bocas del fétido Averno (532)

No es raro pensar que esta ubicación tenga sentido para los romanos, ya que si atendemos a la geografía actual del Averno, vemos que está ubicado en una zona volcánica, en la cual los vapores sulfurosos emanan del monte mientras que las aguas cercanas al lago Averno están calientes debido a dicha actividad volcánica. Era un lugar idóneo para establecer una entrada al Hades, debido a la similitud que guardaba este lugar con el Hades más próximo a Homero. De hecho, se ve claramente que Virgilio bebe de la antigua superstición y miedo que se le tenía al Hades en sus escritos, pero que, a pesar de este relato lúgubre, expone el viaje de Eneas con detalle, pero mostrando ese respeto que se le tenía, de alguna manera, al inframundo:

¡Oh dioses, que ejercéis el imperio de las almas, calladas sombras, Caos y Flegetón! ¡Oh vastas moradas de la noche y del silencio! Séame lícito narrar las cosas que he oído. ¡Consiéntame vuestro numen descubrir los arcanos del abismo y de las tinieblas! Solos iban en la nocturna oscuridad, cruzando los desiertos y mustios reinos de Dite (533)

Aquí vemos, como la Sibila, en su papel de mediadora entre los hombres y los dioses, pide permiso a los dioses pertinentes para poder descender a los infiernos. Como vemos la concepción de Virgilio es puramente Homérica. Pues se nos muestra un Hades oscuro, regido por los primigenios que le dan forma y donde las tinieblas y la oscuridad son tan naturales como el sol en la superficie. Eneas va a descender a los infiernos, sí, pero este discurso oscuro no es más que un toque de atención al lector para mostrar como Eneas, al igual que Ulises antes, baja al reino donde los vivos tenían vetada la entrada.

(532) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 137.

(533) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 141.

Siguiendo el relato, vemos que esos vastos desiertos por donde caminan, aparte de ser una metáfora, es el Érebo, al que se menciona en varias ocasiones. Si seguimos el relato de Virgilio, veremos cómo lo primero que ven tanto Eneas como la Sibila, es al barquero Caronte junto a la laguna Estigia, dejándonos claro que el Hades romano, por el momento mantiene los mismos trazos que Homero y Hesíodo. Podemos ver también esto a través del siguiente fragmento:

Prosiguen, pues, Eneas y la Sibila el comenzado camino, y se acercan al río, cuando el barquero, al verlos desde la laguna Estigia, ir por el callado bosque, encaminándose hacia la orilla, les ataja enojado el paso, con estas palabras: Quienquiera que seas tú, que te encaminas armado hacia mi río, ea, dime a qué vienes y no pases de ahí. Esta es la mansión de las Sombras, del Sueño y de la soporífera Noche; no me está permitido llevar a los vivos en la barca Estigia (...) (534)

Nuevamente vemos las menciones a los primigenios como habitantes propios del Hades, que configuran su residencia en el inframundo. Caronte ve como llegan desde “un bosque”, que no es otro que el mismo bosque que Ulises cruzó una vez tomó tierra, y que conocimos como Bosque de Perséfone. Además, Virgilio nos deja ver algo importante en su concepción del Hades, pues si recordamos bien, Caronte es un personaje tardío, cuyos orígenes no son homéricos, ya que su primera (y breve) aparición fue gracias a Píndaro, en la *Miniada*, poema estudiado por este autor, en el cual Teseo y Piritoo aparecen esperando al barquero para cruzar al otro lado (535). Así mismo se nos recuerda que Caronte no podía llevar a los vivos al otro lado, pero la Sibila logra convencer al barquero, permitiéndoles cruzar el Estigia, viendo así al Cancebero custodiando la entrada al Hades:

(...) siga en buena hora el gran Cerbero en su caverna espantando a las sombras con eterno ladrido, y continúe la casa de Proserpina (536)

(...) En el frente, tendido en su cueva, el enorme Cerbero atruena aquellos sitios con los lamentos de su trifauce boca (537)

(534) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 144.

(535) Ver nota 215.

(536) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 144.

(537) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 145.

Como vemos, la función de Cerbero sigue siendo la misma, y su ubicación se mantiene inmutable desde Homero, custodiando a las almas para que no salieran y a los vivos para que no entraran. Así mismo se nos da la versión tricéfala propia de autores posteriores a Homero como Hesíodo, Pausanias o Apolodoro vistas previamente. La Sibila logrará engañar a Cerbero entregándole una torta amasada con miel y adormideras (538). Tras la caverna de Cerbero, y cruzadas las puertas, está la mansión de Hades y Perséfone a lo lejos, por lo que seguimos ceñidos al discurso Homérico geográficamente hablando, ya que Eneas vislumbra a los “insepulti”, aquellos muertos que no habían tenido un entierro digno o no se les habían hecho los pertinentes ritos funerarios. A los primeros que menciona es a los niños arrancados del pecho de su madre (muerte prematura), también menciona a los condenados a muerte injustamente. ¿Por qué es importante esto? Porque con Homero habíamos visto que este tipo de muertos no podían cruzar el Estigia, y sin embargo Virgilio contempla la posibilidad de que los muertos pueden acceder al Hades, cruzando el río y a la espera de ser juzgados. Por tanto, están dentro del Hades, forman parte de él, y vemos como se menciona a los jueces, concretamente a Minos al ser el presidente del tribunal:

Dan aquellos puestos jueces designados por la suerte; el presidente Minos agita la urna, él convoca ante su tribunal a las calladas sombras, y se entera de sus vidas y crímenes (539)

Vemos como Virgilio concibe a Minos, Éaco y Radamantis, apartándose en este caso de la concepción homérica más temprana sobre los jueces, y tomando el testigo de otros autores como Nono de Panópolis, Píndaro o Aristófanes dejando en tres su número. Dichos jueces dan las sentencias en la planicie del juicio, que, aunque Virgilio no la nombra, nos da a entender que es allí donde se llevan a cabo las sentencias, ya que no se hace mención al palacio de Hades, el cual estaría a poca distancia de la planicie. A mayores vemos también como aquellas almas que no podían acceder a Asfódelos o al Elíseo por no recibir el pertinente entierro y ritos fúnebres volvían a la orilla del Estigia, concretamente al pantano que allí se formaba, y que recibía el nombre de “Campos llorosos”, del que habíamos hablado previamente:

(538) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 145.

(539) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 145.

(...) pero los Hados no lo consienten, y las tristes aguas del lago Estigo, con sus nueve revueltas, los enlazan y sujetan en aquel pantano. No lejos de aquí se extienden en todas direcciones los llamados “Campos llorosos”, donde secretas veredas que circunda una selva de mirtos, ocultaba a los que consumió, en vida aquel cruel amor, y que ni aún en muerte olvidan sus penas (...) (540)

Virgilio menciona aquí a los “suicidas” que se quitaban la vida ante el desamor provocado en vida. Estos campos llorosos albergaban a distintos tipos de muertos que habíamos visto previamente en las regiones comunes del Hades. El pantano que formaba parte de estos campos se alimentaba a base de las lágrimas de estos muertos, y cuya agua caía en el caudal del río Cocito. Así mismo si seguimos con el fragmento, podemos ver como Eneas contempla los distintos campos, hablando de cada tipo de muertos insepultos, hasta concluir por los campos de los soldados que murieron en batalla, y cuyo entierro muchas veces no era posible.

Esta es una versión pesimista del Hades, pero que Virgilio narra con la idea de mostrar como Eneas, a pesar de este panorama, no duda ni por un segundo, seguir adentrándose en el Orco. Pues cuando finaliza su paso por esos campos, el camino se divide en dos, uno a la izquierda y otro a la derecha: El Tártaro y palacio de Hades, el cual funciona aquí como antesala del Elíseo. Virgilio cambia la ubicación del palacio, orientándolo a la derecha, en vez de en el centro, como vimos con otros autores.

(...) Este es el sitio en que el camino se divide en dos partes: El de la derecha, que se dirige al palacio del poderoso Plutón, en la senda que nos llevará a los Campos Elíseos, la de la izquierda conduce al impío Tártaro, donde los malos sufren castigos (541)

A partir de este punto Virgilio nos muestra ese vestigio de temor y respeto que se le tenía al Hades, pues Eneas podía haber ignorado el camino de la izquierda, y centrarse en el del Elíseo, pero aun así alza la vista, subiéndose a una roca para ver la prisión del Inframundo:

(540) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 145.

(541) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 148.

Vuélvese entonces Eneas, y ve al pie de una roca que se extiende a la izquierda mano, una gran fortaleza, rodeada de triple muralla, que el rápido Flegetonte, río del Tártaro, circunda de ardientes llamas, arrastrando en su corriente resonantes peñas; enfrente se ve una puerta enorme y con jambas de un acero tan duro, que ninguna fuerza humana, ni aún espada de los mismos dioses, podría derribarlas. Una torre de hierro se alza en los aires; sentada Tisífone, ceñida en un manto de color sangre, guarda el vestíbulo, despierta día y noche; óyense allí de continuo gemidos y crueles azotes y el rechinar del hierro y ruido de cadenas arrastradas (542)

Virgilio establece así un héroe que sobrepasa al héroe homérico en su descenso al Hades. Vemos como Eneas llega más allá que ningún héroe previo a él. Ha logrado ver el Tártaro a pocos metros, frente a Ulises, que los contemplaba en la lejanía a las orillas del Aqueronte. Virgilio juega con esto para destacar a su héroe, pero también para recordar que el Hades era un lugar de penitencia y castigo, pero que a diferencia del siglo VIII a.C, y debido a las influencias posteriores de las que este autor está claramente influenciado, concibe el Tártaro sólo como una alternativa para los malvados, no así para el resto pudiendo alcanzar el Elíseo. Otro dato importante es que Virgilio establece a Radamantis como señor del Tártaro, y no del Elíseo, ejerciendo así el papel de Alcaide y juez del inframundo, alejándolo de su papel en los campos de las versiones propias de Homero o Píndaro.

Eneas se asombra por esta región del Hades, y hace mención a los distintos prisioneros que se pueden ver allí, mencionando principalmente a Ixión, Ticio, Sísifo, Salmoneo y a los Titanes, a mayores también se nos menciona al propio Teseo y Píroo, los cuales están allí cumpliendo condena, a diferencia de los autores griegos que solo establecen a Píroo en el Hades.

Continuando el viaje, Eneas y la Sibila toman el camino al palacio de Hades, y nos da una descripción sobre el edificio, aunque de forma muy escueta, centrándose en el objetivo de rendir honores a Hades y Perséfone por haber entrado en su reino, presentando una ofrenda a estos, pero purificándose antes:

(542) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 148.

(...) y veo las puertas del palacio de Plutón, bajo esa bóveda que tenemos delante; ahí nos está mandado deponer nuestra ofrenda. Dijo, y avanzando juntos por el tenebroso camino, atravesaron las puertas; Eneas penetra en el zaguán, se rocía el cuerpo con un agua recién cogida y suspende el ramo en el dintel frontero. Hecho esto, y habiendo cumplido con la diosa, llegaron a los sitios risueños y a los amenos vergeles de los bosques afortunados, moradas de la felicidad. Ya un aire más puro viste aquellos campos de brillante luz, ya aquellos sitios tienen un sol y unas estrellas (543)

Recordemos que era de suma importancia mostrar respeto, así como mostrarse puro ante los dioses del inframundo, ya que una vez en el Hades, todos debían purificarse antes de ser juzgados. En el caso de Eneas, al ser un vivo, este debía purificarse de su estancia en el Hades, pues podría ser confundido con un alma más, o al menos, esta es una de las interpretaciones que le damos nosotros. Una vez purificado, Eneas puede ir al Elíseo, donde residen todos aquellos “puros” y “dignos” de habitar ese paraíso. El Elíseo como vemos, es un auténtico paraíso de luz color y estrellas, nada que ver con todo lo anterior al palacio de Hades. La descripción del Elíseo se mantiene en Virgilio, seguramente, bajo la influencia de las Olímpicas de Píndaro, donde daba una extensa descripción de esta región. Así mismo Virgilio no menciona las Islas, siendo el Elíseo el conglomerado asociado al paraíso en todos los sentidos. Además Virgilio vuelve a hacer gala de la influencia de autores previos, en este caso con el Orfismo y el Platonismo a través del encuentro de Anquises y Eneas, y de la mención del Leteo, ubicado en el Elíseo, y no en el Érebo como pasaba con Homero, con Hesíodo o con la versión órfica:

Entonces el padre Anquises, estas almas le dice, destinadas por el hado a animar otros cuerpos, están bebiendo en las tranquilas aguas del Leteo el completo olvido del pasado (544)

Virgilio contempla la posibilidad de la reencarnación en otro ser, idea tomada del platonismo y que deja ver más que de sobra, como estamos ante un Hades democratizado, abierto a todos y con posibilidad de salvación. Así mismo los muertos deben beber del Leteo si desean reencarnarse para iniciar así una nueva vida, a diferencia

(543) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 152.

(544) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 152.

de autores previos que nos exponían que los muertos debían beber nada más llegar al Érebo, antes de cruzar la laguna o después de ser juzgados, para olvidar su vida pasada y vagar, así como sombras errantes. Virgilio está dando consciencia a los muertos, que tras el juicio siguen sabiendo quienes son y lo que les espera, frente a las versiones más antiguas en las que estas sombras no tenían consciencia y vagaban por el Érebo, Asfódelos o eran castigadas en el Tártaro.

Finalmente vemos como Anquises habla con su hijo, explicándole el futuro de Roma, la cual tendrá grandes héroes, políticos, filósofos y gobernantes, así como explica el futuro nacimiento de la ciudad y su expansión por todo el orbe. Se mencionan personajes como Julio César, Augusto, los Gracos, los Escipiones, Catón, Númerio, Silvio Eneas, y como no, Rómulo. Eneas contempla a estos en fila junto al Leteo:

Cumplido un período de mil años, un dios convoca a todas (las sombras) en gran muchedumbre, junto al río Leteo, al fin de que tomen la tierra, olvidadas de lo pasado, y renazca en ellas el deseo de volver nuevamente a habitar en humanos cuerpos (545)

A partir de este punto y concluida la charla entre padre e hijo, quedándose el primero al final en el Elíseo, entendemos que Eneas y la Sibila vuelven a la superficie por el mismo camino por el que habían venido, pero no es así. Virgilio crea una región ex profeso para la salida de este reino para los puros y dignos, puerta por la que ambos personajes, por mediación de Anquises, toman. Esta región es conocida como el “País de los sueños” o “Las puertas del sueño”, teniendo constancia de ellas a través de Virgilio de una forma muy sencilla, con una descripción bastante corta:

Hay dos puertas del Sueño, una de cuerno, por la cual tienen fácil salida las visiones verdaderas, la otra de blanco y nítido marfil, primorosamente labrada, pero por la cual envían los manes a la tierra las imágenes falaces. Prosiguiendo en sus pláticas con su hijo y la Sibila, despídelos Anquises, por la puerta de marfil, desde la cual toma Eneas derecho el camino hacia la escuadra y vuelve a ver a sus compañeros (...) (546)

(546) Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull, pág 153-154

Virgilio nos está presentando el mundo de la oniromancia, donde los muertos procedentes del Elíseo podían comunicarse con los vivos si estos los convocaban, a modo de Manes, para pedirles consejo o ayuda hecha la pertinente libación previa. Como vemos el seguimiento de estos ritos se mantiene siempre, desde Ulises hasta Eneas. La puerta de marfil es la salida para estas almas, mientras que la puerta de cuerno es la salida para los “malos espíritus” conocidos como *Larvae*, de los que hablaremos más adelante. Virgilio nos muestra de alguna manera como Eneas ya en vida, es igual de digno y puro que los muertos al cruzar esta puerta de marfil, apuntalando nuevamente el discurso de Virgilio y saliendo Eneas del inframundo.

Por consiguiente y para concluir el Hades de Virgilio, podemos presentar las siguientes características:

- Virgilio adecúa el Hades a un discurso mitológico justificativo, para “engalanar” los orígenes de la historia de Roma a través de Eneas y sus proezas.

- Este Hades posee claras influencias de todos los períodos, siendo los más perceptibles el homérico y el platónico en diversas concepciones y regiones que se nos van mostrando según el viaje de Eneas.

- Se concibe la reencarnación, así mismo la posibilidad a todos los mortales de alcanzar el Elíseo ya que no se mencionan los Campos Asfódelos. Estamos pues ante un inframundo vinculado a la salvación y al castigo.

- Geografía del Hades totalmente adecuada al discurso mítico, aportando información selecta por parte de Virgilio sobre los lugares que quiere que conozcamos en profundidad frente a la omisión de otros.

