

LOS ESPACIOS
DE LA MUERTE EN ROMA

Temas de Historia Antigua

Coordinador: DAVID HERNÁNDEZ DE LA FUENTE



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

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

LOS ESPACIOS DE LA MUERTE EN ROMA

Miguel Requena Jiménez



EDITORIAL
SÍNTESIS

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

© Miguel Requena Jiménez

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

ISBN: 978-84-1357-050-1
Depósito Legal: M-1.972-2021

Impreso en España - Printed in Spain

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

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
<i>El mito</i>	11
<i>El rito</i>	13
<i>El recuerdo</i>	15

PARTE I LOS ESPACIOS DEL MITO

1. CUERPO Y ALMA	23
1.1. <i>La salida del cuerpo</i>	24
1.2. <i>La muerte en los ojos</i>	26
1.3. <i>Las almas vuelan</i>	28
1.4. <i>La naturaleza divina del alma</i>	31
1.5. <i>El alma y sus despojos</i>	39
1.6. <i>La impureza del cuerpo</i>	42
2. UN DIFÍCIL CAMINO	47
2.1. <i>La entrada al Hades</i>	48
2.2. <i>El camino</i>	54
2.3. <i>¿Cómo es el Hades?</i>	62
2.4. <i>La llegada a destino</i>	72
3. LOS EXCLUIDOS DEL MÁS ALLÁ	79
3.1. <i>Los insepulti</i>	80
3.1.1. <i>La casa de los muertos</i>	83

3.1.2. La tumba como objeto religioso	86
3.1.3. Protección del sepulcro	88
3.1.4. Honras fúnebres correctas.....	93
3.1.5. El descanso de los insepultos	98
3.1.6. Los cenotafios	101
3.2. Saeuus finis	104
3.3. Mors immatura	109
3.4. Las quiescentes animae molestas	116

PARTE II

LOS ESPACIOS DEL RITO

4. LOS LUGARES DE ÓBITO	123
4.1. <i>Morir en tierra extraña</i> (mors peregrina).....	131
4.2. <i>La muerte bajo condena en Roma</i> (poena etiam post mortem manet)	140
4.3. <i>Lugares de suplicio</i>	143
5. LOS RITOS DOMÉSTICOS	151
5.1. <i>La despedida</i>	153
5.1.1. La <i>depositio</i>	153
5.1.2. Las últimas palabras.....	155
5.1.3. El ósculo final	157
5.1.4. El aviso.....	160
5.1.5. La corona de ciprés	161
5.2. <i>La preparación del cuerpo</i>	162
5.2.1. El amortajamiento	162
5.2.2. Máscara funeraria.....	167
5.2.3. Corona.....	168
5.2.4. El <i>lectus funebris</i>	170
5.3. <i>El velatorio</i>	171
5.3.1. El atrio	172
5.3.2. La <i>conclamatio</i>	181
5.3.3. El duelo	185
5.3.4. Moneda para Caronte.....	191
5.4. <i>Los espacios impuros</i>	194
5.4.1. La purificación de la casa	195
5.4.2. La purificación de la familia.....	197
5.5. <i>El luto</i>	200

6.	LOS RITOS PÚBLICOS	203
6.1.	<i>La pompa funebris</i>	204
6.1.1.	El momento del traslado	205
6.1.2.	La preparación de la pompa	207
6.1.3.	<i>Funus publicum</i>	211
6.1.4.	Espacios del traslado	216
6.2.	<i>Los espacios de la cremación e inhumación</i>	219
6.3.	<i>Cremación, inhumación o embalsamamiento</i>	228
6.3.1.	Inhumación	231
6.3.2.	Cremación	233
6.3.3.	Embalsamamiento	243
6.4.	<i>Los ludi</i>	245
6.4.1.	<i>Munus gladiatorum</i>	246

PARTE III

LOS ESPACIOS DEL RECUERDO

7.	EL MONUMENTO	251
7.1.	<i>El sepulcro. El lugar donde reposan los restos mortales</i>	253
7.1.1.	Características de las tumbas	255
7.1.2.	Sepulcros familiares	262
7.1.3.	Los columbarios	267
7.1.4.	El sarcófago	269
7.2.	<i>La localización de los sepulcros</i>	270
7.2.1.	La vía Apia	271
7.2.2.	La vía Flaminia	273
7.2.3.	La vía Ostiensis	274
7.2.4.	La vía Salaria	274
7.2.5.	La vía Tiburtina	275
7.2.6.	La vía Praenestina	276
7.2.7.	La vía Nomentana	276
7.2.8.	El campo de Marte	276
7.2.9.	El sepulcro de Nerón	277
7.2.10.	La columna de Trajano	278
7.3.	<i>Otros lugares de recuerdo donde no reposan los restos mortales</i>	279
7.3.1.	El lugar donde se produjo el óbito	279
7.3.2.	El lugar donde se incineró	282
7.3.3.	La casa donde nació y vivió el fallecido	285

8.	EL NOMBRE PROPIO.	289
8.1.	<i>La laudatio funebris</i>	294
8.2.	<i>Las nenias</i>	298
8.3.	<i>Los epígrafes funerarios. Los epitafios</i>	299
8.4.	<i>Recordar nominando</i>	306
 9.	 LA FIESTA	 311
9.1.	<i>Ferías familiares (feriae privatae)</i>	313
9.1.1.	<i>Feriae denicales</i>	314
9.2.	<i>Feriae publicae</i>	316
9.2.1.	<i>Feriae stativae</i>	317
9.2.2.	<i>Feriae conceptivae</i>	327
9.2.3.	<i>Feriae imperativae</i>	329
9.3.	<i>Los espacios del olvido. La damnatio memoriae</i>	331
 	 SELECCIÓN DE TEXTOS	 339
	<i>Texto 1. Dudas de un filósofo sobre el más allá</i>	339
	<i>Texto 2. Actitudes ante la muerte</i>	340
	<i>Texto 3. El constante acecho de las brujas</i>	342
	<i>Texto 4. Manes vengadores</i>	344
	<i>Texto 5. Morir fuera de la patria</i>	346
	<i>Texto 6. Los peligros del velatorio</i>	347
	<i>Texto 7. Preparativos del funeral de Trimalción</i>	351
	<i>Texto 8. Los derechos de los manes</i>	353
	<i>Texto 9. La pompa fúnebre</i>	356
 	 BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA.	 359

2

UN DIFÍCIL CAMINO

La muerte es tradicionalmente equiparada por las sociedades antiguas a un difícil viaje en el que el alma debe recorrer un largo camino iniciático que le permitirá transformarse en divinidad, en uno de los dioses manes. Un imaginario camino o caminos que dan título a un libro fundamental en el estudio del más allá en el mundo griego, *Los caminos de la muerte. Religión, mito e imágenes del paso del más allá en la Grecia antigua*, de Francisco Díez de Velasco.

Se trata de un camino largo y difícil en el que el alma adquiere unos conocimientos especiales vedados al resto de mortales. No podemos olvidar que el viaje constituye una prueba única, vivida desde las primeras comunidades humanas de la prehistoria como la forma más natural de adquirir conocimientos. Como ha señalado magistralmente Alberto Bernabé con relación a los viajes de Orfeo, “en la Antigüedad, y sobre todo en las culturas orales, el viaje es la forma más natural de adquirir conocimientos que excedan los limitados saberes que se atesoran en el lugar en el que se vive; representa un ensanchamiento de la experiencia personal y también de la colectiva, en la medida en que el viajero puede hacer partícipes a los demás de sus saberes al contar lo que ha visto” (Bernabé, 2008: 59).

Esa adquisición de conocimientos por parte del alma durante ese largo viaje final, que también se produce en las otras dos experiencias de salida temporal del alma, el sueño y el trance, permite entender el origen de las tres técnicas de la adivinación intuitiva o natural utilizadas por todas las socie-

dades antiguas para aproximarse al pasado, presente o futuro que deseamos conocer: la necromancia, la oniromancia y la entusiástica, según la tradicional clasificación de A. Bouché-Leclercq (1842-1923) en su monumental *Histoire de la Divination dans l'Antiquité*.

Ahora bien, aunque el viaje es la forma más natural de adquirir conocimientos –de ahí la tradicional y deseada consulta y conversación con los viajeros cuando llegaban a una comunidad en épocas pasadas–, también es percibido por las sociedades antiguas como una hazaña difícil en la que se deben superar numerosos y grandes peligros –salto de ladrones, ataque de fieras, tormentas, falta de alimento, enfermedades, etc.–, que aumentan significativamente en los viajes a través del mar.

Las dificultades inherentes a cualquier viaje en la Antigüedad obligan al que lo inicia a estar preparado y contar con los recursos suficientes para superarlo con éxito. Los numerosos peligros que podían encontrarse a lo largo del camino e incluso la posibilidad de no regresar o perderse en su transcurso están presentes también en los viajes del alma durante los estados de trance, sueño o muerte. Aún hoy, numerosas tradiciones populares, como el temor a un “mal viaje” o a la necesidad de un guía para los no iniciados en las experiencias entusiásticas, la presencia de crucifijos en los dormitorios o el protector rezo antes de acostarse, la tradición de retirar los espejos de los dormitorios o taparlos cuando se produce un óbito ante el temor a que el alma quede atrapada en ellos, etc., responden a la universal creencia en los peligros del viaje temporal (sueño y trance) o eterno (muerte) del alma.

Acompañemos, por tanto, al alma en su mítico y difícil camino al más allá y, sobre todo, ayudémosla a superarlo como están obligados a hacer los familiares y amigos.

2.1. *La entrada al Hades*

No es fácil entrar en el Hades, primer destino del alma tras el óbito. El acceso al inframundo suele estar obstaculizado por puertas, ríos o lagunas difícilmente franqueables sin el permiso del correspondiente portero o barquero.

Homero menciona las negras puertas del Hades (Hom. *Od.* XI 571; *Il.* V 646; IX 312; XXIII 74), unas puertas de diamante que, según Propertio (siglo I a. C.), “no se abren a súplica alguna” (IV 11, 1-5) y están custodiadas

por el portero Cerbero. Un cruel guarda descrito por Hesiodo (siglo VI a. C.) como “un terrible perro, despiadado y que se vale de tretas malvadas” (*Th.* 770). Afirma Tibulo (siglo I a. C.) que “en la puerta, el negro Cerbero por su boca de serpiente silba y permanece echado ante los batientes de bronce” (I 3, 71-72), y Porpercio (siglo I a. C.) en sus elegías afirma que en el viaje al Hades “hay que aplacar la triple garganta ladradora del perro” (Prop. III 18, 23).

Virgilio sustituye las recias puertas homéricas guardadas por Cerbero por las agitadas aguas de un río o laguna que solo pueden ser cruzadas en la barca del anciano Caronte. La imagen del viaje al más allá a través de un barco, presente ya en la escatología egipcia y en numerosos relatos heroicos, gozó durante la Antigüedad de gran popularidad en la iconografía funeraria (Cumont, 1966: 168 y ss.) y en numerosos epitafios.

Tú que avanzas presuroso, detente un momento, si no te resulta fatigoso, y lee este cruel destino. Cuando mi vida había alcanzado los dieciocho años, y mis compañeros pudieron ver la plenitud de mi figura, el cruel destino apresuró el día de mi muerte y me colocó, arrebátandome, en la nave infernal. Leído este elogio, jóvenes, compadeceos de la que aquí yace. Y decid cuando os marchéis: que no te pese la tierra (Roma. *CIL* VI 25703, *CLE* 1537).

Particularmente interesante es el epitafio encontrado en Aterno, ciudad del Samnio, hoy Pescara, Italia, dedicado a Lucio Casio Hermodoro, capitán de barco:

Fue llevado una y otra vez por los estrechos, los mares y los altos oleajes, el que no debía haber muerto en Aterno; y si es que tú no querías seguir viviendo conmigo, esposo, ojalá te hubiera acompañado a la Estigia en la nave sin retorno de los muertos (*CIL* IX 3337, *CLE* 1265).

Una imagen intensamente utilizada por el cristianismo, que hará del barco el símbolo del devenir de la vida de una persona que con todas sus dificultades llega al final de sus días, culminado con su arribada al puerto, que es la tumba o el cielo. Allí le espera el siguiente viaje a la resurrección y la vida eterna (Leclercq, 1935: 1008-1019). Todavía artistas como Woody Allen en su película *Scoop* (Reino Unido-EE. UU., 2006) o Neruda, en dos fragmentos de su poema a la muerte, evocan esta atávica imagen.

Yo veo, solo, a veces,
ataúdes a vela
zarpar con difuntos pálidos, con mujeres de trenzas muertas,
con panaderos blancos como ángeles,
con niñas pensativas casadas con notarios,
ataúdes subiendo el río vertical de los muertos,
el río morado,
hacia arriba, con las velas hinchadas por el sonido de la muerte,
hinchadas por el sonido silencioso de la muerte. (...)
La muerte está en los catres:
en los colchones lentos, en las frazadas negras
vive tendida, y de repente sopla:
sopla un sonido oscuro que hincha sábanas,
y hay camas navegando a un puerto
en donde está esperando, vestida de almirante.
(Pablo Neruda, *Solo la muerte*, fragmentos).

Al igual que Cerbero, el barquero Caronte suele ser descrito como un ser duro, cruel y estricto. Virgilio habla de él en los siguientes términos:

Guarda el paso y las aguas de este río un horrendo barquero, Caronte; / espanta su escamosa mugre. Tiene por su mentón / cana madeja su abundante barba. Inmóviles las llamas de sus ojos. / Cuelga sórdida capa de sus hombros prendida con un nudo. / Él solo con su pértiga va impulsando la barca y maneja las velas / y transporta a los muertos en su sombrío esquife. Es ya anciano, / pero luce la lozana y verdecida ancianidad de un dios (Verg. *Aen.* VI 297-304, traducción de J. de Echave-Sustaeta).

* * * * *

Cerbero y Caronte son los encargados de abrir el camino hacia el más allá a las almas de los fallecidos. Y es ahí donde reside su verdadero poder: ellos son los encargados de limitar y restringir dicho acceso.

A su barca (de Caronte) agolpábase la turba allí esparcida por la orilla: / madres, esposos, héroes magnánimos cumplida ya su vida, / y niños y doncellas y mozos tendidos en la pira / ante los mismos ojos de sus madres; / tantos como las hojas que en el bosque a los primeros fríos otoñales / se desprenden, caen o las bandadas de aves en vuelo sobre el mar / que se apiñan en tierra cuando el helado invierno las ahuyenta /

a través del océano en busca de países soleados. / En pie pedían todas ser las primeras en pasar al río / y tendían las manos en ansia viva de la orilla opuesta. / Pero el hosco barquero va acogiendo en su barca ahora a estos, ahora a aquellos / y rechaza a los demás y los mantiene lejos de la orilla (Verg. *Aen.* VI 305-316, traducción de J. de Echave-Sustaeta).

