

El agua en el viaje de la muerte en la Grecia antigua: identidad y memoria

FRANCISCO DÍEZ DE VELASCO
Universidad de La Laguna

Quisiera en este homenaje ofrecer un trabajo que desarrollé hace años en uno de los foros en los que tuvimos el privilegio de contar con Domingo Plácido como invitado en la Universidad de La Laguna y que llamábamos “Semanas Canarias sobre el Mundo Antiguo” (y organizábamos, desde una perspectiva que deseábamos interdisciplinar, Marcos Martínez, Antonio Tejera y el que esto escribe¹).

Lo hago desde una posición algo ambigua, no soy canario ni he estudiado en La Laguna, aunque cuando este libro se publique llevaré veinte años impartiendo clases en sus aulas. Por su parte Domingo es canario, estudió en la Universidad de La Laguna, y desde luego podría tener una posición de mayor fuerza que la mía a la hora de reivindicar que el “invitado” en esos foros laguneros era menos él que yo.

Complejos esquemas de identidad y pertenencia que se trenzan en torno a biografías entrecruzadas tanto en Madrid (donde fue uno de mis más admirados profesores) como en Canarias y que quizá en el motivo del viaje encuentren un cierto acomodo simbólico. Somos seres humanos en constante estado de viaje abocado al último, no tan diferentes de aquellos griegos antiguos que han conformado para ambos un campo de interés que nos ha llevado a converger en muy diversas ocasiones (y no solo en Canarias). Sirvan pues estas páginas de *antidoron* por parte de un profesor de la Universidad de La Laguna

¹ Se llevaron a cabo en siete ocasiones, desde 1992 a 1998 y en buen número de ellas contamos con el magisterio de Domingo Plácido. Solo se publicó la primera, en la que aparece su trabajo “Control del espacio y creación mítica: los mitos griegos sobre los orígenes del mundo” en F. Díez de Velasco, M. Martínez y A. Tejera (eds.), *Realidad y mito*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1997, 61-71.

por los muchos “regalos” que ha compartido Domingo con nosotros en esta “su” tierra canaria y “su” universidad, desde la que escribo estas páginas.

VIAJE, MUERTE Y AGUA

En general el viaje se nos sugiere en calidad de ideal, que emparenta con esa radical mutación que hará estallar el marco rutinario de la vida, enredada en miserias y contradicciones y que parecen desear tantos “apocalípticos”². Algunos han apostado por el viaje de la revolución mientras otros, buceando en los llamados paraísos “artificiales”³, vislumbraron una meta en los mismos límites del delirio. Otro “gran” viaje, emprendido con las fuerzas de la imaginación, construido paso a paso en una titánica labor de visualización, terminaba en ese umbral sin nombre jalonado por tierras bienaventuradas de inmateriales joyas y cristales de la más pura y especular translucidez en las creencias de algunos grupos budistas⁴.

El viaje como “gran” símbolo, como modelo que (en competencia con el hedonista) aguza las ansias turísticas del hoy⁵, promete una sustancia que la realidad suele defraudar, hasta incluso en el floreciente negocio del siglo que es el turismo religioso con su plus de inversión en Significado (con mayúsculas). Pero hasta estas propuestas más simbólicamente excitantes terminan semejando huidas de lo conocido que desembocan en la rutina de un buscar y buscarse en exotismos progresivamente idénticos, transformados por los propios viajeros que no parecen sino desear reconocerse y fortalecer su autoestima en el espejo de otras miserias y otros paisajes en un espejismo de globalización. Viajes insustanciales y nuclearmente tediosos a tierras cada vez más pa-

² Entiéndase el término no solo desde la mirada religiosa o para-religiosa que desea un inminente cambio, producto de la acción heterónoma de una divinidad (aunque esta pueda ser imaginada como Gaia-Gea liberándose del sobrante de humanos que la envenenan) sino también en la línea propuesta en el clásico de U. Eco, *Apocalípticos e integrados*, Barcelona, Tusquets, 1995 (or. 1965).

³ Recreados con sustancias muchas veces muy “naturales” (¿quizá se trate entonces de paraísos naturales?).

⁴ Véase por ejemplo P. Harvey, *El budismo*, Madrid, 1998 (ed. or. Cambridge, 1990, 2ª ed. En preparación, 2011, de la 2ª inglesa de 2010), 146ss. o más específicamente S. Collins, *Nirvana and other Buddhist Felicities*, Cambridge, 1998.

⁵ Un turismo que parece ofrecer lo que en otras épocas menos “transportadas” eran promesas solo alcanzables tras toda una vida de renuncia al pecado (tras la muerte, por tanto); de entre una nutridísima bibliografía se puede destacar el sugerente trabajo de M. Augé, *El viaje imposible*, Barcelona, 1998 (ed. or. París, 1997) y en general el planteamiento de A. Santana *Antropología y turismo: ¿Nuevas hordas, viejas culturas?*, Barcelona, Ariel, 1997.

recidas, menos recónditas e imposibilitadas de debilitar el progresivamente más coriáceo almacén de la certidumbre, de la autocomplacencia.

Frente a tal fortaleza, tal inmunidad, tal incapacidad de cambiar, multiplica su rigor el "gran" viaje que es la muerte, alteridad que ni técnica, ni materia pueden identificar, territorio ignoto que la industria del turismo no puede domesticar, auténtico punto sin retorno a descubrir en una soledad desesperada.

A falta de jalones de referencia fiables, de mapas y guías, de relatos de ida y vuelta susceptibles de satisfactoria comprobación⁶, la diversidad de las culturas humanas ha generado caminos múltiples en los que la imaginación buscó en la materia elementos a los que aludir a la hora de construir senderos por los que discurriese el viajero de la muerte.

Las sociedades modernas, cuando idean una supervivencia post-mortem suelen hacerla comenzar en clave aérea, pero en muchas sociedades tradicionales el referente material para caracterizar el umbral del más allá, el sendero de la muerte, resulta ser el agua⁷. Disuelve, engulle, aleja, esconde, pero, a un tiempo, se estima que surge victoriosa en una inalterada identidad que a la par es alteridad, siempre pareciéndose a sí misma aun nunca siendo la misma.

Nueva y vieja, se estimó cargada de una pureza y de una potencialidad cártica⁸ y transformadora que nuestra mirada neosecular y neomilenar ha des-

⁶ Más allá de las reconfortantes promesas de los que se dice y dicen que han vuelto, casi un género literario que tiene momentos estelares en el platónico mito de Er (que cierra su magno diálogo *República*), en el denominado en Occidente *Libro Tibetano de los muertos* (véase la edición de R. Prats, *Libro de los Muertos tibetano*, Madrid, 1996) o en toda una literatura que podríamos denominar New Age (o para-New Age), y que florece desde hace tres décadas y tiene cultivadores tan amenos y famosos como E. Kübler-Ross (véase, por ejemplo *La muerte: un amanecer*, Barcelona, 1989, or. 1987 o su autobiografía, tan sugerente titulada *La rueda de la Vida*, Bilbao, 1997), R. Moody (por ejemplo *Vida después de la vida*, Barcelona, 1984) o B. Weiss (por ejemplo *Muchas vidas, muchos maestros*, Madrid, 1995, or. 1988), entre otros muchos, y por solo citar a los más notables (también es de destacar, desde una óptica de análisis centrada en la psicología transpersonal, el volumen de K. Wilber y otros, *¿Vida después de la muerte?*, Barcelona, 1992, or. 1990).