- El temor del Hades se difumina totalmente, y a pesar de ello se sigue manteniendo respeto a los dioses del inframundo. Ya no es un tema tabú propiamente, y si bien se le tiene respeto por los castigos que podía sufrir el difunto, ya se habla abiertamente de este reino de los muertos.

- El Elíseo concebido como una única región, al que todos podían acceder siempre y cuando fueran merecedores de ello, manteniendo en este discurso las ideas pitagóricas y platónicas sobre la comprensión del alma y la reencarnación.

5.1 El mundo griego.

Como hemos visto a lo largo de la explicación, el Hades era un lugar al que se iba a parar de forma inevitable, y por ello, tanto griegos como romanos optan por acudir al reino de los muertos de la mejor forma posible. Si bien hemos hablado de las diferentes concepciones del Hades, así como de su geografía, y tratamiento de este submundo por parte de diferentes autores, es necesario explicar, de forma concisa, como el temor vinculado al reino de los muertos se asocia a los preparativos del entierro. Recordemos que cualquier difunto que no hubiera tenido los ritos funerarios adecuados, rematando estos en una tumba, no podrían acceder al Hades. Esto se mantiene para todas las épocas a pesar del mundo cambiante del Hades en cuanto a la concepción democrática del mismo. Por este motivo, no son pocos los autores clásicos que inciden en llevar a cabo estos ritos de manera adecuada. Hablamos por ejemplo de Homero, Horacio, Luciano, Lucano o Plutarco entre otros muchos. Por este motivo explicaremos a continuación como eran los entierros en la Grecia Clásica y en Roma.

Para Burkert, tenemos que partir del significado de la muerte para los antiguos, es un concepto que se arraiga en el “viaje del difunto al Más Allá”, dejando claro que siempre ha coexistido en las creencias de los muertos de cualquiera cultura (547) Nilsson comparte la idea del viaje, y expone como la imagen del difunto, el eidolon, constituye una representación clásica del alma en su estado más primitivo, recordándonos que esta imagen una vez llega al Hades por mano de Hermes Psicopompo, Tánatos o Hipno pasa a ser una sombra (548). Por ello, las iniciaciones místicas ofrecieron a los griegos la esperanza de la salvación en la muerte, pero que para llevar esto a cabo, se requería de una serie de rituales y de la observancia de diversos tabúes durante la vida, como era el caso de orfismo.

Por tanto, todas las culturas, pasando por la egipcia hasta la romana han identificado esta imagen o alma como un elemento etéreo, un aliento vital, que abandona el cuerpo en el momento de la muerte, tal y como se aprecia ya desde época Homérica a través de la Iliada, durante la muerte de Héctor:

Apenas acabó de hablar, la muerte le cubrió con su manto: el alma voló de los miembros y descendió al Orco, llorando su suerte, porque dejaba un cuerpo vigoroso y joven (549)

Como vemos, el concepto estaba claro para los griegos en el aspecto místico, pero ¿Que sucedía con el cuerpo? ¿Cuales eran esos ritos que debían ser llevados a cabo una vez el eidolon abandonara su prisión? La respuesta más corta sería; el entierro. Un entierro adecuado para recibir al muerto en el inframundo.

(547) Burkert, Walter. (2007) Religión griega arcaica y clásica. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé, pág 257.

(548) Nilsson, Martin Persson (1956) Historia de la religión griega. Buenos Aires, Argentina, Eudeba. Con edición traducida y corregida por Atilio Gamero, pág 131.

(549) Homero, Iliada, 361.

Para hablar sobre el entierro debemos ir de la mano de Burkert, ya que nos expone con detalle como era el proceso de funeral y entierro del difunto (550), exponiendo las siguientes fases de un rito funerario normal a través de las palabras de Erwin Rhode, junto a Abascal Palazón, que al igual que Burkert, exponen en su obras (551) estas mismas fases:

1º Tras el fallecimiento se establece la *Próthesis*, que es la exposición del difunto, al cual se le lavaba y perfumaba, bajo dirección de las mujeres, y se le envolvía en una toga o sudario, con la cara al descubierta y en ocasiones se le colocaba una corona en la cabeza. Esta primera fase trasciende a tiempos de Homero, donde vemos como en los funerales de Patroclo se establece una *próthesis*:

Cuando esto hubo dicho, el divino Aquiles mandó á sus compañeros que pusieran al fuego un gran trípode para que cuanto antes le lavaran á Patroclo las manchas de sangre. Y ellos colocaron sobre el ardiente fuego una caldera propia para baños, sostenida por un trípode; llenáronla de agua, y metiendo leña debajo la encendieron: el fuego rodeó la caldera y calentó el agua. Cuando ésta hirvió en la caldera de bronce reluciente, lavaron el cadáver, ungiéronlo con pingüe aceite y taparon las heridas con un ungüento que tenía nueve años; después, colocándolo en el lecho, lo envolvieron desde la cabeza hasta los pies en fina tela de lino y lo cubrieron con un velo blanco. Los mirmidones pasaron la noche alrededor de Aquiles, el de los pies ligeros, dando gemidos y llorando á Patroclo. Y Júpiter habló de este modo á Juno, su hermana y esposa (552)

Una vez el muerto estuviera preparado para su viaje al Hades, se le colocaba un óbolo en la boca, para pagar al barquero Caronte y se procedía exponer al muerto durante todo un día. Sólo podían ir los familiares más allegados del mismo.

2º Tras este primer paso, al día siguiente se pasaba a la *ekphorá*, por la cual se sacaba al muerto con los pies hacia la entrada de la casa al exterior al tercer día. Las mujeres de la familia, y plañideras profesionales, vestidas de negro y con el pelo recogido, se golpeaban el pecho, se tiraban de los cabellos y se desgarraban la ropa en presencia del muerto. Esto tiene un porqué, pues para los griegos el *eidolon* tardaba en abandonar el cuerpo, pues no era algo inmediato, y por tanto el difunto podría escuchar los lamentos y muestras de respeto de su familia. Este proceso de lamento y pena ya lo vemos en Homero nuevamente, a través de los funerales de Patroclo:

Así se expresó Héctor, y los teucros le aclamaron, ¡oh necios! porque Palas Minerva les quitó el juicio. ¡Aplaudían todos á Héctor por sus funestos propósitos y ni uno siquiera á Polidamante, que les daba un buen consejo! Tomaron, pues, la cena en el campamento; y los aquivos pasaron la noche dando gemidos y llorando á Patroclo (553)

(550) Burkert, Walter. (2007) *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé, págs 259-62.

(551) Rhode, Erwin (1973) *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*. Vol I y II. Barcelona, España. Labor S.A. y Abascal Palazón, J.M (1991) *La muerte en Roma: fuentes, legislación y evidencia arqueológica*. En D.Vaquerizo (1990) *Arqueología de la muerte: metodología y perspectivas actuales*. Fuenteovejuna, España. Paginación digital. Págs 205-245.

(552) Homero, *Iliada*, XVIII, 343–356.

(553) Homero, *Iliada*, XVIII, 310 y s.

Pero también tenemos el testimonio de Esquilo, que a través de su tragedia *Coéforas* (22-31) nos expone esta misma parte del entierro, donde las esclavas de Electra la acompañan ante la tumba del rey Agamenón:

Enviada de palacio, llego aquí a ofrecer estos fúnebres presentes. Mi seno resuena bajo los golpes de mis manos, y mis mejillas sangran por las heridas que han abierto en ellas mis uñas. Mi corazón se nutre de suspiros, y estos linos de luto, estos linos con que los desgraciados heridos por el infortunio velan su seno, también hechos jirones por dolor han exhalado su lamento (554)

Durante este proceso también se colocaba en el dintel de la puerta una rama de ciprés, consagrado a Perséfone, y un ánfora o vasija con agua lustral traída de una fuente o de la casa de un vecino. El motivo de esto era, como hemos visto previamente, porque la muerte “contaminaba”, por lo que se requería purificarse. El cuerpo una vez fuera de la casa salía en procesión por calles secundarias y no por las principales. Esto nuevamente tiene un porqué, pues debido a la alta mortalidad en las ciudades, a las pésimas condiciones higiénicas podían provocar “contaminación” o enfermedades. Los griegos por otro lado tienen una diferencia notable frente a los romanos en la *ekphorá*, pues se les llevaba por calles secundarias debido a que ningún ciudadano debía sobresalir ni en vida, ni en muerte por sus recursos económicos, cosa totalmente diferente a los lujosos funerales de senadores o patricios romanos.

3º Se lleva el muerto hasta su tumba, la cual debía estar siempre alejada del centro de los “vivos”, o sea, fuera de las murallas de la ciudad. Allí se inhumaba o quemaba al difunto según el rango social que tuviera en vida, mucho más acentuado en Roma, y se le realizaban los sacrificios de sangre pertinentes, para completar así sus ritos funerarios y que su sombra llegara al Hades adecuadamente para ser juzgado. Cabe decir que los griegos cuando se inhumaban, se depositaba al difunto en un pequeño sarcófago cerámico, y en un pequeño agujero a la izquierda su ajuar, mientras que si se incineraban sus restos se guardaban en cistas.

4º Una vez el muerto descansaba en paz, se procedía a la “limpieza” tanto de la familia como del hogar. Las mujeres se rociaban con el agua lustral así mismas, con vino, miel o aceite la tumba del fallecido mientras se pronunciaban súplicas y freses rituales dirigidas al muerto. Los hombres de la familia también se lavaban y se procedía al cierre del funeral, con un gran banquete funerario, en el cual se honraba la memoria del muerto desde el tercer día hasta el noveno, junto a la tumba o en la casa.

Para cerrar este ciclo se limpiaba la casa con agua de mar, finalizando así el proceso de purificación. A los treinta días se colocaba parte de la basura de la casa en la tumba, con objetivo purificador, a esto se le denominaba triakostia, aunque esto variaba mucho de la zona de Grecia donde nos encontremos. Los griegos pensaban que ya al noveno día, el eidolon ya estaba en el Hades, y este no podía volver al mundo de los vivos, a no ser que se le invocara, por lo que se marcaba el final del luto en la familia. Esto nuevamente está hecho a propósito, pues durante todo el proceso de enterramiento, el muerto podía tener la posibilidad de convertirse en un espíritu malvado, si no se llevaba adecuadamente los ritos funerarios con suma atención, aparte de garantizar el descanso eterno y aceptación en el Hades del difunto.

Por tanto, vemos como el entierro era más que un mero ritual para los griegos. El temor al Hades era palpable, y el viaje era difícil, por ello se procuraba que el fallecido, tras abandonar el cuerpo, llegara adecuadamente a la morada del Hades. Además los griegos jugaban un papel doble en esto, por un lado cumplir con los ritos, pero por otro evitar que hubiera problemas con el muerto a posteriori. Esto quiere decir que al igual que el Hades infundía miedo, también lo hacía la posibilidad de que los familiares de un muerto pudieran volver del Hades para atormentarlos. Estos eran conocidos como dáimones, o espectros. Estos espíritus podían otorgar a la familia prosperidad o miseria, suerte o desgracia. Según las palabras de Nilsson, podemos decir que los daimones fueron los que dieron origen a la antigua afirmación de que “el miedo creó a los dioses” (555). Estos espíritus intervienen en la vida y en la suerte de los griegos, y los hombres los invocan para obtener prosperidad, fortuna, protección para sus familiares, amigos o gobernantes. Estos daimones se suelen asociar a los Manes romanos, que vienen a ser espíritus protectores y benevolentes, siempre y cuando se les haya dado las respectivas honras fúnebres, pues de no ser así, se convertirían en espíritus malignos o Larvae en el mundo latino.

Nilsson nos expone también el origen de la palabra daimon, que en su traducción se denomina “los dioses” y hace una comparativa con Zeus o Theós “dios”, la cual se suele solapar una con la otra. Daimon podía significar cualquiera de los dioses conocidos, pero en el centro del concepto está en lo indefinido, en el poder, al paso que theós tiene su centro en lo individual y personal. Los daimon no poseen individualidad alguna, a diferencia de los dioses, solo adquiere manifestación ocasional del poder divino (556). Por tanto estos espíritus, o manifestaciones, sólo podían volver al mundo de los vivos cuando era reclamados mediante ritos muy concretos de invocación o fechas asociadas a festividades, mientras que los espíritus denominados malignos vagaban por el Hades, a la espera de que alguien les rindiese los ritos funerarios adecuados, y manifestándose en fechas concretas donde atormentaban a los mortales.

(555) Nilsson, Martin Persson (1956) *Historia de la religión griega*. Buenos Aires, Argentina, Eudeba. Con edición traducida y corregida por Atilio Gamer, pág 135.

(556) Nilsson, Martin Persson (1956) *Historia de la religión griega*. Buenos Aires, Argentina, Eudeba. Con edición traducida y corregida por Atilio Gamer, pág 207.

Sin embargo, los filósofos buscaron todo tipo de explicaciones a estos daimones, siendo Platón uno de los más sobresalientes en su concepción de estos espíritus. Se consideraba a los daimones como seres intermediadores entre dioses y hombres, y estos pueden ser “buenos” o “malos”. Platón concebía a los daimones como protectores del hombre, asociándolos así como espíritus buenos, más cercanos a los dioses. Mientras que los malvados eran aquellos cuya falta de moral, ética y alejados de una vida de estudio y crítica de sí mismos los había convertido en esas sombras dañinas (555). Sin embargo para autores como Homero y Hesíodo, y por boca de Julio López Saco, los daimones eran los hombres pertenecientes a la edad dorada de Zeus, que fueron premiados siendo convertidos en los espíritus protectores de los mortales, teniendo así una fuerte vinculación con lo divino. (556)

Debido a este temor que ejercían las almas insepultas, o las que no recibieron un entierro adecuado, tenemos una gran variedad de fiestas asociadas a los muertos, y que buscan de alguna manera atraer a los buenos, calmar a los inquietos o expulsar a los malvados del mundo de los vivos. Por ello en Grecia tenemos aproximadamente unas siete fiestas documentadas, a través de Erwin Rhode y su obra *Psique* expondremos sus principales características de cada una de estas festividades basándonos en la información aportada por este autor en las cuatro primeras (557):

- *Agônes*: No era una fiesta como tal, pero sí estaba vinculada a los muertos, pues era un evento de carácter deportivo (carreras, competiciones de poesía, lucha etc etc) en honor a los muertos, fueran recientes o no. Normalmente eran asociados a grandes figuras, o en honor a héroes de la mitología griega como el caso Heracles. Aquí destaca la exposición de los juegos fúnebres en La Tebaida de Estacio (558)

- *Genésia*: Día de culto a los antepasados. Se celebraba el día 5 del mes de boedromión, (Septiembre) y la ciudad celebraba la “Genesia” de todos los muertos, oséase, el cumpleaños de la muerte. En esta fiesta anual se hacían sacrificios en honor de los muertos, y también se honraba a la diosa Gea. Los espíritus de los fallecidos ascendían desde el Hades al mundo de los vivos, y veían como sus familiares les mostraban las pertinentes ofrendas, a través de libaciones, calmando la sed de los muertos. Esta fiesta es lo que se conocerá como la Parentalia en el mundo Latino.

(555) Nilsson, Martin Persson (1956) *Historia de la religión griega*. Buenos Aires, Argentina, Eudeba. Con edición traducida y corregida por Atilio Gamer, pág 356-357.

(556) Rhode, Erwin (1973) *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*. Vol 1. Barcelona, España. Labor S.A, pág 117. (557) Rhode, Erwin (1973) *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*. Vol 1. Barcelona, España. Labor S.A, pág 232-234.

(558) Dicha obra es analizada en : Iglesias Montiel, Rosa María (1978) Los juegos fúnebres el libro VI de la Tebaida de Estacio. Cuadernos de filología clásica, Nº. 15, 1978, pág 167-200.

-*Necisias* o *Nemesias*: Una fiesta que Rhode menciona a través de Sófocles en *Electra*. Se daba en Atenas y era una fiesta consagrada a “la ira de los muertos”, en la cual se conjuraba la cólera de los espíritus (a los que nunca se les dejaba de temer). Se daba en antesterion y boedromionn (días 30 de cada mes) en diferentes regiones de Grecia pero sobre todo en Atenas. Durante esta festividad los malos espíritus pululaban por el mundo de los vivos, se abstendían de trabajar, los templos eran cerrados y no se profesaba culto a ninguna otra divinidad, salvo a Némesis, la diosa de la venganza asociada a estos espíritus inquietos. Estos días eran conocidos como “días nefastos”. No se debe confundir con la Parentalia romana, pues la similitud con esta es en la Génesia. Así mismo no se sabe con certeza si es una festividad propiamente o una conjetura de los lexicógrafos: Harpocratió, Suda, Focio entre otros que apoyan esta teoría.

