

LA MUERTE Y LA UTOPIA DE LAS ISLAS DE LOS BIENAVENTURADOS EN EL IMAGINARIO GRIEGO

JULIO O. LÓPEZ SACO

SUMMARY

The Isles of the Blessed or the Elysium are included in the mythical ideal of the greek imaginary. Their habitual geographical place, (in the world's boundaries, beyond the Ocean, in the far west), is placed on insular territories and for this they are often identified with present islands, (Madeira, Canaries). Heros live in this "Paradise" and the spirits of the characters selected directly for the gods on account of the relationships, and also deserving persons that can enjoy such Islands, according to a ethical and moral judgements of conduct. In these Islands the elected enjoy all the advantages, like in a garden of Eden: mild and kind climate, plenty of fruits, absence of work and illness and a eternal life. Their essential characteristics are included in three aspects: isolation, distance and an imperturbable happiness. Heros like Menelao, Achilles or Peleo knew the happiness and the welfare of the Elysium.

MUERTE E INMORTALIDAD: CONCEPCIÓN TEÓRICA GRIEGA

El concepto de muerte es el causante de numerosas reacciones y sentimientos humanos, traducidos en temor y respeto, al conformarse como el principal misterio con el que el hombre debe enfrentarse. La muerte es un rasgo tónico de melancolía.

Las diversas religiones, antiguas y modernas, proponen una solución de emergencia ante la angustia que provoca la muerte: la vida del Más

Allá, donde la consciencia pueda seguir existiendo, y donde pueda gozar o sufrir, según el difunto lo haya merecido en su trayectoria vital. Esta conclusión merma el sentimiento humano de vacío tras la muerte. No poder sentir, desear o recordar eternamente, se resiste a ser admitido por el ser humano de cualquier época. De este modo, la naturaleza de la muerte como estado, suele provocar una imaginación mítica especial, que refleja un miedo y una obsesión universal, y es, a la vez, un intento, en términos míticos, de soslayar el problema que ésta plantea¹.

Para el pensamiento griego, el hombre ha de morir con toda certeza, aguardándole tras su muerte una vida desagradable. Sólo la difusión de las religiones místicas propiciará que la imaginación del Más Allá empiece a ser más agradable.

En el mundo griego, la idea de muerte forja una importante parte de la poesía, la música y el arte. Sin embargo, no se distinguieron los griegos por mostrar una visión especialmente imaginativa de la muerte, sino incoherente y de alguna forma estafalaria².

La antigüedad griega distinguía el cuerpo, la carne, pasto de la corrupción que debía enterrarse, del alma, la ψυχή o hálito-soplo³, que en el

¹ KIRK, G.S., *El Mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*, Barcelona, 1985.

² VERMEULE, E., *La muerte en la Poesía y en el Arte de Grecia*, Barcelona, F.C.E., 1984.

³ El término *psyché* ha sido estudiado por numerosos autores del mundo antiguo y todavía hoy en día es objeto de ciertas discusiones.

El filólogo alemán ROHDE, E., *Psiqué. El culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*, Barcelona, 1973, vol. I y II, entendió *psyché*, como el equivalente al doble espiritual del cuerpo (pp.24 ss). Sin embargo, quizás haya sido CLAUS, D.B., en *Toward the Soul. An Inquiry in the Meaning of Ψυχή before Plato*, Yale, 1981, el historiador que más a fondo ha estudiado este término. Ha distinguido con claridad los usos cultos de los populares en el empleo de *psyché*, y ha analizado los cambios de concepción desde época homérica hasta Platón. En los escritos homéricos observa dos significados. Por una parte, la vida, en el sentido de lo que se pierde al morir, (cf., DODDS, E.R., *Los griegos y lo Irracional*, Madrid, 1986, p.16, para el que la "única función atestiguada de la *psyché* en relación al hombre vivo es la de abandonarlo), y por otra, la sombra o fantasma. WARDEN, J. "Ψυχή in Homeric Death Descriptions", *Phoenix*, XXV, 1971, pp.95-103, matiza esta explicación y aplica al término en Homero el significado de espíritu del muerto.

Esta idea de *psyché* va cambiando con el tiempo y según los distintos géneros literarios. Únicamente en Platón esta palabra designará lo que hoy entenderíamos por el alma personal, parte divina e inmortal del hombre, donde radican la inteligencia racional y las disposiciones morales (cf. PLATÓN, *Fedón*, 79c ss.; CLAUS, D.B., *Op. cit.*, pp.1 ss; FURLEY,

momento de la defunción abandonaba el cuerpo para dirigirse a otro lugar. En su nueva morada se conformaba una especie de "conjunto de entidades" que podían ser reactivadas por el recuerdo. La invocación de

D.J., "The Early Concept of Soul", *BICS* 3, 1956, pp.1-18). Es el equivalente al yo (SIMÓN, B., *Razón y Locura en la antigua Grecia*, Madrid, 1978, pp.192 ss). En la visión órfica, la *psyché* sería el principio divino y el cuerpo una cárcel para aquella, (*vid.* NILSSON, M.P., *Geschichte der griechischen Religion*, Munich, 1967, vol. I y II, pp.42-43; NILSSON, M.P., "Immortality of the Soul in Greek Religion", *Opuscula Selecta* III, 1960, pp.1-16, (de *Eranos*, XXXIX, 1941, pp.140-155) y LIDDELL-SCOTT, *s.v.* *Eidolon*, p.483).

Otro autor, BREMMER, J., da una visión algo diferente. En su opinión, en Homero existía un alma "libre" sin localización ni conexiones físicas, primordial en la continuación de la vida y que representaba al individuo tras la muerte. Se corresponde con la *psyché*. Pero también habría "almas" corporales, localizables físicamente, que corresponderían a los términos θυμός, νόος y μένος. Este concepto recuerda la idea del doble, presente en la Grecia Arcaica *cf.* BREMMER, J., *The Early Greek Concept of Soul*, Princeton, 1983.

La presencia de la *psyché* nos obliga a referirnos a otro término en clara relación con este: el εἶδωλον; (DÍEZ DE VELASCO, F., *El Origen del mito de Caronte. Investigación sobre la idea popular del paso al Más Allá en la Atenas Clásica*, Madrid, 1988, tomo I y II, pp.266-312). Esta palabra, si bien de forma muy convencional, designa a los espíritus voladores que son representados en ciertas ocasiones en el arte griego. Suelen reconocerse bajo este epígrafe al fantasma y a la sombra del hombre. También puede denominar el cadáver o el simulacro de una persona, especialmente en los textos más tardíos (*cf.* PLUTARCO *Moralia*, 993a; *IGR*, IV, 1498b,12/14). En principio, el término parece adecuado para denominar la representación exacta del hombre muerto. Tal representación, en esencia, pudiera tratarse del alma humana o de lo que queda de esta. En buena medida, los *eidola* voladores, almas que ya han pasado el Aqueronte, representan a los muertos del inframundo y a las almas que van camino del Hades (*cf.* un pelike del Fine Arts Museum de Boston, (34.79) del pintor de Likaon, *ARV*², 1045,2 y p.1679; CASKEY, J., "Odysseus and Elpenor on a Pelike in Boston", *AJA* 38, 1934, pp.339-340 ss, y lám. 26-27; RICHTER, G.M., *Attic Red Figured Vases. A Survey*, N.Haven, 1985, fig. 94-95, y NILSSON, M.P., *GgR*, p.768 y nota 1).

El modelo del *eidolon* pudo ser natural. Muy posiblemente el pájaro, ya que el alma y el aire en las creencias populares griegas iban juntas. Esto confirma la idea de alma aérea (*cf.* RENEHAN, R., "Incorporeality and Immateriality", *GRBS* XXI, 1980, pp.29-52; CUMONT, F., *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains*, París, 1942, especialmente, pp.110 ss; y CUMONT, F., *Lux Perpetua*, París, 1949, en pp.79 ss).

A pesar de su existencia, no son muy claras las diferencias entre ambos términos. La principal quizá estriba en que *eidolon* puede referirse más explícitamente al difunto en cuanto imagen. Un buen planteamiento de la cuestión así como de la discutible vinculación del *eidolon* a las creencias egipcias de ultratumba, puede verse en DÍEZ DE VELASCO, F., *Op. cit.* pp.287-302 y notas.

En general, por lo tanto, es notable la confusión de los términos. No obstante, ciertas significaciones de Ψυχή y Κήρ, permiten la relación con las almas de los difuntos y con su representación como *eidola*. En fuentes cultas, independientemente de la denomina-

las figuras del pasado suponía que el entierro⁴ del cuerpo del difunto no significaba la total y definitiva extinción del individuo. Por ello, las *psychai* eran consideradas, en cierta forma, inteligentes, pues, como conservaban una memoria del pasado, aún era posible su comunicación con los vivos siempre que se las estimulase correctamente. Tales *psychai* solían dirigirse al Hades, el reino de los muertos, un lugar estéril pero con una geografía definida, sugerida probablemente a partir de la topografía recordada de un reino de la Edad de Bronce⁵.

La comunicación con las almas de los fallecidos se realizaba por medio de ofrendas, principalmente alimenticias, y a través de lamentaciones fúnebres⁶ y gestos luctuosos ceremoniales⁷. Una de las necesidades básicas de los muertos eran los líquidos. La imperiosa necesidad de beber de estos muertos sedientos, era satisfecha con la sangre derramada de los animales sacrificados y con otros presentes en la tumba. Las ofrendas servían, además, para acompañar el largo camino del difunto hacia su nueva morada.

El concepto de inmortalidad era patrimonio de los dioses y de ciertos héroes⁸. Se podían definir como inmortales ἀθάνατοι, eternos, nacidos

ción, (*psyché, ker, eidolon*), se da una identificación entre estos términos y lo que la persona fue en vida. En la creencia popular, es probable que frente a la idea de un paso al Más Allá, sobreviviese la idea de persistencia en la tumba de algún componente del difunto. El contraste entre ambas visiones se salva si aceptamos la posible bilocalidad del alma del difunto (cf. DIEZ DE VELASCO, F., *Op. cit.* pp.303-304).

⁴ Remito al estudio de KURTZ, D.C./BOARDMAN, J., *Greek Burial Customs*, Londres, 1971, especialmente en pp.142 ss, en lo tocante a las distintas fases de enterramiento y duelo de los difuntos griegos. La limpieza y preparación del cadáver y la casa, la πρόθεσις o velatorio del cadáver ya dispuesto para el enterramiento, que tenía lugar el día después de la muerte en casa del propio fallecido. Su duración era de 24 horas. Y la ἐκφορά o conducción procesional al cementerio, al tercer día después de la muerte, e inmediatamente antes de salir el sol. Se puede ver también, GARLAND, R., *The Greek way of Death. From conception to old age*, Nueva York, 1990.

⁵ En la tradición épica, el Hades es una tierra provista de una muralla con una sola puerta, un palacio central y un vestíbulo. Todo ello está defendido por el can Cerbero y gobernado por el dios Hades, hermano de Poseidón y Zeus cf. Il. VIII, 367 ss.

⁶ Cantos fúnebres de dolor y lamento del tipo θρήνος ἐπικήδειον, ἰάλεμος y γοός.

⁷ Los más significativos, mesarse los cabellos, golpearse el pecho o arañarse brutalmente las mejillas hasta hacer manar la sangre profusamente. Es esencial en este aspecto la obra de ALEXIOU, M., *The ritual lament in Greek tradition*, Cambridge, 1974.

⁸ El héroe más significativo que consigue la inmortalidad es Heracles. Héroe mortal, sufre una muerte terrestre en el fuego de su pira funeraria en el monte Eta. No obstante, experimenta una apoteosis que le conduce, purificado, al Olimpo. También es destacable, aunque excepcional, la muerte de algunos dioses. Dioniso, en su etapa heroica, es

para siempre *ἀειγένηται* y también como incomedibles y carentes de sangre⁹. Los dioses no tienen *psyché*. Esta carencia les colocaría teóricamente dentro de la clase de los niños, los esclavos, los animales y los objetos inanimados.

En los mitos griegos adquiere suma importancia el tema del inmortal vulnerable. Esto significa que los dioses ven limitada su acción por los hombres¹⁰. Vermeule opina que aquellos mortales trasladados al cielo iban marcados en su interior con la causa de su propia ruina: la codicia y la malicia, ambos atributos destacables entre los inmortales. De esta manera, los dioses se muestran inseguros y con imperfecciones. Temen el futuro y ser exiliados de su grupo social¹¹. La propia autora explica como el poder de Zeus inmortal es temporal. Es el dios principal sólo porque es el más fuerte físicamente, de manera que los dioses homéricos parecen tener un poder más muscular que espiritual.

despedazado por los Titanes (cf. DETIENNE, M., *La muerte de Dioniso*, Madrid, 1983, pp.7,24,127 ss).

⁹ Los dioses griegos, al igual que la especie humana, pertenecen a la totalidad del mundo, ya que no son divinidades trascendentes ni dioses creadores que dominen cielo, tierra y mar. Nacen en el mundo, donde son concebidos y alumbrados, y crecen hasta una determinada edad, momento en el que se congela su progresión. Este hecho justifica que la vejez nunca se una a la inmortalidad. Los dioses viven en un lugar, (el Olimpo), que a pesar de su aislamiento pertenece a la tierra (cf. SISSA, G./DETIENNE, M., *La vida cotidiana de los dioses griegos*, Madrid, 1990, sobre todo, pp.19 ss). Con referencia a un análisis completo de las divinidades griegas, pueden verse, entre otros, OTTO, W., *Los dioses de Grecia. La imagen de lo divino a la luz del espíritu griego*, Buenos Aires, 1973; OTTO, W., *The Homeric Gods. The spiritual significance of Greek Religion*, Londres, 1954; LONG, CH.R., *The twelve gods of Greece and Rome*, Leiden, 1987; SECHAN, L./LEVÊQUE, P., *Les grandes divinités de la Grèce*, París, 1966 y KERENYI, K., *The Gods of the Greeks*, Londres, 1974.

¹⁰ VERMEULE, E., *Op. cit.* pp.214-215 y 217.

¹¹ Los dioses son calificados de *μάκαρες*, bienaventurados. Llevan una vida fácil y sin excesivas preocupaciones (cf. *Il.* I,339,406,599; IV,127; V,340,819; VI,141; VII,550; XIV,72,143; XV,38,54; XXIV,23,99,377,422). Sin embargo, también es verdad que son presa de la cólera, la piedad, el temor o el deseo, de todo lo que conmueve y trastorna. Sufren y se entristecen, y además, pueden ser castigados. Así, padecen ayuno (Hes. *Teog.* 793-804); son vulnerados y heridos sus cuerpos (*Il.* V,330-430), donde Diomedes hiere a Afrodita en la batalla, (V,885-886), donde hace lo mismo con Ares. También Heracles hiere a Hera y Hades con una flecha (V,382-400); o son encerrados en el Tártaro, donde en realidad, están "más muertos" que las *psychai* mortales. Las únicas diferencias de cierta estimación con la identidad humana son, aparte de la inmortalidad, la eterna juventud y ciertos poderes extraordinarios: velocidad, fuerza, invisibilidad, capacidad de volar y la metamorfosis.

Algunos de los atributos de la inmortalidad se perciben a través de la alimentación. Existía una amplia gama de drogas y alimentos capaces de generar una transformación. La ingestión de dichas sustancias podía evitar la muerte y tenía el poder de transformar la sangre, desde la αἷμα mortal al ἰχώρ divino. La ambrosía y el néctar, alimentos divinos son, así, un medio de divinizar y conceder la inmortalidad. Así ocurre con Demofonte, a quien Demeter frotaba con ambrosía (*Himno a Demeter* I, 233-239) y Areteo, al que las Horas daban estos alimentos para alejarlo de la muerte (Píndaro, *Pit.* IX, 108-111). No son, sin embargo, sustancias con propiedades palingenésicas.

La separación entre mortales e inmortales era salvada a través del organigrama de los dioses menores, que actuaban de vasos comunicantes. Los dioses permanecían en el cielo, los hombres sobre la superficie de la tierra y los difuntos vagaban en el mundo subterráneo.

No obstante estas consideraciones no son las únicas que explican la manera de alcanzar un status eterno. Algunos héroes serán trasladados a un lugar ideal en un tiempo de placer infinito, donde vivirán felices gozando de una vida eterna. Unos pocos no sufrirán la muerte como cualquier mortal, pero ello no significará que se conviertan en divinidades, sino que se conformarán con un status diferente entre la muerte y la divinidad.

ORIGEN Y DENOMINACIÓN DEL CONCEPTO DE ISLAS DE LOS BIENAVENTURADOS

El imaginario griego alberga un lugar confortable, donde no existe la muerte y que presenta numerosos detalles geográficos. Allí van a parar ciertos héroes que son elegidos directamente por los dioses o seleccionados en virtud de un criterio ético de conducta; presenta varias denominaciones: Campos Elíseos, de los Beatos o Islas Afortunadas o de los Bienaventurados¹².

¹² Las obras de carácter general acerca del tema son numerosas. En lo tocante a los aspectos más característicos del mito, véase, SCHULTEN, A., en *PW*, XIV, 1928, s.v. Μακάρων νῆσοι, pp.628-632; KNIGHT, W.F J., *Elysium. On ancient Greek and Roman beliefs concerning a life after death*, Nueva York, 1970; VUERTHEIM, J.G., "Rhadamanthys, Ilithyia, Elysion", *MAWA* LIX, 1, 1925; GARCÍA TEJEIRO, M., "Escatología griega e Islas de los Bienaventurados", *Serta Gratulatoria in honorem J. Regulo*, 1985, pp. 271 ss y GELIN-

El empleo de múltiples nombres no significa la definición de conceptos diferentes. La única distinción palpable es la etimológica, de ahí que normalmente se hayan equiparado todos estos términos. Sin embargo, la expresión arcaica y clásica va a ser Isla de los Bienaventurados, pues la palabra Elíseo, empleada en la *Odisea*, (IV,536), no reaparecerá en la literatura clásica hasta Apolonio de Rodas en el siglo III a.C., (*Arg.*IV,811).

Las Islas de los Bienaventurados suelen definirse con expresiones casi sinónimas. Es el caso de εὐδαιμονες νῆσοι, islas de la felicidad, o Μακάρων νῆσοι, islas bienaventuradas. El concepto de εὐδαιμονία que se encuentra ligado a una tierra y en particular a una isla, aparece proyectado en una dimensión ultraterrena en la que se mueven héroes y ninfas como principales protagonistas¹³.

El concepto de Ἠλύσιον sufre múltiples y dispares opiniones. Algunos piensan que se trata de un término prehelénico¹⁴, y otros apuntan a su derivación de Ἐρχομαι,¹⁵. La palabra ha sido comparada por los autores de la antigüedad a términos como λύω, Ἥλιος, ἀλύω, λυσσάω, οἰλύς¹⁶. Modernamente, se le han buscado paralelos en lenguas semíticas

NE, M., "Les Champs Élysées et les îles des Bienheureux chez Homère, Hésiode et Pindare", *LEC* LVI, 1988, pp. 225-240.

¹³ La conexión entre la prosperidad natural, eudaimonía y la esfera ultraterrena, en particular con el mundo de los Beatos, los héroes muertos y transfigurados, aparece claramente expresada en Hesíodo (*Trab. y Días*, 167-168). Zeus envía al extremo de la tierra εἰς πείρατα γαίης, a los héroes muertos, que habitan felizmente la Isla de los Beatos ἐν Μακάρων νῆσοις, sita en el Océano de profundos remolinos, en una tierra que produce dulces frutos tres veces al año.

Para consultar la lista de fuentes antiguas donde se citan la Isla o Islas Afortunadas, vid. FISCHER, E., en *PW*, VII, col. 42-43, s.v. *Fortunatae Insulae*.

¹⁴ NILSSON, M.P., *GgR*, vol.I, pp.71-73 y 324-329; HOFMANN, J.B., *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*, I, Munich, 1949, p.107; KROLL, J., "Elysium" *Arbeitsgemeinschaft für Forschungen des Landes Nordrhein Westfalen, Geisteswissenschaften* 2, Köln-Opladen, pp.7-35; CARNOY, A., *Dictionnaire étymologique de la mythologie gréco-romaine*, Louvain, 1957, p.50; FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, I, p.633 y KERENYI, K., *Op. cit.*, p.248.

¹⁵ ROHDE, E., *Op. cit.*, p.63; CAPELLE, P., "Elysium und Inseln der Seligen", *ARW*, 1927, pp.245-264 y 1928, pp.17-40; BOISACQ, E., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes*, Heildeberg-Paris, 1950, p.322 y DAUZAT, A-DUBOIS, J-MITTERAND, H. *Nouveau dictionnaire étymologique et historique*, Paris, 1976, pp.258-259.

¹⁶ Vid. FRISK, H., *Op. cit.*, p.633.

o en términos como ἦλος¹⁷. También ha habido aproximaciones a otras formas indoeuropeas por medio de autores significativos como Puhvel, Pisani, O. Schrader o V. Bérard¹⁸.

La mayoría se ha inclinado, sin embargo, por poner en clara relación Ἠλύσιον y ἐνηλύσιος, golpeado por el rayo. De esta manera, los Campos Elíseos serían un lugar golpeado por el rayo, a la vez que la morada del muerto. Este sería ἐνηλύσιος, interpretado como "el que está en el Elíseo", y considerado inmortal, o al menos, incorruptible¹⁹.

La aparición de tierras idílicas en el imaginario de un pueblo es una reacción consciente o inconsciente, de tipo psicológico, ante las insatisfacciones de la vida y las perspectivas muy poco atrayentes del infierno, Hades o lugares similares, húmedos y tenebrosos²⁰. En el mundo antiguo la visión del pasado remoto como época paradisíaca donde el ritmo de los tiempos marcaba la decadencia en lugar del progreso, fue una constante. De este modo, la interpretación mítica conforma unas tierras paradisíacas para negar la completa pérdida de la Edad de Oro. Aún subsisten retazos de esa época, cuyo acceso sólo está reservado a los privilegiados²¹.

En la concepción de una vida de felicidad imperturbable en un punto de la tierra alejado y cerrado a cualquier penetración extraña, es condición indispensable que dicho lugar se halle situado en una zona a la que el

¹⁷ Vid. FRISK, H., *Op. cit.*, p.633-634 y CARNOY, A., *Beitrag zur Namensforschung*, 1958, pp.119 ss.

¹⁸ PUHVEL defiende la reconstrucción ἦλυσιος-<ἦλνύτιος<ω *L-nu-tiyo* "pradera". Ἠλύσιον πεδίων, sería un término indoeuropeo que evocaría la estancia del muerto, principalmente en el caso de la realeza. Su traducción podría ser "campo de pradera". PISANI sugiere ἦν - λύσιος, "desvanecimiento de la vida", sánscrito *āyu*, griego αἰών, λύσις; (PISANI, *Studia indologica*, p.250). Por su parte O. SCHRADER, relaciona la forma ἦλνύσιον con el lituano *wēles*, "el espíritu de los muertos", o el anglosajón *woel*, "el muerto sobre el campo de batalla". Finalmente, BÉRARD explica Ἠλύσιον πεδίων por una aproximación al *Abel* o *Padan Elousim* hebraico; (vid. BÉRARD, V., *Les Phéniciens et l'Odyssee*, Paris, 1902-1903, II, p.76. Para una revisión general de la cuestión puede consultarse el *Etymologicon Magnum*, s.v. Ἠλύσιον.

¹⁹ GELINNE, M., *Op. cit.* p.228.

²⁰ En Horacio (*Ep.* XVI, 39-64), estos territorios serían un refugio de cara al mundo. Para Tibulo (I, 3, 58), un lugar de delicias para los enamorados. Cicerón experimenta un sueño filosófico de inmortalidad en forma de idilio en los Campos Elíseos (*Tusculanae* I, 41-98).

²¹ En este sentido véase la obra de MAZZARINO, S., *El fin del mundo antiguo*, México, 1961.

hombre nunca pueda aproximarse. Todo hombre que hacia allí se encaminara, buscaría la felicidad plena. Sería su deseo idílico, que vería satisfecho en la fantasía del Elíseo.

El origen de las Islas de los Bienaventurados parece haber surgido de un conjunto de influencias de otras culturas sobre el suelo griego. Sin embargo, este hecho no excluye que la fascinación de unas tierras idílicas estuviera ya presente en el imaginario de los griegos más antiguos. Suelen considerarse las influencias de leyendas mesopotámicas y hebraicas²², ibéricas, fenicias, la posible presencia de un viejo fondo indoeuropeo, y sobre todo, las influencias egipcias y minoicas, donde se han podido rastrear, en algunos casos hipotéticamente, buena parte de los elementos del mito.

H. Wagenvoort, como otros autores, cree que la doctrina de las Islas tiene su origen en Egipto. Posteriormente sería adoptada por pitagóricos y órficos. Piensa en la posibilidad de la existencia de estas Islas antes de Homero, e incluso que ya era una idea común de los griegos a fines del segundo milenio. Es posible, aunque poco seguro, que los contactos entre el mundo egipcio y el griego en la Edad de Bronce, fueran la base de una conexión entre estas ideas²³. También ha surgido el interrogante de si la

²² La leyenda babilónica de Hasisadra recuerda la hebrea de Enoch, quien, sin haber muerto, fue arrebatado y conducido a presencia de los dioses en el cielo. Este tipo de raptos de personajes vivos son muy frecuentes en el Antiguo Testamento (cf. ROHDE, E., *Op. cit.* vol.I, p.96).

²³ WAGENVOORT considera probable que la idea de las Islas se originara en la costa oeste de Asia Menor, especialmente en la zona noroeste. Su consideración la apoya en la idea del esplendor del ocaso, pues los griegos creían que el día estaba en movimiento y era el intervalo de dos ocasos (cf. PLINIO, *N.H.*II, 77, 188; CENSORINO, 23, 3; VARRÓN, *Ap. Gell.*III, 2, 3). Helio, que mora en el oeste, comienza allí su curso, trasladándose bajo tierra para reaparecer en oriente. En este punto es donde el autor cree que se da la conexión con la idea de las islas de origen egipcio, al considerar la idea del esplendor del ocaso como una concepción del Egipto antiguo. Aunque el doctor B.H. STRICKER, confirma que el curso nocturno del sol bajo tierra no se menciona en los textos egipcios, el texto *Amduat* sólo puede referirse a una noción semejante (cf. HORNUNG, E., *Das Amduat, die Schrift des verborgenen Raumes*, Wiesbaden, 1963-1967). La influencia egipcia sobre Grecia en el primer milenio parece posible. Aunque limitada en la zona continental, pudo ser más profunda en regiones que hoy pertenecen al norte de Siria y Turquía. Puede suponerse, asimismo, que si Homero fue nativo de Esmirna o Quío, pudo serle familiar la concepción expuesta. Helio viviría en las islas de los Bienaventurados del oeste y haría un viaje subterráneo hacia el este. Sin embargo, para toda esta argumentación hay una seria objeción: la ausencia de documentación que acredite fielmente tales afirmaciones. Vid. WAGENVOORT, H., "The journey of the souls of the dead to the Isles of the Blessed", *Mnemosyne* XXIV, 1971, pp.113-161, principalmente pp.118-119.

poderosa iconografía egipcia de los muertos, no habría afectado el creciente interés griego por el tema en la Edad de Bronce y el período arcaico²⁴.

Las ceremonias egipcias se basaban en la supervivencia del cuerpo y la mente, bajo el respaldo de una opulenta masa de ofrendas y bienes vitales al difunto. Los griegos aceptaban la muerte como una traducción bastante drástica e incorpórea a una nueva condición ignota. En este sentido, se concentraban en mayor medida en la inteligencia y la fama, por encima de la alimentación de la carne, que no era inmortal. En Egipto, los difuntos afortunados moraban en las islas ubicadas en las aguas de un gran lago, en cuyas tierras trabajaban recogiendo las cosechas y realizando banquetes. Se ganaban así la vida trabajando y en virtud de la gracia de los dioses. Mientras, en la visión griega, los muertos no tenían la necesidad de trabajar, puesto que el sustento les llegaba espontáneamente. Además, compartían la vida de los dioses, en contraposición a los egipcios que eran dependientes y siervos de aquellos, trabajando para poder subsistir. Incluso los placeres de los muertos griegos fueron en aumento a partir del siglo V a.C., al ser dotados de mujeres, con la consiguiente satisfacción sexual, y un honor imperecedero²⁵.

Aún sin menospreciar estas influencias, parece muy probable que el fascinante misterio de la isla lejana y bella estuviera presente en la raíz del imaginario colectivo griego, que ambientaba el mundo de los Beatos en una naturaleza transfigurada y en una dimensión casi onírica, al margen de un tiempo y un espacio reales.

Determinados autores han argumentado que los Campos Elíseos no responden a una visión popular, sino que la poesía fue la única en presentar el Elíseo como la última morada de refugio para la esperanza del

²⁴ Las Islas de los Bienaventurados y las cuatro islas del paraíso egipcio, Campos de Ialu o Campos de Carrizos, sitas unas en el Océano y las otras en un lago, la serie de elementos que las componen, así como la vida fácil de disfrute del cuerpo, apuntan a ciertos aspectos de la iconografía egipcia del inframundo, que son conocidos y luego adaptados por los griegos, por lo menos en parte, en un período próximo al siglo X a.C. (cf. VERMEULE, E., *Op. cit.* p.135-140).

Griffiths, a su vez, postula que la noción griega de las Islas proviene de Egipto, habiendo pasado anteriormente por Creta. Luego sería incorporada al sistema órfico, que influiría la descripción pindárica (*Ol.II*, 76-84); GRIFFITHS, J.G., "In search of the Isles of the Blest", *G.and R.* XVI, 1947, pp. 122-126.

²⁵ SOURCES ORIENTALES, 4, *Le jugement des morts. Egypte ancienne, Assour, Japon, Babylone, Iran, Islam, Inde, Chine*, París, 1961.

hombre. De una consideración semejante tiende a deducirse que la invención poética se encaminaba a satisfacer únicamente sus propias exigencias, y no las religiosas. Pero es cierto que esta creación poética no pudo haberse liberado de la carga religiosa que el poeta debía soportar. El mito de la existencia de las islas era, sin duda, una autoafirmación religiosa desde la visión del paganismo greco-romano. La poesía, paulatinamente, irá enriqueciendo el número de mortales predestinados o simplemente elegidos para una vida inmortal, ubicándolos al margen de la sociedad de los dioses olímpicos, en un reino a medio camino entre el mundo y el Olimpo. La persistencia en el siglo I a.C. del binomio entre *eudaimonía* terrena, verificada en localidades como Madeira o Canarias, y la beatitud ultraterrena, demuestra que en el mundo antiguo el mito geográfico de la isla de los Beatos no era un simple *topos* literario utilizado de las más variadas formas por los poetas, sino que estaba profundamente enraizado en el imaginario colectivo de una cultura popular, de la que emana la fascinación de esta isla²⁶.

DESCRIPCIÓN Y LOCALIZACIÓN GEOGRÁFICA.

El motivo de las Islas de los Bienaventurados es mencionado en numerosas fuentes griegas y latinas. En sus descripciones relucen las principales características que componen esta utopía. Las diferencias entre ellos estriban en dos aspectos: por un lado, los criterios de elección de los personajes destinados a morar en el Elíseo, y por el otro, las condiciones en las que los privilegiados acceden a este territorio, se trate de personajes raptados vivos o de almas de personas fallecidas.

²⁶ GONZALBES CRAVIOTO, E., "Sobre la ubicación de las Islas de los Afortunados en la Antigüedad clásica", *Anuario de Estudios Atlánticos* 35, 1989, pp.7-43, establece una triple fase en la evolución del mito. En un principio se produce una invención de tipo literario, cuya base es la poesía, la filosofía y la religión pagana. Se trata de un lugar en el que los habitantes consiguen la plena felicidad. Seguidamente el lugar tendió a hacerse concreto, emplazándose en un extremo del mundo conocido, el Océano, y en unas islas remotas. Finalmente, las Islas de la Felicidad fueron identificadas con islas concretas (Madeira, Canarias). Este investigador establece que Homero fue el creador del mito, si bien no lo ubicó en islas. Esta afirmación, sin embargo, necesita de una matización: aunque el escritor homérico fuese el primero en plasmar el mito por escrito, ello no significa su inexistencia anterior en forma oral en el imaginario griego.

Algunos de los textos más significativos los encontramos en Homero (*Od.* IV, 561-569)²⁷, Hesíodo (*Trab. y Días*, vv. 167-173)²⁸ y Píndaro (*Ol.* II, vv. 61-67 y 68 ss.)²⁹. En ellos, entendemos la existencia de un país en

²⁷ *Odisea* IV, 561-569:

σοὶ δ' οὐ θέσφατόν ἐστι, διοτρεφὲς ᾧ Μενέλαε,
 Ἄργει ἐν ἵπποβότῳ θανέειν καὶ πότμον ἐπισημεῖν
 ἀλλὰ σ' ἐς Ἥλισιον πεδῖον καὶ πείρατα γαίης
 ἀθάνατοι πέμψουσιν, ὅθι ξανθὸς Ῥαδάμανθυς,
 τῇ περ ῥήϊστη βιοτῇ πέλει ἀνθρώποισιν·
 οὐ νιφετός οὔτ' ἄρ χειμῶν πολὺς οὔτε ποτ' ὄμβρος,
 ἀλλ' αἰεὶ Ζεφύροιο λιγύ πνειόντος ἀήτας
 Ὠκεανὸς ἀνίησιν ἀναψύχειν ἀνθρώπους·
 οὐνεκ ἔχεις Ἑλένην καὶ σφιν γαμβρὸς Διὸς ἐσσι.

Por lo que a ti se refiere, Menelao, alumno de Zeus, el hado no ordena que acabes la vida y cumplas tu destino en Argos (...), sino que los inmortales te enviarán a los Campos Elíseos, al extremo de la tierra donde se encuentra Radamantis, el del cabello rubio; allí los hombres viven dichosamente, nunca hay nieve, ni invierno largo, ni lluvia(...), porque siendo Helena tu mujer, eres para los dioses yerno de Zeus.

Cf. ROHDE, E., *Op. cit.*, vol.I, p.88; LINCOLN, B., "On the Imagery of Paradise", *IF* 85, 1980, pp.151-164, especialmente p.151 y nota 1; GELINNE, M., *Op. cit.*, anexo p.238.

²⁸ *Trab. y Días*, 167-173:

τοῖς δὲ δῖχ' ἀνθρώπων βίον καὶ ἦθε' ὀπάσσας
 Ζεὺς Κρονίδης κατένασσε πατῆρ ἐς πείρατα γαίης.
 τηλοῦ ἀπ' ἀθανάτων τοῖσιν Κρόνος ἐμβασιλεύει.
 καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες
 ἐν μακάρων νήσοισι παρ' Ὠκεανὸν βαθυδίην,
 ὄλβιοι ἦρωες τοῖσιν μελιηδέα καρπὸν
 τρὶς ἔτεος θάλλοντα φέρει ζεῖδωρος ἄρουρα.

Y para el otro grupo de hombres, (en contraste a los que murieron en Troya), el padre Zeus, hijo de Crono, asienta una vida y un país en los confines de la Tierra, lejos de los inmortales. Crono mantiene el dominio sobre ellos. Y ellos moran con el corazón exento de dolores en las Islas de los Bienaventurados, junto al Océano de profundas corrientes. Afortunados son esos héroes, a los que la fértil tierra les da frutos que germinan tres veces al año, dulces como la miel.

Cf. B.LINCOLN, *Op. cit.*, pp.151-152, nota 3.

²⁹ *Olímpica*, II, 61-67.

ἴσαις δὲ νύκτεσσιν αἰεὶ,
 ἴσον ἐν ἀμέραις ἄλιον ἔχοντες, ἀπονέστερον
 ἐσλοί δέκονται βίον, οὐ χθόνα ταρασσόντες ἐν χερὸς ἀκμᾷ
 οὐδὲ πόντιον ὕδωρ
 κενεᾶν παρὰ δαιταν: ἀλλὰ παρὰ μὲν τιμίους
 θεῶν οἴτινες ἔχαιρον εὐορκίαις,
 ἄδακρυν νέμονται
 αἰῶνα. τοὶ δ' ἀπροσόρατον ὀκχέοντι πόνον.

el extremo del mundo conocido, en los confines de la tierra, πείρατα γαίης, en el oeste lejano y más allá del Océano. Se enfatizan la excelente productividad del suelo, el cual genera frutos sin necesidad de trabajo por parte de los Bienaventurados, y las maravillas climáticas: la existencia de un sol eterno y la ausencia de lluvias. Este lugar parece distinguirse claramente del Hades. El Elíseo es un territorio habilitado para héroes cuyos espíritus no han sido separados del doble corporal y visible, pues sino no estarían capacitados para sentir y gozar de la vida.

El aislamiento y la lejanía son los dos elementos primordiales a la hora de entender el mito de las Islas de los Bienaventurados. Era imprescindible que estas islas se ubicasen en un lugar extremadamente lejano con respecto a los centros frecuentados por los marinos griegos. Una localización cercana haría inexplicable su desconocimiento. Los griegos supusieron que en los lugares más remotos existirían grandes maravillas e increíbles riquezas, así como lugares que producirían el horror y la repulsión. La isla, como las altas montañas simboliza la separación entre el mundo y los países maravillosos. El territorio insular es percibido como un universo en sí mismo y se revela como el símbolo del aislamiento³⁰. Su fertilidad y exuberancia se convierten en el rasgo básico de los confines de la tierra.

El occidente lejano, el extremo del mundo, se concibe como un mundo fascinante y misterioso donde pueden acontecer los hechos más sorprendentes, maravillosos o monstruosos. El mundo griego creía en la

El sol siempre se apodera incluso de las noches, como hace con los días. Los buenos reciben una vida más desprovista de problemas. Ellos no agitan la tierra con la fuerza de sus manos, ni el agua del mar (...); ellos, quienes han tenido fe en sus juramentos, se regocijan: ellos poseen una vida sin lágrimas, mientras que el resto soporta una pena insufrible.

Cf. LINCOLN, B., *Op. cit.*, p.152, nota 4. Píndaro, en esta misma oda (vv. 68ss.) habla de una Isla de los Beatos en medio del Océano Μακάρων νῆσος ὠκεανίδες, ventilada por la brisa y surcada por el agua. Es el espléndido escenario donde habita Radamantis.

³⁰ La isla, como concepto abstracto, es un lugar puro en el imaginario de muchos pueblos antiguos, no sólo de los griegos. Los marineros griegos eran excelentes conocedores de numerosas islas. Acerca de la importancia de las islas como un simbólico ecumene, se puede ver BLANES, C., *Les illes à les fonts classiques*, Palma, 1990; PISANI, V., "Isula and Νῆσος", *GL* 26, 1938, pp.276 ss.; RAMIN, J., *Mythologie et géographie*, París, 1979; VIGNERAS, L.A., "La búsqueda del paraíso y las legendarias islas del Atlántico", *Anuario de Estudios Atlánticos* 30, 1984, pp.80 ss. y ZEMMRICH, J., *Toseninseln und verwandte geographische Mythen*, Leiden, 1891.

existencia de dos clases de hombres extraños que poblaban los extremos septentrional y meridional del orbe, los Hiperbóreos y los Hipernotos. Estas regiones extremas no poseían un clima benigno. Sin embargo, las Islas de los Beatos debían situarse en un lugar de clima agradable. Es por eso por lo que los territorios del norte, sur y este se descartaban como residencia de las Islas, al no poseer una temperatura y humedad apacibles³¹.

También el Océano era comprendido como símbolo de alejamiento³². Su mención provocaba la evocación de lugares juzgados inaccesibles o al margen de lo común. Por sus virtudes regeneradoras y fertilizantes se convertía en el regenerador universal, lo cual hacía fácilmente comprensible que los Bienaventurados se regocijasen en sus orillas. Los griegos deseaban imaginar esta especie de Edén³³ como la contrapartida ambiental de su propio territorio. Como muchos lugares del suelo griego eran sumamente áridos, las Islas debían imaginarse fértiles y abundantes en frutos. Por lo tanto, la descripción de la Isla viene a ser una mezcla de realidad y fantasía.

³¹ WAGENVOORT (*Op. cit.*, pp.116-118), explica la causa de que el país de los Bienaventurados se ubique en el oeste. La orientación de las tumbas prehistóricas (*v.g.* campo de La Ferrassie, Dordogne, *cf.* MARINGER, J., *Godsdienst der Praehistorie*, 1952, pp.65 ss.), permiten concluir que desde esos remotos tiempos, se suponía que los muertos encontrarían su futura morada al oeste. También los indios buscaban su paraíso Sukhavati bajo el reino del Buddha Amitaba, en el lejano oeste (*cf.* VOGEL, J.Ph., *Godsdienten der Wereld I*, 1955, p.312). Sin embargo, el autor cree que también el norte y el noroeste deben mencionarse como metas de las almas puesto que la ubicación depende, en última instancia, del lugar de residencia de los creyentes en el mito. En opinión de GONZALBES CRAVIOTO, E., *Op. cit.*, pp.29-30, la bonanza climática y la tradición en gran cantidad de mitos, convierten al oeste en el lugar de residencia más adecuado para ubicar las Islas de los Bienaventurados.

³² DION y FABRE consideran que el Océano debía ser el constituido por el Estrecho de Gibraltar y el Atlántico. de esta manera se asociaba el Océano y el lejano occidente de forma precisa. No obstante, sus opiniones no son más que un intento de precisión geográfica de las islas. *Vid.* DION, R., *Aspects politiques de la géographie antique*, París, 1977, especialmente pp.36-39 y 141-142 y FABRE, P., *Les Grecs et la connaissance de l'Occident*, Lille, 1981, pp.14-15.

³³ En la idea bíblica de Edén o jardín del Edén, predomina la abundancia de alimentos, producidos sin cultivos y regados por fuentes subterráneas de agua fresca. El propio jardín es fuente misma de cuatro grandes ríos. Aquí está ausente la lucha y la injusticia y no está previsto ningún castigo. Acerca del tema pueden revisarse CLIFFORD, R.J., *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Cambridge, 1972; CROSS, F.M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, 1973; MULLEN, E.T., *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, Missoula, 1980.

La naturaleza, vegetal y animal, aparece transfigurada y benigna para el hombre. La *eudaimonía* propia de este lugar no es un elemento puramente ficticio e idealizado, sino también un concepto filosófico que actúa como eje central en la especulación helenística estoica. En Jámbulo, la *εὐδαιμονία* de la naturaleza se fusionará con la espiritual, difundándose por medio del ideal filosófico un ambiente de ascesis que conformará la atmósfera ultraterrena de la Isla de los Beatos³⁴.

Los lugares como las Islas Afortunadas se caracterizan por presentar una indeterminación geográfica, poseer en común la natural productividad del suelo, un clima suave, una gran riqueza en agua y árboles y una vida de ensueño privada de penas y sacrificios. Sin embargo, desde la antigüedad ha habido numerosos intentos de ubicar espacialmente estas regiones. De este modo se ha obtenido como resultado gran cantidad de localidades como sedes de los Campos Elíseos. Algunos autores modernos declararon haber descubierto, a partir de ciertos pasajes de la *Odisea*, el eco de las narraciones de los marineros fenicios que a fines del siglo XI a.C. habrían sobrepasado los límites de las columnas de Hércules, fundando colonias en el litoral atlántico, hispano y africano³⁵.

La localización del Elíseo más allá de Ortigia, lugar donde Calipso ofrece a Ulises la inmortalidad, es muy significativa. Ortigia es un país mítico consagrado a Artemis, posteriormente localizado en aquellos lugares donde surgían cultos a esta diosa: Etolia, Siracusa, Delos, Efeso. En la *Odisea* (XV, 404ss.), aparece identificado con Delos y Siria.

También van a ser adoptadas regiones como el Jardín de las Hespérides³⁶ y Leuca, la isla alba, a donde Tetis trasladó el cuerpo de su hijo Aquiles³⁷. La ubicación de la *λευκή νῆσος* es precisa. Según el testimonio de Pausanias (III, 10, 11), estaría emplazada en el Mar Negro, sobre la

³⁴ BALDASSARRI, M., "Intorno all'utopia di Giambulo", *RFN*, 1973, pp.303-487. Jámbulo, en Diodoro de Sicilia (II, 57), describe "una isla maravillosa cuyos moradores viven en praderas donde hallan todo lo básico para subsistir, pues producen más frutos de los necesarios, gracias al sol y a la suavidad climática.

³⁵ BUNBURY, H., *A History of Ancient Geography*, Londres, 1879, pp.7-12; AMIOTTI, G., "Le Isole fortunate: mito, utopia, realtà geografica", *Geogr. e storiogr. nel mondo classico*, vol. 14, 1988, pp.166-177, especialmente, pp.166-8.

³⁶ Plinio (*N.H.* V, 3-4) sitúa este jardín en Lixus. Posteriormente hubo una identificación con una parte de las Islas Canarias. Cf ISIDORO DE SEVILLA, *Eth.* XIV, 6, 10.

³⁷ Cf MANUEL, F.-FRITZIE, M., *El pensamiento utópico en el Mundo Occidental*, Madrid, 1984, pp.111-115.

desembocadura del antiguo Istro (actual Danubio). En ella, además de Aquiles, se reúnen Ajax Telamonio, Ajax Oileo, Antíloco y Patroclo. La leyenda de la Isla de los Beatos se relaciona con la versión délfica de la batalla de Sagra, datable a finales del siglo VI a.C. o inicios del V. Parece transmitirse una versión "oriental" de la isla formulada en el mundo helénico. Estos datos respecto al mito, testimonian que la persistencia de un concepto de Isla de los Beatos en el ámbito griego no se corresponde con una ubicación fija y estable. A pesar de ello muchos han intentado localizarla en diferentes regiones, aunque siempre en el extremo del mundo, bien sea occidental u oriental. En época helenística surgirían nuevas variantes en su ubicación, sobre todo a partir de la expedición de Alejandro Magno, que abriría el acceso al océano oriental. Es de esta forma como, según el relato de Diodoro (V, 55-60), sería posible situar al sudeste las εὐδαίμονες νῆσοι, donde el filósofo estoico Jámbulo ambientaría, en el siglo III a.C., su utópica "Isla del Sol"³⁸.

³⁸ Otras identificaciones geográficas significativas son las relativas a Madeira, Porto Santo, las Azores y las Islas Canarias. Son numerosas las fuentes que mencionan, directa o indirectamente, esta relación. Así, Plinio (*N.H.* VI, 37, 201-205) dice que Estacio Sebo y el rey Juba II de Mauritania identifican las Islas Afortunadas con Madeira y las Canarias; Ptolomeo, (*Geog.* IV, 6, 14), Salustio (*Hist.* I, 100-102), que informa que en Gades, Sertorio obtuvo la notificación de que las Islas de los Afortunados eran dos y distaban de Gades unos 10.000 estadios (*cf.* PLUTARCO, *Sert.* VIII); Estrabón (I, 1, 5), según el cual "las Islas de los Bienaventurados están situadas frente a la Marousía, hacia los confines del Occidente" (*vid.* también III, 2, 13). En el siglo I la Islas Afortunadas son conocidas como realidad para los romanos, como así atestigua el propio geógrafo griego, Μακάρων τινὰς νήσους κατονομάζοντες ἅς καὶ νῦν δεικνυμένας ἴσμεν οὐ πολὺ ἄπωθεν τῶν ἄκρων τῆς Μαυρουσίας τῶν ἀντικειμένων τοῖς Γαδείροις. A partir de su expresión, las εὐδαίμονες νῆσοι son ya comunmente consideradas una realidad geográfica, resultado de una mezcla entre mito y realidad, ligada a una dimensión ultraterrena, a una utopía filosófica o política. Definitivamente, van a localizarse en el sector occidental del ecumene, frente a Libia y más allá de las columnas de Hércules (Estrecho de Gibraltar). Así, en el mundo romano las islas bienaventuradas pasan a ser una realidad geográfica palpable. También Diodoro (V,19-20), Pomponio Mela (*Chorogr.* III, 10, 100-102), el *Periplo de Scylax*, 108, el Pseudo-Aristóteles (*De mir. ausc.* 84, sobre todo con referencia probable a Madeira) y Marciano Capella (*Las Nupcias de la filosofía y Mercurio* VI, 702), parecen localizar los países maravillosos próximos a la Península Ibérica. Entre los trabajos que abordan esta temática destacan GARCÍA Y BELLIDO, A., *Las Islas Atlánticas en el Mundo Antiguo*, Las Palmas, 1967, donde se localizan buena parte de las fuentes que tratan de la relación de las islas con el archipiélago canario; BLÁZQUEZ, J.M., "Las Islas Canarias en la Antigüedad", *Anuario de Estudios Atlánticos* 23, 1977, pp.35-50; ÁLVAREZ DELGADO, J., "Las Islas Afortunadas en Plinio", *Rev. de Historia* 11, 1945, pp.26-61; CABRERA

OTROS ASPECTOS DEFINITORIOS: LOS CRITERIOS DE ELECCIÓN

En los autores más antiguos, Homero y Hesíodo, el criterio básico de acceso a este "paraíso" es el arbitrio divino³⁹. Los dioses, en función de

PERERA, A., *Las Islas Canarias en el Mundo Clásico*, 1988, principalmente en pp.53-76; SCHULTEN, A., "Las Islas de los Bienaventurados", *Ampurias* 7-8, 1945-46, pp.5-22; SCHMIDT, P., "Connaissance des îles Canaries dans l'Antiquité", *Latomus* XXVII, 1968, pp.362 ss.; MOFFIT, J.F., "Philostratus and the Canaries", *Gerión* 8, 1990; GONZALBES CRAVIOTO, E., *Op. cit.*, pp.20-22 y 25; BUNBURY, H., *Op. cit.* p.605 y nota 6; HENNIG, R., *Terrae Incognitae*, Leiden, 1944, p.43 y AMIOTTI, G., *Op. cit.*, p.169-170.

La afirmación de la existencia de una islas Bienaventuradas pervivió en la literatura geográfica medieval (cf. OROSIO, *Adu.Pag.* II, 9; ISIDORO DE SEVILLA, *Eth.* XIV, 6, 8). Es especialmente en los autores árabes de los siglos IX al XIV donde las referencias a las "Islas Eternas o de los Afortunados", identificadas a las Canarias, son muy abundantes. Vid. SERRA RAFOLS, E., "Los árabes y las Canarias prehistóricas", *Rev. de Historia* 15, 1949, pp.161-177.

La ubicación de los Campos Elíseos en Creta es defendida por GRISET, E., *L'Elisio e i prischi Elleni*, Pinerolo Chiantore Mascarelli, 1929.

³⁹ Hesíodo nombra la raza de los héroes como una raza *δικαιότερον καὶ ἄρειον*, que puede ser un indicio de como las cualidades morales intervienen en el acceso al paraíso. En *Teog.* 171, habla de los *μακάρων νῆσοι*, donde moran los héroes felices *ὄλβιοι ἥρωες*. Sin embargo, este criterio parece demasiado débil como para ser considerado suficiente.

El mito Hesíodico de las razas implica la creencia en la felicidad original, característica de la Edad de Oro, esa edad que el griego no quiere perder. Este concepto será empleado posteriormente por Empédocles, Platón y toda la especulación órfica, cf. BIANCHI, V., "Razza aurea, mito delle cinque razze ed Elisio. Un analisi storico-religioso", *SMSR* XXXIX, 1963, pp.143-210. Vid. también el análisis del mito por parte de VERNANT, J.P., *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, 1983, especialmente pp.21-88.

Según el poeta, los hombres de la Edad de Oro, una vez muertos, se convierten en daimones a voluntad de Zeus y se instalan en el interior de la tierra. Son daimones activos, habitantes del mundo que, envueltos en nubes que les hacen invisibles, actúan como guardianes de los hombres, observando el bien y el mal. Se reconocen como seres poderosos que permanecen en la tierra, fuera del inframundo. Como los dioses, se conciben como seres de naturaleza inmortal, moradores de un reino intermedio. Estos daimones fueron hombres que al fallecer adquirieron el rasgo de invisibles e inmortales. Cf. *Trab. y Días*, 125 ss. Los hombres de la Edad de Plata son "espíritus subterráneos bienaventurados y mortales" a los que "se debe veneración" (*Trab. y Días* 141-142). Su negativa a venerar a los dioses genera su conversión, por voluntad de Zeus, en vigilantes de los seres humanos. Sólo posteriormente reciben el nombre de "héroes" o "mortales bienaventurados" (*Oxymoron* según la terminología del poeta). En su existencia de espíritus eternos se asemejan a los dioses, si bien su naturaleza era mortal. Tras la Edad de Bronce, donde violentos gigantes que murieron sin dejar rastro se hundieron para siempre en las tinieblas, Hesíodo, menciona la Edad de los Héroes o estirpe de los héroes divinos, llamados semidioses. Las guerras de Troya y Tebas se habían encargado de aniquilarlos, pero mientras algunos

una relación de parentesco, escogen aquellos personajes destinados a la bienaventuranza. Por lo tanto, el único motivo que justifica el favoritismo del dios hacia un mortal, a través del rapto, es la existencia de una estrecha relación, particularmente en el caso de aquellos mortales de alto status. De esta manera puede entenderse cómo ciertos pueblos primitivos creían que tras la muerte el hombre corriente ingresaba en un desolador reino de los muertos, en tanto que los descendientes de dioses y reyes, es decir, los héroes y personajes más notables, accedían a un reino donde los placeres son eternos. La *Iliada* refleja la táctica empleada por los dioses en esta empresa. El héroe escogido es envuelto en una nube que le hace invisible a los demás, e inmediatamente es arrebatado de la tierra en la que vive. De esta manera tan peculiar son raptados héroes tales como Paris, por Afrodita Eneas, Héctor y Agenor por Apolo e Ideo, sacerdote de Hefesto, por su preceptor. Así pues, se constata la participación activa en esta tarea de numerosas divinidades. No sólo es Zeus el encargado de elegir a los futuros bienaventurados⁴⁰. Debe puntualizarse, no obstante, que todos los gratificados con una vida eterna en los Campos Elíseos, nunca podrán equipararse a los dioses excepto en que son dueños de una existencia perenne. Pero no se les concede potencia divina y sobrenatural; de hecho su eternidad e inmortalidad no supone necesariamente estar en posesión de tal potestad divina (*cf.* Isócrates, X, 61).

cayeron en el más profundo olvido, otros, por designio directo del padre de los dioses, vivieron alejados de los hombres. Se les asignó un lugar de residencia en los confines de la tierra: las Islas de los Bienaventurados.

El dispar destino que padecen los héroes ha sido blanco de numerosas controversias. Algunos creen que todos los héroes que menciona Hesíodo, sin excepción, se trasladan a las islas (Verdenius, Nicolai, Bona Quaglia, Schwabl), y otros, que sólo una parte de ellos goza el placer del paraíso (Diller, Trencsényi-Waldapfel, Fontenrose, West). Esta última corriente es, sin lugar a dudas, la más acertada. Un excelente tratamiento de esta cuestión podemos verlo en BROCCIA, G., "Chi va abitare le Isole dei beati?, per l'esegesi di Esiodo, *Erga* 156-173", *Euphrosyne* X, 1980, pp 81-91.

⁴⁰ Existen otras figuras míticas que también se encargan de perpetrar estos raptos. Es el caso de las Harpías, quienes en lugar de llevar la muerte, arrebatan a los vivos para trasladarlos a los confines del Océano, donde se localiza el reino de los muertos (*cf.* *Od.* X, 508 ss. y XI, 13 ss.). Las Harpías son unos terribles espíritus del viento. Es por eso por lo que el Huracán, asimilado a ellas, realiza esta misma tarea. Las Harpías pertenecen plenamente al mundo de la mitología popular, poco visible en Homero. Por este motivo, en la epopeya actúan al servicio de los dioses, transportando a los mortales a los lugares descritos como afortunados. *Vid.* ROHDE, E., *Op. cit.*, vol.I, pp.90-92.

En los escritos homéricos, el mundo del más allá se situaba físicamente en regiones dispares. Por una parte, el Hades subterráneo, oscuro y tétrico, y por la otra, el Elíseo, plácido y reservado exclusivamente a los héroes inmortales. Bajo el influjo órfico esta división elitista y casi aristocrática se modifica por una doctrina moral que castiga la transgresión de las leyes divinas, "y por la creencia en la transmigración de las almas mediante sucesivas existencias y purificaciones hasta el definitivo envío de un grupo de elegidos a las Islas Bienaventuradas"⁴¹.

En la obra del poeta lírico Píndaro podemos ya apreciar un claro criterio ético-moralizante a la hora de elegir los habitantes del Elíseo. Aunque no reemplaza totalmente el criterio de la arbitrariedad divina, empieza a sobreponérsele. Los Bienaventurados son conocidos como personajes irreprochables. Las islas felices se convierten en la "recompensa" a toda una vida de lucha y superación de las faltas. Se habla de un juicio en el mundo subterráneo, que separa los buenos y nobles, ἔσθλοί, destinados a vivir sin trabajos y penalidades, de los pecadores, que deben soportar terribles penas. El poeta enfatiza la condición bienaventurada que espera a los que han vivido tres existencias inmaculadas sobre las islas de los Bienaventurados, donde gobiernan Crono y Radamantis. Esta alusión a una reencarnación puede responder a la necesidad de purificar las almas de los que van hacia allí. Las islas, antes de recibir a los individuos de conducta intachable, habían estado reservadas a unas pocas personalidades heroicas, como es el caso de Cadmo, Peleo y Menelao. Peleo permanece allí porque es el marido de Tetis, nereida a quien Poseidón y Zeus habían seducido, y Cadmo porque es el padre de Semele, a la que amó Zeus provocando el nacimiento de otro gran dios: Dioniso (cf. *Ol.* II, 58-86; *Pit.* II, 134-137; III, 150-182; *Nem.* III, 55-61; V, 46-66; VI, 27-36; *Ist.* VIII, 45-56 y 84-87)⁴².

Se ha producido una mutación del concepto de "paraíso". Los placeres, materiales en Homero y Hesíodo, devienen más intelectuales y religiosos en Píndaro. Allí ahora se lleva una vida de abundancia, de juegos, artes y deportes y actos de suma piedad⁴³.

⁴¹ MANUEL, F.-FRITZIE, M., *Op. cit.*, pp.111-115.

⁴² Vid. SOLMSEN, F., "Achilles on the Islands of the Blessed. Pindar vs. Homer and Hesiod", *AJPh* 103, 1982, pp.19-24.

⁴³ El criterio ético también es seguido por Luciano, para quien los muertos que van a los Campos Elíseos, son aquellos que realizaron buenas acciones (LUCIANO, *Diálogos de los Muertos*, XXX, *Minos y Sóstrato; Historia Verdadera, passim*). En posteriores escritos grie-

Estas afirmaciones permiten plantearnos una importante cuestión. Los elegidos para habitar el Elíseo, ¿son almas de personas muertas, o individuos vivos que, raptados y transfigurados a otro nivel de existencia y consciencia, no han muerto físicamente?. De los escritos homéricos parece deducirse el traslado de personas vivas a las islas. Sin embargo, la norma general habla de héroes fallecidos, cuyas almas, por uno u otro motivo, son conducidas al Elíseo. La opinión de Wagenvoort sobre la certeza de que son almas de muertos las que van a las islas, se sustenta en el hecho de que dichas almas tenían un guía, ἡγεμῶν, hacia el paraíso del lejano oeste, de forma análoga a como el héroe fundador de la colonia había sido el guía de los emigrantes a otros territorios⁴⁴ y como Hermes, en su calidad de "guía de almas", ο ψυχοπομπός, abría camino en el viaje al mundo subterráneo. También argumenta una específica conexión del nacimiento con la marea alta y la muerte con la marea baja. Entiende que las almas, previamente a su largo viaje, tendrían que purificarse en las aguas de los ríos, tales como el Aqueronte. Pero, ¿qué almas podían purificarse?. Desde la antigüedad debió existir una fuerte oposición a que cualquiera después de muerto fuese como μάκαρες al paraíso occidental

gos, el Elíseo aparece ubicado en otros planetas o en la esfera celestial. Así, Plutarco (*De facie in orbe lunae*, 942f y 944c), Porfirio, en Estobeo (*Eclogae Physicae*, 49-61) y Jámblico (*Vida de Pitágoras*, 18, 82) quienes lo situaban sobre la luna o el astro solar. Platón (*Rep.* 614c-615a, Fedro, 249a), localizaba el Elíseo en el cielo.

En el mundo romano, Virgilio será el primero en reflejar la idea de sanción moral tras la muerte. Es el encargado de abrir un nuevo epígrafe acerca de la meditación sobre el Más Allá. El autor latino distingue tres regiones de ultratumba, una de las cuales es descrita como "una región risueña, con prados encantadores en medio de los bosques de los elegidos, la morada de los bienaventurados" (*Eneida*, VI, 638-639). Este *Elysium*, situado bajo tierra, "posee una atmósfera vivificante envuelta en una luz purpúrea, su propio sol, sus propias estrellas" (*Eneida*, VI, 640-641, 744). Virgilio menciona también cinco categorías de personas que durante sus vidas merecen ir al *Elysium* tras la muerte (VI, 660-664). A este Elíseo van, pues, una serie de elegidos, cuyas almas deben someterse, perviamente a una purificación. La mayoría de estas almas deben sufrir ciclos expiatorios de unos mil años, después de los cuales son llamadas por la divinidad a los bordes del Leteo, donde pierden el recuerdo y se les permite una nueva encarnación (VI, 748-751) (Cf. PLATÓN, *Rep.* 615a, Fedro, 248c, aunque la cantidad de años es de diez mil). Sólo una minoría permanece allí eternamente. El poeta, por lo tanto, imagina unos Campos Elíseos como la morada eterna para unos pocos y temporal para la gran mayoría. Vid. SCHILLING, R., "Tradición e innovación en el canto VI de la Eneida de Virgilio", *Virgilio en el Bimilenario de su muerte*, Buenos Aires, 1982, pp.135 ss.

⁴⁴ Cf. GRUPPE, O., en *PW*, suppl. III, 1002-1021; WAGENVOORT, H., *Op. cit.* p. 115.

de las islas⁴⁵. Las almas, antes de su partida se reunían en determinados lugares. Este sería el caso de Dardania, en el Epiro, cuya traducción griega, *blissoi*, significaba originalmente "almas de los muertos"; Tesprotia, en la costa epirota; Ftiotide, la zona entre Corinto y Sicilia; Macaria y Epira entre otros muchos. Tales territorios, considerados *ἱερόι*, en donde no podía construirse, estarían reservados con el fin de que las almas se agrupasen y descansasen.

La cuestión parece aclararse asumiendo que los Bienaventurados son almas de fallecidos. Las aportaciones de buena parte de los autores clásicos acerca de las Islas de los Beatos y la consideración de que posiblemente la continuación de la vida en el pasaje homérico (*Od.* IV, 560-569) pueda incluir una muerte física sin que por ese motivo se halla dejado de sentir conscientemente, nos inclina a sustentar la opinión aquí citada.

LA VISIÓN DE LA UTOPIA EN OTRAS MITOLOGÍAS INDOEUROPEAS: LA FIGURACIÓN DEL "PARAÍSO"

La mayoría de los motivos que subyacen en las Islas de los Bienaventurados, la eternidad, el clima suave y el sol eterno, la vida apacible sin trabajos y la ausencia, en general, de todo aspecto negativo, llevan a concebir una especie de paraíso idílico, que es captado como una aspiración a

⁴⁵ Platón (*Fedón*, 112ss.) narraba como el Aqueronte era un medio catártico, pero sólo se podían purificar las gentes sin ἀδικήματα, sin injusticias ni ofensas, aunque anteriormente hubiesen vivido al margen de las normas sociales (WAGENVOORT, H., *Op. cit.*, p.132). En época clásica, el Aqueronte representaba el límite entre los dos *Kosmoi*, el terrestre y el subterráneo. Simbólicamente, el agua posee una cualidad totalizadora. El agua subterránea actúa como disolvente, pero también como organizador (NINCK, M., *Die Bedeutung des Vassers im Kultus und Leben der Alten. Ein symbolisches chichtliche Untersuchung*, Leipzig, 1921, pp.1-4 y especialmente cap.1). Las aguas del inframundo cambian al ser humano, lo cobijan y lo purifican. Son regenerativas, pues a pesar de su poder de disolución del yo, lo fortalecen con la purificación. En la especulación de Tales de Mileto, el líquido posee un carácter maternal, una fuerza desintegradora de vuelta al origen (cf. Las aguas femeninas y maternas en BACHELARD, G., *El agua y los sueños. Ensayos sobre la imaginación de la materia*, México, 1978, pp.175 ss. y 203 ss.

Una completa revisión de la identificación y el simbolismo agua-muerte se encuentra en DÍEZ DE VELASCO, F., *Op. cit.*, pp.368-379 y el trabajo específico sobre el tema de CROON, J.H., *The herdsman of the dead. Studies on some cults, myths and legends of the ancient greek colonization-area*, Utrech, 1952.

la felicidad perfecta, la cual en la vida cotidiana, repleta de contradicciones, imperfecciones y desilusiones, es imposible de obtener. Este paraíso se plasma en el pasado, el presente y el futuro. El del pasado se asienta en la Edad de Oro, donde reina la perfección; el del futuro se presenta como un Más Allá bienaventurado, semejante al prometido a los iniciados y como el mundo mejor que es necesario crear en la tierra. Este es el perteneciente al género literario de la utopía. El paraíso presente, ubicado en los confines del mundo, en el marco de la idealización de zonas inaccesibles, es comprendido como el refugio para una felicidad absoluta⁴⁶.

Desde la antigüedad hubo intentos de plasmar geográficamente la utopía de las islas. Se ubicaron en lugares distantes y aislados, (Madeira, Canarias) y se les confirió un tiempo no bien definido, mezcla de un presente distinto al real, un pasado glorioso basado en el edad áurea y un futuro prometedor de esperanza y felicidad.

Las imágenes paradisiacas contempladas en los textos griegos también están presentes en descripciones pertenecientes a diferentes pueblos de estirpe indoeuropea, célticos irlandeses, germánicos, iraníes e hindúes.

El texto céltico, conocido como el viaje de Bran, remarca ideas semejantes a las narraciones helenas⁴⁷. En este relato se destaca la ausencia de

⁴⁶ Un episodio análogo al de las islas sería el de los Hiperbóreos, región septentrional idílica, en donde, por gracia de Apolo, es escogido en razón a su piedad, el rey Creso después de morir. Se confirma aquí el criterio ético-moral de elección (*vid.* BAQUÍLIDES, Epinicio III). Otros casos destacados son los escitas, etíopes, hindúes o la utópica Atlántida platónica. Para Platón, la isla Atlántida se caracterizaba por su fertilidad, pues "la isla, iluminada entonces por el sol producía todos estos frutos vigorosos, soberbios, magníficos y en cantidades inagotables" (Critias, 115). *Vid.* GELINNE, M., *Op. cit.*, pp.235-238 y nota 77; HOLGER, Th., "Notes on the Paradise myth in Ancient Greece", *Temenos* XXII, 1986, pp.129-139.

⁴⁷ *Imram Bráin*, 9-10:

*Ní gnáth écóiniud na mrath
hi mruig dénta etergnath,
ní bii nach gargg fri crúais,
acht mad céul m-bind frismben clúais.
Cen bron, cen duba, cen bás,
cen nach n-galar cen indgás,
is ed etargne n-Emne,
ní comtig a comamre.*

Ni la lamentación ni la falsedad son conocidas en la tierra bien cultivada. Nada hay áspero o duro, sino sólo música melodiosa sacudiendo el oído. Sin

los cambios físicos que marcan el ciclo humano de la vida, las enfermedades, las dolencias y la muerte. Otra importante descripción céltica del paraíso es la contenida en el cuento *Imrara* (viaje) de la Navegación de San Brendano, texto cristianizado del siglo VIII, donde se describe la *Terra Repromissionis Sanctorum*⁴⁸. En el texto, de clara influencia cristiana, el reino de los Bienaventurados es contemplado como una isla en los límites más externos del mundo, donde la luz siempre está presente y la tierra produce abundantes frutos sin el requerimiento del trabajo agrícola. Ninguno de los procesos normales que aseguran la vida en este mundo son necesarios, beber, comer y dormir.

La literatura de las sagas germánicas muestra la descripción de ódáin-sakr, "el campo de los inmortales", que se creía era el nombre que los

dolor, sin oscuridad, sin muerte, sin ninguna enfermedad y debilidad: este es el marco por el que Emáin es conocido. Nada común es una maravilla semejante.

Cf. LINCOLN, B., *Op. cit.*, p.154 y nota 7.

⁴⁸ *Navigatio Sancti Brendani*, Cap. I

Transacto vero spacio quasi unius hore, circumfulsit nos lux ingens, et apparuit terra spaciosa et herbosa pomiferosaque valde (...). Nihil herbe vidimus sine floribus et arborum sine fructu. Lapides enim ipsius preciosi generis sunt (...)

"Cur me interrogas unde sim aut quomodo vecer?. Quare me non interrogas de ista insula?. Sicut illam vides modo, ita ab inicio mundi permansit. Indigesne aliquid cibi aut potus sine vestimentis? Unum annum enim es in hac insula et non gustasti de cibo aut de potu. Numquam fuisti oppressus somno, nec nox te operuit. Dies namque est semper sine cecitate tenebrarum hic. Dominus noster Jhesus Christus lux ipsius est".

Habiendo pasado casi una hora, una vasta luz nos rodeó y apareció una tierra, espaciosa y herbosa, y extremadamente fructífera (...). Nosotros no vimos plantas sin flores o árboles sin fruto. Incluso las piedras eran de preciosa variedad (...)

"¿Por qué me preguntas de dónde vengo o cómo me llamo?. ¿Por qué no me preguntas sobre esta isla? Justo como tu la ves, así permanece desde el comienzo del mundo. ¿Tienes necesidad de alguna comida, bebida o ropa? Tú has estado en esta isla un año y no te has aficionado a la comida o bebida. Nunca has sido oprimido por el sueño ni la noche ha caído sobre ti, pues siempre es día sin sombras. Nuestro Señor Jesucristo es él mismo la luz".

Cf. LINCOLN, B., *Op. cit.*, p.155 y nota 10. Acerca del texto, sus comentarios y explicaciones, deben consultarse BENEDEIT, *El Viaje de San Brandan*, 1986; D'AVEZAC, A., *Les îles fantastiques de L'Océan occidental en Moyen Âge*, 1881; SEVERINS, T., *The Brendan Voyage*, Washington, 1978; SELMER, O.O., *Navigatio Sancti Brendani*, Nôtre Dame, 1959 y PLUMMER, *Vitae Sanctorum Hiberniae I*, 1910.

paganos daban al reino que los cristianos llamaban "la tierra de los hombres vivos o paraíso" (*jord lifandi manna edr Paradísium*)⁴⁹.

La descripción irania del reino de Yima se refleja en numerosos textos del *Avesta* (*Yast.* 9.9-10; 15.16-17; 17.29-30 y 19.32-33). De acuerdo a *Vidēvdāt* 2.5, una vez aceptado el reino de manos de Ahura Mazda, Yima prometió: "en mi reino no habrá viento frío, ni calor, ni enfermedad, ni muerte"; en *Yasna* (9.4-5), leemos: "(...) y a Vivanhant le nació un hijo, que fue el brillante Yima, (...) y en su reino hizo que el ganado y los hombres fuesen inmortales, las plantas y el agua no se secasen y que la comida comestible nunca disminuyese (...). Durante el reinado del rápido Yima, no había frío ni calor, no había vejez ni muerte, ni envidia creada por el *daēvas*"⁵⁰. Estas descripciones no parecen aplicarse a un reino *post mortem* sino más bien a un paraíso primordial en el que todos vivían, hasta que Yima pecó el primero y murió viniendo al mundo. El Yima iranio adquirió el rol de constructor de un recinto acotado en el que la gente escogida, animales y plantas, sobrevivirían a la destrucción invernal. A partir de estos moradores se repoblaría el mundo. Aunque los orígenes de esta leyenda son oscuros, podría tratarse de una versión irania de la saga de las inundaciones mesopotámicas, del drama escatológico protoindoeuropeo, o simplemente, de un relato mítico de las alternancias estacionales, fundamentales en la vida de los pueblos pastores⁵¹. Yima sólo admitía en

⁴⁹ *Eiriks saga vidforla*, cap.1., en VALDIMAR ASMUDARSON, ed. *Fornaldarsogur*, Reykjavik, 1889, 3, p.517; cf. LINCOLN, B., *Op. cit.* p.158 y notas 19 y 21.

Hervararsaga, cap. 1:

"(...) Þ ví trúðu heidnir menn, at í hans ríki mundi ódáinsakr sá stadr, er af huerjum manni, er par komr, huerfr sótt ok elli, ok má engi deyja".

"(...) Los paganos u hombres bárbaros creían que ódáinsakr debe estar en su reino, el lugar en el que la enfermedad y la vejez parten de cada hombre que viene allí y donde a nadie le es permitido morir".

⁵⁰ *Vidēvdāt*, 2, 5:

Nōit mana xšaθre buaṭ aotō vātō nōiṭ garamō nōiṭ axtiṣ nōiṭ mahrkō.

Yasna, 9.4-5

...he puθrō us. yayata yō yimō xšaētō huaθwō, x'arananbastamō zātanqam hvara. darasō māšyānqam yō karanaoṭ aṇhe xšaθrāt amaršinta pasu. vīra aṇhaōsamne āpa. urvaire. xāiryam x'aradām ayyamnām.5. yimabe xšaθre aurvahe nōiṭ aotam āṇha noiṭ garamam nōiṭ zaurva āṇha nōiṭ maraθyūṣ nōiṭ araskō dāevō. dātō...

⁵¹ LINDNER, B., *Die Iranische Flutsage*, en *Festgruss an Rudolf von Roth*, Stuttgart, 1893, pp.213-216; CHRISTENSEN, A., *Le premier homme et premier roi dans la tradition*

su cercado a aquellos más grandes, mejores y más hermosos (*mazištaca vahīštaca sraēštaca*), (*Videvdāt*, 2.37). El recinto, como un reino paradisíaco, estaría libre de toda maldad.

También entre los hindúes existen testimonios que reafirman las analogías con diversos textos irlandeses, germanos, griegos o iranos. Dichas semejanzas han planteado la posibilidad de un origen común protoindoeuropeo de la temática, seguido de una ulterior dispersión. O también la consideración de que todos estos pueblos, en una época determinada de su desarrollo histórico, habían tomado contacto con los motivos primordiales que componían el mito del Elíseo y la visión paradisíaca.

En el *Rg-Veda* (9.11.7) se dice : "donde la luz es inextinguible, en el mundo donde el cielo está establecido, localízame allí, Pavamana, en el mundo interminable, sin muerte"⁵². El paraíso, pues, no conoce los límites que caracterizan la existencia mundana.

La descripción del paraíso en la poesía protoindoeuropea consiste, por lo tanto, en un reino sin calor ni frío, lluvia o nieve, sin precauciones ni sufrimientos. Un reino sin oscuridad, enfermedad, vejez y muerte, donde el trabajo y la necesidad ni se conocen ni hacen falta. Aunque no es menester su ubicación en islas, es un reino ideal, sin la presencia de elementos desagradables propios del mundo palpable. Es la máxima expresión de la radical alteridad del Otro Mundo.

ALGUNOS EJEMPLOS MÍTICOS GRIEGOS

La mitología griega está colmada de múltiples ejemplos de raptos y traslados a los márgenes del inframundo. Algunos de los personajes que padecen estos raptos, llegan a conocer, en función de las diversas fuentes, la vida feliz en el Elíseo.

Las hijas de Pandáreo, con el que aparecen relacionados oscuros mitos de origen cretense y minorasiático, una vez huérfanas al haber sido fulminados sus progenitores por mandato divino, fueron criadas por Afrodita.

legendaire iranienne, vol. 2, Yima, Uppsala, Archives d'Études Orientales, 1923; MARIJAN, M., *La guerre des géants d'après le Suktar Nask II*, J. 3, 1959, pp.291-294.

⁵² LINCOLN, B., *Op. cit.* p.162 y nota 38.

También recibieron el cuidado de otras diosas, concretamente Hera, Artemis y Atenea. En el preciso instante en que Afrodita se dirigía al Olimpo para solicitar a Zeus un matrimonio plácido para sus protegidas, éstas son arrebatadas por las Harpías y puestas al servicio de las Erinias⁵³. Aunque son transportadas vivas, su destino final será el reino de los muertos.

Marpesa, hija de Eveno y Demonice y nieta del dios Ares, es arrebatada temporalmente por Apolo (*cf. Il. IX, 557 ss.*). Era común pensar que un dios podía descender del cielo para raptar a una mortal y convertirla en su esposa durante toda la eternidad, o como era lo más habitual, simplemente gozar sexualmente de ella.

También Ganimedes, descendiente de una familia real troyana, siendo aún un adolescente, es raptado por Zeus. Es conducido al Olimpo, donde vivirá entre los dioses sirviendo como copero celestial (*cf. Il. XX, 232 ss.; Himno a Afrodita, 208 ss.*)⁵⁴. Titono, el esposo de Eos, la aurora, es conducido por ésta a los confines del Océano (*Il. XIX, 1 ss.; Od. XXIII, 244; Himno a Hermes, 184 ss.; Himno a Afrodita, 255 ss.*)⁵⁵.

Uno de los más significativos ejemplos de rapto divino lo constituye el de Ifigenia, la hija de Agamenón y Clitemnestra, reyes de Micenas. Cuando iba a ser sacrificada por su padre a Artemis, escuchando el consejo del adivino Calcante, la diosa la rapta y la transporta hasta el país de los Tauros, donde la convierte en inmortal (*vid. Proclo, Epic. Graec. Frag.*,

⁵³ Las Erinias son las furias que viven en el Erebo. Son las divinidades de la venganza y la maldición, las defensoras del derecho familiar, por lo que pueden castigar en vida a todo aquel que no acate tal derecho. *Cf. GRIMAL, P., Diccionario de la mitología griega y romana, Barcelona, 1989, s.v. Erinias, pp.169-170; RAPP, s.v. Erinys, pp.1310-1336 en Roscher I, 1; SARIAN, H., LIMC III, 1, s.v. Erinias, pp.825-843.*

⁵⁴ La iconografía, aunque con sus propias limitaciones, ha prestado atención en reflejar diversos casos de personajes elegidos entre los Bienaventurados. Beazley recoge varias representaciones en las que Ganimedes aparece como un joven desnudo que porta una corona, acosado la mayoría de las veces por el padre de los dioses (*cf. Un ánfora de cuello ovoide firmada por los manieristas de figuras negras, ABV, 239 y un ánfora del pintor de Berlín, ARV², 200. Este último ejemplo confirmado en CVA, Florencia, pl. 13b, 62, en un fragmento de Antioquía, de Al-Mina y en una cratera de volutas por el pintor Gallatin, ARV², 655). