

SUEÑO, TIEMPO, ETERNIDAD

LUIS GIL

Universidad Complutense

SUMMARY

This paper explores the ways in which the Greek mind derived a notion of time's cyclical nature from the sleep/wakefulness alternation, as well as the influence of sleep/death dichotomies on Greek views of eternity. Particular attention is paid to figures in myth and history, such as the Sleeping Cronos, Endymion, Cleobis and Biton, the Cretan Epimenides and the Sardinian heroes.

Hace unos años S. G. Brandon¹ tuvo el acierto de poner en la conciencia del tiempo un posible origen de la religión. El hombre es el único entre los seres vivos capaz de percibir el tiempo en sus tres categorías: pasado, presente, futuro, y si esto le hace superior a todos ellos por haberle conferido la capacidad de planificar, le quita la de gozar en plenitud el presente, por el convencimiento mismo de no poder instalarse en él indefinidamente, no sólo porque las cosas cambian, sino porque él también está en continuo cambio. El hombre sabe que le espera la decadencia y al final la muerte y, enfrentado a esta perspectiva, busca cómo zafarse de ella. Y del deseo de

¹ "A new awareness of time and history" en E.J. Jurji, *Religious pluralism and world community. Interfaith and international communication* (Studies in the history of religions [Supplements to *Numen* XV]), Leiden, E. J. Brill, 1969, pp. 225-236.

encontrar inmunidad y permanencia nace la religión, como expresión de la búsqueda instintiva de la seguridad a que le impele al hombre el sentido de inseguridad en que le instala la 'vivencia' del tiempo.

La lírica arcaica desde Mimnermo, pasando por Anacreonte y Teognis hasta Píndaro, con sus lamentaciones sobre la caducidad de la vida y los males de la vejez, es una buena muestra de esa conciencia del tiempo como realidad atormentadamente interiorizada. Representantes del pesimismo griego, los poetas arcaicos no abrigan esperanza alguna sobre la pervivencia de ultratumba. Todos harían suya la sentenciosa respuesta de Glauco a Diomedes en el conocido pasaje de la *Iliada*²:

"Cual la generación de las hojas, tal es la de los hombres
Las hojas, a unas las derrama el viento a tierra, a otras
el bosque en sazón las hace brotar. Llega la primavera.
Así la generación de los hombres: una nace, la otra cesa".

En estas palabras, donde se plasma la sabiduría pretrágica griega, no sólo se alude a que las situaciones todas, penas y alegrías, vida y muerte, alternan, sino a que la única pervivencia que le está reservada al ser humano, como un integrante más de la naturaleza, es el cíclico relevo de las generaciones.

La diferencia de actitud entre este melancólico aserto y la rebeldía de algunas composiciones de época helenística y romana, que contraponen la caducidad del hombre a la eternidad de la naturaleza³, salta a la vista. En el *Epitafio de Bión* de Mosco⁴, tras recordarse cómo renacen año tras año en el huerto las malvas, el perejil o el anís y otras humildes plantas, estalla la protesta:

ἄμμες δ' οἱ μεγάλοι καὶ καρτεροί, οἱ σοφοὶ ἄνδρες
ὅππότε πρᾶτα θάνωμες, ἀνάκοοι ἐν χθονὶ κοίλα
εὐδομες εὖ μάλα μακρὸν ἀτέρμονα νήγρετον ὕπνον.

² VI 146-49.

³ Cf. Mario Fantuzzi, "Caducità dell' uomo ed eternità della natura: Variazioni di un motivo letterario", *QUCC* n.s 2 (1987) 101-110.

⁴ Vv. 99-107.

Una protesta que se repite atenuada en Catulo 5, 1-6:

*Soles occidere et redire possunt:
nobis cum semel occidit brevis lux,
nox est perpetua una dormienda*⁵.

Y con alguna variante en Horacio, *Carm.* 4, 7, 1-20. Las lunas reparan raudas sus menguas en el cielo (*Damna tamen celeres reparant caelestiae lunae*), nosotros, tan pronto como morimos, *pulvis et umbra sumus*. Ante tan triste constatación no cabe otro recurso que la resignación melancólica, la protesta desesperada, el tratar de sacar el máximo posible del ahora escurridizo o el problemático *carpe diem*. Preconizado esto último en más de un pasaje de Mimnermo, encuentra, valga el anacronismo, la más epicúrea formulación en un fragmento de un cómico, Amfis (8 K.):

πίνε, παίξε· θνητὸς ὁ βίος, ὀλίγος οὐπὶ γῆς χρόνος·
ἀθάνατος ὁ θάνατός ἐστιν, ἂν ἅπαξ τις ἀποθάνῃ.

Precisamente el mensaje que antecede a los versos de Catulo ya citados: *Vivamus, mea Lesbia, atque amemus*, mientras la vida anide en nosotros. Sólo se muere una vez y tras ese momento nos espera en una noche eterna un sueño infinito del que jamás despertaremos. La única inmortalidad que nos está reservada es la inmortalidad de nuestra propia muerte.

Pero como conjuro de melancolías el llamamiento al hedonismo se hace insatisfactorio, no sólo por la fugacidad del instante presente, sino también por la misma imposibilidad de gozarlo en plenitud con la decadencia de la edad. El anhelo de abstraerse a la acción devastadora y disgregadora del paso de los años subsiste y sólo la religión puede buscarle una satisfacción, que se dará en función de como se conciba el tiempo. El tiempo se puede considerar como un proceso inherente al mundo fenoménico. En este caso es siempre cíclico y comprende todas las formas de vida en una rueda incesante de nacimien-

⁵ Para la idea de 'sueño eterno', 'noche eterna', cf. Plat. *Apol.* 40 E: ὁ πᾶς χρόνος φαίνεται εἶναι μία νύξ, Lucret. III 921: *aeternum per nos sic esse soporem*, Cic. *Tusc.* I 117: *somno consopiri aeterno*.

tos y muertes. Esta concepción cíclica del tiempo, la propia de los egipcios, del budismo, del pensamiento griego arcaico y del gnosticismo es lógica, ya que los fenómenos que se emplean para medir el tiempo (las alternancias del día y la noche, los movimientos del sol y la luna, el turnarse de las estaciones) son cíclicos.