-*Nekysiaera*: No conocemos el día exacto, pero se trataba de una festividad asociada al culto a todos los muertos, similar a nuestro Día de todos los Santos, Día de Muertos, Samhain (o Halloween). Los espíritus tenían permiso de Hades para salir a la superficie para ver a sus familias y procurar que estas siguieran rindiéndoles culto y mantuvieran sus sepulturas limpias y acondicionadas, so pena, de volverse contra ellos, convirtiéndose así en daimones maliciosos que atormentarían a dichas familias. Del mismo modo las almas malvadas ascendían también, siendo una fiesta muy similar a las Lemurias romanas, donde se buscaba exorcizar a estos espíritus con distintos ritos.

-*Antesforia*: Festividad floral dedicada a Perséfone desde febrero a marzo. Durante esos meses se recuerda el rapto de la diosa a manos de Hades, haciéndole distintas ofrendas. Es de las pocas festividades conocidas para la consorte del inframundo. Destaca el último día, donde se hervían vegetales para los espíritus de los muertos, pues se creía que ese día los muertos vagaban por las tierras de los vivos. Es similar, salvando las distancias, a las Tesmoforias, la cual estaba dedicada a Perséfone y a su madre Deméter en el santuario de Eleusis, donde se recordaba ese mismo rapto y el mito asociado a la pena de Deméter. Sin embargo, la Antesforia era una fiesta más centrada en Perséfone como regidora del submundo, dejando ese aspecto virginal y puro de la superficie que tiene en las Tesmoforias. Esta fiesta era muy popular en Italia y Sicilia.

-*Agrionias*: Esta festividad se daba en primavera, en el mes Elafebolió, (marzo) de la que tenemos detalles de su celebración en Beocia y en Argos principalmente, eran fiestas en que se aunaba el festejo de los muertos y el dios Dioniso, y las mujeres protagonizaban un ritual de persecución que recordaba a las mujeres presas de la locura dionisiaca del mito.

-*Tesmoforias*: Festival dedicado a Deméter, aunque los ritos asociados a esta deidad se realizaban con independencia de la diosa. Uno de estos ritos era llevar cerdos vivos a cámaras subterráneas y recoger luego su carne en estado de putrefacción, se disponían sobre un altar y se mezclaba con semillas.

Este rito es debido al mito por el cual Hades rapta a Perséfone, haciendo que la tierra se abriera y se llevara a la joven y a su rebaño al inframundo. A esta fiesta sólo podían acudir las mujeres casadas Atenienses. Las tesmoforias conmemoraban el tercio del año en que Deméter manifestaba su luto por la pérdida de su hija, momento en que la tierra no producía fruto ni llovía. Eleusis era uno de los lugares principales del culto a Deméter y a Perséfone, y donde nacen los misterios Eleusinos (559).

Como podemos ver, el miedo a lo desconocido, a la muerte y a todo lo que engendra es tal que las festividades asociadas a los muertos no son pocas. El papel de estos acontecimientos es mantener a los muertos a raya o tranquilos, ante el pavor que supone que amenacen la tranquilidad de los vivos. Perséfone es una deidad venerada como diosa tanto en la superficie, y siempre asociada a su madre, como cuando es consorte de Hades, adaptando los ritos que se le hacen a esta diosa. Por tanto, vemos que en Grecia se tenía un sumo respeto tanto a la visión de la muerte, como a esta misma una vez llegaba. El entierro propiciaba un viaje seguro al Hades, el cual podía ser sorteado fácilmente según la apreciación del muerto en los diferentes cultos y filosofías iniciáticas. Sin embargo, el papel no concluye con la preparación del muerto en el plano fantasmal, sino que los vivos deben hacer los pertinentes ritos para que dicha alma llegue adecuadamente y no se convierta en un espíritu malévolo, o en un errante que no puede cruzar el Aqueronte. A mayores, se crean toda una serie de festividades asociada a estos muertos, con el objetivo de seguir manteniendo el orden por el cual los muertos protegen a sus familiares, los maliciosos son expulsados, y la memoria del fallecido es respetada a través de la tumba, y por ello, podemos decir que los griegos tenían un gran respeto por el mundo funerario, un mundo que comprendían en parte, al que temían y contra el que se preparaban hasta la llegada de la muerte, volviendo a empezar así el ciclo.

5.2 El mundo romano.

Si los griegos tenían toda esta vinculación con el mundo del Más Allá, en el mundo romano era prácticamente similar. Desde sus orígenes, y ya no sólo en Italia sino en todo el Mediterráneo, la muerte era concebida como el viaje, tal y como habíamos expuesto previamente, en el cual con ayuda divina se buscaba sortear los obstáculos que podían encontrarse para llegar al submundo de forma adecuada. Los romanos concebían un miedo mucho más leve que el visto en Grecia, ya que parece que hay una aparente incredulidad en el Más Allá, ya que ellos imaginaban la muerte como “la nada”. Además, el miedo profesado al Hades estaba prácticamente extinto en el siglo I a.C y Virgilio es el mayor exponente de esto, seguido de autores como Cicerón, Marcial, Estacio, Plutarco, Horacio o Luciano. Se ha asimilado el viaje al Hades, y por ello no se le teme, sino que se preparan para cruzarlo.

Para los romanos el tránsito hacia el Hades estaba diseñado por cada individuo, esto quiere decir, que dependiendo de las creencias individuales del fallecido, este iba por unos senderos u otros. Claramente esto está vinculado al desarrollo de las diferentes posiciones filosóficas, así como de un orfismo ya implementado en la vida del romano medio. Sin embargo, los romanos siguen concibiendo la protección de los dioses a través de diferentes rituales de purificación, al igual que los griegos, para evitar una vida en el Más Allá angustiosa, a mayores de la propia iniciación, con el objetivo de garantizar al cien por cien, la estancia apacible en el Hades, que se traduce por morar en el Elíseo o llegar a la reencarnación (560)

Roma bebe directamente de dos influencias en su mundo funerario: el etrusco y el griego. En el mundo etrusco se observa la incineración, con la creencia de que el alma se consume en dicha cremación y esta se liberaba a otro plano por el río de la vida. Sin embargo, la influencia de Grecia tuvo un peso mucho más marcado en lo que se refiere a un inframundo propio y muy desarrollado, donde el muerto no solo viaja, sino que es juzgado. Los etruscos poseen una divinidad infernal llamada Vanth, siendo su equivalente griego las Moiras que representa el destino, frente a Kharu, la figura demoníaca que representa el equivalente a Caronte. Por ello los romanos, fuertemente influenciados no sólo por la mitología griega, sino por las propias escuelas filosóficas, nos muestran diversas apreciaciones sobre el Más Allá. Por ejemplo los epicúreos compartía el escepticismo sobre el reino de los muertos ante un hipotético plan de salvación, incluso negando la vida tras la muerte como es el caso de Lucrecio. Los estoicos, por el contrario, si concebían una salvación y estado de bienestar siendo mucho más populares que los epicúreos dejándonos nombres como Luciano o Séneca el Joven (561)

(560) Abascal Palazón, J.M (1991) *La muerte en Roma: fuentes, legislación y evidencia arqueológica*. En D. Vaquerizo (1990) *Arqueología de la muerte: metodología y perspectivas actuales*. Fuenteovejuna, España. Paginación digital, pág 206-209

(561) Abascal Palazón, J.M (1991) *La muerte en Roma: fuentes, legislación y evidencia arqueológica*. En D. Vaquerizo (1990) *Arqueología de la muerte: metodología y perspectivas actuales*. Fuenteovejuna, España. Paginación digital, pág 211-217.

Por ello, el mundo funerario romano también atiende a unos criterios de conveniencia, o de preparación para el más allá. El muerto debía encontrar su morada final de forma adecuada, cumpliendo sus familiares en los respectivos ritos fúnebres, pasando de ser un Manes (espíritu) para que el muerto viajara adecuadamente y no se convirtiera en un espíritu maligno, a los que los romanos denominaban Larvae, mientras que si todos estos ritos se llevaban adecuadamente, el muerto pasaba a ser un Lares, o espíritu protector de la familia.

Gracias a autores como Propertio podemos ver como en el mundo romano se temía ya en vida que los ritos funerarios no fuera bien llevados, así mismo, se destaca la importancia de un funeral muy protocolarizado:

Cuando llegue, pues, la hora en que la muerte cierre mis ojos, escucha como debes disponer mi funeral: no se alargue entonces el cortejo fúnebre con gran desfile de imágenes, ni la trompeta se lamente inútilmente por mi muerte, ni se me extienda entonces un lecho de pies de marfil, ni descansa mi cadáver sobre un catafalco digno de Atalo. Que me falte una hilera de bandejas con esencias y tenga las exequias insignificantes de un funeral plebeyo. Suficiente es mi cortejo, si hay tres libritos, que ofrecer a Perséfone como regalo especial. Tú, en cambio, me seguirás arañándote el pecho desnudo, y no te cansarás de invocar mi nombre, pondrás el último beso en mis labios helados, cuando se me ofrende una caja de ónice llena de perfumes sirios. Después, cuando la llama prenda debajo y me convierta en ceniza, una pequeña urna reciba mis restos, póngase un laurel sobre mi exigua tumba, cuya sombra cubra el lugar de mi cadáver quemado(...) (562)

Hay que decir que los romanos no tenían un concepto claro sobre lo que se convertían los difuntos una vez descendían la Hades. De hecho, se pensaba que tras morir, se convertía en “nada”, y por ello no había que tenerle al inframundo. Si bien había una fuerte influencia griega en el mundo mitológico y funerario romano, este discurso no siempre calaba. A pesar de esto los romanos concebían esa última exhalación a algo similar a los espíritus o daimones griegos (563). Esto no quiere decir que los romanos no tuvieran sus propias categorías fantasmales, pues ellos conciben diversas entidades muy bien definidas y que mencionamos previamente: Manes, Lares, Penates y Larvae, todos estos procedían del Genio, que era la exhalación final del fallecido (espíritu que pasa a ser un Manes). Los romanos concebían genios buenos y malos, que son precisamente las entidades fantasmales que mencionamos antes.

(562) Propertio, *Elegías*, II, 30 y ss.

(563) López Saco, Julio (2018) *Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria*. Hércules, 3(3):36, pág 38.

-Manes: No tienen un significado concreto para los romanos, pero sí una aproximación. Estos seres eran los espíritus de los muertos recién fallecidos. Podría decirse que eran aquellos difuntos, que pasaban a formar parte del conjunto de espíritus metamorfoseados en divinidades. Se puede decir que es el espíritu del fallecido, santificado por su muerte y convirtiéndose así en objeto de adoración y respeto, siendo considerados de alguna manera como “dioses” o “deidades ctónicas” (564). Algunos autores como Ovidio nos muestran alguna información sobre ellos:

“Hasta su propio honor tienen las tumbas. Sosegad las almas de los padres y obsequiad con pequeños regalos a las piras extintas. Los dioses Manes exigen cosas pequeñas; reconocen el amor de los hijos en vez de regalos lujosos. Basta con una teja adornada con guirnaldas, unos cereales desparramados, un poco de sal, trigo empapado en vino y violetas sueltas. Pon estas cosas en una vasija y déjalas en medio del camino...” (565)

Propertio también nos expone el concepto de Manes como una sombra salida del fallecido en el momento de la cremación:

Existen los Manes: la muerte no lo acaba todo,
y una pálida sombra se escapa de la pira extinguida.
Pues he visto inclinarse sobre mi cama a mi Cintia,
eco de la enterrada hace poco a un lado del camino,
cuando mi sueño estaba pendiente de las exequias de mi amor
y me lamentaba en el frío dominio de mi lecho.
Tenía el mismo peinado con el que fue llevada a la tumba,
los mismos ojos; el vestido estaba quemado por un lado,
consumido estaba el berilo que solía llevar en el dedo
y las aguas del Leteo habían marchitado la piel de su rostro.
Dejó escapar su voz y su vital aliento, pero en los pulgares
le crujían sus débiles manos (...) (566)

Los Manes, como deidades ctónicas podían convertirse tanto en deidades benevolentes como malignas, si optaban por lo primero, se convertían en Lares, mientras que si optaban por lo segundo, eran conocidas como Larvae.

-Lares: Conocidos como los Dii familiares, eran los espíritus de los antepasados, cuyo rol era asociado a ser los protectores de la familia y de la casa. Eran genios buenos, que tras recibir un enterramiento apropiado, así como la continuas veneraciones a su imagen y respeto por su tumba, producían diferentes efectos en la familia, como era por ejemplo el otorgar abundancia, fertilidad o fortuna a sus descendientes. Normalmente las casas más humildes tenían pequeñas figuras talladas de sus antepasados, en un pequeño altar dentro de la casa llamados Larium, donde se les hacían ofrendas y se les rendían oraciones.

(564) López Saco, Julio (2018) *Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria*. Hércules, 3(3):36, pág 39.

(565) Ovidio, *Fastos*, 535 y ss.

(566) Propertio, *Elegías*, IV, 7.

Les estaban consagrados la mesa, el salero y la vajilla. Su altar era el hogar de la casa, se les hacían ofrendas de alimentos, racimos de uvas, coronas de espigas, tarros de miel, tortas de harina. En los grandes acontecimientos familiares, bodas, defunciones..., se les honraba de forma especial y como mínimo una vez al mes se quemaba incienso y se hacía una libación de vino en su honor. También las ciudades tenían sus propios Lares, los que protegían los cruces de las calles se llamaban Compitales y en cada cruce se levantaba una pequeña capilla en su honor. Los protectores cuidaban de las murallas de Roma y se representaban mediante dos jóvenes armados con lanza, vestidos con una piel de cabra y acompañados por un perro.

Como vemos los Lares gozaban de gran popularidad en el ámbito doméstico, y podemos ver como algunos autores nos mencionan a estos Lares, entre ellos Plinio el Viejo:

No voy a dejar de decir un ejemplo famoso en las letras romanas. Cuentan y se informa, que en el reinado de Tarquino Prisco de repente apareció en la casa en los genitales de los hombres cenizas: y que una criada de la reina Tanaquil, llamada Ocrisie, que estaba sentada allí, se levantó preñada, y dio a luz a Servio Tulio, que sucedió a Tarquino. Añaden que, estando en el palacio, parecía que mientras dormía le brotaban llamas de la cabeza, y se le creyó hijo del Lar familiar (dios protector); Por esto instituyó los festivales compitales y los juegos en honor de los dioses Lares. (567)

Así mismo lo hace Ovidio:

(...) Vosotros, los buenos, poned incienso a los dioses del parentesco (según se dice, ese día principalmente hace acto de presencia la amable Concordia) y ofrendad alimentos, que el platito que se envía, prenda de honor que ellos agradecen, alimente a los Lares devestidos sueltos(...) (568)

Como vemos Propertio nos da el origen de estos Lares, y Ovidio nos recuerda su papel principal, el de protectores, y que estos debían ser respetados y honrados para que ayudaran a la familia, a riesgo de convertirse en Larvae si no se les mostraba dicho respeto adecuadamente. Los larvae por su parte, han adquirido más importancia que los propios Lares, no por su popularidad, sino por el miedo real que se les tenía a estos genios malvados.

-Larvae: o Lémures, eran los espectros o espíritus de la muerte; eran la versión maligna de los Lares. Algunos autores romanos describen a los lémures como el nombre común para todos los espíritus de la muerte. Normalmente se asociaban estos Larvae a almas inquietas, asociadas a aquellos que no habían recibido un entierro, denominándolos Insepulti(569), aquellos que no recibieron adecuadamente los ritos fúnebres, o los que habían sido personas horribles en vida. Pero la idea más común era que los Lémures y las Larvae eran lo mismo. Se decía de ellas que vagaban por la noche y que atormentaban y asustaban a los vivos, ya que en el Hades no tenían cabida al permanecer siempre en el Érebo al no poder pagar a Caronte el pasaje, así mismo le ocurría a los no iniciados, vagando entre los dos mundos. Por tanto, los Lémures eran algo a tener en cuenta, sobre todo porque de entre las festividades religiosas romanas, los lémures tienen diversas asociadas a ellos, siendo la más conocida como Lemuralia, de la que hablaremos más adelante. Ovidio ya recoge en sus obras información sobre estos espíritus malignos:

Luego llamaron también «lémures» a las almas de los silenciosos: éste era el sentido de la palabra, ésta era la fuerza del término. Sin embargo, los antiguos cerraron los templos durante aquellos días, al igual que ahora los ves cerrados en la época consagrada a los muertos. Asimismo, esta época no es apropiada para las antorchas nupciales de viuda o de doncella: la que se casa no dura mucho.
(570)

Ovidio concibe a los Lémures como fantasmas de los difuntos, que por sus errores y faltas en la vida son castigados con la ausencia de morada, o séase, tumba, vagando errantes y siendo malvados como lo habían sido en vida, por ello en la Lemuria se procuraba mantener alejados a estos espíritus. Otros autores como Apuleyo en *Deo Socratis* concuerdan con esto, pues los considera fantasmas errantes sin morada que asustaban a los vivos y les hacían tener pesadillas terribles, siendo las opiniones bastante encontradas unas de otras por regla general.