⁷ El tema ha sugerido muchos trabajos, quizá uno de los más intensos en riqueza de ideas sea el de R. Panikkar, "El agua y la muerte. Reflexión intercultural sobre una metáfora" *Anthropos*, monográfico 53-54, 1985, 62-72 (or. *Archivo di Filosofia*, 1981, 481-502); una reflexión sobre los valores del agua y lo humano aparece en su *Invitación a la sabiduría*, Madrid, 1988 (ed. or. catalana, Barcelona, 1997), 61 ss.; las páginas que dedica a revisar el tema G. Bachelard, *El agua y los sueños*, México, 1978 (ed. or. París, 1942), 74ss. siguen siendo magistrales; la bibliografía específica centrada en el mundo griego se citará más adelante.

⁸ Para los griegos ese poder purificador se manifestaba en diversos ritos; en lo que al mundo de la muerte respecta, por ejemplo se constata la utilización del agua en el lavado del cadáver

dotado de parte de sus virtudes al no poder soslayar el martirio de su polución. Hasta las aguas quintaesencialmente puras de la pura Benarés⁹, reciben en ocasiones a los muertos entre porquerías y detritus, en un viaje acuático que parece tornarse descenso a una cloaca (las aguas limpias convertidas en aguas negras¹⁰).

El mundo griego antiguo, hijo del agua, puebla con ella sus fantasías, explica sus orígenes entre líquidos e imagina los límites de lo humano entre corrientes¹¹. No resulta en absoluto chocante que la muerte se presentase en ocasiones bajo la forma de un barquero, Caronte¹² y que la inmortalidad resultase de la correcta elección entre un agua aniquiladora y un agua vivificadora como aparece en algunas laminillas órfico-dionisiacas¹³, como si de un escollo o un bajío a evitar se tratase.

(véase R. Ginouvès, *Balaneutiké. Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque*, París, 1962, cap. II). No solamente se idea un más allá poblado de aguas sino que el agua es ingrediente clave en la correcta presentación del cadáver y en la purificación resultante del hecho de la muerte (revisada, por ejemplo, en R. Parker, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, 1983, 35ss.).

⁹ Véase, por ejemplo, J.P. Parry, *Death in Banaras*, Lewis Henry Morgan Lectures 1988, Cambridge, 1994.

¹⁰ En el libro de I. Illich, *H2O y las aguas del olvido*, Madrid, 1989 se ofrecen algunas pautas para la comprensión del fenómeno de la manipulación y progresiva fecalización de las aguas en el mundo actual hasta transformarlas en bien estratégico preciado, cosificado y alienado hasta convertirlo en escaso y por tanto susceptible de ser sometido a especulación.

¹¹ Véase, por ejemplo, J. Rudhardt, *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque*, Berna, 1971 o con anterioridad M. Ninck, *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben den Alten*, Darmstadt, 1967 (ed. or supl. 14,2 de *Philologus*, 1921), 1ss. (esp. caps. 1 y 3).

¹² Barquero que no es solamente griego; algunos otros ejemplos recoge L.V. Grinsell, "The Ferryman and his Fee: a Study in Ethnology, Archaeology and Tradition", *Folk-lore*, 68, 1957, 257-269. La opción griega por un psicopompo barquero se desarrolla, según mi opinión, en el momento en que los remeros atenienses cobran una importancia crucial en la ciudad y se genera un imaginario del más allá acorde con sus ideas y expectativas (véase F. Díez de Velasco, *El origen del mito de Caronte. Investigación sobre la idea popular del paso al más allá en la Atenas clásica*, Madrid, 1988, también *Los caminos de la muerte, Religión, rito e iconografía del paso al más allá en la Grecia antigua*, Madrid, 1995, 42ss. (también Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006: <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=19044>) o "Implicaciones sociológicas en el surgimiento y desarrollo del Caronte griego: apuntes de metodología" en José A. Delgado Delgado (ed.) *Dioses viejos, Dioses nuevos. Formas de incorporación de nuevos cultos en la ciudad antigua*, La Laguna: Fundación Canaria Mapfre Guanarteme, 2006, 27-39. Posteriormente (en época bizantina y neohelénica) el psicopompo, aunque con una denominación casi idéntica ya no será barquero (véase F. Díez de Velasco, "Caronte-Jaros: ensayo de análisis iconográfico", *Erytheia*, 10, 1989, 45-56).