El tiempo también se puede hipostasiar como una divinidad de carácter ambiguo, creadora y destructora a la vez. Este es el caso de las religiones irania y védica. En el zoroastrismo Zurvan, la personificación del tiempo, es concebido a la vez como la deidad que trae la decadencia, la vejez y la muerte y como el infinito. En la religión védica Shiva es Maha-Kala (Gran Tiempo) y Kala-Rudra⁶ (Tiempo destructor). En el Bhagavadgita, en el pasaje de la teofanía, Vishnu se le presenta al príncipe Arjuna en su ambivalencia de dios creador y destructor. En este último aspecto es el tiempo.

Por último, hay una concepción lineal del tiempo como proceso irrepetible en el que se va cumpliendo gradualmente un designio divino. El tiempo es la creación de un Dios omnipotente, que tiene su origen (la creación del mundo) y tendrá un fin cuando se haya cumplido el designio de Dios. Es esta la concepción del tiempo del judaísmo y la del cristianismo, religión para la cual todo lo anterior al nacimiento de Cristo es pura *praeparatio Evangelica*, y todo lo acontecido y lo que acontecerá después hasta el final de los tiempos, una historia de la salvación, una *Heilgeschichte*.

Las distintas maneras de sustraerse a la erosión del tiempo ofrecidas por las religiones son o la identificación ritual con un dios salvador, o la fusión del yo con el tiempo, o el cesar de existir en un universo espacio-temporal y pasar a un estado que trasciende el tiempo. Dejemos el mensaje de esperanza que en las tres grandes religiones monoteístas se contiene con su promesa, bien de la resurrección de la carne, bien de la vida perdurable del alma individual. Vayamos a lo nuestro. En los

⁶ Sobre las características de Rudra y su empleo adjetival, cf. A. A. Mac Donell, *Vedic mythology*, Delhi, 1981³, pp. 74-77.

*Textos de las Pirámides*⁷ del Antiguo Reino el faraón, para salvarse del efecto disgregador del tiempo, vuela al cielo para unirse al dios solar Re en un viaje eterno por el firmamento. Se equipara al rey muerto con Osiris, cuyos miembros recompone Isis y de esta manera se le hace participar en la resurrección de éste⁸. En el *Libro de los Muertos* la superación del tiempo se manifiesta en la encarnación de éste en la propia persona: "Soy ayer, hoy y mañana". Identificación ritual, pues, con un dios salvador en un caso y fusión del yo con el tiempo en otro. En cambio, en el budismo (y en el antiguo gnosticismo) la seguridad frente a la acción del tiempo se ha buscado en la negación de la realidad. La salvación consiste en alcanzar el conocimiento salvífico de que el mundo fenoménico es una ilusión y que el librarse de ella supone, como ya se ha dicho, dejar de existir en un universo espacio-temporal, y elevarse a una esfera óptica superior en la que ambas categorías, la del espacio y la del tiempo, no tienen vigencia.

En la organización de este universo de representaciones ha desempeñado en todos los pueblos primitivos un importante papel la experiencia onírica y la experiencia somnial. En el estado de reposo, el alma desentendida de los estímulos y necesidades del cuerpo, al concentrarse en sí misma, recupera las cualidades que en la vigilia tiene dispersas. Recibe mensajes de los dioses y de los difuntos, contempla los acontecimientos futuros, incluso remonta el vuelo dejando abandonado temporalmente el cuerpo. El dormido recobra al despertarse esa vida que parece haber perdido al sumirse en el sueño, lo que por analogía con el turnarse de las estaciones puede suscitar el interrogante de si no habrá un definitivo despertar o nuevos despertares a un modo de

⁷ Llámense así los preceptos atañentes al sepelio y al culto del faraón del Antiguo Reino que se han encontrado en las pirámides de la V y la VI dinastías. Están escritos en el sentido de dentro afuera en las paredes de la cámara mortuoria, pasillos y vestíbulos. Contienen asertos sobre el ascenso al cielo del faraón, su conversación con el conductor al otro mundo, su acceso al mundo de los dioses y de las estrellas, y la continuación de su señorío en el más allá; cf. "Pyramidentexte" en H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin-New York, 1971², pp. 620-23.

⁸ Cf. p.e. los textos n.ºs. 337 y 407 (pertenecientes a la pirámide de Teti) en M. Lichtheim, *Ancient Egyptian literature. Volume I: The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley, Los Angeles, London, 1975, pp. 40-44.

existencia superior o modos de existencia diferentes después de la muerte. En el variopinto abanico de las creencias griegas sobre el sueño (ὕπνος) y el ensueño (ὄνειρος) voy a dejar de lado las de referente onírico para centrarme en la experiencia somnial en su relación con las nociones de tiempo y eternidad. Pero antes quisiera ofrecer algunos datos comparativos, para encuadrar los hechos dentro de un marco etnológico más amplio.

El Antiguo Testamento distingue entre el sueño corriente *sena* y el que tiene importancia religiosa *tardema*, como el que Yavéh infunde a Adán para formar con su costilla a Eva, y que traducen los LXX por ἔκστασις (*Gen.* 2, 21). En la religión india los Upanishadas distinguen entre sueño corriente (*svapna*) y sueño profundo (*sushupti*) en el que no se sienten deseos y el alma queda libre de pasiones. En el budismo el sueño profundo es símbolo y prefiguración del Nirvana⁹. Pues bien, vamos a encontrar algo parecido en cinco contextos míticos que tienen de común la aspiración a liberarse de las ataduras del tiempo, a tener una experiencia en este mundo del 'tiempo sagrado' de la eternidad, a romper en suma con los límites de la condición humana. Todos ellos surgen a finales de la época arcaica, cuando se difunde en Grecia un nuevo tipo de religiosidad en la que los trances extáticos (dionisismo), los ritos iniciatorios (orfismo) y los misterios (Eleusis) pasaron a un primer plano. En esta transformación desempeñaron también un importante papel los representantes del llamado 'chamanismo' griego, que adquirieron fama de θεῖοι ἄνδρες como curanderos, adivinos y fundadores de ritos purificatorios. Nos referimos a esas figuras semilegendarias de Abaris, Aristeas de Proconeso, Hermitimo de Clazómenas, Epiménides de Creta, Zalmoxis y Orfeo, de las que se relataban maravillosas historias de bilocación y de vuelo.

Paralelamente a la distinción establecida entre un sueño normal y un sueño profundo en el AT, los Upanishadas y el budismo, ya desde Homero se distingue entre ὕπνος y κῶμα. Este último no es el sueño corriente, sino un sueño letárgico, de origen divino o al menos sobrenatural. A Zeus le envuelve Hypnos con un κῶμα¹⁰ y κῶμα es también

⁹ Cf. G. Lanzkowski, "Schlaf" en K. Galling, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (=RGG), Tübingen, V (1961³), col 1419.

¹⁰ *Il.* XIV 359: ὄφρα ἔτι εὖδει / Ζεύς, ἐπεὶ αὐτῷ ἐγὼ περὶ κῶμα κάλυφα.

el sueño maravilloso que infunde Atenea a Penélope¹¹. En Hesíodo, *Theog.* 798 κῶμα es el adormecimiento que se apodera de los dioses perjuros. Su vida, pese a ser inmortales, se reduce a un modo de existir atenuado, inconsciente, que, equivaliendo prácticamente a la aniquilación, tiene la ventaja de eximir de cuitas y garantizar la conservación indefinida en el mismo estado. En Safo¹², *fr.* 2 L.-P. el κῶμα es el sueño inducido por las hojas rumorosas del bosque de Afrodita. En Píndaro es el que infunde la música de Apolo en el Olimpo hasta en el violento Ares. A un adormecimiento similar producido por el mágico efecto del rumor del arroyo, de la brisa y del canto de las cigarras alude el Sócrates platónico en el *Fedro* (259 A) al prevenir a su amigo de no dejarse vencer por la somnolencia para evitar que las cigarras se rían de ellos al verlos hechizados (κηλουμένους). Y de ahí que deban escapar de su embrujo παραπλέοντάς σφας ὥσπερ Σειρήνας ἀκηλήτους. El término κῶμα no aparece en el drama, pero en el *Corp. Hippocrat.* se emplea en el sentido técnico¹³ en que ha pasado a la medicina actual y define Hesiquio (s.v.) como ὕπνος ληθώδης, καταφορὰ ὕπνου βαθέος.

En un tipo de experiencia somnial parecido se encuadra el mitologema de Cronos durmiente, referido por Plutarco¹⁴ y aludido en dos fragmentos órficos¹⁵. En el Atlántico, al Oeste de Britania (μάλιστα κατὰ δυσμάς ἡλίου θερινὰς), está la isla de Cronos¹⁶, cuya mítica localización recuerda la del δῆμος ὀνειρώων en Homero. En ella yace dormido el dios en una profunda cueva rodeada de piedras áureas. Su sueño lo tramó Zeus como una atadura. Unas aves le traen ambrosía. Toda la isla está impregnada de una fragancia especial. Un séquito de démones le atiende y le cuida. Fueron camaradas suyos cuando era rey de los hombres y de los dioses. Pero Cronos no está sumido en un reposo absoluto. Las pasiones titánicas de su alma le agitan, tal y como perturban a las almas de los muertos en las praderas de Selene y Afrodita los recuerdos de su vida, y sólo recobra la calma cuando le

¹¹ *Od.* XVIII 201: ἦ με μάλ' αἰνοπαθῆ μαλακὸν περὶ κῶμ' ἐκάλυψεν.

¹² *Fr.* 2, 7-8 L.-P.: αἰθυσσομένων δὲ φύλλων / κῶμα καταίρει.

¹³ *Epid.* III 1: ἐκοιμάτο σμικρά, κωματώδης, III 6: κῶμα συνεχές, οὐχ ὑπνώδης.

¹⁴ *De facie quae in orbe lunae apparet* 942 D -945 D, *De defectu oraculorum* 420.

¹⁵ 149, 155 Kern.

¹⁶ *De facie quae in orbe lunae apparet*, 941 A.

vence el sueño profundo. Entonces el elemento regio y divino que hay en él, al recogerse en sí mismo, recupera su pureza y queda en impertertable sosiego. El sueño profundo, incluso para una divinidad en perenne trance hipnótico, representa un tránsito a un orden existencial superior, de cuya índole, empero, nada nos dice Plutarco. De su relato, sin embargo, parece desprenderse que los πάθη y κινήματα del alma de Cronos se producen cuando sueña, ya que los contenidos de sus ensueños son nada menos que los designios de Zeus, cuando en la teología neoplatónica acontece precisamente lo contrario: la mente de Cronos está en un plano jerárquico superior y confiere a la de Zeus sus pensamientos¹⁷.

El motivo de la dormición como tránsito a un mundo mejor y el del sueño como equivalente del reposo eterno se encuentra en la piadosa historia de Cléobis y Bitón referida por Heródoto I 31. Tras arrastrar, substituyendo a los bueyes, la carreta que transportaba a su madre Cidipe desde Argos al Hereon, ésta, conmovida, suplicó en su calidad de sacerdotisa de Hera que les fuera concedida a sus hijos la mejor suerte. Los dos hermanos se durmieron en el templo para no despertarse jamás. Aquí la muerte, concebida como un dulce sueño, se muestra como descanso de las fatigas y sufrimientos de la vida, de acuerdo con la concepción pesimista arcaica de que el no haber nacido es preferible al nacer y el morir cuanto antes lo es a seguir viviendo¹⁸.

Mucho más claro es el simbolismo del sueño como victoria sobre el tiempo, no sólo en sus estragos, sino en el puro acontecer, en un mito, el de Endimión, en un rito de *incubatio*, el de los héroes de Cerdeña, y en una historia legendaria atribuida a Epiménides, a un θεῖος ἀνὴρ. A Endimión le hace dormir para siempre, en la plenitud de la belleza juvenil, Selene enamorada, que quiere solazarse contemplándole en el recato nocturno¹⁹. Que sea precisamente la deidad lunar la que interviene en contexto semejante, se explica fácilmente. Por un lado, es ella la que preside la noche, el momento en que la naturaleza viva se ador-

¹⁷ Cf. Procl. *In Cratyl*, p. 53, 29 Pasquali y Damasc. *Dub. et Sol.* 305 v- 306 r, II , pp. 136, 19-137, 8 Ruelle.

¹⁸ Cf. Hdt. I 31,3: διέδεξε τε ἐν τούτοις ὁ θεὸς ὡς ἄμεινον εἶη ἀνθρώπῳ τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῶειν, Theogn. 425 ss., Bacch. 3, 47, Soph. *Oed. Col.* 1225 ss.

¹⁹ Sapph., *fr.* 134 Bergk.

mece, y no tiene nada de extraño que el pensamiento mítico le asigne por ello una función rectora del sueño, como explícitamente se hace en una poesía astrológica del *Corpus Hermeticum*.²⁰ En otro lugar, también del mismo *Corpus*²¹, la Luna aparece como madre del Silencio y del Sueño y una correlación entre la Luna y el sueño puede verse también en Luciano²². Pero a la vez, Selene señala con sus ciclos el sucederse de los meses que sirve de cómputo al transcurso del año, y con su absor-ta contemplación del joven, como olvidada de cumplir su misión en el cielo, subtrae al apuesto mancebo del tránsito del tiempo, poniéndole al socaire de sus estragos²³. El sueño de Endimión —imagen de la eternidad, es decir, de la cesación de tiempo— vendría a ser también una imagen de la muerte, como interpretara Cicerón²⁴. Y de ahí que Carl Robert, al estudiar el tema de los amores de Selene y Endimión en los sarcófagos de la época romana creyera que simbolizaba el dulce reposo, tras las fatigas de la vida. Franz Cumont²⁵, empero, en unas páginas magistrales ha demostrado, con la necesaria documentación, que el simbolismo funerario de Selene y Endimión era mucho más sutil y rebuscado. La función de las figuras del viejo mito erótico en las creencias de ultratumba de época imperial puede deducirse de la combinación de un comentario de Servio²⁶ y varios pasajes de Tertuliano²⁷ y Plutarco²⁸. Servio se refiere a un sentido pregnante (*quandam secretam esse rationem*) que daban al mitologema de Endimión los *mystae* de Latmos donde se celebraban unos misterios en su honor, un sentido que puede ayudar a descubrir el pasaje antedicho de Tertuliano. El

²⁰ Except. XXIX Scott.: τοῦνεκ' ἀπ' αἰθερίου μεμερίσμεθα πνεύματος ἔλκειν / δάκρυ, γέλωτα, χόλον, γένεσιν, λόγον ὕπνου, ὄρεξιν. / δάκρυ μὲν ἐστὶ Κρόνου, Ζεὺς δὲ γένεσις, λόγος Ἑρμῆς, / θυμὸς Ἄρης, Μῆμη δ' ἄρ' ὕπνος, Κυθήρεια δ' ὄρεξις.

²¹ Excerpt. XXIII 28.

²² *Dial. deor.* X, 2.

²³ Cf. Apoll., *Bibl.* I 56: κοιμᾶσθαι διὰ παντὸς ἀθάνατος καὶ ἀγήρως μένων.

²⁴ *Tusc.* I 37, 92: *Endymion si fabulas audire volumus, ut nescio quando in Latmo obdormi-vit ... Habes somnum imaginem mortis. De fin. bon.* V 20, 55: *Ne si iucundissimis quidem nos somniis usuros putemus, Endymionis somnum nobis velimus clari, idque si accidat, mortis ins-tar putemus.*

²⁵ *Recherches sur le symbolisme funeraire des Romains*, Paris, 1966², pp. 246-49.

²⁶ *Georg.* III 391.

²⁷ *De anim.* 55,1-2.

²⁸ *Amatorius* 20, 766 C; *De facie quae in orbe lunae apparet* 30, 945 B.

escritor cristiano se refiere a la creencia en la morada celestial de sus propias almas que tienen casi todos los filósofos²⁹. Un poco más adelante informa que los estoicos llamaban precisamente 'Endimiones' a las almas residentes en el circuito lunar³⁰. Esta noticia la confirma la sátira menipea de Varrón intitulada *Endymiones*, en la que el alma de uno de estos *σεληναῖοι δαίμονες* descendería a tierra, abandonando su cuerpo dormido³¹, para informarse de lo que hacen los hombres. En la base de esta fábula, estudiada por Pierre Boyancé³² estaría, por un lado, la creencia en el vuelo del alma durante el reposo del cuerpo (que no nos interesa de momento) y, por otro, la de que los muertos residen en la Luna envueltos todavía de un εἶδωλον o sutil envoltura corpórea. Pues bien, esta última creencia es la que atestigua el *Amatorius*³³ de Plutarco. Los verdaderos enamorados, es decir, los inflamados por el deseo de la belleza inteligible y divina, emprenden después de muertos el vuelo en pos de Eros, y circunvuelan los espacios superiores hasta llegar a las praderas de la Luna y Venus (es decir, a los Campos Elíseos, que se situaban en estos astros), donde se dormían en espera de renacer en otra existencia. El motivo de la estancia en estado somnial de los muertos en este lugar, lo revela el mito escatológico atribuido por Plutarco a Demetrio de Tarso³⁴. Las almas sujetas a las pasiones del cuerpo recuerdan en sueños los momentos de su vida³⁵, hasta que estos recuerdos las impulsen a buscar otra generación, o hasta ser acogidas, tras una larga demora, definitivamente por la Luna.

²⁹ *De anim.* 54, 1-2: *Omnes fere philosophi ... suas solas, id est sapientium ... animas in supernis mansionibus collocant ... 2. Itaque apud illum (scil. Platonem) in aethera sublimantur animae sapientes, Apud Arium in aera, apud Stoicos sub lunam.*

³⁰ *Ibid.* 55, 5: *Sed in aethere dormitio nostra cum puerariis Platonis aut in aere cum Ario aut circa lunam cum Endymionibus Stoicorum.*

³¹ Cf. fr. VIII 108 (105) en J.-P. Cèbe, Varron, *Satires ménippées. Edition, Traduction et commentaire*, Paris, 1975, vol III, p. 449: *Animum mitto speculatum tota urbe, ut quid facerent homines, cum experrecti sint, me faceret certiore.*

³² "Les 'Endymions' de Varron", *REA* 41 (1939) 319-24.

³³ 22, 766 C: ἀληθῶς ἐρωτικῶς ἐκεῖ γεινόμενος ... ἐπτέρωται καὶ κατοργίασαι καὶ διατελεῖ περὶ τὸν αὐτοῦ θεὸν χορεύων καὶ συμπεριπολῶν, ἄχρις οὗ πάλιν εἰς τοὺς Σελήνης καὶ Ἀφροδίτης λειμῶνας ἔλθων καὶ καταδαρθῶν ἑτέρας ἀρχηται γενέσεως.

³⁴ *De facie quae in orbe lunae apparet*, 30, 954 B.

³⁵ Τῶν φιλοτίμων (scil. ψυχαί) καὶ πρακτικῶν, ἐρωτικῶν τε περὶ σώματα καὶ θυμοειδῶν, αἱ μὲν οἷον ἐν ὕπνῳ ταῖς τοῦ βίου μνημοσύνας ὀνειράσι χρώμεναι διαφέρονται, καθάπερ ἢ τοῦ Ἐνδυμῖωνος.