Por tanto, podemos considerar a los Lémures como la peor manifestación del Hades en el mundo de los vivos. Son algo palpable plasmado en una festividad cuya importancia se puede ver en la fiesta de la que toman nombre.

Vistos estos tres tipos de espíritus, podemos proceder a hablar sobre el enterramiento romano, el cual tenía el objetivo, al igual que el griego, de asegurar un viaje seguro al inframundo, y evitar, sea dicho nuevamente, que el espíritu del fallecido no volviera para atormentarlos. Por ello era importante realizar los pertinentes ritos funerarios, los cuales eran similares a los de los griegos, pero con algunos matices que

(569) Hidalgo de la Vega, María José, (2010) *Larvae, Lemures, Manes in the Apuleiu's demonology and the popular beliefs of romans*. ARYS, nº 8, pág 178.

(570) Ovidio, *Fastos*, 480 y ss.

explicaremos a continuación, de la mano de la autora Lucía Moreno Ojeda (571).

1º Tras la muerte del familiar da comienzo lo que se denominaba como el *Funus*, (en el ámbito griego sería la *Próthesis*) colocando el cadáver en el suelo. Esto tiene un motivo, pues el cuerpo al igual que “nace” de la tierra, este vuelve a ella, cerrando así el ciclo de la vida del difunto (572). Además el cuerpo debía estar orientado con los pies hacia la puerta de la casa, rodeando de flores que demostraban la fragilidad de la vida, pero a la par renovación, quedando expuesto el cuerpo por un total de tres días, en el que solo los familiares más allegados podrían verlo, sin olvidar colocar una ramita de ciprés en el dintel de la puerta y avisando a los viandantes que pasaran por delante de la casa que allí había un funeral. Esto se debe principalmente al papel “contaminador” de la muerte (573).

2º La segunda fase comenzaba con la denominada *Conclamatio*, en la cual se colocaba el óbolo en la boca del difunto para pagar al barquero Caronte. A la par, comenzaba el velorio propiamente, pues los parientes expresaban su dolor y se despedían del fallecido, llamándolo por su nombre varias veces, ya que su esencia todavía vivía dentro del cuerpo y podía oírles (574). Tras esto se exponía el cadáver en el *atrio* de la casa (domus) sobre el *lectus funebris* donde era alabado y homenajeado con diferentes regalos destinados a su ajuar.

3º Tras esta demostración de afecto, se procedía a la tercera fase, la denominada *Pompa Funebris*. Esta fase es de las más conocidas y valoradas, ya que tiene diferencias frente a la *ekphorá* griega, en la cual se sacaba al difunto de la casa y se le trasladaba por las calles de la ciudad en caso de ser un personaje alta clase social. Esta fase del ceremonial público estaba muy protocolizado, pues un heraldo leía una especie de bando para todos aquellos que quisieran intervenir en el cortejo fúnebre y conocer así la salida del difunto hacia el foro (575). El cortejo fúnebre estaba dirigido por un *dominus funebris* o *designator*. Este iba acompañado de esclavos que portaban togas negras y antorchas (576), y eran los primeros en salir de la casa, encabezando el cortejo fúnebre.

(571) Moreno Ojeda, Lucía (2017) *Arqueología de la Muerte: Muerte, rituales y necrópolis en el Mundo Romano* en (PDF) [Arqueología de la Muerte. Muerte, rituales y necrópolis en el Mundo Romano.](#) | Lucia Moreno - Academia.edu, pág 8.

(572) M.Zarzalejos Prieto, C. Guiral Pellegrín, M.P San Nicolás Pedraz.(2010)*Historia de la cultura material del mundo clásico*; Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, D.L. pág 286

(573) López Saco, Julio (2018) *Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria*. Héléade, 3(3):36. Pág 41.

(574) M.Zarzalejos Prieto, C. Guiral Pellegrín, M.P San Nicolás Pedraz.(2010)*Historia de la cultura material del mundo clásico*; Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, D.L. pág 286

(575) López Borgoñoz, Alfonso (2012) *Hic siti sunt Ampurias funeraria rituales y cambios sociales desde el siglo III a.C hasta la antigüedad tardía*. Castelldefels. España. ALB. Pág 47.

(576) Según Julio López Saco en : López Saco, Julio (2018)*Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria*. Héléade, 3(3):36. pág 41. también pueden portar instrumentos musicales tales como trompetas, flautas y trompas acompañando la procesión.

Seguidos de ellos salían las *praeficae*(plañideras) lanzando lamentos fúnebres (*Iesus*) y canciones funerarias (*naeniae*) a la par que se resgaban las vestiduras y se tiraban de los pelos como demostración por la pérdida del familiar. Tras ellas salía el propio difunto en un ataúd abierto, el cual podía ser de madera sin decoración alguna para las clases más bajas, hasta un auténtico féretro opulento, decorados y adornado (a veces con oro y marfil) portado por cuatro esclavos sobre una camilla. Seguido del difunto podía darse el caso de que le siguieran más músicos o los denominados bufones(*histriones*), los cuales vestían y actuaban como el difunto en una interpretación mimística. Seguidos de ellos los libertos de la casa (esclavos liberados por el fallecido y que ahora le mostraban su respeto portando *el pileo* como señal de su condición libre)(577).

Finalmente y a la cola de este cortejo fúnebre iban los *fasces*, que eran representaciones de los momentos más significativos de la vida del difunto, así como su árbol genealógico, pues esto era de suma importancia, ya que aparte de dejar claro el rango social e importancia dentro de su comunidad, el fallecido también se estaba identificando de alguna manera para su llegada al Hades. Pues no era un mero campesino, sino que podía ser desde un gran patricio o senador con orígenes muy antiguos (como era los casos de la Gens Junia o Julia, vinculadas incluso a dioses) o un gran soldado o general con grandes hazañas militares, y esto era importante a ojos de los romanos, el destacar sus acciones en vida para un mejor recibimiento en la muerte (578) Claros ejemplo de esto son Julio César o Octavio Augusto, los cuales viven en el Elíseo.

4º Se procedía a la última fase de la Pompa Funebris, que era la llegada del difunto al foro. Esta fase es de suma importancia, hasta tal punto, que varios autores clásicos han recogido este momento como de los más reseñables como es el caso del propio Polibio, pues en esta fase se procede a dar un discurso por parte de los familiares, amigos y compañeros en una tribuna sobre las virtudes del fallecido. Polibio así lo recoge, explicándonos previamente que se hace con el muerto desde que sale de la casa, hasta que abandona el foro para ser sepultado:

"Cuando se ha retirado el cadáver de la casa, se le conduce hacia el foro con los restantes ornamentos, delante de la tribuna, permaneciendo todos los asistentes alrededor; si el difunto deja un hijo mayor de edad y se encuentra presente, éste, y si no, algún otro pariente, sube a la tribuna y habla de las virtudes del fallecido y de las gestas que llevó a cabo en vida. Después de este acto entierran el cadáver y, cuando han cumplido los ritos habituales, colocan una estatua del difunto en un lugar visible de la casa, en una hornacina de madera.

(577) López Borgoñoz, Alfonso (2012) *Hic siti sunt Ampurias funeraria rituales y cambios sociales desde el siglo III a. C hasta la antigüedad tardía*. Castelldefels. España. ALB. Pág 48

(578) López Saco, Julio (2018) *Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria*. Hólade, 3(3):36. Pág 41.

En las festividades públicas exponen las imágenes cuidadosamente colocadas. Cuando muere algún otro familiar ilustre, también las sacan en el entierro y las colocan encima del rostro de personas que se les parezcan en estatura y en el físico y son conducidos sobre carros precedidos de los haces, las hachas y las demás insignias que les solían acompañar en vida, de acuerdo con la categoría de cada uno y con su actividad política." (579)

Como vemos Polibio también nos expone que así como el entierro hubiera finalizado, se colocaba la figura del fallecido como nuevo *Dii familiares*, siendo un Lares más.

5º El fallecido salía del foro y era trasladado a la necrópolis, ubicada fuera de los muros de la ciudad, concretamente en las vías de acceso a la misma donde se procedía o bien a enterrar el cuerpo o bien a incinerarlo en una gran pira. En un primer momento los romanos desde su fundación optaban por la cremación (*bustum*), aunque a inicios de la república la inhumación era lo más corriente (580). Este tipo de enterramiento fue cambiando con el paso de los años y la aparición de nuevas formas de ver la muerte, y desligarla a la preservación del cuerpo debido a que lo importante era realmente la esencia (alma) del fallecido que descendía al Hades, siendo mayoritaria la postura de la cremación hasta su desaparición el Alto Imperio. De hecho, podemos el dato curioso del enterramiento vetado dentro de las ciudades (581), primero debido a las enfermedades que podían propagarse en cuanto a la inhumación, mientras que con la incineración había riesgo de provocar incendios intra muros. Cicerón ya contemplaba ambos sistemas de enterramiento, y así nos lo dejó escrito en su obra *Las Leyes*:

"Me parece que el tipo de sepultura más antiguo es aquél en que el cuerpo retorna a la tierra y, después de ser depositado ahí, es cubierto por ella como si fuera un manto maternal. Sabemos que la estirpe de los Cornelios usó este tipo de sepultura hasta hace poco. Sula, después de su victoria, mandó que fueran esparcidos los restos mortales de Gayo Mario que estaba sepultado junto al río Anio. Y no sé yo si porque temía que lo mismo le sucediera a su cuerpo, lo cierto es que él fue el primero de los patricios Cornelios en ser incinerado.

La Ley de las Doce Tablas dice: 'Que no se entierre ni se incinere un hombre muerto dentro de la ciudad'. Creo que esto último es a causa del peligro de incendio." (582)

(579) Polibio, 6,53, 1-8.

(580) López Borja, Alfonso (2012) *Hic siti sunt Ampurias funeraria rituales y cambios sociales desde el siglo III a.C hasta la antigüedad tardía*. Castelldefels. España. ALB. Pág 50.

(581) Vaquerizo Gil, Desiderio. (2017) *Funus Florentinorum. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana Funus Florentinorum*. (PDF) [Funus Florentinorum. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana | Desiderio Vaquerizo - Academia.edu](#) pág 131.

(582) Cicerón, *Las Leyes*, 2, 22-23.

Al margen del tipo de sepultura, lo que nos interesa es como concluía este tipo de ceremonia fúnebre. Los familiares una vez inhumado o cremado a su fallecido, procedían a hacer los pertinentes sacrificios a los dioses y al propio muerto, ofreciéndole ofrendas como podía ser carne de cerdo, siendo dada una parte para honrar a Ceres, otra al fallecido y otra como banquete para la familia. Finalmente se vertía vino sobre la tumba antes de volver a la casa. Esta parte es importante, ya que al igual que en el mundo griego, esta parte no debía ser ni saltada ni llevada a cabo con errores, puesto que esto ya se celebraba en el día noveno, momento en que el alma del muerto ya residía en el Hades, y esta no podía volver. Por este motivo se llevaban a cabo cánticos fúnebres ante la tumba, llamándolo tres veces, para que entrada a la tumba, con el objetivo de que el difunto finalmente alcanzara el buen camino en el submundo, y que este no se volviera una Larvae y pudiera atormentarlos en el futuro. Hechas las exequias correctamente, se procedía al último paso.

6º La libación o purificación, la cual consistía en lavarse con agua para limpiar la contaminación que la muerte había provocado su hogar y en los propios residentes de la casa. Se retiraba la rama de ciprés del dintel de la puerta, se procedía al *silicernium* o *novendial* (banquete fúnebre), cuya duración era de nueve días (583) . Este banquete se renovaba anualmente a través del *diez natalis*, donde se honraba a los muertos pasados para evitar que se convirtieran en los Larvae si se dejaba de lado el cuidado de su tumba y de honrar sus memoria, y que nosotros conocemos como la festividad de Parentalia de la cual hablaremos más adelante. Siendo este un rápido repaso al enterramiento romano, cabe decir, que nos hemos ayudado del autor López Borgoñoz, cuya obra hemos citado en algunas fases del proceso de enterramiento romano. Debido a que nuestra premisa es la vinculación del inframundo a las festividades y culto romano, el caso del entierro viene perfectamente recogido en su obra *Hic siti sunt Ampurias funeraria rituales y cambios sociales desde el siglo III a.C hasta la antigüedad tardía*. De la que nos hemos ayudado para este breve resumen de un tema bastante complejo, pero que pretende recoger como la Pompa Funebris un claro diferenciador del mundo romano frente al griego, un claro ejemplo de la austeridad frente a la pomposidad, y que buscan el mismo objetivo, la aceptación en el otro mundo.

Por este motivo, y debido al temor que había en lo referente a los malos espíritus, no tanto al Hades en sí, los romanos mantenían un total de tres fiestas vinculadas a los muertos, con el objetivo de honrar a los buenos y mantener a raya a los perjudiciales. Estas fiestas se distribuían durante los meses de febrero y mayo siendo la primera de ellas la Parentalia.

(583) López Borgoñoz, Alfonso (2012) *Hic siti sunt Ampurias funeraria rituales y cambios sociales desde el siglo III a.C hasta la antigüedad tardía*. Castelldefels. España. ALB. pág 56.

-Parentalia: Se celebraba desde el día trece de febrero hasta el día veintiuno, siendo su duración de una semana (idus de febrero) . Esta fiesta tiene un origen mítico, pues Ovidio recoge como la Parentalia es una fiesta que ya se daba en tiempos de Eneas, ensalzando así un poco más el origen divino de Roma y sus costumbres:

También las tumbas tienen su honor. Aplacad las almas
de los padres y llevad pequeños regalos a las piras extintas.
Los manes reclaman cosas pequeñas; agradecen el amor de
los hijos en lugar de regalos ricos. La profunda Estige no tiene dioses
codiciosos. Basta con una teja adornada con coronas colgantes, unas avenas
esparcidas, una pequeña cantidad de sal, y trigo ablandado en vino y
violetas sueltas. Pon estas cosas en un tiesto y déjalas en medio del camino.
No es que prohíba cosas más importantes, sino que las sombras se dejan
apacar con éstas; añade plegarias y las palabras oportunas en los fuegos
que se ponen. Eneas, promotor idóneo de la piedad, trajo estas costumbres a
tus tierras, justo Latino (584).

Esta festividad tenía como objetivo, como habíamos visto previamente en el entierro romano, el honrar a los muertos recientes así como el de los antepasados. Honrándolos a través de un banquete en la casa ante las figuras de los Lares o bien desplazándose hasta la tumba del fallecido. Allí solía hacerse sacrificios, se acondicionaba la tumba y se solía verter vino sobre ella a modo de brindis. Era un día de reflexión personal para recordar la importancia de la familia, pues era un pilar clave en la sociedad romana. Debido a esta festividad, y al velo oscuro que traía, estos días eran conocidos como “días nefastos“, por tanto no se oficiaban ni bodas ni se abrían los templos. (585)

Concuída la fiesta el día veintiuno se denominaba a este final como la Feralia, donde se honraba a los dioses del inframundo con el objetivo de agradecer su buen gobierno y evitar que los malos espíritus atormenten a los vivos, así como dar las gracias por sus fallecidos que esperaban, que estuvieran en el Elíseo. A pesar de que la Feralia es el cierre a esta festividad de la Parentalia, todavía tenemos una festividad que surge el día después, la *Caristia*.

(584) Ovidio, *Fastos*, II, 534-545

(585) López Borgoñoz, Alfonso (2012) *Hic siti sunt Ampurias funeraria rituales y cambios sociales desde el siglo III a.C hasta la antigüedad tardía*. Castelldefels. España. ALB. pág 56.

-Caristia o Cara Cognatio: Podríamos considerar esta fiesta como un temor extra a los malos espíritus, puesto que esta festividad ocurre el día veintidós de febrero, justo al acabar la Feralia. Su objetivo es el mismo que la Parentalia, comer ante los dioses Lares en familia recordando a los fallecidos. Quizás podría ser una continuación de la Paternalia, sin embargo, creemos que también puede ser, en parte, repetir la misma festividad para asegurarse de alguna manera, que los dioses infernales no se sientan menospreciados al mostrar el debido respeto a los muertos, y así evitar la muerte y el mal augurio en la familia. El autor J. W. Waterhouse en su obra *The Household Gods*, expone que esta fiesta no es más que un seguro para los romanos, pero de igual impotencia para el colectivo. Así mismo Ovidio nos explica esta festividad:

El día siguiente lo llamaron Caristia los parientes que se quieren (cari), y una turba emparentada se presenta ante los dioses de la Hermandad. Naturalmente resulta agradable, después de estar en las tumbas y con los parientes muertos, volver de inmediato la cara a los vivos; contemplar, después de haber perdido a tantos seres queridos, lo que resta de la propia sangre y recorrer los grados de parentesco. Que vengan sólo los inocentes. (586)

-Lemurias: Sin duda la festividad que más nos interesa para este proyecto. Las Lemurias eran consideradas una festividad nefasta de gran calado social en el momento. Se celebraba los días nueve, once y trece del mes de mayo y su celebración era nocturna. Esta festividad, que a día de hoy la conocemos como Día de Muertos, Sahmaín (o Halloween) y Día de difuntos, conmemora el ascenso de los muertos al mundo de los vivos durante esas noches. Hades otorga permiso a las almas buenas para que rodeen a los vivos por ese período de tiempo, volviendo a ver a sus familias, sin embargo, las almas condenadas fuera del Hades, consideradas como los Larvae, o espíritus malignos también ascienden con el objetivo de atormentar a los vivos (587) Por este motivo las Lemurias para el romano tienen un papel importante, por el puro temor, no tanto del Hades, como vinimos diciendo tiempo atrás, sino por los sucesos que los Larvae pueden ocasionar en las familias (muerte, ruina, desesperación, suicidios, tormento etc etc). Por esto es de vital importancia el mantenimiento de las tumbas por parte de los familiares y evitar la llegada de los Larvae (588) Para prevenir esto, el pater familias lleva a cabo un rito muy concreto para exorcizar su hogar y proteger a su familia. El rito consistía en salir a media noche al umbral de la puerta descalzo y hacía el signo de *mano fica* (pulgar entre el dedo índice y corazón). Luego, tras purificar sus manos en agua limpia, se pone de espaldas a la puerta y lanzaba judías negras por encima de su hombro hacia el exterior de la vivienda. Mientras hacía esto, recitaba lo siguiente durante nueve veces:

(586) Ovidio, *Fastos*, II, 617-624.

(587) López Borgoñoz, Alfonso (2012) *Hic siti sunt Ampurias funeraria rituales y cambios sociales desde el siglo III a.C hasta la antigüedad tardía*. Castelldefels. España. ALB. pág 57

(588) Vaquerizo Gil, Desiderio. (2017) *Funus Florentinorum. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana* [Funus Florentinorum. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana | Desiderio Vaquerizo - Academia.edu](#) pág 130.

“Lanzo estas judías, y con esto me redimo a mi y a los míos“. Entonces se pensaba que los espíritus venían, recogían las judías (que eran asociadas como alimento del Hades debido a su cultivo subterráneo) y el pater familias volvía a repetir nueve veces la siguiente frase :“ *Manes eite paterni*“, girándose hacia la salida y los espíritus desaparecían o huían de ese hogar (589)

Como vemos se dice“ Manes“, y no Larvae. ¿Por qué? Simple, recordemos que los Manes son el término medio, ni malos ni buenos. Son espíritus de los recién fallecidos que pueden llegar a convertirse en Larvae, pues a estos segundos ya se da por sentado que son Manes malignos y por ello reciben la nomenclatura de Larvae. Por ello la festividad de las Lemurias, a nuestro parecer es el último rescoldo de un temor latente sobre los muertos y el reino de donde provenían, ya que no se teme al Hades como tal, ya que como digimos al inicio, era un camino más a transitar, y sin embargo, si te teme a sus habitantes, en este caso, los condenados a vagar como espíritus. Así mismo, si bien López Borgoñoz nos da una explicación general y detallada de las diversas festividades y fases del enterramiento romano, también tenemos otros autores que nos detallan algunos puntos de ambos temas relacionados con las apreciaciones de Borgoñoz. Este sería el caso de Lucía Moreno Ojeda, que en su obra *Arqueología de la muerte: muerte, rituales y necrópolis en el Mundo Romano*, nos expone con sumo detalle el concepto de la muerte para los romanos. Este punto de vista es idéntico al de Borgoñoz, pues se nos expone lo que ya veníamos diciendo antes, que para el romano “el paso de la vida a la muerte debía estar asegurado mediante la realización de una serie de rituales regulados en la cultura y el derecho” (590). Por ello para el romano, según esta autora, comparte la visión de que el romano debía de morir con dignidad, y adoptar así una postura positiva para la muerte, perdiendo ese miedo al inframundo como ya hemos comentado en diversas ocasiones.

Si bien Borgoñoz nos habla de una forma tímida acerca de los orígenes etruscos del enterramiento romano, Moreno Ojeda explica un proceso evolutivo en los enterramientos etruscos datados desde el siglo IX a.C, hasta época Helenística. Recordemos que el denominado “Aita” no era más que otra nomenclatura del propio dios Hades como regidor del submundo. De hecho, podemos ver como en este siglo ya las primeras tumbas tienen todo ese aura religioso de preparación para la llegada al inframundo, de hecho, esto se verá mejor a partir del siglo VIII a.C, debido a las innumerables tumbas de guerreros halladas con diversos ajuares en los que se encuentran espadas, cascos y escudos de bronce así como elementos ornamentales (591). Esto nos dice dos cosas: la primera es que estamos al equivalente del Hades Aristocrático griego en la península itálica, pues es un infierno vinculado al poder y a un reducido número de miembros pudientes que pueden acceder más allá de la puerta del Orco, como sucedía en la Hélade. La presencia de este tipo de ajuar demuestra esa preparación para enfrentarse al inframundo, y por tanto estamos seguros que las

(589) Publio Ovidio Nasón, *Fastos*, V, pág 419-492.

(590) Moreno Ojeda, Lucía (2017) *Arqueología de la Muerte: Muerte, rituales y necrópolis en el Mundo Romano* en [\(PDF\) Arqueología de la Muerte. Muerte, rituales y necrópolis en el Mundo Romano. | Lucia Moreno - Academia.edu](#), pág 4.

(591) Moreno Ojeda, Lucía (2017) *Arqueología de la Muerte: Muerte, rituales y necrópolis en el Mundo Romano* en [\(PDF\) Arqueología de la Muerte. Muerte, rituales y necrópolis en el Mundo Romano. | Lucia Moreno - Academia.edu](#) , pág 6.

festividades asociadas a los muertos ya se daban , probablemente y salvando tanto la nomenclatura como el cómo se llevan a cabo, en estos siglos en la península itálica. Por este motivo, podemos asociar la idea del respeto a la muerte en una edad tan temprana y enlazarlo con el alzamiento de clases aristocráticas en la sociedad etrusca.

La idea de la muerte “digna” también es recogida por Desiderio Vaquerizo Gil en su obra *Funus Florentinorum. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana*, donde al igual que los dos autores anteriores nos vuelve a recalcar la idea de la muerte “digna” para el romano. De hecho, en el mundo romano el llevar a cabo las festividades religiosas mencionadas anteriormente era un sagrado deber por parte de la familia romana, la cual debía dotar a sus difuntos del funeral y de la sepultura más decorosa posible (lo que denominamos como la *pompa funebris*), dejando así grandes cantidades de dinero para llevar a cabo dichas obligaciones. Este tipo de concepción vuelve nuevamente a reforzar lo que ya habíamos dicho durante el desarrollo del enterramiento en Roma, que no es más ni menos que los romanos no temían a la muerte como tal, pues cada uno llevaba su propia filosofía acerca de la muerte y llevaba a cabo las festividades asociadas a los muertos que más les convenían, dejando claro que la muerte para ellos no es más que un camino inminente a seguir. Por este motivo a diferencia de la austeridad griega, Vaquerizo expone:

“...como muchas de las culturas antiguas (los romanos) enfretaron su finitud con cierta naturalidad, pensando que los fallecidos seguían viviendo en la tierra (o en el cielo, la luna, el sol, las estrellas, incluso el infierno, según la corriente filosófica que siguiera)” (592)

Por ello considera, dentro del propio enterramiento romano, la fase de la *pompa funebris* como la *laudatio funebris* las principales fases de propaganda al muerto, y por lo tanto de la aceptación de la muerte como algo totalmente normalizado.

Cabe decir que de todas las fiestas romanas mencionadas con anterioridad, Vaquerizo también comparte la opinión acerca de la importancia de las Lemurias. Esto no es para menos, ya que dicha fiesta es el acontecimiento de mayor cercanía entre los muertos y los vivos. Por ello, le da suma importancia a la tumba como la morada final del muerto y a los diferentes ritos que debían hacerse en ella, así como su periódico avituallamiento para “alimentar” al muerto y que este no se convirtiera en un Larvae. De ahí la importancia de la sepultura, por ello el *funnus* (el conjunto de las prácticas funerarias anteriormente mencionadas en seis pasos) no concluía como tal hasta que la *pax deorum* oficiado por el *ius pontificium* fuera restituída, esto se traduce por el cierre del funeral una vez el muerto estaba ya en su tumba y la “contaminación” provocada por la muerte había sido eliminada.

(592) Vaquerizo Gil, Desiderio.(2017) *Funus Florentinorum. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana* en [Funus Florentinorum. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana | Desiderio Vaquerizo - Academia.edu](#) pág pág

Con esto nos queda claro que los romanos, fieles a su carácter práctico encontraron tanto en el *funus publicum* y a la *laudatio funebri* fórmulas eficaces de honrar a sus ciudadanos más relevantes, dejando al tiempo constancia explícita de su agradecimiento y de la *nobilitas* del muerto, que será homenajeado por su familia en los años venideros (593)

Por tanto, el mundo fúnebre grecolatino desde sus orígenes hasta su progresiva evolución, tanto mitológica, como en los diversos procesos funerarios de la preparación del cuerpo para su vida al Más Allá, contempla tres constantes: Respeto, piedad y miedo(594). Por ello, en el caso romano que es el más claro como veníamos diciendo, se entendía como incuestionable dotar a los difuntos del ceremonial, sepultura y ajuar más decorosos posibles, aceptando así el descenso al inframundo.

(593) Vaquerizo Gil, Desiderio.(2017) *Funus Florentinorum. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana* en [Funus Florentinorum. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana | Desiderio Vaquerizo - Academia.edu](#) pág 130.

(594) Vaquerizo Gil, Desiderio. Ruiz Osuna, Ana (2019) Cultos funerarios: la muerte en el mundo romano en Sánchez López, Elena. Bustamante-Álvarez Macarena. *Arqueología romana en la península ibérica*, Universidad de Granada, pág 360-361.

6 CONCLUSIONES.

6.1 Cuestiones iniciales.

En los inicios de este proyecto habíamos partido de varias cuestiones iniciales a las que le hemos procurado buscar respuesta a lo largo de toda la exposición previa. Dichas preguntas se responden, a nuestro parecer, a lo largo de la explicación, partiendo de la temática de la muerte asociada al reino de los muertos o Hades. Nos hemos hecho diversas cuestiones que pasan desde hacernos la pregunta de cuando muere un ser, que sucede con este ser, o como afecta a su viaje al inframundo al fallecido. Nos hemos cuestionado diversos ámbitos del alma, de la composición geográfica de Hades, así como sus funciones dentro de todo el imaginario griego en su relato mitológico de carácter justificativo. Dichas cuestiones las podemos sintetizar en tres más elaboradas:

- ¿Como influye el Hades en las diferentes mitologías en la comprensión de la muerte y en la sociedad?
- ¿De qué manera se ha transformado el Hades a lo largo de la historia?
- ¿Cuál es importancia del Hades en la comprensión moderna de la muerte y el reino infernal?

Como hemos visto, el mundo grecolatino intenta responder a estas preguntas de forma continuada, a través de una detallada evolución del concepto de la muerte y de la última morada de los vivos, el reino de los muertos. Para resolver este intrincado puzzle, no hemos vacilado en “desmontar” todo este mundo mítico que es el Hades para ir solventando las principales dudas acerca del mundo de los muertos, así como del mundo funerario del mundo clásico. El Hades es la pieza fundamental, que nos permite comprender los diversos comportamientos en las distintas eras mencionadas a lo largo de toda la investigación. Gracias a esto, sabemos como las almas son concebidas según las necesidades de los vivos en momentos puntuales como elementos que tienen una forma y función variada. Así mismo, todo este relato mítico está recogido por un mundo “hueco”, al cual se le va dando forma, al igual que una vasija de arcilla, hasta cubrir dicho hueco con los elementos necesarios para amoldar los discursos de carácter social y filosófico de las diferentes eras mencionadas en el proyecto. Por este motivo, el proyecto lleva el nombre de “Los Dominios del Hades”, ya que nos centramos en estudiar la composición de este reino, y como las preguntas a resolver son un “todo”, es necesario tocar otros puntos vinculados a este reino, como es el caso de sus habitantes, sus funciones y su papel en cada uno de estos cinco Hades que hemos tratado de diferenciar con textos justificativos en un contexto de evolución continua. Por este motivo este proyecto tiene una separación no oficial en tres temáticas relacionadas con las tres cuestiones previas que hemos catalogado como: Composición, teoría y ámbito funerario.

-Composición: Vinculados a los capítulos 1,2 y 3. La composición del inframundo es nuestra piedra angular. La exposición del Hades y de todos sus elementos internos, desde elementos geográficos hasta los moradores de las diferentes zonas que lo componen. Esta primera premisa cumple un doble objetivo: primero ofrecernos un viaje a través de las áreas más comunes e inmutables del reino de los muertos, así como la presen

tación de los principales personajes míticos asociados a las diferentes regiones bien delimitadas. Para este “bloque” hemos trabajado principalmente con autores clásicos, tomando como referencias principales a Homero y Virgilio, tanto en *la Iliada* como en *la Eneida* como se puede ver en el capítulo 2 y 3 de este proyecto.

-Teoría: Vinculada al capítulo 4. Gracias a la introducción y explicación de esta primera parte, decidimos exponer la teoría de los cinco Hades. Esta teoría se fundamenta en la información previamente citada en los capítulos anteriores, dándonos una visión de como todos los elementos cambiantes de los diferentes Hades tienen una justificación. Por eso se hace especial hincapié en la evolución de los diferentes lugares geográficos clave a través de la evolución social y filosófica del momento. Los elementos cambiantes más representativos se pueden ver a través del aperturismo del siglo VI y V a.C, donde el papel de las almas toma toda la importancia, lo que propicia que se exponga algunos elementos del pensamiento filosófico vinculado a las diferentes teorías de las almas y su viaje a través de estos Hades cambiantes.

-Ámbito funerario: Vinculado al capítulo 5. Donde estudiamos el papel de la muerte vinculado al ámbito funerario, relacionando así las diferentes festividades por parte de los vivos hacia los muertos, donde el alma es la protagonista. Gracias a las festividades así como a los diferentes procesos de enterramiento tanto en el mundo griego como romano, podemos ver como el Hades va evolucionando a la par que lo hacen las concepciones y tradiciones sociales en algo tan necesario como era un rito funerario.

6.2 Problemas y desarrollo.

Debemos recordar que el Hades es un conglomerado de ideas, situaciones, momentos y necesidades de los griegos y romanos al mundo que viven. Hemos partido de un mundo oscuro e “ignorante”, a través del Hades Homérico, hasta ir vislumbrando diversos cambios sociales y filosóficos en la composición del reino de los muertos. Por este motivo dicho Hades toma una evolución continua, sencilla en algunos casos y complicada a la vez en otros. Por ello llegaremos a un Hades totalmente diferente cuando hablemos de él en la época imperial romana temprana que no tiene nada que ver, ni envidiar a la concepción homérica previa. Recordemos que este proceso de los cinco Hades nos permite ver esa evolución progresiva, y por ello nos hemos amparado en diversos autores, tanto contemporáneos como clásicos que aportan su visión acerca de este tema. Más allá de las diversas opiniones mostradas, desde Karl Kérenyi, pasando por Nilsson, Rhode hasta llegar a autores actuales, todos coinciden en una cosa, el Hades es un mundo oscuro, tenebroso y cambiante.