¹³ Seguiremos en este asunto el trabajo fundamental de A. Bernabé/ A. I. Jiménez San Cristóbal, *Instrucciones para el más allá: las laminillas órficas de oro*, Madrid, ed. Clásicas, 2001,

El agua en el viaje de la muerte se convierte entre los griegos en sustancia que puede destruir la identidad a la par que también la puede fortalecer, que preserva la memoria o que la aniquila, que lleva a sus últimas consecuencias el carácter mortal y efímero del ser humano o que abre la puerta de su superación.

Se trata de dos modelos de comprender y figurar el viaje de la muerte en los que los conceptos de identidad y memoria resultan fundamentales y sobre los que nos detendremos brevemente.

AGUA, IDENTIDAD Y DESIDENTIFICACIÓN

Si bien está presente en el acervo literario griego desde la épica homérica¹⁴, el agua de muerte se manifiesta plenamente como imaginaria "realidad" en la especulación que figura a Caronte en el umbral del viaje al más allá¹⁵. Es un agua oscura que las imágenes resaltan de modo reiterado en ocasiones, como

destacar su reciente traducción al inglés: *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*, Leiden, Brill, 2008 con inclusión de más documentación aparecida a la que añadir las puntualizaciones de ambos autores en "Las Laminillas órficas de oro" en A. Bernabé y F. Casadesús, coords. *Orfeo y la tradición órfica*, Madrid, Akal, 2008, 495-535. El tema del agua en el contexto es tratado en ese mismo volumen por F. Molina, "Ideas órficas sobre el agua", esp. 618-620, sobre las relaciones orfismo-dionisismo las puntualizaciones en este volumen de A. I. Jiménez, "Orfismo y Dionisismo", 697-727 han de tenerse en cuenta a pesar de que quizá algo tozadamente relacionemos en el nombre ambas tradiciones respecto de las laminillas que nos interesan.

¹⁴ El agua como camino al reino de la muerte aparece en su desarrollo quizá más contundente y antiguo en la *Nekyia* de la *Odisea*, pero también en otros pasajes, el que se trate de un motivo de honda raigambre indoeuropea (para marcar uno de los accesos al más allá) es un tema controvertido e interesante (véanse algunas ideas en F. Díez de Velasco "Esquisse méthodologique de mythologie comparée: Charon indoeuropéen?" en M.V. García Quintela *et al.* eds. *Anthropology of the Indo-European World and Material Culture. Proceedings of the 5th International Colloquium of Anthropology of the Indo-European World and Comparative Mythology*. Budapest, Archaeolingua vol. 20, 2007, 333-344). Entre los griegos el viaje marino que desemboca en el reino de la muerte fue repasado, por ejemplo, y de modo monográfico por L. Radermacher, "Das Meer und die Toten", *Anzeiger der österreichischer Akademie der Wissenschaften in Wien (historische-philologische Klasse)*, 86, 1949, 307-319; ha dedicado un interesante trabajo al tema P. Cabrera, "El viaje al allende a través del mar: un "ascos de Escila" en el M.A.N.", *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 15, 1997, 77-90.

¹⁵ Véase F. Díez de Velasco, *Los caminos de la muerte* (citado en la nota 12), 42ss. con bibliografía, añádase C. Sourvinou-Inwood, *Reading Greek Death*, Oxford, 1995.

en un vaso de la Universidad de Harvard¹⁶ (ilustración 1). Llega incluso a lamer la propia tumba en un número interesante de representaciones¹⁷, otorgando su plena razón de ser al barquero infernal.



Fig. 1. Lécito de Harvard: las negras aguas del Aqueronte.

¹⁶ Lécito ático de fondo blanco de Cambridge (Massachussets, Arthur M. Sackler Museum de la Universidad de Harvard) n° 1960.338 (Beazley Archive Database Number -accesible en <http://www.beazley.ox.ac.uk/databases/pottery.htm-217890> con más bibliografía) atribuido al Group of Athens 1834 (ARV 1388,1; Add. 372); el juego de tonos oscuros que realiza el pintor (profusión de cañas, agua, ropas del personaje que Caronte recoge) potencian la sensación de agobio de la escena.

¹⁷ Generándose una escena de fuerte contenido simbólico aunque, según mi opinión, no provenga de una escatología alternativa sino de una práctica semi-industrial de confección de los vasos en los que se produce una invasión del motivo muy mayoritario de la visita a la tumba en estas minoritarias escenas de paso al más allá (se ofrecen más argumentos en F. Díez de Velasco, "Representaciones de Caronte en el Pintor de las Cañas", *Archivo Español de Arqueología*, 64, 1991, esp. 239ss.).

En el centro del Aqueronte, en las corrientes estigias se produce una transformación que ilustra suficientemente la iconografía. Antes de avanzar en las aguas el difunto posee su pleno cuerpo, la apariencia (aunque solo eso sea) de la vida. Un rostro, un porte, una vestimenta que confieren una identidad que quizá no resulte ser la real, que no refleje los rasgos de cadáver sino el recuerdo que del mismo se desea en un ideal en el que se opta por percibir únicamente el modelo que manifieste espléndidamente la belleza de la muerte. Caronte recoge atractivas mujeres, jóvenes atléticos, maduros y vigorosos hombres e incluso niños de corta edad (en escenas de un fuerte patetismo). No hay vejez, ni rictus, ni los demás signos que acompañan a la muerte real, a la agonía desfiguradora, a la rigidez cadavérica. La identidad no resulta pues ser la del despojo sin vida sino la que construye el recuerdo con las armas del deseo y la benevolencia. El joven se presentará en la plenitud serena del combatiente, la mujer en la cima gloriosa de la maternidad, identidades estereotipadas pero necesariamente admirables, intachables.

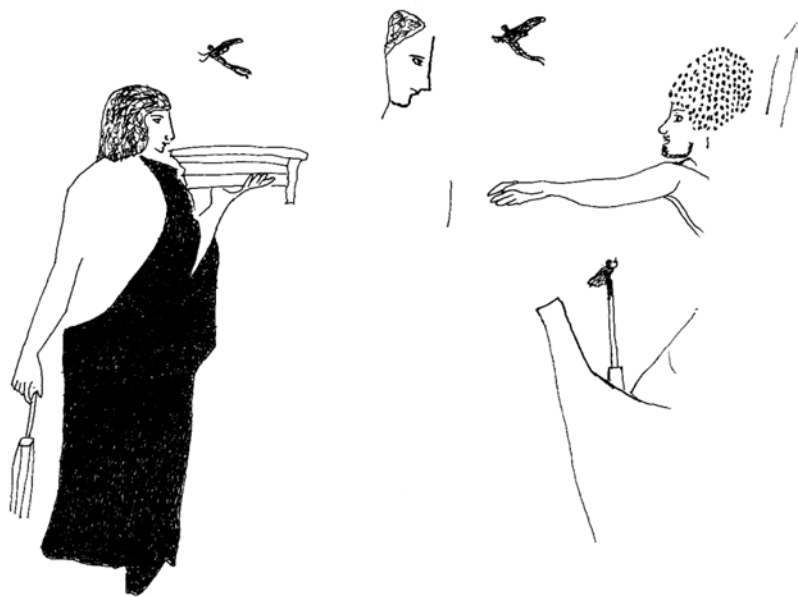


Fig. 2. Lécyto de Berlín: fantasmas y *eidola*.