El acceso al más allá significativamente sufrirá un proceso de apertura o democratización paralelo al que vivirán las instituciones políticas de ciudades como Atenas o Roma para los vivos.

Acostumbrados a estudiar la evolución política de las sociedades antiguas y el gradual proceso de participación de amplias capas sociales en las instituciones de las ciudades grecorromanas con las sucesivas reformas políticas de Solón (c. 638-c. 558 a. C.), Clístenes (570-507 a. C.) o Pericles (c. 495-429 a. C.) en Atenas o el conflicto patricio-plebeyo en Roma (494-287 a. C.), olvidamos frecuentemente que un proceso muy similar e incluso más radical también se produjo en el acceso de diversos grupos sociales al más allá. Un destino reservado en origen a una minoría de almas que irá ampliándose con el paso del tiempo hasta alcanzar una democratización casi total. Podemos encontrar este proceso en muy diversas culturas.

Un caso bien estudiado es la pérdida durante el Imperio Medio egipcio del primitivo exclusivismo del faraón a alcanzar el más allá, abierto a partir de ahora a otros individuos (Wallis Budge, 2006; Kemp, 2007). Rohde también planteaba una primitiva exclusividad de la inmortalidad y el más allá para los dioses y sus elegidos, los héroes, en la escatología griega, pero que evolucionó gracias a los cultos místéricos al abrir este destino a amplios grupos sociales (Rohde, 1973; Farnell, 1921: 373-402). Díez de Velasco ha mostrado cómo el desarrollo de la figura de Caronte en la iconografía funeraria griega “representa un nuevo camino de la muerte, abierto a todos, a la imagen de la nueva Atenas volcada al mar”, frente al carácter aristocrático de los heroicos Hýpnos y Thánatos (Díez de Velasco, 1995: 42-57).

Caronte, y la necesaria moneda que el difunto debe pagar para el último viaje, expresa claramente el ideal plutocrático que las reformas de Solón, o las conocidas como “reformas servianas”, introdujeron en la vida política de Atenas o Roma. El más allá ya no es exclusivo de los grupos gentilicios –de unas pocas familias por derechos de sangre–, sino que se abre a todo aquel que pueda pagar el correspondiente viaje. Al igual que el Consejo de los Cuatrocientos

de Solón o el Senado y los comicios centuriados romanos, las puertas del Hades quedaban abiertas a todo aquel que tuviera la suficiente renta anual.

En sus *Diálogos de los muertos*, Luciano de Samosata (siglo II d. C.) reproduce dos interesantes conversaciones que inciden en la importancia del dinero para alcanzar el más allá. En uno de ellos, protagonizado por el dios Hermes y el barquero Caronte, Luciano de Samosata ironiza sobre la importancia del dinero incluso en el más allá:

- Hermes: Si te parece bien, barquero, vamos a echar cuentas de lo que me debes ya, para no tener discusiones sobre ello.
- Caronte: Echemos cuentas, Hermes. Sera mejor y nos traerá menos preocupaciones si el asunto queda bien claro.
- Hermes: Me encargaste un áncora y te la traje: esto hace cinco dracmas.
- Caronte: Muy cara me la pones.
- Hermes: Pues es verdad, por Aidoneo, que la compré por cinco dracmas; y además una correa para los remos, que vale dos óbolos.
- Caronte: ¡Pon en la cuenta cinco dracmas y dos óbolos, pues!
- Hermes: También una aguja para la vela; por ella pagué cinco óbolos.
- Caronte: Añádelos también.
- Hermes: Y cera para tapar las hendiduras, y clavos y una pequeña cuerda con la que te hiciste la hipera; en total, dos dramas.
- Caronte: Caro lo pagaste.
- Hermes: Esta es mi deuda, si no he olvidado nada en el recuento. Y bien, di, ¿cuándo me vas a pagar?
- Caronte: Por el momento, imposible, Hermes. Pero si acaso una peste o una guerra me manda algún grupo, entonces podré reunir un poco de dinero, si hago trampitas con los precios del pasaje.
- Hermes: ¿Así que tendré que esperar sentado, rogando para que sucedan las peores calamidades, si quiero cobrar?
- Caronte: De otro modo, no me es posible, Hermes. Ahora, como hay paz, llegan pocos muertos.
- Hermes: Es mejor así, aunque con ellos se me aplaque tu deuda. Sin embargo, Caronte, tú sabes cómo eran los antiguos que a nosotros venían, fuertes ellos, con mucha sangre y, la mayor parte, heridos. Ahora, por el contrario, si llega algún muerto, viene envenenado por su hijo o su mujer, o bien tiene el vientre y las piernas hinchadas por su vida de lujo; todos, eso sí, pálidos y sin vigor, en nada semejantes a aquellos. Y en su mayoría, llegan, al parecer, porque se ponen trampas mutuamente por culpa de la riqueza.

- Caronte: Porque son muy deseables.
- Hermes: Pues bien, si ello es así, no ha de parecer mal que yo te exija con tanta insistencia el pago de tus deudas (Luc. *DMort.* 4, traducción de J. Alsina).