En época tardía, pues, la valoración vivencial del sueño y la vigilia se conjuga con la creencia en la metempsicosis y la esperanza de un renacer a la verdadera vida, para conferir un simbolismo (el del alma dormida en la espera de una salvación definitiva) al mito de Selene y Endimión. En su fase más antigua, empero, lo que en él destacaba en primer plano eran los aspectos sentimentales y la eterna aspiración del hombre a conservar indefinidamente la juventud y la belleza³⁶.

Bajo una luz más diáfana se muestra el sueño como triunfo sobre el tiempo en un instante perenne en el rito que se practicaba en el santuario de los héroes dormidos en Cerdeña. Quiénes eran esos héroes, qué efectos causaban en los incubantes y qué pretendían éstos al practicar allí el rito no se conoce con el suficiente detalle. Tan sólo tenemos buena información sobre el segundo punto y de una autoridad excelente, Aristóteles. Antes de proceder a la definición del tiempo³⁷, Aristóteles demuestra que sin movimiento y sin cambio no existiría el tiempo y comenta³⁸:

"Cuando no se opera cambio en nuestro pensamiento o el cambio nos pasa inadvertido, nos parece que no ha pasado el tiempo, de la misma manera que tampoco se lo parece a los que, según se cuenta, duermen en Cerdeña junto a los héroes cuando se despiertan, pues enlazan el 'ahora' anterior con el 'ahora' de después y lo funden en uno solo, eliminando, por no haberlo sentido, el intervalo".

³⁶ A título de curiosidad -dejando de lado otras versiones del mito que atribuyen a Hypnos el mágico sueño de Endimión- merecen mencionarse las explicaciones 'racionalistas' que le da Eudocia (CCCXLIV): a) Endimión era un cazador que cazaba a la luz de la luna, por ser la noche el momento en que las fieras abandonan sus guaridas, y aprovechaba el día para dormir en una gruta, lo que se prestó a que se creyera que estaba siempre durmiendo; b) fue el primero en dedicarse a la astronomía y de ahí que reservara la noche para contemplar el cielo iluminado por la luna y descansara de día; c) se trataba de un individuo muy aficionado al sueño y de ahí el proverbio de Ἐνδυμίωνος ὕπνος para los dormilones y los que hacen las cosas atolondradamente como si estuvieran dormidos.

³⁷ Cf. *Phys.* IV 11, 219 b: τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον.

³⁸ *Phys.* IV 11 218 b 21: ὅταν γὰρ μηδὲν αὐτοὶ μεταβάλλωμεν τὴν διάνοιαν ἢ λάθωμεν μεταβάλλοντες, οὐ δοκεῖ ἡμῖν γεγονέναι χρόνος, καθάπερ οὐδὲ τοῖς ἐν Σαρδοῖ μυθολογομένους καθεύδειν παρὰ τοῖς ἥρωσιν, ὅταν ἐγερθῶσιν· συνάπτουσι γὰρ τὸ πρότερον νῦν τῷ ὕστερον νῦν καὶ ἓν ποιοῦσιν, ἐξαιροῦντες διὰ τὴν ἀναισθησίαν τὸ μεταξύ.

Los comentaristas antiguos no supieron a qué fenómeno se refería Aristóteles. Simplicio informa que los héroes de Cerdeña eran los nueve hijos de Heracles y de las Terpiades, pero no tiene la menor idea de lo que pretendían los incubantes en su santuario y explica lo que les acontecía parafraseando a Aristóteles³⁹. Lo mismo le sucede a Eudemo de Rodas⁴⁰. Uno y otro parecen opinar que se trataba de un largo sueño que comenzaba y terminaba en la misma hora del día. Eudemo, sin prestar atención al ejemplo puesto por Aristóteles citaba un sucedido en Atenas al inicio de las Apaturias. Un grupo de personas se durmió en una gruta cuando iba a romper el día. Durmieron ese día y la noche. Al despertarse no se enteraron de lo sucedido hasta ver que se estaba celebrando la Κουρεῶτις que era el tercer día de las Apaturias.

La clave para entender lo que se estimaba que acontecía a la feligresía la depara Tertuliano⁴¹ en una alusión al Estagirita: *Aristoteles heroem quendam Sardiniae notat, incubatores fani sui visionibus privantem* y ha sido Karl Kerényi⁴² quien ha dado la interpretación definitiva. Los incubantes del santuario de los héroes sardos pretendían curarse de sus males desvinculándose del tiempo, mediante la participación en el modo de existir sin cambio propio de los dioses. Esta experiencia se obtenía gracias a un sueño profundo, sin visiones oníricas, cuya sucesión hubiera supuesto un decurso de acontecimientos análogo al de la familia.

³⁹ *In Phys.* IV 11, ed. Diels p. 707, 28 ss. : παρὰ τούτοις (scil. οἱ ἐν Σαρδοῦ ἦρωες) δὲ ὄνειρων ἔνεκεν ἢ ἄλλης τινὸς χρείας εἰκὸς ἦν συμβολικῶς τινας μακροτέρους καθέυδειν ὕπνους, οἵτινες συνάπτοντες τὸ ἐν ἀρχῇ τοῦ ὕπνου νῦν τῷ ἐν τῷ πέρατι καὶ ἐν ποιοῦντες τὸ νῦν διὰ τὸ ἀσυναίσθητον τῆς μεταξὺ τῶν δύο νῦν κινήσεως συνήρουν καὶ τὴν τοῦ χρόνου ἔνοιαν εἰς τὸ νῦν καὶ ἐξήρουν τὸν χρόνον διὰ τὴν ἀναισθησίαν τῆς μεταξὺ κινήσεως.

⁴⁰ *Apud. Simpl., ibid.*, p. 708, 9 = fr. 84 Wehrli: λέγεται γάρ, φησιν, θυσίας οὐσῆς δημοτελοῦς ἐστῖασθαί τινας ἐν καταγείῳ σπηλαίῳ, μεθυσθέντας δὲ κατακοιμηθῆναι πρὸς ἡμέραν ἤδη καὶ αὐτοὺς καὶ τοὺς οἰκέτας καὶ καθέυδειν τὸ λοιπὸν τῆς νυκτὸς καὶ τὴν ἡμέραν καὶ ἔτι τὴν νύκτα· ἐπεγεγθῆντα γάρ ἕνα τινά, ὡς εἶδεν ἀστέρας, πάλιν ἀπελθόντα ἀναπαύεσθαι. τῆς δὲ ἐπιούσης ἡμέρας ὡς ἐγέρθησαν, τὴν Κουρεῶτιν ἀγειν ὕστερον τῶν ἄλλων ἡμέραν, ὅθεν δὲ κατανοηθῆναι τὸ συμβάν.

⁴¹ *De an.* 49.

⁴² "Il mitologema dell' esistenza atemporale nell' antica Sardegna", *Miti e misteri*, Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici 15, 1950, p.415 ss.

Que la vivencia del tiempo sagrado era en el caso de los incubantes sardos una vivencia ritual y no una experiencia real, lo pone de relieve la historia de Epiménides de Creta. De haberla conocido, probablemente no se hubieran atrevido a acudir al templo de los héroes, ante el temor de que pudiera ocurrirles un lance parecido. Yendo en busca del ganado de su padre, el joven Epiménides penetró en una gruta al mediodía y en ella permaneció dormido 57 años, durante los cuales tuvo revelaciones trascendentes que hicieron de él un θεῖος ἀνήρ. Todos los elementos que figuran en la leyenda son altamente significativos. La entrada en la caverna (motivo que aparece en otra forma en el mito de Cronos y en el καταγείω σπηλαίω del relato de Eudemo) representa la muerte simbólica y el descenso a los infiernos, en tanto que el despertar simboliza la reviviscencia, lo cual es un rasgo típicamente chamánico, como ha puesto de relieve Mircea Eliade⁴³. Otros primitivos 'chamanes' griegos recurrieron también a esta retirada simbólica y reaparición posterior en el mundo de los vivos para prestigiarse ante la gente, según sugieren las maliciosas palabras de Heródoto IV 95 referidas a Zalmoxis⁴⁴.

El joven Epiménides, que, a su regreso a casa, encontró los naturales estragos producidos por tan dilatado espacio de tiempo —las ovejas perdidas, sus familiares muertos, excepto su hermano menor, ya un anciano— se había substraído personalmente a ellos. Y de ahí lo maravilloso del caso. El tiempo para él había quedado en suspensión. Como indican otros detalles, a primera vista nimios, de la leyenda, Epiménides había tenido en su sueño profundo una vivencia de la eternidad. El mediodía es la hora en que el sol está en su cenit y da la impresión de haberse detenido en el cielo, en un instante de culminación, de plenitud solar⁴⁵, como es el modo de existir de los dioses, en el que

⁴³ *Mitos, sueños y misterios* 126-127.

⁴⁴ Cf. Soph. *El.* 62 ss., Gregor. Naz. *Or.* IV 54.

⁴⁵ En cuanto al momento, cf. el comentario de Filón de Alejandría a la visión de Abrahám (Gén. 18, 1, 2) en la traducción inglesa de la versión armenia por R. Marcus (ed. Loeb): "And excellently is it said that the vision occurred at midday, for this is the most luminous (hour) in the whole length of the day ... But it seems to me that, since the light is purer and more luminous at midday, when impressions are seen more clearly, it wishes to illumine the mind of the wise man and have the rays shine about him with divine light, and make clearer and firmer the impressions of things that really exist, the rays being without shadow".

el tiempo parece interrumpirse. La sombra de las cosas desaparece dejando de indicar la hora con su dirección y longitud, tal como las almas de los muertos, substraídas también al decurso temporal, tampoco proyectan sombra ni parpadean jamás, según enseñaban los pitagóricos⁴⁶. Los cincuenta y siete años del sueño representan el triple del ciclo metónico⁴⁷, la mayor unidad de tiempo griega y significa el tiempo en expresión triplicada. No puede, por tanto, extrañar que quien pasó por semejante trance tuviera en él acceso a realidades ocultas al resto de los mortales, que no logran desasirse de su universo espacio-temporal. Según Máximo de Tiro⁴⁸, Epiménides tuvo las revelaciones del *logos* de Ἀλήθεια y Δίκη. Marcel Detienne⁴⁹ ha visto muy bien que el simbolismo profundo de la primera figura sería el de un 'sueño vigilante' (Ἀλήθεια se opone a λήθη, precisamente el efecto producido por el sueño) gracias al cual, por estar allende el tiempo, alcanzó el conocimiento de todo, es decir, la ausencia total de cualquier olvido o inadvertencia.

En el sueño de Epiménides tenemos una variante griega de un motivo universal que reaparece en la leyenda cristiana de los Siete Durmientes de Éfeso⁵⁰, y que cobra toda su significación en la leyenda de Clemente, el monje atraído por un pájaro cantor al paraíso. Su profunda lección es la de que el vivir por un instante la eternidad del ser significa un despertar al mundo del devenir transformado por el transcurso de los años o de los siglos. En los pueblos más dispares, como ha

⁴⁶ Plut. *Aet. gr.* 39, p. 300: τῶν δὲ ἀποθανόντων οἱ Πυθαγορικοὶ λέγουσιν τὰς ψυχὰς μὴ ποιεῖν σκίαν μηδὲ σκαρδαμύττειν. Cf. *De sera numinis vindicta* 24, p. 564 C.

⁴⁷ Ciclo de 19 años en los que hay 235 lunaciones, o meses sinódicos, tras el cual las fases de la luna reaparecen en los mismos días del año solar o año de las estaciones. Fue descubierto por Metón 432 a. C.

⁴⁸ *Diss.* XVI 1= B1 D.-K. Ésta es ya una reelaboración tardía de la leyenda, como también lo es la tradición de que el alma de Epiménides abandonaba cuando quería el cuerpo que la cobijaba; cf. la *Suda* s.v.: οὐ λόγος ὡς ἔξιοι ἡ ψυχὴ ὀπόσον ἤθελε καιρὸν καὶ πάλιν εἰσῆει.

⁴⁹ "La notion mythique d' Ἀλήθεια", *REG* 73 (1960), 27-85.