Caronte los embarca y van llenando el bote en poses dignas y recogidas, se adentran en las aguas y en cierto momento se desencadena un cambio que la iconografía solamente nos permite vislumbrar en su resultado: la desidentificación del difunto y su mutación en espectro, en *eidolon*¹⁸. La figura de disuelve, el cuerpo pierde sus contornos fantasmales, se empequeñece, los rasgos identificadores ya no parecen contar. Así pequeñas sombras aladas revolotean en diversas escenas marcando la invasión del más allá. En ocasiones se acercan a la tumba o al lugar donde atraca Caronte como en un vaso de Berlín¹⁹ (ilustración 2), y parecen remedar la actitud de algún difunto en plena figura o quizá juegan a engañar al que las mira manifestando lo que el bello muerto²⁰ terminará siendo o es ya en potencia: identidad en proceso de anulación, hermosura efímera. Junto a Caronte en ocasiones revolotean como si fueran moscas o insectos, emergiendo de los límites del reino de la muerte como dando la bienvenida a nuevos difuntos de cuerpo pleno en vías de embarcar como en un vaso de París²¹ (ilustración 3) o conversando con el barquero en algunos casos en medio de la travesía como muestra un vaso de Oxford²² (ilustración 4).

¹⁸ El proceso se revisa en F. Díez de Velasco, *Los caminos de la muerte* (citado en la nota 11), 63ss. (con bibliografía); la iconografía del *eidolon* la estudia, por ejemplo, G. Siebert, "Eidóla. Le problème de la figurabilité dans l'art grec", *Méthodologie iconographique* (actas del coloquio de Estrasburgo, 27-28 de abril de 1979), Estrasburgo, 1981, 63-73 o de modo monográfico E. Peifer, *Eidola*, Frankfurt, 1989 (el artículo del LIMC, publicado en *addenda* resulta demasiado telegráfico para ser verdaderamente útil), sin olvidar las puntualizaciones seminales de J. P. Vernant, *Figures, idoles, masques*, París, Julliard, 1990, 34ss. (ya planteadas en 1976); también F. Díez de Velasco "El mediador fantasma: mediaciones simbólicas en el imaginario ateniense clásico del tránsito al más allá" en M.L. Sánchez León, ed. *Mediadores y mediación con lo divino en el mundo mediterráneo antiguo*, Palma de Mallorca, Sa Nostra (2010), con más bibliografía.

¹⁹ Lécito ático de fondo blanco de Berlín (Antikensammlung) n° 3137 (Beazley Archive Database Number —citado en nota 16— 30251 con más bibliografía).

²⁰ Reivindico en estas líneas los análisis de J.P. Vernant sobre el simbolismo del cadáver que marcan un hito fundamental (en particular véanse sus contribuciones en J.P. Vernant/ G. Gnoli, eds. *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge-París, 1982, recopiladas en J.P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour*, París, Gallimard, 1989, esp. Cap. II y III —hay ed. en español, Barcelona, Paidós, 2001, ya en 1976 planteó las bases de estos trabajos en *Figures, idoles, masques*, París, Julliard, 1990, 51ss.).

²¹ Lécito ático de fondo blanco del Museo del Louvre de París n° N3449 (Beazley Archive Database Number —citado en nota 16- 212347 con más bibliografía) atribuido al Sabouloff Painter (ARV 847,198bis).

²² Lécito ático de fondo blanco del Ashmolean Museum de Oxford n° 547-G258 (Beazley Archive Database Number —citado en nota 16- 209342 con más bibliografía) atribuido al Tymbos Painter (ARV 756,64; Add. 285).



Fig. 3. Lécito de París: Caronte prepara el embarque.

En medio de las aguas se perdió la identidad quizá disuelta en ellas por medio de ese poder de descarnar y licuar que las caracteriza. Cumplida la metamorfosis se anulan las diferencias, madres y guerreros, niños y ancianos son todos iguales, insignificantes y espectrales miniaturas que no inspiran ni admiración ni mucho menos temor.

Vivos y muertos ya son diferentes y los segundos, tan apocados, a nadie asustan puesto que no es posible reconocer en ellos ni las glorias ni las miserias de lo que un día fueron. Iguales y anulados, desidentificados y homogeneizados por la fuerza del agua de la muerte, el viaje les priva de cualquier vigor, los confina en una existencia sin meta o aliciente, sin la menor utilidad o propósito más allá quizá del de convertir en ridículo el miedo a los muertos y por tanto tranquilizar a los vivos (aún a costa de ahondar en la angustia de una existencia abocada al absurdo).

Las aguas de la muerte anegan la individualidad, destruyen la personalidad, desidentifican y desvigorizan. Los muertos griegos son auténticamente inútiles²³, no sirven ni siquiera de ayuda para sus familiares, no son ancestros que

²³ A pesar de errores (y no menores resultan los de la traducción al español) tiene interés la monografía de E. Vermeule, *La muerte en la poesía y en el arte de Grecia*, México, 1984 (or. Los Angeles, 1979).



Fig. 4. Lécyto de Oxford: Caronte y un *eidolon*.

desde el más allá velen por los vivos y como máximo ofrecen algunas informaciones a quien como Odisea, en la *Nekyia* demuestre la osadía (o quizá la estupidez) de invertir tiempo y esfuerzo en molestarlos en consultarlos.

AGUA, MEMORIA E INMORTALIDAD

La destrucción de una ideología de la muerte colectiva, centrada en la excelencia heroica y aristocrática se manifiesta en los cambios en la ceremonia del morir: una individualización y privatización amparada en legislaciones contra el lujo fúnebre, configurando un imaginario del paso al más allá en el que los espectros insectiformes anulan la esperanza de una "digna y noble" morada post-mortem. Así, progresivamente, se afianza entre los griegos anti-

guos una muerte que carece de sentido (y de proyección social más allá de las implicaciones en el seno del núcleo familiar estricto²⁴) y que quizá desdota, a la par, de razón a la vida.

Las preguntas sobre la condición del ser humano y el destino tras la muerte parecían necesitar otros cauces que ofreciesen una respuesta más satisfactoria. Entre los grupos místicos y místéricos que desde finales del arcaísmo florecen en las ciudades griegas surge un pensamiento que imagina el viaje al más allá de un modo bien diferente.

La desidentificación no es meta inexorable y la sabiduría se convierte en la aliada del que se adentra en los caminos de la muerte. Antigua y primordial como el agua resulta poder ser el alma del hombre, pero no la del "vulgar" sino la del iniciado en esos ritos de misterio, en esos secretos que abren las puertas del mundo de la no-muerte. El alma templada es capaz de vencer el pánico del morir, el sopor y la sed que, obsesiones lacerantes, parecen anular las capacidades cognitivas de los seres comunes.

Las láminas órfico-dionisiacas, material epigráfico en constante y accidentado crecimiento, resultan nuestras mejores guías en ese camino iniciático hacia el más allá. Cuentan algunas de ellas que el muriente encuentra en su viaje (tomando el camino de la derecha o de la izquierda según las versiones) un ciprés blanco a cuyo pie mana una fuente²⁵. La sed que agota al viajero que no posee el conocimiento le lleva a beber de esa fuente en un refrigerio destructor que los iniciados han de evitar. Dotados de esa sabiduría cuyo ingrediente fundamental es memoria, éstos han de escapar de la hostilidad de un agua que hemos de pensar que anula y desidentifica, agua de Olvido sobre la que Platón²⁶ se permite desvelar un secreto que la caracteriza: anula la memoria y embrutece el alma que se lanza hacia una nueva vida en la tierra sometida a la ignorancia y la desdicha.

²⁴ Si exceptuamos algunos difuntos excepcionales como, por ejemplo, guerreros muertos en combate en defensa de la patria a los que la ciudad otorga ceremonias particulares, véase el magistral N. Loraux *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*, Paris-La Haye, 1981.

²⁵ Véase Bernabé/San Cristóbal (citado en la nota 13), 49ss. Con un detallado estudio y edición de las láminas, estudiado también en F. Díez de Velasco, *Los caminos...* (citado en la nota 12), 126ss.

²⁶ *República*, 614b-621d; un estudio sobre las relaciones de Platón y el orfismo (en que se revisan en particular las creencias relativas al alma) aparece (con la correspondiente edición de los textos pertinentes) en A. Bernabé, "Platone e l'orfismo", *G. Sfameni Gasparro (ed.), Destino e salvezza. Itinerari storico-religiosi sulle orme di Ugo Bianchi*, Cosenza, 1998, 37-97, añádase F. Casadesús, "Orfeo y el orfismo en Platón" en Bernabé/Casadesús (citado en la nota 13), 1239-1279.

El agua que abre la vía de la vida resulta no ser otra cosa que un agua de muerte que inaugura la repetición de ese error de caer en la trampa del existir.

Pero la polisemia del agua también caracteriza a estos manantiales transmundanos. Tras la fuente prohibida, un poco más adelante surgen aguas diferentes, las que forman el lago de Memoria custodiado por guardianes sobrenaturales. El iniciado conoce la fórmula para que éstos le permitan saciar su sed en el líquido elemento que fortalece la memoria y que abre el paso a la bienaventuranza post-mortem prometida al que sabe.

El agua de memoria es agua de inmortalidad, en vez de desidentificar, de destruir el conocimiento, lo multiplica, lo fortalece (el alma recuerda que es de estirpe divina o celestial); el viaje de la muerte topa con un agua capaz de consolidar en vez de licuar.

Los griegos antiguos, quizá acostumbrados a que el agua otorgase tanto riqueza como naufragio y aniquilación, tanto prosperidad como agostamiento a los campos, parece que defendieron el valor ambivalente de ese elemento al imaginarlo en los límites del morir.

El agua es camino al más allá, marca la senda del no retorno y a la par caracteriza el viaje. Pero no es pura aniquilación porque no todas las aguas inframundanas son semejantes, habiéndolas, como hemos visto, dadoras o conservadoras de la memoria en las especulaciones de filósofos y místicos.

El viaje acuático se resuelve con un éxito necesario para el iniciado, Caronte solo se llevará a los ignorantes; se trata de interpretaciones en torno a un tema ancestral y presente en muy numerosas sociedades que imaginan el mundo de los antepasados o de los difuntos separado del de los seres vivos por extensiones de aguas desde las que en ocasiones pueden retornar o hacer llegar sus bendiciones y apoyo (imaginario).

Los místicos redefinieron el simbolismo del agua como también lo hicieron con el de la memoria o incluso de la identidad. Si los señores del remoto pasado, los líderes de la época aristocrática no perecían al pervivir en la memoria sus hazañas (mutadas para embellecerlas y hacerlas ejemplares por medio de los recursos de la poesía y del mito) mejor final tienen los nuevos héroes iniciáticos, vencedores de las artimañas del olvido gracias no a la frágil y caprichosa memoria de los otros (que necesita de las Musas y sus encantos ambiguos), sino a la fuerza de la identidad forjada en la memoria propia, recordada en su originalidad materializada para uso del alma viajera en el imperecedero oro de las laminillas.

La mortalidad, carácter definitorio en el mito hasta de los mayores héroes (si exceptuamos a Heracles), queda vencida en la especulación de los místicos. La memoria les hace dioses, el agua de Memoria les permite vencer el bestial

olvido de su grandioso origen: llegan a ser, por tanto, mejores que los mejores de los héroes.

El turismo transmundo e imaginario que plantean estos iniciados les lleva a un viaje que, al adentrarse en el territorio de la muerte, les muestra, por medio del sentido imaginario, la verdadera vida, y les abre la mejor de las oportunidades de comprender que el engaño del aciago destino humano consistía en que el punto de partida y de llegada estaban trastocados y de este modo poder retornar al verdadero hogar.

El agua se transforma en el medio de expresar esa nueva identidad por recobrar y el viaje de la muerte en el momento en el que ese milagro se puede producir por medio del control de la memoria.