

EL VUELO DEL ALMA

ROSA M.^a AGUILAR
Universidad Complutense

SUMMARY

This paper studies the belief in the possibility of a soul travelling out the body, while she is alive. Although chamanistic experiences aren't specially characteristic of the greek cultur, the ancient greek world, however, knows some stories about temporary journeys of the soul outside of her body. Sometimes the tales show legendary characters near to myths, another times they are literary myths with ethic purposes. The paper tries to deal with both aspects.

La creencia en una vida más allá de la muerte es en Grecia, como por lo demás en casi todos los pueblos de la tierra, una idea antiquísima y de la que dan fe los ajuares funerarios. Pero éstos iban destinados al difunto sin más, sin hacer ningún tipo de distinguo. Es logro de los poetas homéricos, como dice Dodds¹, el haber desligado el cadáver del espíritu con precisión y claridad. A partir de ahí, desde que el hombre se sabe un compuesto de dos elementos, alma y cuerpo, piensa que ambos se separan con la muerte pero que también hay ocasiones durante la propia vida en

¹ E.R. DODDS, *Los griegos y lo irracional* [*The Greeks and the Irrational*], Madrid 1980², 134.

las que puede producirse una disociación pasajera. Es esto lo que, siguiendo una afortunada definición del profesor Gil², hemos llamado el vuelo del alma.

Heródoto es quien, por vez primera³ nos habla de un curioso personaje, Aristeas de Proconeso, autor de un poema, la *Arimaspea*, donde cuenta las aventuras que había vivido y los pueblos que había conocido. Hasta ahí nada parece extraordinario, pero sí es lo que relata a continuación. Aristeas había entrado en su ciudad en un batán donde cayó muerto. El batanero cerró su casa y fue a avisar a los parientes. Pero cuando ya se había difundido la noticia por todo Proconeso, uno que venía de Artace aseguró que se había encontrado con él en el camino de su ciudad, Cícico, y que incluso, habían hablado. Cuando se abrió la casa del batanero no encontraron el cadáver de Aristeas. Sin embargo apareció en Proconeso seis años después y compuso la *Arimaspea*, tras lo cual desapareció nuevamente. Esto no tendría tampoco nada de extraordinario. Sí lo es, en cambio, el relato con que prosigue el historiador. Doscientos cuarenta años después Aristeas se habría presentado en Metaponto, ordenando a los metapontinos erigir un altar a Apolo y, al lado, una estatua con el nombre de Aristeas de Proconeso. El les dijo que eran los únicos italiotas a quienes había llegado el culto de Apolo y que él mismo, aun presentándose entonces como Aristeas, acompañaba al dios en la figura de un cuervo. Y diremos con Heródoto que sobre Aristeas baste con lo dicho, aunque nosotros añadiremos, de momento.

También de Abaris nos habla Heródoto⁴. Nos asegura que no va a contar su historia y sólo menciona que era un hiperbóreo y que paseó su flecha por toda la tierra sin tomar alimento alguno. Del último curioso personaje que nos cuenta es de Salmoxis o Zalmoxis⁵, un ser divino para los tracios, pero que, según su relato, habría sido esclavo de Pitágoras. Cuando regresó a Tracia hizo creer a sus conciudadanos que todos serían inmortales. Para asegurarles de ello, nos cuenta el racionalista Heródoto, se construyó una cámara subterránea donde desapareció por tres años. Los tracios le lloraron pero al cuarto año reapareció y con tal fraude les convenció de su doctrina.

² L. GIL, *Los antiguos y la inspiración poética*, Madrid 1967, 131 y *passim*.

³ HERÓDOTO IV 13-15.

⁴ *id, id*, 36.

⁵ *id, id*, 94.

Nuestro cuarto personaje es Epiménides. De él no nos llegan las noticias por Heródoto. Sabemos de la purificación realizada por él en Atenas por el sacrilegio cometido en el asunto de Quilón gracias a Aristóteles⁶, quien solamente le llama cretense. También ha suministrado información sobre ello Plutarco que le hace oriundo de Festos y le cuenta como uno de los Siete Sabios⁷. Para Kern⁸, en cambio, la datación más verosímil que puede atribuírsele es la de Platón en las *Leyes*⁹, que sitúa su estancia en Atenas poco antes de las guerras médicas. No vamos a entrar ahora en más detalles sobre el personaje histórico y todos los problemas que conlleva. Lo que nos interesa de su figura es lo que le asemeja, en cierto modo, a los anteriores personajes. Epiménides cuando era niño pastoreaba el rebaño de su padre en Creta. Al mediodía quedó dormido en una cueva y al despertar no encontró sus ovejas. Fue a casa de su padre y halló a sus hermanos ya en la vejez. Había dormido cincuenta y siete años.

Todavía mencionaremos a otro ser extraordinario, Hermótimo de Clazómenas, cuya alma tenía la facultad de salir del cuerpo durante el sueño. Al volver contaba sus experiencias sobre todos los lugares visitados. Pero sus enemigos, en colaboración con su mujer, aprovecharon tal facultad para quemar su cuerpo mientras dormía. De él cuenta también estas facultades maravillosas Plutarco¹⁰, aunque dándole –posiblemente por un *lapsus*– el nombre de Hermodoro. La explicación que da de ellas es, en cambio, diferente a la de Plinio, que es de quien nos viene la información primera¹¹. Su alma no salía realmente del cuerpo, sino que cediendo a las órdenes de su *demon* relajaba su atadura y así éste paseaba fuera, de modo que por ver y escuchar muchas cosas del exterior luego las anunciaba. En cuanto a los que destruyeron su cuerpo mientras dormía asegura que pagaban su pena en el Tártaro.

⁶ ARISTÓTELES, *Athen. resp.*, 1.

⁷ PLUTARCO, *Vida de Solón*, 12 (22A-23F).

⁸ *Vid.*, *RE* VI 1, COL. 174.

⁹ I 642 D.

¹⁰ *Cf.*, *De genio Socratis*, 592 C-E en el mito de Timarco. J.P.D. BOLTON, *Aristeus of Proconnesus*, Oxford 1962, 199 (n.2) piensa que se trata de un error psicológico de Plutarco, causado porque el alma de «Hermodoro» recordaba sus experiencias dentro y fuera de sus cuerpos por un don de Hermes (DL VIII 4 ss).

¹¹ PLINIO, *Naturalis historia*, VII 174. También este pasaje de la *N. H.* menciona las hazañas de Aristeo y Epiménides.

Si tomamos una versión muy posterior de éstos o parecidos relatos, la de Porfirio en su *Vida de Pitágoras*, veremos cómo las narraciones racionalistas de Heródoto se han teñido del color de lo maravilloso. El propio Pitágoras había vivido en otras encarnaciones como Euforbo, Etáldes, Hermótimo y Pirro antes de llegar a su actual personalidad¹². Además en un mismo día habría mantenido conversaciones con sus discípulos en Metaponto y Tauromenio. En cuanto a Empédocles, Epiménides y Abaris habían recibido las denominaciones de «rechazavientos» el primero, de «purificador» el segundo y de «caminante aéreo» el último porque, montado en la flecha que le había regalado Apolo, el de los hiperbóreos, marchaba por los aires atravesando ríos, mares y montañas¹³. De esta suerte hemos pasado de la versión herodotea de que Abaris tenía una flecha a la de que viajaba montado en ella. Parecidamente el relato de la desaparición de Aristeas en Heródoto se nos muestra transformado por Máximo de Tiro¹⁴ en una separación del alma que, volando fuera del cuerpo, podía recorrer la Hélade entera y los países bárbaros hasta llegar como límite a los hiperbóreos. Nota común a todos estos relatos es, pues, la facultad que posee el alma para separarse del cuerpo, la capacidad de moverse con extraordinaria rapidez o, incluso, la bilocación. Y es que, como ha hecho notar Bolton¹⁵, es a partir de la época helenística cuando se pone de moda, por decirlo así, el *topos* del vuelo del alma. Píndaro, nos dice este autor, ha sido quizás un precursor de ese vuelo del pensamiento que va «más allá de la tierra» y «por encima del cielo»¹⁶. Pero, a nuestro ver, las frases del poeta tienen otro alcance. Lo que queremos destacar nosotros es esa facultad que posee el alma, por la cual puede separarse del cuerpo. Esto ocurre tanto más fácilmente cuanto más libre está de las importunidades de aquél. De ahí la relación de tal fenómeno con el sueño, cuando el cuerpo está dormido, o incluso cuando se acerca la muerte, o bien la posibilidad de que tal alejamiento se produzca en seres cuya pureza de vida lo propiciaba. Ese sería el caso de Sócrates ensimismado día y noche durante la campaña de Potidea o a la puerta de Aga-

¹² *Vida de Pitágoras*, 45.

¹³ ἀλεξάνεμος, καθαρτής y αἰθροβάτης respectivamente, cf., V. P. 29.

¹⁴ XXXVIII 3c-f.

¹⁵ J.P.D. BOLTON, o.c., 146. Cf., L. GIL, o.c., 131.

¹⁶ Pl., *Teet.*, 173 c.

tón, como nos relata Alcibiades en el *Banquete*¹⁷. Otra interpretación es la de Dodds. Este autor ha relacionado los fenómenos que hemos ido viendo en nuestros personajes con el chamanismo¹⁸. «Una creencia de esta índole», dice refiriéndose a la separación de alma y cuerpo, «es uno de los elementos esenciales de la cultura chamanística...». Prosigue Dodds describiendo al chamán como una persona que ha recibido una vocación religiosa y que, tras un período de retiro y entrenamiento puede entrar en un estado de disociación mental. No está poseído por un espíritu ajeno sino que es su propia alma la que abandona el cuerpo y viaja a lugares lejanos y frecuentemente al mundo de los espíritus. Tiene asimismo el poder de la bilocación. Canta sus experiencias, de las que deriva su facultad de adivinación, de forma improvisada y de ahí también su carácter de poeta religioso y su dedicación a la medicina mágica. Dodds subraya cómo Meuli¹⁹ ya demostró que en Escitia y también en Tracia los griegos habían tomado contacto con pueblos influidos por la cultura chamanística. En definitiva Abaris venía del Norte y rasgos de su leyenda, como el vuelo en la flecha o el ayuno, son propios de aquella cultura. También del Norte era Aristeas, el que relató sus experiencias en un poema, la *Arimaspea*. Ambos estaban consagrados al culto de Apolo a quien el segundo anunciaba en la figura de un cuervo –y también el transformarse en ave aparece en estas culturas– aunque no queda muy claro si sus viajes los realizaba en trance o ya muerto. Así mismo Pitágoras fue calificado de «Apolo Hiperbóreo» por los habitantes de Crotón.

También en Epiménides podrían detectarse rasgos propios de un chamán, su sueño de cincuenta y siete años en la cueva de Creta le habría dado poderes mágicos, y así era experto en la excursión psíquica y practicaba el ayuno. Vivía solamente de un alimento dado por las ninfas en cuya gruta había dormido y que curiosamente conservaba en la pezuña de un buey²⁰. Su largo sueño, que está situado en el comienzo de su carrera, se interpretaría en esta clave como el «retiro» que practica aquel que empieza con el «noviciado» del chamán y que suele transcurrir en sueño o trance. Con más razón aún se incluye en esta nómina a Pitágoras o a

¹⁷ Pl., *Banq.*, 220 c y ss.; 175 a y ss.

¹⁸ *o.c.*, 138 ss.

¹⁹ Meuli, «Scythica», *Hermes* (1935), 137 ss.

²⁰ Diógenes Laercio, I 114.

Empédocles, cuyos poderes, como ya vimos, fueron subrayados por Porfirio. Dodds sugiere, nos dice, «un intento de genealogía espiritual» que comenzando en el Norte, en el país de los escitas (Abaris), habría cruzado por el Helesponto—, piénsese en Aristeas natural del Mar de Mármara—, hasta el Asia Menor (Hermótimo de Clazómenas), se combinaría en Creta con algunos restos de tradición minoica (Epiménides), para pasar finalmente al Occidente con Pitágoras y Empédocles como último representante. Todos estos hombres tienen en común la creencia en un alma separable, que puede distanciarse del cuerpo aun en vida, que es más vieja que el cuerpo y que le sobrevivirá. Y en ese punto se pregunta qué clase de interpretación puede darse a la figura mitológica de Orfeo lo que conlleva el riesgo de ser tachado de «panchamanista». Sin embargo Eliade²¹, en su magna obra sobre el chamanismo, se muestra bastante escéptico respecto a un chamanismo griego—aun reconociendo rasgos de ello en algunos de los personajes citados— y, en cambio, subraya los elementos que pueden compararse en el mito de Orfeo con la ideología y la técnica chamánicas. En primer lugar su viaje al Hades para sacar el alma de su esposa Eurídice, pero también su arte de curandero, su amor a la música y a los animales, sus hechizos y el poder adivinatorio. Un detalle del mito de Orfeo claramente chamánico sería el haber sido despedazado por las mujeres tracias, entregadas al culto de Baco²², y que su cabeza, tras haber sido arrojada al Hebro, llegara cantando a Lesbos y tuviera el don de emitir oráculos. Así pues, ambos autores coinciden en la interpretación de esta figura mítica aunque disientan en otros puntos, especialmente en el caso de Zalmoxis.

Si la bajada a los Infiernos es un rasgo chamánico nada impide dar una interpretación de tal índole a la *Nékyia* homérica. Eso es lo que hizo Thornton²³, partiendo de las sugerencias de Meuli, pero con la intención de demostrar que en los viajes de Ulises «es discernible todavía un viaje chamánico» y que, incluso «ciertos detalles se podrían explicar con referencia a una tradición en la que se había incorporado material chamánico». ¿Cuáles son estos detalles? En primer lugar el sueño. Cuando Ulises

²¹ M. ELIADE, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* [*Le Chamanisme et les Techniques Archaïques de l'Extase*], México y Buenos Aires 1960, 303-305.

²² Orfeo fue despedazado por las bacantes como fue recogido por Virgilio en *Geórgicas*, IV 520-522.

²³ A. THORNTON, *People and Themes in Homer's Odyssey*, Londres 1970 en el c. II, «The Wanderings of Odysseus», 22 ss.

parte hacia Itaca en la nave de los feacios un dulce sueño se apodera de él, «sueño profundo sobre los párpados, sosegado, suave, cercano en todo a la muerte», como nos dice Homero, que no le abandona siquiera al dejarle en tierra los marinos. Tal sueño sería el resto de un trance en una historia de chamán. Además está el vino de Ismaro, en Tracia, que le ha dado el sacerdote de Apolo, Marón²⁴. Thornton encuentra extraña la conexión de Apolo con el vino, pero concordante en cambio con el culto a Apolo común a los personajes anteriores, como Abaris o como Aristetas. Este vino sería un narcótico, tal como usan los chamanes para provocar el éxtasis. También la estancia en Oigigia, con Calipso, la hija de Atlas, estaría cargada de simbolismos chamánicos. Todo esto, a nuestro ver, es curioso e interesante pero parece estar demasiado alejado de lo que hemos visto en las otras historias. Hacer retroceder el conocimiento del chamanismo a la época micénica no deja de ser una hipótesis atractiva pero indemostrable. Los contactos con el mundo nórdico de escitas y tracios han sido datados en el s. VII, en el que se extendió el comercio griego por el Mar Negro y más allá no parece fácil encontrar esas conexiones del chamanismo con los poemas. Lo que tiene una mayor carga significativa es el viaje al Hades y el encuentro con los diversos héroes y con el desafortunado Elpenor. No obstante en su paso al Más Allá Ulises se ha presentado con cuerpo y alma.

«Pues si no es posible conocer nada con pureza en compañía del cuerpo, una de dos, o no es posible poseer el conocimiento en modo alguno o solamente después de muertos». Estas palabras de Platón en el *Fedón* (66 e) nos conducen al segundo apartado de este tema, al reflejo literario que sobre la separación del alma inaugura precisamente el filósofo con el mito de Er. Pues el conocimiento adquirido tras la muerte no sería de valor alguno si no pudiera comunicarse. De ahí la ficción que nos lleva mediante la muerte aparente al conocimiento del mundo de ultratumba, para, después, al regreso de ese extraño viaje, poder advertir a los demás sobre el futuro ya no incierto. Recordaremos algunos aspectos del mito que nos pueden interesar particularmente.

Er, hijo de Armenio, panfilio de nación, murió en una guerra. Su cuerpo fue recogido, incorrupto, entre cadáveres ya putrefactos, diez días después. Le llevaron a su casa para ser enterrado y volvió a la vida a los doce días, cuando yacía sobre la pira. Tras revivir contó sus experiencias

²⁴ Cf., *Od.*, XII 79-80 y IX 196 ss.

en la ultratumba. Su alma había salido del cuerpo y se había encaminado con otras muchas hasta un lugar maravilloso donde había cuatro aberturas, dos en la tierra y dos en el cielo. Allí había unos jueces que mandaban, tras sus veredictos, a los justos subir por el camino a la derecha y a los injustos bajar por el camino a la izquierda. El se adelantó, presumiblemente para ser juzgado, y entonces le dijeron que debía ser mensajero de las cosas de allí para los hombres y que oyera y contemplara todo lo que sucedía en ese lugar. Hasta aquí el relato nos ha ofrecido dos datos para que nos percatemos de que no se trata de una muerte auténtica, aparte de la noticia de la resurrección de Er. De una parte el que el cuerpo apareciera incorrupto tras diez días de abandono en el campo de batalla, además el que los jueces no quisieran juzgarle, lo que supone que advertían su condición de persona viva. Luego él vio también almas que venían de las otras dos aberturas. Unas de la tierra, llenas de suciedad, y las otras del cielo ya puras. Todas se reunían en una pradera y se iban contando sus experiencias. El viaje subterráneo duraba mil años y las almas que venían de allí se quejaban de sus padecimientos en él. Las almas que venían del cielo contaban visiones extraordinarias por su belleza. Al propio Platón le falla su imaginación para hacer un relato pormenorizado de todos los castigos, lo que no ocurre, en cambio en mitos escatológicos posteriores. Cuenta someramente cómo cada uno pagaba diez veces la pena por las faltas cometidas contra los demás. Luego se refiere a las muertes, traiciones a las ciudades o ejércitos, —delitos políticos en suma—, por los que se debía pagar diez veces más. Los premios de los justos tenían la misma proporción. Los mayores pecadores, digámoslo con un término anacrónico, eran quienes como Ardio, tirano mil años antes en una ciudad de Panfilia, no podían subir desde la abertura, que daba un mugido cada vez que se acercaban, mugido tanto más terrible cuanto emitido por un ser inanimado, como ya observó Proclo²⁵. Tras siete días en la pradera debían dirigirse a un lugar, a cuatro días de jornada, donde veían una columna de luz que unía cielo y tierra. A continuación veían el huso de la Necesidad, que parece confundirse en el relato, lleno de dificultades, con la luz antes mencionada y luego sigue el relato del giro de las esferas, que no interesa a nuestros propósitos. Desde ahí comienza el reparto de un nuevo destino para las almas, presidido por las hijas de la Necesidad,

²⁵ *Comm. in Remp.*, XVI, 180, 5 ss.

Cloto, Láquesis y Atropo. A Er no se le permitió coger ninguna suerte de las arrojadas por la virgen Láquesis, nueva prueba de que estaba vivo. Las almas, a pesar de ser bien advertidas, marraban en su elección, sobre lo que advierte Sócrates interrumpiendo con una digresión el mito. De entre los personajes míticos que son enumerados esperando elegir una nueva existencia Orfeo elige una vida de cisne, por odio a las mujeres que habían acabado con su vida. Fue el más sensato Ulises quien eligió la vida de un hombre corriente y sin trabajos. Por último, las Parcas confirmaban el hado elegido con el giro del huso y las almas se encaminaban primero a la calurosa llanura de Lete, el campo del Olvido. A la tarde acampaban junto al río de la Despreocupación cuyas aguas producían la pérdida del recuerdo de aquellos sucesos experimentados. Algunos bebían inmoderadamente pero a Er no le permitieron probar las aguas del río. Cuando ya estaban acostados, tras la media noche se produjo un trueno y un temblor de tierra y las almas se deslizaron a sus nacimientos como estrellas. Er no recordaba, a pesar de no haber bebido, cómo llegó a su cuerpo, sino que, de repente, se vio al amanecer yaciendo en la pira.

La narración deja a las claras que la muerte de Er ha sido sólo aparente. Su alma *voló* del cuerpo para visitar el Más Allá, pero el fin de tal viaje parece impuesto por alguna clase de voluntad divina. De Aristeas o de Abaris, del mismo Hermótimo, se nos dice que visitaron lugares maravillosos pero, al parecer, dentro de unos límites naturales. Aristeas habló a su regreso de la existencia de pueblos desconocidos, los isedones, los arimaspos de un solo ojo, los hiperbóreos. Bien es verdad que, según Clemente de Alejandría²⁶, estaba dotado del don de la prognosis, pero ello como en Abaris, cuyos límites para sus vuelos en la flecha era también el país de los hiperbóreos, estaría relacionado con Apolo a quien rendían culto. Ellos eran, en definitiva, *θεῖοι ἄνδρες* a quienes se atribuían experiencias maravillosas. Er es un personaje de ficción que tiene por misión poner un punto final moralizante al tratado platónico, cuyo tema inicial es el de la justicia.

Muerte o sueño son recursos para explicar la naturaleza del alma, que es una entidad superior al cuerpo y sujeta a él como si éste fuera un ancla que la deja varada en la tierra, pero que puede desprenderse de estas ataduras mediante aquéllos. También el Perípato, como dice el profesor Gil,

²⁶ *Stromata*, I 41.

«mostró un gran interés por los fenómenos oníricos en los que se creía tener una base empírica para demostrar la existencia del alma como substancia espiritual independiente del cuerpo»²⁷. Aristóteles en una obra de juventud, *Eudemo* o *Sobre el alma*, admitía el éxtasis. Heraclides Póntico, discípulo suyo, escribió una obra sobre Abaris y un *περὶ τῆς ἄπνου ἢ περὶ νόσων* en el que se cuenta el caso de una mujer cataléptica. También otro discípulo, Clearco de Solos, relató en un tratado *Περὶ ὕπνου* un experimento hipnótico, en el que con una varita *-ψυχούλκος ῥάβδος-* se atraía al alma de un muchacho fuera del cuerpo, lo que persuadiría a Aristóteles, según Clearco, «de que verdaderamente el alma es una entidad separada del cuerpo y que usa de él como de una posada»²⁸.

Todo ello nos lleva a la época helenística, como ya habíamos hecho notar, con muertes aparentes y sueños en los que en su «éxtasis» el alma, apartándose del cuerpo, vuela a un lugar elevado desde donde puede observar el universo o contemplar visiones escatológicas que luego revela para aleccionamiento de la conducta de los demás mortales. Estos son los antecedentes que nos conducen a los mitos escatológicos de Plutarco. El *Somnium Scipionis*, en el libro VI de la *República* de Cicerón, sería también un escalón intermedio, en tanto que Escipión Emiliano sube en sueños a la región de la Vía Láctea donde su abuelo, el gran Africano, le administra un discurso moral en el que contrasta la pequeñez de la tierra y de las ambiciones terrenales con la grandeza del Universo que es morada de las almas virtuosas. Pero las almas virtuosas que aquí importan son las de los políticos y esto se aleja de los fines plutarqueos. El precedente de los mitos de Tespesio (*De sera numinis vindicta* 563F-568A) y de Timarco (*De genio Socratis* 590A-592E) es, y sobre todo del primero de ellos dos, el mito de Er²⁹. Veamos qué nos dicen.

²⁷ *o.c.*, 131 y Bolton, *o.c.*, 148.

²⁸ Frags. 76-89 Wehrli y frags. 7-8 Wehrli respectivamente.

²⁹ *Vid.*, Y. VERNIÈRE, *Symboles et Mythes dans la pensée de Plutarque*, París 1977, 97: «Thespesios de son coté a un prédécesseur célèbre dans la personne d'Er, fils d'Arménios... Ce que nous pouvons déjà constater, c'est que son histoire joue exactement le même rôle dans le *De sera* que celle du Pamphylien dans la deuxième partie du livre X de la *République*: articulation, schéma d'ensemble sont proches». *Cf.*, también Bolton, *o.c.*, 15: «Undoubtedly the first-parent of all these visions, in their eschatological aspect, is the myth of Er in the tenth book of Plato's *Republic*», pero el autor se refiere asimismo a otras historias como la de Cleónimo de Atenas, de Clearco de Solos, con el intermedio de Proclo (*o.c.*, XVI 122).

Un ciudadano de Solos, del que luego conoceremos el nombre, llevaba una vida disoluta. Perdió su fortuna y luego practicó todo género de truhanerías para conseguir otra, adquiriendo poco dinero pero mucha mala fama. Entonces se le ocurrió consultar al oráculo de Anfiloclo si le iría mejor el resto de su vida. La respuesta fue lapidaria, le iría mejor tras su muerte. Poco después se cayó desde una altura sobre el cuello y, aunque no tenía herida alguna, murió. Al tercer día revivió en los mismos funerales. Desde entonces cambió de vida y los de Cilicia no conocieron a persona más honesta en sus contratos ni más piadosa con los dioses. El contaba después sus experiencias y explicaba que su inteligencia salió de su cuerpo como un timonel que cae de su nave a lo profundo del mar. Primero vio las estrellas y en seguida a las almas de los muertos, como burbujas subiendo, que luego se rompían y tomaban su anterior apariencia humana. Si prescindimos de las respectivas causas de la muerte, podemos verificar que ambos mitos, el de Er y el de Tespesio, comienzan por un personaje cuya muerte aparente le conduce al mundo de los muertos donde habrá de informarse con vistas a un adoctrinamiento ulterior. El otro mito plutarqueo tiene, en cambio, como protagonista a un joven puro, Timarco, amigo de Lamprias, el hijo de Sócrates recién fallecido a la sazón, quien en su deseo de conocer la naturaleza del *demon* socrático, desciende a la gruta de Trofonio para consultar su oráculo. Realizó los ritos, nos dice el narrador, y permaneció bajo tierra dos noches y un día. Mucha gente que esperaba y su propia familia le lloraban por muerto pero por la mañana apareció radiante. Entonces hizo su relato. En la obscuridad del antro oracular estuvo mucho tiempo sin saberse despierto o dormido. De repente, sintió su cabeza golpeada al mismo tiempo que oyó un gran ruido y le pareció que por las junturas de la cabeza que se separaban le abandonaba el alma. Inmediatamente después comienza la visión. Su alma se mezclaba con el aire puro y se hacía mayor como una vela al viento. En seguida oía una voz suave y mirando hacia abajo ya no veía la tierra sino un mar lleno de islas. En este mito nos encontramos, pues, con un caso de *ἐγκόμησης* o *incubatio*.

Volvamos al mito de Tespesio. Habíamos visto cómo se manifestaban las almas-burbujas. Entre ellas nuestro hombre de Solos reconoció a un pariente que le interpeló con el nombre de Tespesio. Al replicarle aquél que su nombre era Arideo el alma del pariente le contesta: «Antes sí, pero desde ahora eres Tespesio. Pues ni siquiera has muerto sino que por un

destino de los dioses has llegado aquí con la *inteligencia* (τὸ φρονοῦν) dejando el resto de tu alma como un ancla en el cuerpo». Después le hace notar cómo su alma se diferencia de la de los muertos que no pueden guiñar los ojos ni producen sombra³⁰. Efectivamente Tespesio— Arideo comprobó cómo una línea oscura rodeaba su propia alma. El pariente de Tespesio comienza seguidamente su función de guía y le va enseñando las diversas categorías de almas pecadoras marcadas por sus coloridos. Luego le informa sobre las diosas que ejercitan los castigos, Adrastea en primer lugar, y sus colaboradoras Poine, Dike y la más dura, Erinis. Prosiguen en su recorrido por otros lugares como la sima de Lete en cuyo derredor las almas volaban como pájaros. Allí se disolvía por el placer la parte inteligente del alma, mientras que la parte irracional revivía su memoria arrastrando el deseo del nacimiento: *γενέσθαι* que no es sino un *νεύειν ἐπὶ γῆν*, un inclinarse a la tierra. Por ello arrastra de allí a Tespesio que deseaba quedarse. Otro lugar visitado era la sima de los tres démones adonde había llegado Orfeo cuando buscaba a su esposa y que era el oráculo de la Noche y la Luna que se extiende sobre los hombres en ensueños y visiones. No pudo visitar el oráculo de Apolo porque no le daba más de sí la amarra del alma que tiraba hacia abajo, unida al cuerpo. Volvieron tras ello a la contemplación terrible de los castigos, pormenorizados con un lujo de detalles que no hemos encontrado en Platón, con transformaciones en toda clase de animales y, entre los condenados, algún personaje notable como Nerón, que se salva de un peor destino por haber favorecido a la Hélade y acaba por ser metamorfoseado en rana³¹. Después de estas visiones una mujer majestuosa quiso marcarle con una varita ardiente, para que recordara mejor todo lo contemplado. Otra se lo impidió y, en ese momento, arrastrado como por una cuerda y llevado de un viento fuerte cayó en su cuerpo y se encontró en lo que iba a ser su tumba.

El entrar en pormenores en la narración de este mito nos llevaría muy lejos de nuestro objetivo. No obstante creemos que puede percibirse un interés primordialmente escatológico que se desarrolla en la descripción simétrica de castigos al inicio y al final del relato. En otros elementos,

³⁰ Igual característica en el alma de los muertos se lee en Plutarco, *De Iside*, 370 D.

³¹ Rana o para otros cisne. Véase sobre ello L. TORRACA, «Linguaggio del reale e linguaggio dell'immaginario nel *De sera numinis vindicta*» en *Strutture Formali dei «Moralia» di Plutarco* (Atti III Convegno Plutarco, Palermo 1989), a cura di G. D' Ippolito e I. Gallo. Nápoles, 1991, p. 119 y n. 178.

como la sima de Lete, o los oráculos, el canto de la Sibila y otras manifestaciones de una imaginería con raíces órfico-pitagóricas no vamos a detenernos. Sí queremos subrayar aquellos que se refieren al alma. Primero: El alma es contemplada como un compuesto de doble naturaleza. Un elemento de este compuesto es irracional y corporal y permanece sumergido en el cuerpo; el otro está dotado de inteligencia y puede remontarse como una *external soul* fuera de él. Segundo: Hemos visto por dos veces la insistencia en ese cable del ancla, esa atadura que une a la parte inferior, a la *lower soul*, con la superior. Esta no podrá remontarse en su vuelo si aquella está mezclada con la carne y las pasiones.

Veamos ahora lo que nos cuenta el otro mito. Tras la visión del mar y las islas, Timarco contempló abajo una sima grande, redonda, como una media esfera llena de tinieblas, de donde partían voces y gemidos humanos, como lamentos de hombres y mujeres y también llantos de niños así como aullidos y gemidos de animales. Suponemos que se trata del lugar de los castigos. Sin embargo en este mito hay una menor insistencia en los aspectos escatológicos y mayor interés por presentar una doctrina sobre la naturaleza del alma. Luego el joven oyó una voz de alguien invisible que le preguntó qué deseaba ver. A su respuesta de todo, la voz explicó que tenían poca parte en el mundo superior y que ellos cuidaban la parte de Perséfone. A partir de ahí explica los principios de todas las cosas, de la vida, del movimiento, del nacimiento y de la corrupción y quiénes los presiden. Luego pasa a explicar cómo se producen las reencarnaciones y ello le da pie a exponer su doctrina sobre el alma. Toda alma participa del *nous*; sin embargo la parte del alma que se mezcla con la carne y las pasiones se vuelve irracional; hay almas que se sumergen totalmente en el cuerpo mientras otras dejan fuera de éste la parte más pura. La parte sumergida es la *psyché*, la parte que emerge es llamada *nous* por el vulgo porque piensan que está dentro de sí mismos, como en los espejos los fenómenos de la reflexión, pero quienes piensan rectamente la llaman *demon* porque está fuera. La voz le anima a contemplar las estrellas. Las que parecían extinguirse eran almas que se hundieron totalmente en el cuerpo, las que brillaban y se sacudían tinieblas de encima son las que navegan a lo alto tras la muerte, en último lugar las que se mueven arriba son démones de los hombres que poseen inteligencia. Después le invita a ver el lazo con que cada una está unida al alma. Sigue una larga digresión

sobre una varia tipología de almas con indudable inspiración platónica³² en la que aparece la mención ya aludida de Hermodoro. La voz le profetiza su muerte, diciéndole a Timarco que lo sabrá más claramente dentro de tres meses. Cuando el muchacho quiere ver quién le habla se produce el final de la visión y se encuentra nuevamente en el antro de Trofonio.

También aquí destacaremos lo más importante a nuestros propósitos.

Primero: La división nuevamente bipartita del alma, con una mayor insistencia en el papel destructor del cuerpo, de raíces platónicas y de las doctrinas órfico-pitagóricas.

Segundo: El papel de la atadura que une esa parte superior, llamada aquí *demon*, con la *lower soul*.

En suma, mediante el recurso a la catalepsia en un caso, al sueño profético en el otro, ambos mitos nos hablan de la posibilidad del éxtasis del alma.

Si volvemos al principio y retomamos nuestras historias maravillosas podemos observar cómo estos relatos, quizás fabulados primero de una forma oral pero luego racionalizados por Heródoto, han ido transformándose en sus sucesivas versiones, sobre todo desde época helenística. Sabemos que Bolo de Mende³³ había representado a Abaris, al igual que a Epiménides y Aristeas, como precursores de Pitágoras. De éste mismo, Hermótimo habría sido una de las encarnaciones. La relación de Aristeas con Pitágoras se haría más estrecha con Porfirio y Yámblico. Incluso se tiene a veces la impresión de que los Padres de la Iglesia³⁴ en su afán de refutar y ridiculizar las historias de estos *Wundermänner* paganos, han colaborado en acentuar su aspecto prodigioso.

¿Qué relación puede establecerse entre éstas y los mitos que nos han ocupado en una segunda consideración? Querríamos dejar manifiesto que, a nuestro ver, se trata de un mismo tipo de relatos, de los que ahora tenemos la constancia de su creación literaria. En unos y otros se produce

³² Cf., Y. VERNIÈRE, *o.c.*, 99: «Quant au *De genio*, nombre de commentateurs ont expliqué sa structure par un autre modèle d'identification platonicien: le *Phédon*. A vraie dire on ne saurait serrer de trop ce parallèle. ... Néanmoins les analogies sont certaines».

³³ *Apud* L. Gil, *o.c.*, 131.

³⁴ *Vid.*, GREGORIO DE NAZIANZO, *Oratio IV (adversus Iulianum I)* 59; Taciano, *ad Graecos* 41 en Eusebio, *Praeparatio Evangelica* X 11, 27.

el *éxtasis* del alma, bien por el sueño bien por una muerte aparente. El alma, o una parte de ella, la *external soul*, se desliga temporalmente del cuerpo para contemplar un mundo superior del que da cuenta a su regreso. Empero, es un vuelo limitado por esas ataduras que siguen uniéndola al cuerpo. La finalidad del vuelo parece cristalizar, en suma, en un mensaje de salvación.