⁵⁰ Durante la persecución de Decio (250), los siete hermanos Maximiano, Malco, Martiano, Juan, Serapión y Constantino se ocultaron en una cueva en Éfeso. Emparedados, allí permanecieron dormidos hasta que se les descubrió en el año 446 durante el reinado de Teodosio II, ante quien confesaron su creencia en la resurrección. En el mismo lugar mandó después el emperador Marciano erigir una iglesia conmemorativa: cf. H. Paulus, "Siebenschläfer", *RGG* VI (1962³), cols. 25-26.

señalado H. Günther⁵¹, se pueden encontrar relatos semejantes, en los que el sueño profundo tiene una dimensión metafísica, que las especulaciones filosóficas o religiosas pondrían, por su parte, de relieve. Así, por ejemplo, el pensamiento indio a partir de los siglos IV-III a. C. subrayaría la importancia del sueño profundo como prefiguración de la participación individual en el absoluto, en tanto que el budismo vería en él un anticipo del Nirvana.

Anaxágoras de modo parecido afirmaba que "había dos enseñanzas de la muerte, el tiempo precedente al nacimiento y el sueño"⁵². Y el sentido que daba a sus palabras lo puede ilustrar un pasaje de la *Apología* platónica de Sócrates, lector asiduo según nos consta, del filósofo. Al plantearse la disyuntiva de que la muerte sea como la no existencia y el carecer de conciencia en absoluto (ἢ γὰρ οἶον μηδὲν εἶναι, μηδ' αἰσθησιν μηδεμίαν μηδενὸς ἔχειν τὸν τεθνεῶτα), agrega como ilustración:

"Y si consiste en la carencia total de percepción, y es como un sueño en que el dormido no tiene siquiera ensueños, sería la muerte admirable ganancia".

Tal modo de concebir la muerte como una ausencia completa de sensaciones, semejante al sueño profundo, perdura a lo largo de toda la Antigüedad. En el piadoso relato de Cléobis y Bitón la muerte, como eterno descanso tras una hazaña fatigosa, se presentaba bajo el aspecto de un placentero adormecerse, al modo de una alta recompensa de los dioses. Entre sueño y muerte no habría, pues, más que una diferencia de grado: uno y otra, no serían más que dos vertientes distintas de un mismo fenómeno.

De Diógenes se contaba un apotegma que puede valer como una proyección al plano vital de las respuestas dadas por los filósofos al tema de πῶς ὕπνος γίνεται ἢ θάνατος⁵³. Habiéndose adormecido poco antes de morir, respondió al médico que lo había despertado para informarse de su estado, que nada le ocurría: ὁ γὰρ ἀδελφὸς τὸν

⁵¹ *Psychologie de la légende. Introduction à une hagiographie scientifique ...*, Paris, 1954, p. 69.

⁵² A 34 D.-K.: δύο διδασκαλίας εἶναι τοῦ θανάτου, τὸν τε πρὸ τοῦ γενέσθαι χρόνον καὶ τὸν ὕπνον. En el *Florileg. Monac.* 171 se atribuye el aserto a Dión de Boristenes.

⁵³ Plut. *Plac. phil.* v 24, Diels, *Doxographi Graeci*, p. 435.

ἀδελφὸν προλαμβάνει. Hypnos el gemelo de Thánatos se anticiparía simplemente a la llegada de su hermano. La pregnante asociación homérica tan hondo había calado en las conciencias, que hasta los más agnósticos la daban por válida. De Eustacio se conserva un comentario⁵⁴ que expresa mejor que nada esta concepción. Sueño y muerte producen inactividad y descanso, pero mientras la última separa el alma del cuerpo, el primero la repliega sobre sí. La muerte comporta la privación definitiva de las sensaciones, en tanto que el sueño es sólo su substracción temporal.

En las inscripciones funerarias griegas de época posterior se insiste en este aspecto amable de la muerte, como huida de los males de la vida⁵⁵, como total olvido⁵⁶:

"La noche dadora de sueño retiene la luz de mi vida, habiendo liberado mi cuerpo de dolorosas enfermedades con un dulce sueño, trayéndome el regalo del olvido por dictado de la Moira"⁵⁷.

El sueño de la muerte, como quería Sócrates, es un 'sueño profundo'⁵⁸, un 'largo sueño'⁵⁹ del que nadie puede despertar⁶⁰.

Los filósofos epicúreos, en su empeño de negar que la muerte fuera un mal, y en su deseo de presentarla como la paz definitiva, se aferraron a la ecuación "muerte = sueño profundo"⁶¹. Y el consuelo que tal

⁵⁴ *Ad II. XIV 231, p. 980*: Κασιγνήτω Θανατοῖο, ἐπεὶ ἀμφότεροι ἀναπαύουσιν καὶ ἀπράκτειν ποιοῦσι, εἰ καὶ ὁ μὲν χωρίζει ψυχὴν, ὁ δὲ συστέλλει, καὶ ὁ μὲν παντελής ἐστι στέρησις αἰσθήσεως, ὁ δὲ ἀφαίρεσις αὐτῆς καιρικῆ.

⁵⁵ *Cf. Peek, Griech. Grabgedichte, Berlin 1960, n° 284, 2*: εὔδων οὔν, Ἐκαταίε, μεσόχρονος, ἴσθ' ὅτι θάσσον / κύκλον ἀνηρώων ἐξέφυγες καμάτων.

⁵⁶ *Ibid. 334, 3*: ὕπνος ὁ λήθης.

⁵⁷ *Ibid. 391, 1-3 Peek.*

⁵⁸ *Ibid., 446*: εὔδεις, ὃ φιλότεκνε Μελάνθιε, καὶ βαθὺν ὕπνον εὔδεις.

⁵⁹ *Ibid., 307, 4*: ὕπνον μακρόν.

⁶⁰ *Ibid. 284, 2*: τὸν φθιμένων νήγρετον ὕπνον ἔχων.

⁶¹ Para la postura epicúrea ante la muerte, *cf. Epic. Κύρ. δόξ. 2 (Usen., Epicur. 71)*: ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς. τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ. τὸ δ' ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς. *Cic. Fin. II 31, 100, Tertull. De anim. 42, 1, Lact. Div. inst. III 17, 30-1: Quando nos sumus, mors non est; quando mors est, nos non sumus; mors ergo nihil ad nos (Epicur. Ep. 3, p. 61, 6 Us.)*. Para la comparación con la 'tranquilidad' y la 'seguridad' de antes de nacer, *cf. Sen. Ad Marc. cons. 19, 5: Mors dolorum omnium exsolutio est et finis, ultra quem mala nostra non exeunt; quae nos in illam tranquillitatem, in qua antequam nasceremur iacui-*

idea aportaba a los afligidos mortales tiene una extensa representación, tanto en la literatura elevada⁶², como en las conmovedoras frases de las inscripciones sepulcrales, con sus consagraciones al *Somnus aeternus* o *aeternalis*⁶³, las cuales, tomadas *stricto sensu*, como apunta con razón Friedländer⁶⁴, implican la negación de la inmortalidad del alma. Todavía hoy en las endechas fúnebres griegas pervive el ancestral consuelo, donde se plasma la renuencia a aceptar el duro golpe de la muerte, sobre todo cuando trunca una vida juvenil en flor. J. C. Lawson⁶⁵ ha recogido uno de los "más sencillos y conmovedores" de esos cantos:

δὲν εἶν' πεθαμένη,
τὴν ὄψιν τηράτε,
κοιμάται, κοιμάται,
εἰς ὕπνο βαθύ.

Pero ya el mismo Sócrates de la *Apología* apuntaba al otro término de la disyuntiva: la muerte puede ser también, como afirman ciertas tradiciones religiosas, "un cambio y una transmigración para el alma del lugar de aquí a otro lugar" (40 E). Y en este caso, el dormirse, con su acto correlativo del despertar, prefiguraría la muerte y la reviviscencia, según se enseña en el *Fedón*. En este segundo caso, más aún que en el primer supuesto, el sueño vendría a ser una iniciación previa en el gran misterio de la existencia, tal como los iniciados en los misterios de Eleusis habían de estar previamente iniciados en los pequeños misterios de Agras. Plutarco nos ha transmitido, en un contexto muy similar al de la *Apología* platónica, la frase de un cómico, sin citar su

mus, reponit. Plin. *H.N.* VII 55, 190: *Specimen securitatis antegenitali sumere experimento*; Vett. Val. VI 2, p. 248, 28 Kroll: ὅπερ ἦν οὐκ ὦν, τοῦτο γίνεται; Kaibel, *Epigr.* 646: εἰπέ ὅτι οὐκ ὦν ἦν, τοῦτο πάλιν γέγονα. Para la ecuación muerte = sueño profundo, cf. Lucret. III 909-910: *Quid sit amari / tanto opere ad somnum si res reddat atque quietem*; Cic. *Tusc.* I 38, 92: *mors quam qui levioem faciunt, somni simillimam volunt esse.*

⁶² Cf. nota 5.

⁶³ P.e. *CIL* VI 18.378: *D. M. et somno aeternali, securitati, memoriae perpetuae.* *IG* XIV 2.077: Ὑπνω Αἰωνίω. Más ejemplos en Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1966², p. 369, nota 2.

⁶⁴ *Sittengeschichte Roms* III ¹⁰, p. 299.

⁶⁵ *Modern Greek folklore and ancient Greek religion. A study in survivals*, New York, 1964².

nombre, que calificaba al sueño de "los pequeños misterios de la muerte", prestándole asentimiento pleno⁶⁶. Y gracias a un escolio a *Il.* XIV 231, que transmite la frase en la forma ὕπνος ἐστὶ μικρὸν καὶ μερικὸν θανάτου μυστήριον, sabemos que su paternidad corresponde a Mnesimaco, un autor de la Comedia Nueva. Nos hallamos aquí frente a un clima espiritual muy diferente del pesimismo escéptico de la época arcaica: el del orfismo y los misterios de Eleusis, con su creencia en la transmigración de las almas y sus promesas salvíficas. Plutarco que se mueve en un ambiente religioso, donde tantos regatos han confluído de antiquísimas corrientes espiritualistas, concibe la muerte como una iniciación definitiva en el gran enigma de la existencia; y de ahí que califique al sueño de προμήσις τοῦ θανάτου, de iniciación previa de la muerte⁶⁷.

Enfoque parecido ofrece el Himno órfico a Hypnos donde se dice que el sueño depara al hombre un 'entrenamiento' para la muerte, una μελέτη θανάτου⁶⁸. Esta concepción reaparece en Menandro para quien el sueño es, asimismo, una θανάτου προμελέτησις⁶⁹ y una 'imagen verdadera' de la muerte⁷⁰. Todo ello recuerda vivamente la definición platónica de la actividad del filósofo como μελέτη θανάτου (*Phaed.* 81 A), entendiendo por tal el recogimiento del alma en sí misma, rehuendo todo comercio con el cuerpo, al objeto de no ser entorpecida por éste en su búsqueda de la verdad y de no amancillarse con su contacto. Mas esa aspiración del filósofo, a duras penas realizable en la vigilia⁷¹, parece lograrse de un modo gratuito en el reposo nocturno, cuando el alma, desasida pasajeramente del cuerpo, puede tener una viven-

⁶⁶ *Consol. ad Apol.* 12, 107 E: Οὐκ ἀμούσως δ' ἔδοξεν ἀποφήμασθαι οὐδ' ὁ εἰπὼν τὸν ὕπνον τὰ μικρὰ τοῦ θανάτου μυστήρια· προμήσις γάρ ὄντως ἐστὶ τοῦ θανάτου ὁ ὕπνος.

⁶⁷ *De anim.* VI 2, 5, *De facie quae in orbe lunae apparet*, 28, p. 943 B-c. Sobre estos pasajes, cf. Guy Soury, "Mort et initiation (sur quelques sources de Plutarque, *De facie* 943 cd)", *REG* 53 (1940) 51-58 en p. 53.

⁶⁸ LXXXV, vv. 7-8: καὶ θανάτου μελέτην ἐπάγεις, ψυχὰς διασωζῶν / αὐτοκαίγητος γὰρ ἔφως Λήθης θανάτου τε.

⁶⁹ Γινώμαι μονόστιχοι 782.

⁷⁰ *Fr.* 1000 Edm.: ὕπνος γὰρ εἰκὼν τοῦ θανάτου ἐστ' ἀληθινός.

⁷¹ Cf. la apasionada apostilla de Séneca, *Cons. ad Marc.* 23, 2: *Inde est quod Plato clamat: sapientis animum totum in mortem prominere, hoc velle, hoc meditari, hoc semper cupidine ferri, in exteriora tendentem.*

cia previa de lo que será su definitiva separación en la muerte. Esto fundamenta, por un lado, la existencia de una ascética del buen dormir, a fin de que el alma obtenga el mayor grado posible de desvinculación del cuerpo (incluso la salida efectiva de éste, el 'éxtasis onírico'), y por otro que pueda el sueño servir de acceso al conocimiento de verdades trascendentes al mundo de la vigilia, limitado por el espacio y por el tiempo. Pero esto es ya un tema ajeno al nuestro.