En el capítulo quinto reproduciremos el diálogo entre el barquero Caronte, el dios psicopompo Hermes y Menipo, un filósofo cínico, en el que se incide en la necesidad de pagar el óbolo para acceder al más allá.

En la comedia *Las ranas*, de Aristófanes (siglos v-iv a. C.), Caronte se niega a transportar al esclavo Jantias, circunstancia que permite especular sobre el destino de los esclavos tras la muerte. Grupo social al que algunos cultos místéricos, como el cristianismo, abrieron totalmente el más allá.

Ahora bien, a pesar de esa progresiva democratización del acceso al Hades, sus negras puertas permanecerán cerradas en toda una serie de casos, generalmente asociados al tipo de muerte del individuo, a la suerte de su cuerpo y a su forma de vida. Como veremos en el siguiente capítulo, las almas de aquellos que no han recibido correctas exequias, las de los muertos de forma violenta o las de los muertos prematuramente, entre otros casos, tenían muchas dificultades para acceder al Hades, convirtiéndose así en *umbra errans*, sombras errantes o muertos maléficos. Unas almas furiosas con los hombres por haber impedido o no haber facilitado su acceso al más allá.

Esta imposibilidad de acceder al Hades de algunas almas provocará una primera y fundamental distinción entre los muertos considerados como benéficos, que tras llegar al más allá se convierten en protectores de los vivos; y los muertos furiosos, lémures o larvas peligrosas que, imposibilitados para descansar tras la muerte, sofocaran su ira provocando toda serie de problemas a los humanos. A pesar de lo tardío de su testimonio y de que en su época las creencias sobre el más allá habían sufrido notables influencias externas, el escritor romano Apuleyo todavía diferenciaba entre estos dos tipos de almas:

De estas almas humanas o lémures, el que ha recibido el encargo de tutelar a sus descendientes y vive en la casa con ánimo apaciguado y quieto se le llama lar familiar. El que por sus obras durante la vida se ve castigado a vagar errante sin sede cierta, como en un continuo destierro, constituye un elemento de terror inocuo para los buenos, y perjudicial

comúnmente para los malos; a este tipo de espíritu lo llaman de ordinario larva. Pero cuando es inseguro el tipo de espíritu que resulta, esto es, si es lar o larva, se le aplica el nombre de Manes (Apul. *Soc.* 15, traducción de S. Segura Munguía).

El temor hacia dichas almas errantes y a los problemas que podían causar a los vivos (epidemias, abortos, locuras, malas cosechas, accidentes) obliga a los hombres a protegerse y a actuar contra ellas con infinidad de procedimientos para rechazarlas, entre los que podemos destacar el uso de toda una serie de elementos y acciones apotropeas de muy diversa naturaleza, como el sonido del bronce (trompetas, campanas, sonajeros, *tintinnabula*, etc.), los buenos aromas (perfumes, incienso, etc.), ciertos gestos de carácter obsceno, los amuletos, determinadas plantas capaces de vencer al mal. Un rechazo por parte de los vivos que obliga a las almas errantes a trasladarse a ámbitos incivilizados o no habitados por humanos y, entre estos particularmente, al desierto, al bosque o la montaña, y al mar. Lugares a donde los conjuros de todas las épocas suelen enviar los espíritus malignos.

Todo aquel que consigue acceder al Hades, inicia un viaje no exento de dificultades.

2.2. *El camino*

Una vez ha entrado en el Hades, el alma debe dirigirse por el camino correcto a su destino. Un penoso trayecto en el que están presentes las dificultades habituales de los viajes terrestres y marinos en la Antigüedad. Y que, como ocurría en la cotidianidad de las sociedades antiguas, no todas las almas lograrían superar con éxito.

Homero (siglo VIII a. C.) habla de “los abruptos cauces del agua de la Estige” (*Il.* VIII 369), y Platón (v-iv a. C.) en el *Fedón* afirma que:

No es, por tanto, el viaje, como dice el Télefo de Esquilo. Pues él dice que es sencillo el sendero que conduce al Hades; pero me parece que ni es sencillo ni único. Pues, de serlo, no se necesitarían guías, ya que entonces ninguno se extraviaría nunca, por ser único el camino. Ahora, empero, parece que presenta muchas bifurcaciones y encrucijadas (Pl. *Phd.* 107e-108a, traducción de C. García Gual).

El propio Cicerón (siglo I a. C.) critica la credulidad de la gente respecto a las dificultades del camino que une la tierra con el Aqueronte, sinónimo del Hades.

La muchedumbre que abarrotaba un teatro, de la que forman parte mujeres de tres al cuarto y niños, se impresiona al oír versos tan solemnes:

Heme aquí, a duras penas vengo del Aqueronte por un camino abrupto y arduo, / atravesando cuevas hechas de rocas ásperas, amenazadoras / enormes, donde rígida se remansa la densa niebla infernal (Cic. *Tusc.* I 37, traducción de A. Medina González).

Unas dificultades a las que se sumaba la inexistencia de una geografía infernal coherente y única. La mezcla de tradiciones griegas, etruscas, romanas y, con el paso del tiempo, de otras potentes culturas y corrientes filosóficas del mundo mediterráneo, así como la utilización como genéricos de nombres que primitivamente designaban accidentes geográficos concretos, nos impide conocer la topografía de un camino que, en mi opinión, tampoco era percibida con claridad por los propios romanos y que irá evolucionando y cambiando con el paso del tiempo. Resulta imposible, por tanto, establecer una topografía del más allá congruente, debiéndonos conformar con la mención de famosos accidentes geográficos, peligros y localizaciones que nadie en vida llegaba a conocer o situar con seguridad.

Así, la literatura y la epigrafía mencionan frecuentemente las denominaciones de Hades, Aqueronte, Tártaro, Estigia, Leteo, Flegetonte, etc., usadas con distintos sentidos pero que, en general, hacen mención a una confusa geografía fluvial y subterránea del más allá, en cuyas orillas las tradiciones populares y las nuevas corrientes filosóficas van a ir situando la residencia de personajes de muy diversa condición y características como Plutón, Perséfone, Ascálafo, las Furias o Erinias, Caronte, los jueces Minos, Éaco y Radamantis y condenados como Tántalo, Sísifo o Ixión.

La laguna Estigia, que deben atravesar las almas de los fallecidos a bordo de una nave, está presente en numerosos epitafios latinos: “atravesando la laguna Estigia” (*CLE* 960); “barca de la Estigia” (*CLE* 1187); “y a vosotros, a través de las aguas de la laguna Estigia, os transportará el barquero cuando las Parcas os quiten la vida y Cloto rompa sus hilos” (*CLE* 1223); “ojalá te hubiera acompañado a la Estigia en la nave sin retorno de los muertos” (*CIL*

IX 3337, *CLE* 1265, *CLE* 1305, *CLE* 1549). Una laguna que las almas de los fallecidos pueden atravesar gracias al barquero Caronte:

Tú que paseas tranquilo, caminante, y vuelves tu rostro a mi sepultura, si quieres saber quién soy; cenizas, ya me ves, y consumido rescoldo; Helvia Prima fui, antes de mi desdichado fin. Disfruté de mi esposo Cadmo Escrateyo y en paz vivimos los dos con el mismo parecer. Ahora, entregada a Plutón, habré de permanecer con él durante largo tiempo, traída hasta aquí por la pira fatal y atravesando la laguna Estigia (Benevento, Italia, siglo I a. C., *CIL* IX 1837, *CLE* 960).

También Estigia es imaginada como uno de los ríos infernales de la tradición griega, el río del Odio, junto al Aqueronte (río de la Aflicción), al Flegetonte (río del Fuego), el Cocito (río de las Lamentaciones) y, sobre todo, al Leteo o río del Olvido:

Te me han llevado en tu primera juventud, queridísima esposa. Solo pudiste vivir durante veintiséis años. Roma fue tu lugar de origen, pero quiso tu destino que acabases en Libia. Ahora, digna de compasión, eres conducida hasta la barca de la Estigia, y el funesto Leteo habita en tu interior, de tal modo que, en medio de tu desgracia, no puedes ya reconocerme, a mí, que tanto te he querido. Hubiera sido un buen regalo, Fortuna, que preservases a esta virtuosa mujer y que ambos nos hubiésemos quedado en Italia. Serás recordada con lágrimas por muchos, oh, buena y sencilla mujer, cuando yo no te tenga junto a mí ante mis ojos (*CIL* VIII, sup. 12792, *CLE* 1187).

Un olvido que algunos epitafios desean para no recordar el dolor de abandonar a los suyos:

Caminante, detente un momento cuando veas esta tumba, pues desconoces el breve tiempo que duró mi vida. Celia era mi nombre; siguiendo en bondad a mi esposo, vivimos juntos trece años y cuatro meses, y los dioses, ¡pobre de mí!, me abandonaron. Me habían hablado de la muerte y del reposo de los difuntos: pero de nada me sirvió el agua del río Leteo, y el dolor que me produjo mi destino aún perdura en la laguna Estigia, ese dolor de una esposa arrebatada de su lecho nupcial (Forum Nouum, antigua ciudad cerca de Benevento. *CIL* IX 4810, *CLE* 1305).

El término Aqueronte, uno de los ríos del inframundo, es también imaginado como una laguna e incluso como sinónimo del más allá. Virgilio lo describe en los siguientes términos: “De allí parte el camino que lleva al Aqueronte, vasta ciénaga hirviente que en turbio remolino va eructando oleadas de arena en el Cocito. Guarda el paso y las aguas de este río un horrendo barquero, Caronte” (Verg. *Aen.* VI 295-297). Sin embargo, en los epitafios latinos aparece frecuentemente como equivalente al inframundo: “Yo no voy a penetrar hasta las funestas aguas del Tártaro, no seré transportado como una sombra por los valles del Aqueronte” (*CIL* VI 21521, *CLE* 1109), “pero él no visita los Manes ni los templos del Aqueronte” (*CIL* VI 10764, *CLE* 1535), “Segundo, goza sin cesar en las silenciosas sombras del Aqueronte” (*CIL* VII 211, *CLE* 1552), y en algunos casos simplemente como un río del inframundo de oscuras aguas: “Pero ahora me dirijo a lugares infernales, junto a las aguas del Aqueronte y por las siniestras regiones del Tártaro profundo” (*CIL* IX 6435, *CLE* 434), “y desciende (mi hermano) también por las oscuras aguas del Aqueronte” (*CIL* X 8131, *CLE* 428).

El Tártaro, presente ya en la *Iliada* y definido por la tradición griega como la región más profunda del inframundo, lugar donde Zeus encerraba a sus enemigos –“lo arrojaré al tenebroso Tártaro bien lejos, donde más profundo es el abismo bajo tierra; allí las férreas puertas y el bronceo umbral tan dentro del Hades están como el cielo dista de la tierra” (Hom. *Il.* VIII 13 y ss.)–, y donde Virgilio sitúa a las terribles Furias o Erinias, que castigaban a los hombres tras ser juzgados por Radamantis (Verg. *Aen.* VI 548 y ss.), es frecuentemente mencionado por los epitafios latinos simplemente como sinónimo de inframundo sin ninguna connotación especialmente negativa (*CLE* 434, 456, 527, 549, 562, 576, 1109, 1404, 1515, 1950, 1959), destacándose únicamente que es el reino de Plutón: “el Tártaro, reino de Plutón” (*CLE* 1828).

El Tártaro no presenta en los epitafios las terribles características con las que lo describe Virgilio, es tan solo un lugar que en unos casos comprende todo el más allá y en otros solamente el camino de acceso a los Campos Elíseos: “¡Oh, qué dura la fortuna contigo, cuesta confesarlo, que a tu tierna edad te envié al Tártaro!” (*CLE* 456), “funesto Tártaro” (*CLE* 527), “Aquí está enterrada Curcia, hija de Fabia, y Cereal, de la egregia familia Fabia. El nombre de los Curcios y de los Fabios, unido en esta tumba, vivirá para siempre en el Tártaro” (*CLE* 549), “¡Oh, Fortuna!, si quisiste llevarte a mi joven hijo, mejor hubiera sido que el Tártaro me llevara a mí primero” (*CLE* 1404).

Sin lugar a dudas, la denominación más habitual para el inframundo es la de morada de Plutón: “Mis catorce cumpleaños han sido engullidos por las tinieblas, por la eterna morada de Plutón” (CLE 56, 442, 1829), “la regia morada de Plutón” (CLE 492), “la casa de Plutón” (CLE 80, 581, 1891), “infernical morada de Plutón” (CLE 501). Una denominación que a veces se sustituye por la de “reino de Plutón” (CLE 1828), “dentro de los confines de Plutón” (CLE 104), “a las puertas de Plutón” (CLE 136). Una divinidad a la que siempre se etiqueta como “cruel” y que está acompañado por su esposa Perséfone o Proserpina, reina de los infiernos (CLE 422, 1128, 1161, 1988). Una joven niña, hija de Zeus/Júpiter y Demeter/Ceres que, según la mitología, es raptada por su tío Hades/Plutón. Ovidio describe en sus *Metamorfosis* y en los *Fastos* este bello mito (*Met.* V 385 y ss., *Fast.* IV 418-620). Asaeteado por las poderosas flechas de Cupido, Plutón, señor de los infiernos ve, ama y rapta a la joven Proserpina, hija de Ceres y Júpiter, a la que traslada a su oscura morada. Descubierta el triste destino de la joven, la poderosa Ceres suplica al rey de los dioses el regreso de su hija al cielo. Incluso lo amenaza con la esterilidad de la tierra si Plutón no le devuelve a su hija. Júpiter acepta la separación de los ya esposos y la vuelta de Proserpina junto a su madre, pero con “una estricta condición, la de no tocar allí con la boca alimento alguno, pues así está prevenido por la ley de las Parcas” (V 530).

Sin embargo, en su errante paseo por el reino de su marido, la joven había comido siete granos de una granada. De tal acto es único testigo Ascálafo, cuya traición será castigada por Ceres, que lo convierte en búho. A pesar de este incumplimiento, Júpiter se apiadó de Ceres y permitió que Proserpina pasara seis meses con su esposo y seis con su madre, marcando así el ritmo de las estaciones. Un mito reflejado en el siguiente epitafio hallado en Roma:

Aquí estoy enterrada, Basa, una hija cariñosa, una joven pudorosa, sobrepasando a todas las de mi edad en talento. Cuando mi destino me había concedido ya diez años, no me fue posible llevar a término el undécimo, y aunque mi padre y mi madre suplicasen humildemente a los dioses por mí, sin embargo, el cruel Plutón me arrastró hasta los santuarios infernales. Siendo yo ya su última prenda, pues ya antes me quitaron a mí otros tres jóvenes esclavos, parece que las Parcas han dispuesto mi muerte. Si es que hay alguien capaz de alegrarse de mi muerte injusta, que Ceres sea igual de injusto para él y le haga morir de hambre (CIL VI 7898, CLE 1058).

El mito de Perséfone es tan popular que constituye una de las imágenes más potentes y repetitivas de los epitafios, y especialmente aquella que identifica a Plutón con un raptor, sobre todo de vidas jóvenes.

Este monumento fúnebre no deseado por ti, tu esposa lo ha construido para que permanezcan tus restos en un lugar eterno, habiéndose regocijado en vano con las esperanzas que había depositado en Noto, a quien el odioso Plutón se llevó en los mejores años de su vida. A él lo ha llorado también ni se sabe cuánta gente y mercedamente lo han concedido el supremo honor fúnebre (Roma, columbario de la familia Estatilia. *CIL* VI 6314, *CLE* 1014).

El carácter raptor y cruel de Plutón/Hades facilitará que en muchas tradiciones sea identificado con un monstruo carnívoro que devora a los hombres. En 1904, Salomon Reinach publicó en la *Revue celtique* el artículo titulado “Les carnassiers androphages dans l’art gallo-romain”. En él analizaba ciertas representaciones tanto del arte celta como del etrusco o del lidio, en las que un animal carnívoro, generalmente un lobo o león, devora a un hombre, del que tan solo se aprecia una parte de su cuerpo fuera de las fauces de la fiera. Para Reinach, en las concepciones primitivas los demonios infernales son antropófagos, como Eurínomo, demon del Hades, que consume las carnes de los cadáveres, dejando solo sus huesos (Pausanias, X 28, 7), o Cerbero, perro voraz, devorador de la carne de los fallecidos. Así, los antiguos explicaban el nombre de Cerbero por κρεοβόρος (‘comedor de carne’) y Servio lo asimila a la tierra que consume todo el cuerpo (*Aen.* VI 395). Muy parecidas son las conclusiones de P. Defosse en su estudio de varias urnas etruscas en las que aparece un monstruo devorando a un hombre:

El gesto del monstruo es inequívoco: él arrastra al mundo infernal a un mortal, a veces ayudado por un compañero para resistir. Es pues el tema de la muerte raptora que figura en estas urnas; como es frecuente en todo el mundo antiguo, la idea está simbolizada por la representación de un animal raptando una víctima humana; en Nimrud, una leona abate a un etíope; en Babilonia, un león pisotea a un hombre tendido en el suelo. Una porcelana egipcia del museo de Berlín presenta el mismo motivo, pero aquí es un cocodrilo el que devora a un negro. Otros ejemplos han sido señalados en los valles del Ródano, Rhin, Mosela y en otras partes de Galia; una loba, en un relieve de Arlon, devora un hombre, cuya cabeza y hombros ya

han desaparecido en la boca del animal; se reencuentra al lobo devorando en Oxford y en el museo de Angoulême; en un relieve de Altbachthal, en Treveris (Trier), el animal se convierte en un toro; en el museo de Saaburg es un jabalí el que devora a un hombre. El animal andrógago puede tener los rasgos de una esfinge o de Cerbero. En un sarcófago de Orvieto, conservado en el museo de Florencia, se ve a unos grifos alados y a un león posando sus zarpas sobre una cabeza humana (Defosse, 1972: 493-494).

Una imagen ampliamente utilizada en numerosas representaciones cristianas de la Edad Media, en la que al infierno se accede a través de las fauces de grandes y horrorosos monstruos. Así, una inscripción cristiana del año 585 comienza con esta explícita frase:

La muerte, que con su boca siempre abierta nos engulle a todos, como no sabe perdonar, con mucha frecuencia por ello nos favorece. Feliz el que ha podido dejar afectos seguros: pues él, al morir, no teme emprender el último viaje. La matrona Cándida está enterrada en el sepulcro que veis, una mujer sobresaliente por su conducta, por su talento y por su personalidad, a la que sobreviven su querido esposo y su hijo (...). (Nápoles *CIL X 1534*, *CLE 1390*).

* * * * *

La confluencia en Roma de muy diversas tradiciones religiosas influirá decisivamente en el imaginario popular de ese confuso y difícil camino hasta el más allá, introduciendo elementos de juicio y castigo inexistentes en sus orígenes y que tanta influencia tendrán en la posterior escatología cristiana.

Así, cuando Eneas pretende entrar al Tártaro, Virgilio sitúa allí el lugar donde se juzgan y castigan a aquellos que han cometido delitos en vida:

Desde allí oyen gemidos y el hórrido restallo de las vergas / y el rechinar de hierros y arrastrar de cadenas. Eneas frena el paso / y aterrado va escuchando su estruendo. / “¿Qué crímenes son esos?, dime, virgen. / ¿Con qué castigos los torturan, qué grito tan horrendo hiere el aire?” / La adivina comienza a hablar así: “¡Afamado caudillo de los teucros, / le está vedado al puro de corazón poner pie en este umbral del crimen!” / Pero a mí cuando me confió Hécate la custodia del bosque del Averno / me instruyó en los castigos impuestos por los dioses / y me guio en persona por todo este recinto. Radamanto de Gnosos / es el que ejerce aquí su férreo