Del mismo modo que hemos hecho especial hincapié en la geografía de los distintos Hades, así como del pensamiento filosófico que va emanando poco a poco hasta convertirse en el condicionante de la geografía del Hades, así mismo lo hacen sus habitantes. Por ello en este proyecto tienen una especial relevancia la innumerable cantidad de personajes citados a través de las diversas fuentes. Como hemos podido ver, dichos personajes evolucionan, cambian, se adaptan o mueren pasados los siglos, no evita que el Hades siga en continua transformación. Esto tratamos de explicarlo a través de diferentes fuentes clásicas que nos exponen las diversas funciones de estos personajes, así como sus presentaciones, importancia y labor en el inframundo cambiante. Hemos visto como ya desde el propio Hades Homérico, los personajes cambian y evolucionan, siendo el mejor y más claro exponente el papel de los tres jueces, que varían en número, labor y ubicación según

la época que le preguntemos. Similar sucede con el resto de personajes, viendo que la importancia de unos, desaparece en las épocas posteriores y viceversa.

Las funciones cambian, las labores también, pero todos siguen cumpliendo un objetivo: servir al discurso evolutivo de un Hades cambiante.

Desde el capítulo primero hasta el tercero, hemos visto todos estos cambios, pero la teoría de los cinco Hades creo que deja bastante claro esta evolución, sobre todo a nivel geográfico que es lo que más nos interesa. Hemos visto como desde el propio Hades Homérico, se nos mostraba un mundo lúgubre, oscuro, peligroso donde los muertos aceptaban que dicho lugar era su residencia final. Gracias a la evolución temporal de tantos siglos, el discurso se ve alterado, y siguiendo un aperturismo de carácter progresivo, acabamos teniendo diferentes Hades, con diferentes funciones y diferentes zonas, pero que todos ellos comparten un objetivo común: Ser la residencia final, la última morada del alma como hemos visto en la versión Platónica en su momento.

Todo esto nos suscita la pregunta siguiente ¿Qué se ha logrado responder con toda esta explicación? Creemos que la pregunta ahora es simple, fácil de contestar, pero que en un inicio no lo era en absoluto. Creemos haber logrado dar una nueva perspectiva acerca del inframundo griego y romano a través de una explicación sencilla de sus distintos componentes geográficos, a través de sus habitantes, y a través de las diversas concepciones de carácter filosófico.

Si bien los estudios comprendidos entre 1950 hasta bien entrado el año 2017 concentran su información en explicarnos la ruta del muerto hacia su morada final, se obvian las distintas estructuras y componentes que forman los distintos Hades, englobando a todos ellos en uno solo. Se procede a hacer una generalización, o fusión, de cinco periodos totalmente distintos, a nuestro parecer, cuyas funciones internas distan mucho del discurso generalista y global que se tiene acerca del Hades. Si bien los autores nos explican el concepto de alma, y el viaje de esta desde que abandona el cuerpo hasta que cruza la laguna Estigia e ingresa al Hades, lo hacen englobando teorías, personajes y regiones que aparecen en diferentes épocas, y que a pesar de esto el relato del Hades sigue teniendo sentido.

Por ello nosotros hemos querido “desmenuzar” esos periodos. Buscar que hace al Hades Homérico diferente al Hades Popular, al Hades Platónico, al Hades de Virgilio etc etc. Y así es como nace “La teoría de los cinco Hades”, con el objetivo de indagar un poco más en estas cuestiones, cuya profundidad en estudio, ha sido muy superficial en las últimas décadas. Obviamente podemos decir que los pioneros como Kérenyi en el ámbito religioso o Erwin Rhode en el ámbito relacionado con las almas, nos han permitido tener un punto de partida. A esto debemos sumarle el interés de algunos autores clásicos, como es el caso de Virgilio, por conocer un poco más este mundo infernal. Aun así, no han sido pocos autores contemporáneos que han trabajado el tema de las almas. La concepción del alma, a diferencia del Hades como reino, sí, ha sido estudiada a lo largo del tiempo, dejándonos claro el aspecto del habitante muerto del Hades, pero no del lugar que ocupa dentro de este.

Por ello, este proyecto se nutre de una bibliografía amplia de autores españoles en su mayor parte, ya que si bien las visiones de autores alemanes, estadounidenses y británicos son las mayormente predominantes en el campo de la arqueología y estudio del mundo antiguo, sin desmerecer los innumerables estudios en el ámbito francés, y cuya óptica nos ha servido para poder poner un punto de partida de carácter genérico hasta uno propio y más detallado, con autores como los citados previamente. A pesar de esto, los autores

españoles expresan las diferentes ideas del Hades de una manera tímida, al igual que los autores extranjeros, pero que, en total, van dando pequeñas pistas, opiniones y visiones sobre el reino de los muertos y las diversas interpretaciones que tienen de él, más no así una teoría universal para hablar de este mundo mítico. Por ello nos ha parecido adecuado darles voz. De hecho si bien la piedra angular fueron autores europeos, como el sueco Martin Persson Nilson, o el alemán Erwin Rhode para las cuestiones más puntuales, ha sido un autor español, Luis Segalá y Estalella, que a través de su traducción de las dos obras homéricas hizo posible una mayor comprensión más detallada y actualizada que nos ha permitido poner, si no bien la primera piedra en este proyecto, podríamos decir que si ayudo a la segunda para el continuo desarrollo de las diferentes zonas geográficas del Hades.

6.3 Resultados y proyección futura.

Una vez realizado el estudio, y tras aportar toda la información que creíamos necesaria para su adecuado desarrollo, debido a la explicación previa, creemos que nuestra aportación a este campo de estudio sería esta nueva visión del inframundo. Durante toda la investigación se ha ido desmenuzando línea por línea muchos textos y fuentes clásicas, que a su vez, fueron traducidas por diversos autores contemporáneos para comenzar a “tirar del hilo” en el momento en que vimos que los personajes se cruzaban entre las diferentes eras, así como podíamos observar un cambio de pensamiento, si bien no radical, si bastante cambiante según los cambios sufridos en la Hélade de carácter social así como los creados por la aparición de la filosofía, sus distintas corrientes y formas de pensamiento. El mejor ejemplo de este cambio fue introducido tanto por autores órficos, como por autores platónicos. Y si bien ya tenemos ápices de cambio ante todo el siglo V a. C, ya con los primeros filósofos, se toca de alguna manera los temas vinculados al alma y a los muertos. Como es obvio hemos visto que dichos discursos filosóficos alimentan constantemente una narrativa que les beneficia, y por tanto el Hades cambia a su conveniencia. Nuevamente, el mejor ejemplo de esto vuelven a ser los órficos, pero también los pitagóricos y los platónicos, siendo estos últimos, los que establecen las bases del futuro Hades romano.

Como se ha podido ver, hemos hecho especial hincapié en más de una veintena de personajes asociados al inframundo, exponiendo sus principales funciones, evolución física y “laboral” dentro de este mundo. A pesar de que otros tantos personajes quedaron fuera del estudio, ya que su trascendencia es mínima o prácticamente irrelevante en la composición geográfica del inframundo, también nos permitieron “delimitar” esas diferentes eras o Hades en virtud de las labores que llevaban a cabo. Nuevamente, el mejor ejemplo siempre serán Minos, Éaco y Radamantis, cuyas funciones como vimos, van variando a lo largo de los siglos, sin olvidar a los propios reyes del inframundo: Hades y Perséfone, que evolucionan en sus roles a pasos realmente agigantados, sobre todo esta segunda a partir del siglo V a. C con la aparición del orfismo como hemos explicado en el capítulo tres de este proyecto, así como en el cuatro.

Por este motivo se crea la teoría de los cinco Hades, como intento de explorar el inframundo griego a detalle, desde su geografía hasta sus habitantes, en el submundo, así como los comportamientos sociales y tradiciones vinculadas al mundo de la superficie, como es el caso de las festividades asociadas a la mitología del submundo. El Hades no es único, sino cambiante, viendo las distintas capas. Esto podría compararse al ejemplo del descubrimiento de la ciudad de Troya en 1872 por Heinrich Schliemann, donde se descubrieron hasta ocho ciudades de Troya superpuestas, datando así la continuidad de un asentamiento que siguió habitado, pues recordemos que la Troya homérica, se daba en

la Troya VII del estrato excavado de un total de X. Con este ejemplo queremos decir que el Hades sería como la propia Troya, un discurso mítico con muchas capas sobrepuestas unas a otra donde el relato mítico mantiene una raíz igual para todas las épocas, pero que, a su vez, va tomando matices propios con los diferentes siglos. Por ello decimos de forma justificada, que al igual que la Troya VII no es igual a la Troya X, el Hades homérico no es igual al Hades virgiliano, por ejemplo.

Por ello la conclusión más sencilla que podemos sacar de todo el contenido expuesto es que el Hades funciona, como dijimos previamente, como un conglomerado cambiante y ajustable a las necesidades de un Grecia y Roma cambiantes. Cuyos discursos toman lo que necesitan del reino de los muertos, para así potenciar un discurso en concreto, y justificar así las acciones que se llevan a cabo en el mundo de los vivos. Tenemos un Hades que sirve como “muleta” para los pensadores más distinguidos de las diferentes épocas mencionadas, donde al igual que una vasija de barro, le van dando forma, añaden piezas o quitan material que no les interesa en aras de justificar un discurso social o filosófico. Por todo esto creemos haber dado en el quid de las cuestiones iniciales antes expuestas, donde vemos como esos cinco Hades no son más que el reflejo de un momento de la sociedad en un espacio de tiempo muy acortado.

También creemos que este proyecto, si bien es simple y no busca complicar en exceso la visión que teníamos acerca del inframundo, sí que nos pareció interesante exponer la teoría de los cinco Hades como un nuevo punto de partida para futuros estudios del inframundo grecorromano. Pues nos encontramos con un tema poco trabajado y estudiado al modo que queríamos hacerlo desde nuestra óptica, procurando separar los distintos periodos basándonos en los testimonios clásicos y contrastándolos con los contemporáneos, para así tener, un nuevo enfoque en lo referente a este mundo infernal.

El motivo principal de todo este trabajo es la proyección futura a nuevas incógnitas de estudio que han quedado sin resolver en este proyecto, ya que debido a su extensa historia, nosotros solo nos hemos centrado desde los tiempos homéricos hasta la épica romana, concretamente hasta Virgilio, exceptuando algunos casos puntuales de autores posteriores romanos. Sin embargo, la puerta del Hades, por primera vez en su historia, queda abierta a una continuación, que se basa, en el estudio del inframundo grecorromano ante la llegada de nuevas religiones y concepciones filosóficas a Europa. Si bien hemos podido ver como el tema de la muerte va evolucionando a través de un lugar mítico creado ex profeso para las necesidades mitológicas del mundo griego, así mismo lo hace el discurso de la propia muerte. Por ello con la llegada de nuevos movimientos sociales, políticos y sobre todo religiosos, nos permiten seguir explorando este mundo. Cuando nos referimos a la llegada de nuevas religiones, claramente estaríamos hablando de la llegada del cristianismo, religión, que a nuestro parecer, bebe directamente de las viejas tradiciones grecolatinas tanto en su discurso social como mitológico, adaptándose así el Hades a los “nuevos tiempos” cambiando la sociedad, más no el respeto que se le profesa al mundo de los muertos, pues si bien el avance de la liberalización del miedo a la muerte era casi pleno a final de época del emperador Octavio Augusto, el cristianismo tomará el discurso de la muerte y lo modificará, una vez más, para devolver ese miedo con carácter justificativo, dando a la creación de las dualidades “tierra-aire” “infierno-cielo” “el bien-el mal”. Por ello, creemos que el Hades puede seguir siendo estudiado, porque las sociedades avanzan, las religiones también, pero si algo tenemos claro, es que la muerte es algo inherente a los seres humanos, y por ello siempre será una compañera de viaje, a la cual, a pesar de que nosotros montemos todo un relato mítico o filosófico, es algo de lo que nunca nos podremos librar, y de lo que solo podemos estudiar o intentar, mínimamente, comprender.

7-BIBLIOGRAFÍA

Autores Clásicos.

Apolodoro, (Ed 2017) *Biblioteca Mitológica*, Madrid, España. Akal. Edición de José Calderón Felices.

Apolonio de Rodas (Ed 1996) *Argonáuticas*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Mariano Valverde Sánchez.

Aristófanes (Ed 1997) *La paz*. Madrid, España. Clásicas España. Traducción y notas de Luís M. Macía Aparicio

Aristófanes. (Ed 2000) *Comedias: los Acarnienses, los Caballeros*. Madrid, España. Gredos. Con introducción general de José García López y traducción y notas de Luis Gil Fernández.

Aristófanes (2010) *La Asamblea de las mujeres*, *Biblioteca Virtual Universal*:
<https://biblioteca.org.ar/libros/157250.pdf>

Aristófanes (2007) *Comedias III*, Madrid, España. Gredos. Introducciones, traducción y notas de Luís M. Macía Aparicio.

Aristófanes. *Lisístrata*. Obra digitalizada por LibroDot en
<https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjF7POOiJPRAhXIQkEAHQwHCJAQFjAAegQIAhAB&url=https%3A%2F%2Fhistorical.com%2Fdownload%2FARISTOFANES%2520-%2520Lisistrata.pdf&usg=AOvVaw3MM31pdUoxdwABVOrmblIQD>

Aristófanes. *Pluto*. Obra digitalizada por LibroDot en
https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjOnI_AiJPrAhX_QEEAHYjsC_oQFjAAegQIBRAB&url=https%3A%2F%2Fhistorical.com%2Fdownload%2FARISTOFANES%2520-%2520Pluto.pdf&usg=AOvVaw0rxU4BklwuOgiEMqxSvqQk

Aristófanes. *Las ranas*. Obra digitalizada por LibroDot en
<https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwibueHGspPrAhWv3OAKHTk3CLUQFjABegQIAhAB&url=https%3A%2F%2Fhistorical.com%2Fdownload%2FARISTOFANES%2520-%2520Las%2520Ranas.pdf&usg=AOvVaw0ZhLB15ycOz714JTh2GLy->

Aristófanes. *Las Aves*. Obra digitalizada por LibroDot en [Microsoft Word - ARISTOFANES - Las Aves \(historicaldigital.com\)](#)

Aristóteles, (Ed 1995), *Acerca del Alma*, Madrid, España. Planeta Deagostini. Con prólogo de Antonio Alegre Gorri.

Aristóteles, (Ed 1978), *Acerca del Alma*, Madrid, España. Gredos. Con introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez.

Demóstenes (Ed 1983) *Discursos Privados I*. Madrid, España. Gredos. Con traducción y notas de José Manuel Colubi Falcó.

Diodoro de Sicilia (2001) *Biblioteca Histórica: Libros I-III*. Madrid, España. Gredos. Traducción y notas de Francisco Parreu Alasà.

Diodoro de Sicilia (2004) *Biblioteca Histórica: Libros IV-VIII*. Madrid, España. Gredos. Traducción y notas de Juan José Torres Esbarranch.

Esquilo (formato digital) *La orestíada 2: Las Coéforas*.

<https://www.cjpb.org.uy/wp-content/uploads/repositorio/serviciosAlAfiliado/librosDigitales/Esquilo-Coefaras.pdf>

Eurípides (Ed 1979) *Helena*. Madrid, España. Gredos. Traducción de Cuenca y Prado, L. Alberto.

Eurípides (Ed 1991) *Tragedias*. Madrid, España. Gredos. Con introducción, traducción y notas de Alberto Medina González y Juan Antonio López Pérez.

Hesíodo, (Ed 2013), *La Teogonía*, Barcelona, España. Fontana. Traducción de Luís Segalá y Estadella con prólogo y presentación de Francesc LL.Cardona.

Hesíodo (Ed 1973) *Los trabajos y los días*. Madrid, España. Aguilar. Prólogo, traducción del griego y notas por Antonio González Laso.

Hesíodo (Ed 1978) *Fragmentos*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfosno Martínez Díez.

Higinio (Ed 2009) *Fábulas*, Madrid, España. Alianza Editorial. Traducción y notas de Francisco Miguel del Rincón Sánchez.

Iseo (Ed 2018) *Discursos*. (n.a) Gredos. <https://www.holaebook.com/book/iseo-discursos.html>

Jenofonte (Ed 1999) *Anábasis*. Madrid. España. Cátedra. Con edición y traducción de Carlos Varias.

Jenofonte (Ed 1994) *Helénicas*. Madrid, España. Gredos.

Lucano (Ed 2018) *Bellum Ciulie, Liber I*. Tradutor do Latim para o Português por Hermes Orígenes Duarte Vieira/ Hermes Orígenes Duarte Vieira. Bilingue. João Pessoa, Ideia. En

https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjqupPwnpjAhU_VRUIHdJPDk0QFjAHegQICAC&url=http%3A%2F%2Fletrasclassicas.com.br%2Fwp-content%2Fuploads%2F2018%2F02%2FVieira-2018-Lucano-Guerracivil-I.pdf&usg=AOvVaw3U7-GP7qDeWgpNeVR5HDvL

Lucano (Ed 1971) *Farsalia*, Introducción, traducción y notas de Antonio Holgado Redondo, Texto castellano. Gredos, Biblioteca Clásica. Madrid. España.

Luciano de Samósata, (Ed 1995) *Diálogos con los muertos*, Madrid, España. Alianza Editorial. Con introducción, traducción y notas de Juan Zaragoza Botella.

Lucio Apuleyo (Ed 1983) *El Asno de Oro*. Madrid. España. Gráficas Futura. Obra perteneciente a Promoción y Ediciones Club Internacional del Libro.

Marco Tulio Cicerón. *Leyes*. Histórico Digital.

<https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ah>

[UKEwjiubr099jrAhWD3eAKHRSTBUQQFjAAegQIBRAB&url=https%3A%2F%2Fhistoria.com%2Fdownload%2FCicero_n%2520Marco%2520Tulio%2520-%2520Las%2520Leyes%2520\(bilingue\).pdf&usg=AOvVaw1MbmWUX2VLyqCiSNt_E3w](https://www.fhistoria.com/download/Cicero_n%2520Marco%2520Tulio%2520-%2520Las%2520Leyes%2520(bilingue).pdf&usg=AOvVaw1MbmWUX2VLyqCiSNt_E3w)

Marco Tulio Cicerón, (Ed 1984), *De Natura Deorum*, Madrid, España, SARPE. Con traducción de Francisco de P. Samaranch.

Ovidio (Ed 1984) *Las Metamorfosis*. Madrid, España. Colección Austral. Traducción del latín y notas por Federico Carlos Saintz de Robles.

Ovidio (Ed 2016) *Fastos*, *Holaebook* Traducción de Bartolomé Segura Ramos y introducción y notas de Bartolomé Segura Ramos en <https://www.holaebook.com/book/ovidio-fastos.html>

Píndaro (Ed 1973) *Olímpicas*, Madrid, España. Aguilar. Traducción del griego, prólogo y notas por Francisco de P. Samaranch.

Píndaro (1984) *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas, fragmentos*. Madrid. España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Alfonso Ortega.

Píndaro, (1971) *Olímpicas II*, 56. H. Maehler (post B. Snell), *Pindari carmina cum fragmentis*, pt. 1, 5th edn., Leipzig, Teubner, (texto en griego). Traducción en verso castellano de Ignacio Montes de Oca

Propertio (1989) *Elegías*. Madrid. España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Antonio Ramírez de Verger

Platón (Ed: Patricio de Azcárate y del Coral en 1871) *El Banquete*. Madrid, España. <http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf05285.pdf>

Platón (Ed: Patricio de Azcárate y del Coral en 1871) *Crátilo*. Madrid, España. [azf04347.pdf](http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf04347.pdf) ([filosofia.org](http://www.filosofia.org))

Platón (2001), *Diálogos*, Madrid, España. LIBSA.

Platón (1999) *Diálogos, vol 9 Leyes (Libros VII-XII)*. Madrid, España, Gredos.

Plinio el Viejo (Ed 1980) *Historia Natural, VII-IX*, Texto bilingüe, traducción por H. Rackman, M.A, Harvard University Press. London.

Plinio el Viejo (Ed 1980) *Historia Natural, VII-IX*, Texto bilingüe, traducción por W.H.S Jones, Harvard University Press. London.

Plutarco (Ed 1996) *Obras morales y costumbres VIII*. Madrid, España. Gredos.

Plutarco (Sin fecha) *Vidas Paralelas: Solón*, por Plutarco. *Imperium*, <https://www.imperivm.org/vidas-paralelas-solon-por-plutarco/>

Plutarco (Sin fecha) *Vidas Paralelas: Licurgo*, por Plutarco. *Imperium*, <https://www.imperivm.org/vidas-paralelas-licurgo-por-plutarco/>

Plutarco (2010) *Vidas Paralelas: Licurgo y Numa Pompilio*. *Biblioteca Virtual*. Editorial del cardo. <https://biblioteca.org.ar/libros/157686.pdf>

Sófocles (Ed 1981) *Tragedias*. Madrid, España. Gredos. Con introducción de José S. Lasso de la vega y traducción y notas de Assela Alamillo.

Tito Lucrecio Caro (Ed 2003) *De la naturaleza de las cosas*. En biblioteca virtual Miguel de Cervantes. <https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj1mJa299jrAhWF3eAKHSCQDEMqFjAAegQIBRAB&url=https%3A%2F%2Fwww.biblioteca.org.ar%2Flibros%2F89401.pdf&usg=AOvVaw3-Fv6DFG0leM0HrQBSiShG>

Virgilio (1867) *Las geórgicas de Virgilio* (Trad Juan de Arona). París, Francia. El comercio.

Virgilio (Ed 1984) *La Eneida*, Madrid, España. Artes gráficas Grijelmo. Prólogo y preparación de la obra por Enrique Rull.

Virgilio (Ed 2002) *Bucólicas, Geórgicas*. Introducción, traducción y notas de Arturo Soler Ruíz, Ed Espasa Calpe. Colección Austral. Madrid. España.

Autores Contemporáneos.

Abascal Palazón, J.M (1991) *La muerte en Roma: fuentes, legislación y evidencia arqueológica*. En D. Vaquerizo (1990) *Arqueología de la muerte: metodología y perspectivas actuales*. Fuenteovejuna, España. Paginación digital. pp. 205-245.

Alegre Barriga, J.M. *Religión y Ritos funerarios en el mundo romano*. Curso de Cultura Romana, Asociación Adaegina- Amigos del Museo de Cáceres. pp. 1- 61.

Arce, Javier (1988) *Funus Imperatorum: Los funerales de los emperadores romanos*. Alianza Forma nº 68. Madrid.

Arias, P. Federico (2010) *Las diversas representaciones de Cerbero en la literatura griega arcaica y clásica*. Universidad Nacional de Cuyo. República de Argentina. pp. 37-72.

Begoña, Ramón (2010) Las cadenas, el sepulcro y el fango del Hades. Platón y la meditatio mortis en el Fedón. *Thémata*, nº46, pp 201-207

Bernabé, A, Jiménez San Cristóbal, A, ed. (2001): *Instrucciones para el Más Allá. Las laminillas órficas de oro*. Madrid.

Bernabé, Alberto (1999) *Tes philies tade dora: miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano / Concepción Serrano Aybar (hom.)*, Madrid, CSIC, pp. 457-464.

Bernabé, A. M. Alganza Roldán. J. M. Camacho Rojo, P. P. Fuentes González & M. Villena Ponsoda (200) *Tradiciones órficas en Diodoro*. Madrid. pp. 37-53.

Bernabé, Alberto. (2008) *Orfeo y Eleusis*. Synthesis vol 15. pp. 13-36.

Bernabé, Alberto (1978) *Himnos Homéricos “La Batracomiomaquia”*. Madrid, España. Gredos. traducción, introducción y notas de Alberto Bernabé.

- Bernabé, Alberto (2006) El viaje del alma al más allá. Un paralelo entre Hititas y Órficos. *Revista de Filología Romántica*, anejo IV, pp. 33-42.
- Bernabé, Alberto (1995) Tendencias recientes en el estudio del Orfismo. *Revista de ciencias de las religiones*, N.º 0, pp. 23-32
- Bernabé, Alberto (2011) *Platón y el orfismo, diálogos entre religión y filosofía*, Madrid, Abada editores, 397.
- Bernabé, Alberto (1997) Lo uno y lo múltiple en la especulación presocrática: nociones, modelos y relaciones. *Taula: quaterns de pensament* (UIB) n° 27-28. pp 75-99
- Bernabé, Alberto. Jiménez San Cristóbal, Ana (2008) *Las laminillas órficas de oro*. Vol 1. Universidad Complutense, Madrid, pp. 495-536.
- Bernabé, Alberto (2003) *Parménides y el Orfismo. Textos órficos y filosofía Presocrática*. Madrid. España. Universidad Complutense de Madrid. Trotta.
- Bernabé, Alberto (2008) *Orfeo y Eleusis*. Synthesis vol 15. pp. 13-36.
- Bernabé, Alberto (2000) *Tradiciones Órficas en Diodoro*. Granada, España. Authos-Pérgamos. pp 37-53.
- Bernabé Ramírez López (2006) *El pensamiento antiguo y la magia en el mundo romano. El ritual de la necromancia en la Farsalia de Lucano*. Euphoros, N° 5, pp. 63-90.
- Binetti, María José. (2017) *Marcas y desmarcas de la gran madre minoica en el origen del pensamiento griego*. Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género. Revista *La Algiba*, volumen XXI. Universidad de Buenos Aires. pp. 67-79.
- Burkert, Walter. (2007) *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid. Abada Editores. Con traducción de Helena Bernabé y revisión de Alberto Bernabé.
- Castro, Jiménez, María Dolores (2002) *El mito de Proserpina: fuentes grecolatinas y pervivencia en la literatura española*, Madrid: Universidad Complutense. Págs. 13-356.
- Cairo, M. E (2013) Las puertas del sueño: muerte, conocimiento y revelación en el libro 6 de Eneida. *Nova Tellvs*, 31-1, pp 121-144.
- Calle Madrid, C.A (2016) *El Hades en la filosofía antigua: el punto de vista de Platón*. En *El Inconsciente y los sueños: correspondencia con el Hades Griego*. Bogotá, Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia. pp. 41-58
- Calle Madrid, C. A. (2016). El Hades dentro del pensamiento mítico griego. En *El inconsciente y los sueños: correspondencia con el Hades griego* (pp. 15-40). Bogotá: Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia. doi: <http://dx.doi.org/10.16925/9789587600353>
- Cañas Quirós, Roberti (2006) El origen de la filosofía en Grecia, la unidad del hombre con el cosmos. *Espiga*, n° 13, pp. 1-22.

Cardigni, Julieta (2010) *Las puertas gemelas del sueño: Lecturas tardoantiguas de un pasaje virgiliano*. Actas del V Coloquio Internacional de Estudios Clásicos: Mito y performance de Grecia antigua a la modernidad. Facultad de Humanidades de La plata. La plata.

Carrasquilla Amposta, Juan (2016) *Mitología Griega*. C L V L i b r o s. Madrid, España.

Carrasco Ferrer, Marta. Elvira Barba M.Ángel (2017) *Hipno, El Sueño en el Museo del Prado: Problemas iconográficos*. Madrid, España.

<https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiDlo23i5PrAhXNiVwKHRXhDAUQFjAAegQIBBAB&url=https%3A%2F%2Fpdfs.semanticscholar.org%2F2b5a%2F63aa131feadaa1f5faacf16f55dfe6dec2bc.pdf&usg=AOvVaw2zgVOCAD0wGkXqteNjzTik>

Carillo A. Jorge Iván (2013) De Homero a los misterios de Eleusis. Anhelo de trascendencia y la esperanza de una vida mejor. *Légein*, nº17, pp. 41-52.

Chadwick, John (1977) *El mundo Micénico*. Madrid, España. Editorial Alianza. pp 114-135.

Cornelio Recalde Luis (2010) Los filósofos presocráticos: la naturaleza como fuente de experiencia abstracta. *Revista de Ciencias*, nº14, pp. 87-99.

Cristóbal, Vicente (1997) *Virgilio en Jorge Guillén. Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, nº13. Servicio de publicaciones UCM. Madrid, España. pp. 38-47.

Coelho Sarro, Helena (2019) *Los jueces infernales en la literatura griega*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España.

Costa, Ivana (2015) Porqué sólo las almas humanas son humanas. Proclo, Platón y la tradición sobre el alma tripartita. *Cuadernos de filosofía*, nº64 pp. 101-110.

De la Villa Polo, Jesús. Falque Rey, Emma. González Castro, José F. Muñoz Jiménez, M.J (2017) *Conuentus Classicorum: Temas y formas del Mundo Clásico*. Vol 1, Sociedad Española de Estudios Clásicos, Madrid. pp. 647-654.

De la Peña Martínez, Luis (2012) *El orfismo como proceso cultural complejo (mito, poesía, religión y filosofía)*. Facultad de Filosofía y letras de la UNAM, en: https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjT9_qs_bPrAhXL8eAKHRGLBe8QFjAAegQIAhAB&url=https%3A%2F%2Fwww.academia.edu%2F2199494%2FEI_orfismo_como_proceso_cultural_complejo&usg=AOvVaw0Ei1cEHqTl3pA-39DaAe2o

Díaz Tejera, A.Alberto. (2000) *¿Que es la Insula Capraria de Plinio?* Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua. Universidad de la Laguna. Tenerife, Canarias. pp 43-49

Díez de Velasco, Francisco (2004) Imaginando el más allá en el mundo griego. Sánchez León, María. *Religions del món antic 4 el més enllà*. SA NOSTRA, España.

Díez de Velasco, Francisco (1990) Comentarios iconográficos y mitológicos del poema épico Miníada. *Gerión*, nº8, pp 73-87.

Diez de Velasco, Francisco (1995) *Los caminos de la muerte: religión, rito e iconografía del paso del más allá en la Grecia Antigua*. Ed Trotta. Valladolid, España.

Dodds, E.R (1968) *Pagan and the Christian in a age of anxiety: Some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine*. Cambridge University Press. London, England. Cristiandad S.L. pp. 13-81. Traducción de J.Valiente Malla.

Dodds, Eric R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, c1951, 1973 printing 1973. <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft0x0n99vw/>

Domínguez Monedero, A. J. (1992). El mundo micénico Philellenes II. *Polis, revista de ideas y forma políticas de la Antigüedad Clásica*. Nº 4, pp 43-78.

Elíade, M (19698) *Lo sagrado y lo profano*. Paidós. Barcelona.

Elizondo, Carla Ileana (2013) *Eleusis en época micénica*. Universidad Nacional del Sur. Buenos Aires, República Argentina. pp 1-12.

Ennio (2008) *Fragmentos*. Madrid. España. Gregos. Con introducción, traducción y notas de Juan Martos.

https://www.academia.edu/22873701/ENNIO_FRAGMENTOS_INTRODUCCI%C3%93N_GREGOS

Espinosa Martínez, Teresa (2007) *Una aproximación a las creencia populares de los romanos: Las lemurias ¿respeto o temor?* Revista *Espacio, Tiempo y forma, serie II, Historia antigua*. pp. 257-269.

Eurípides (1979) *Tragedias III: Helena, Fenicias, Orestes, Ifigenia en Áulide, Bacantes y Reso*. Madrid, España. Gredos. Con introducción, traducción y notas de Carlos García Gual y Luis Alber de Cuenca y Prado.

Daturi, Davide Eugenio (2010) *El concepto homérico del cuerpo y la revolución socrática*. Universidad de La Rioja, España.

<https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwilsqnb-LPrAhVz7eAKHfL-CRMOFjAAegQIBxAB&url=https%3A%2F%2Fdigitalnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F5492954.pdf&usg=AOvVaw0F3ibsVGvh41YXAe4m3T80>

Díaz Tejera, A. Alberto. (2000) *¿Que es la Insula Capraria de Plinio?* Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua. Universidad de la Laguna. Tenerife, Canarias. pp. 43-49.

Federico Arias, Pablo (2013) *Las diversas representaciones de Cerbero en la literatura griega y clásica*. REC. n.º 41. Rep. Argentina. Universidad Nacional de Cuyo. pp. 37-72

Fernández Monterrubio, Marina (2014). *Testimonios de divinidades no griegas en las inscripciones micénicas*. Trabajo de final de grado dirigido por el Dr. Carlos Varias García. Departamento de Ciencias de la Antigüedad y de la Edad Media de la Universidad Autónoma de Barcelona. pp 1-84.

Finlayson, Clarence (1949) *El problema de la muerte desde el punto de vista de la metafísica*. Universidad Central de Caracas. Caracas, Venezuela. pp. 748 -756.

Franco Llopis, Borja, Molina Martín, Álvaro, Vigara Zafra, J. A. (2018) *Imágenes de la tradición Clásica y cristiana*. Madrid, España. Editorial Universitaria Ramón Areces. Tema 4: *Los dioses*

olímpicos y su iconografía, pp 124- 126, Tema 7: *Los infiernos en la antigüedad clásica*, Pp. 225-251.

Garay Toboso, J. A.(2002) *La participación de los esclavos en las fiestas del calendario romano*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

García Gual, Carlos (2004) *Cuerpo y alma: De Homero a Platón*. *Bitarte, Revista Cuatrimestral de Humanidades*, n°32, Universidad Complutense de Madrid.

García Gálvez, Isabel (1986) *Una aproximación a la Geografía de Estrabón*. *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*. Tenerife, España. pp 195-204.

Gelinne, M (1988) *Les Champs Elysées et les Iles des Bienheureux chez Homere, Hesiode et Pindare*. En *Les études classiques*, 56, pp 225-240. Namur, Université de Namur, Société des Études Classiques.

Gómez Casal, L. (1998). El caballo como animal psicopompo en la Grecia micénica. *Gallaecia: revista de arqueoloxía e antigüidade*, N° 17, 1998, págs. 399-424

Gómez, Pilar (2016) *Voces en el Hades, decretos del más allá: La consulta a los muertos en Luciano*. *Revista de Estudios Clásicos*, n.º 43. Pp. 97-128.

Gómez Sánchez, Álvaro (2018) *Sombras Errantes: Irkalla y Hades, inframundos sin retorno*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España, pp. 30-32.

González González, Marta (2014) *La epigrafía funeraria y la idea de alma en Grecia Antigua*, *Estudios griegos e indoeuropeos*, n° 24, pp 81-94.

González Serrano, Pilar (1999) *Catábasis y resurrección. Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia antigua. N°12*, pp. 129-179.

Grimal, Pierre. (2010) *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, España. Paidós. Prefacio de Charles Picard con prólogo y edición de Pedro Pericay.

Guarín Hincapié, Natalia (2008) *Homero la muerte y el Hades*. *Revista Universidad de Antioquia*, n°. 291. Pp. 96-105.

Guasco, Francisco Eugenio (1758) *Il riti funebri di Roma pagana*. Ed Filippo María Benedini, Lucca.

Gustavo Veneciano (2007) *Algunas notas sobre los Misterios de Eleusis y el sacrificio en Grecia*. *Nombres*, revista de filosofía, n° 21. pp 85-96.

Guzmán Almagro, Alejandra (2013) *Demonios, fantasmas y máscaras en la Antigüedad: consideraciones sobre el término larua y sus significados*. *Revista Emérita* n°1210. Pp-183-202.

Hamilton, Edith (2012) *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes*. New York, Ny; Little, Brown and Company 1942)

Hernández de la Fuente, D. A., (2001) *Dionisiacas*. Biblioteca Clásica. Gredos. Madrid.

Hernández Reyes, Adexe (2007) *La antigüedad en las artes visuales: Cómic y publicidad “Los mitos griegos en el manga japonés”*. Congreso Internacional "Imágenes". La Antigüedad en las Artes escénicas y visuales Universidad de La Rioja, Logroño. [Los mitos griegos en el manga japonés - Dialnet \(unirioja.es\)](http://losmitosgriegosenelmangajaponés-dialnet.unirioja.es)

Hesíodo (1978) *Fragmentos*. Madrid, España. Gredos. Introducción, traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez.

Hidalgo de la Vega, María José, (2010) Larvae, Lemures, Manes in the Apuleius's demonology and the popular beliefs of romans. *ARYS*, nº 8, pp 167-188.

James Hillman, (1979) *The Dream and the Underworld*, Harper and Row New York, NY, pág 47.

Himno Homérico I a Deméter (1998) Madrid, Gredos. v340-440 (Trad. A. Bernabé) en [Hades \(clasicasusal.es\)](http://clasicasusal.es)

Iddeng, J. W. “What is a Graeco-Roman Festival? A Polythetic Approach”, en BRANDT, J. R. e Iddeng, J. W. (eds.), *Greek and Roman Festivals: Content, Meaning and Practice*. Oxford University Press, Oxford, 2012. pp. 11-39

Iglesias Montiel, Rosa María (1978) Los juegos fúnebres el libro VI de la Tebaida de Estacio. *Cuadernos de filología clásica*, Nº. 15, 1978, pp. 167-200.

Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel (2008) Orfismo y dionisismo. *Francesc Casadesús i Bordoy*, Vol. I. pp. 697-727.

Jobbé-Duval, E. (1964) *Les morts malfaisants: Larves, lémures, d'après le droit et les croyances populaires des Romains*. Chambéry: Editions Exegue.

Johnston, S.I (1990): *Hekate Soteira. A study of Hekate's Roles in the Chaldean Oracles and Related Literature*. Atlanta: Scholars Press.

Johnston, S.I (1990): *Restless dead: Encounters Between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley: University of Californian Press.

Johnston, S.I (1990): *Ancient Greek Divination*, Oxford. Wiley-Blackwell.

Jung, Carl. (Fecha). *Poseidon and Hades: Unconscious and Underworld*. Google Académico. <http://www.astrosynthesis.com.au/wp-content/uploads/2017/11/poseidon-hades-neptune-pluto-brian-clark.pdf>

Kérenyi, Karl (1944): *Hermes der Seelenführer: das Mythologem vom männlichen Lebensursprung*. Zürich: Rhein.

Kerenyi, Karl (Ed 2009) *Los héroes griegos*. Atlanta, Girona, España. Con prólogo de Jaume Pórtulas y traducción de Cristina Serna.

- Kérenyi, Karl (1999) *La religión Antigua*, Barcelona, España. Herder. Edición de Magda Kérenyi con traducción de Adan Kovascis y Mario León.
- Kérenyi, Karl (1997) *Los dioses de los griegos*, Caracas, Venezuela. Monte Ávila Editores Latinoamericana C.A con traducción de Jaime López Sanz.
- Kerényi, K. (1967). *Eleusis: Archetypal Image of Mother and Daughter*. Princeton: Bollingen.
- Kern, O. (1922): *Orphicorum fragmenta*. Berlín: Weidman.
- Lisi, Francisco leonardo (2016) El alma humana en el Timeo. *Études platoniciennes*, n° 2.
https://www.researchgate.net/publication/310590406_El_alma_humana_en_el_Timeo
- López Borgoñoz, Alfonso (2012) *Hic siti sunt Ampurias funeraria rituales y cambios sociales desde el siglo III a.C hasta la antigüedad tardía*. Castelldefels. España. ALB. pp 35-57.
- López Moral, Carmen. *The life after death: Hades in greek religion*. Departamento de Filología Griega. Universidad de Granada. Granada, España.
- López Saco, Julio (2020) *Desafío al orden olímpico: agua, caos y corceles en el carácter y personalidad mítica de Poseidón*. *Fortunatae*. N°31. pp 143-156. Universidad Central de Venezuela.
- López Saco, Julio (2020) *La muerte y la utopía de las islas de los bienaventurados en el imaginario griego*. *Fortunatae*, N° 6 Universidad de la Laguna, Canarias, España. pp 44-69.
- López Saco, Julio (2017) *Mito y religión en el mundo antiguo*. Granada, España. PUBLICIA.
- López Saco, Julio (2018) Muerte e inframundo en la antigua Roma: Inmortalidad y eterna memoria. *Hélade*, 3(3):36. pp 36- 47.
- López Serra, D.Alfredo. *Las culturas del mediterráneo a lo largo de la historia. La civilización minoica* en Cursos por videoconferencia. Universidad Carlos III de Madrid, España.
- Maceiras Fafián, Manuel (1984) La “psicología pitagórica”. *Anales del Seminario de Hª de la Filosofía*, n° IV, Ed, Universidad Complutense de Madrid. pp. 10-28.
- Martin-Kilcher, ST (2000) *Mors immatura in the Roman World- a mirror of society and tradition*. En Pearce, J, Millett, M y Struck, M (Eds) *Burial Society and Context in the Roman World*. Oxford: Oxbow.
- M.Zarzalejos Prieto, C. Guiral Pellegrín, M.P San Nicolás Pedraz.(2010) *Historia de la cultura material del mundo clásico*; Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, D.L.
- Martínez Hernández, Raquel (2005). *La muerte como experiencia mística. Estudio sobre la posibilidad de una experiencia de muerte ficticia en las iniciaciones griegas*. Ilu Revista de Ciencias de las Religiones, vol 10. Universidad Complutense de Madrid, España. pp. 85-105.

- Martínez Hernández, Raquel (2009) *Invocaciones a los muertos en los textos griegos mágicos*. Programa de investigación FF12010 Y FF12009-11288. Universidad complutense Madrid. Pp. 96-115.
- Martínez Hernández, Marcos (2009) *Islas Míticas en relación con Canarias*. Universidad Complutense de Madrid. Madrid, España. *Estudios griegos e indoeuropeos*, 20. pp 139-158.
- Martínez Villarroya, Javier. (2013) Mapas del otro mundo. Panorámica sobre los textos órficos. *Estudios 105*, nº XI, pp 7-33.
- Masis Iverson, Katherine (2012) Contemplación y salvación en los misterios eleusinos. *Revista Humanidades*, nº 2º. pp. 1-10.
- Maynadé, J. (1973) *Himnos órficos*. México D.F. México. Diana.
- Maynadé, Josefina, Sellares, María (Trad 2002) *Himnos Órficos*, Palma de Mallorca, España. Liberdúplex.
- Mendoça Barbosa, Leandro (2016) *A Iliada como documento para a análise do sentimento de morte entre os gregos*. XII encontro regional de Historia. Historia e democracia; possibilidades do saber histórico.
- Mestre, Francesca (2013) *Luciano y Taciano: sobre el más allá y el juicio final*. IRCE, Nº XVII, pp 49-66.
- Miralles, Carlos (1975) *Hesíodo sobre los orígenes del hombre y el sentido de Trabajos y días*. Estudios Helénicos.
https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwiVuNmLhZPrAhXwQUEAHTwHAB4QFjAAegQIBRAB&url=https%3A%2F%2Frevistes.ub.edu%2Findex.php%2FestudiosHelenicos%2Farticle%2Fdownload%2F5388%2F7144&usg=AOvVaw0glou_niz7yPBTaxWPZL3G
- Molina Cantó, Eduardo (1988). *Lucrecio: Textos sobre venus, el amor y la muerte*. Pontificia Universidad Católica de Chile. Fondecyt. n.º 1971139. Pp. 241-256.
- Morales Harley, Roberto (2012) La katábasis como categoría mítica en el mundo grecolatino. *Revista Kañina*, nº XXXVI, pp 127-138.
- Nicolet, Claude (1982) *Roma y la conquista del mundo mediterráneo 264-27 a.C*- Colección Nueva Clío. Editorial Labor. Barcelona.
- Nilsson, Martin Persson (1956) *Historia de la religión griega*. Buenos Aires, Argentina, Eudeba. Con edición traducida y corregida por Atilio Gamero.
- Odgen, D (2001) *Greek and Roman Necromancy*. Princenton. Princenton University Press.
- Ogden, D (2002) *Magic, Witchcraft and Ghost in the Greek and Roman Worlds*, New York: Oxford University Press.

- Ortuño Arregui, Manuel (1991) Los presocráticos. *ArtyHum, revista de artes y humanidades*. n°4, pp. 76- 84.
- Palol, P. De (1967) *Arqueología cristiana de la España romana (siglos IV-VI)* Madrid-Valladolid. España.
- Páez Casadiegos, Yidy. (2003). *Deméter y Perséfone: etiología y epifanía en los misterios de Eleusis*. Departamento de Historia y Ciencias Sociales y Universidad Simón Bolívar, Facultad de Psicología. Barranquilla, Colombia. pp. 1-17.
- Panesi, A. (2014): *Objects of Torture in Hades. A Literary and Iconographic Study*. En *Gaia*, 17. Pp. 157-180: París: Université Paris Sorbonne- París IV.
- Pastor Muñoz, M (1997). *Los dioses manes en la epigrafía funeraria bética*. Universidad de Granada. Granada, España. Pp. 382-389
- Plácido, Domingo (2010) *La noche en la cosmogonía de Hesíodo*. *Arys*, n°8. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España. pp. 35-42. Pombo Gallego, Nuria. (2006) *Historiografía de la religión Minoica*. *Revista Gallaecia*, n°25. pp 347-358.
- Reece, Steve. (2007) *Homer's Asphodel Meadow*. *Greek, Roman and Bizantyne Studies* 47. pp 389-400.
- Ramos Jurado. E.A. *Los filósofos griegos y Hesíodo (I y II)*.
<http://institucional.us.es/revistas/habis/10-11/02%20ramos%20jurado.pdf> y
<http://institucional.us.es/revistas/habis/12/02%20ramos%20jurado.pdf>
- Remesal Rodríguez, José (2002) Aspectos legales del mundo funerario romano, en *Vaquerizo*, 2002, vol 1, pp 369-377.
- Requena Jiménez, Miguel. Alba Pagán, Esther (2020) ¿Adónde van las almas? Geografía del más allá en *Non sufficit orbis : Geografía histórica y mítica en la antigüedad*. Dykinson S.L. Madrid. España. Pp 51-69.
- Rhode, Erwin (1973) *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos. Vol 1*. Barcelona, España. Labor S.A.
- Rhode, Erwin (1973) *Psique: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos. Vol 2*. Barcelona, España. Labor S.A.
- Richardson, N, J (Ed.) (1974) *The Homeric Hymn to Demeter*. Oxford: Clarendon Press.
- Rodríguez López, M.I Los mitos del mar en la Grecia Clásica: Proyección antropológica y cultural. *Revista de Arqueología*, años XXIII n.º 260. pp 1-14.
- Rodríguez López, M.I *Arqueología y creencias del mar en la antigua Grecia*. *Zephyrus* (n.º LXI.) Págs 177-195.
- Rodríguez López, María Isabel (2008) *Arqueología y creencias del mar en la antigua Grecia*. *Zephyrus*, n.º LXI. pp 177-195.

Turcan, R. (1958) Origine et sens de l'inhumation à l'époque impériale. *Revue d'Études Anciennes*. N° 60, pp 323-347.

Urrea Méndez, Josefa (2000) Los ritos funerarios: Iberia y Grecia. El uso del vino en el mundo antiguo; un ejemplo en una tumba hallada en la necrópolis de Lorca. *Alberca: Revista de la Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca*, N° 7, págs. 25-53.

Vaquerizo Gil, Desiderio (2017) *Funus Florentinorum*. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana en *Funus Florentinorum*. Muerte y ritos funerarios en la Iliberri romana | Desiderio Vaquerizo - Academia.edu

Vázquez Hoys, A. M (1984) *Aspectos mágicos de la Antigüedad*. Boletín Asociación de Amigos de la Arqueología, n°19. Madrid. Vázquez Hoys, A.M (1989) *Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la antigüedad*. Rev Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, 2 U.N.E.D. Madrid.

Valverde Sánchez, Mariano (1989) *El aition en las Argonáuticas de Apolonio de Rodas*. Murcia, España. Universidad de Murcia.

Vergara Riquelme, Luis (2020) Pitágoras. *Revista de Derecho, Criminología y Ciencias Penales*, n°4, Pp. 45-50.

Vernant, Jean - Pierre, (1999), *El universo, los dioses y los hombres*, Barcelona, España. Círculo de lectores. Contraducción de Joaquín Jordá.

Villena Ponsoda, Miguel. García González A. Gerardo (1992) La creencia pitagórica en la transmigración de las almas. *Florentia Ilibertana*, n° 3, Universidad de Granada. pp 561-569

Warde Fowler, W. (1899) *The Roman festivals of the period of the Republic*. MacMillan and Co., Londres. England.

Weatcroft, Alexandra. (2014) *On the topography of the Greek Underworld and the "Orphic" Gold Tablets*. Prandium. Journal of Historical Studies Vol 3, N°1. The Department of Historical Studies. University of Toronto Mississauga. USA. pp1-7.

Wheeler, Mortimer (1964) *Roman Art and Architecture*. Thames and Hudson, London. England.

Zapata Mesa, John Fernando (2009) Del mito al logos y el origen del concepto de Physis. *Katharsis*, N° 8, pp 112-192.

Zolezzi de Rojas, Marta. *La muerte en la Grecia antigua*.
<http://v-beta.urp.edu.pe/pdf/id/7597/n/articulo-la-muerte-definitivo.pdf> pp 1-21.

El presente proyecto busca conocer la geografía del submundo griego, y su evolución, a través de un periodo histórico que abarca desde el siglo VIII a.C hasta principios del siglo II d.C. Con autores como Homero y el estudio de sus obras "La Ilíada" y "La Odisea" para una descripción temprana del submundo griego, conocido como El Hades . A través del estudio de su geografía y mitología que nos permita tener mayor comprensión acerca del mundo de los muertos y de como se concebía la muerte en el imaginario grecorromano. Así mismo se busca entender como el Hades, como un constructor de carácter social evoluciona a través de las necesidades políticas y sociales de la Antigua Grecia, y como Roma hereda toda una serie de temores, preocupaciones y problemáticas asociadas al mundo de los muertos.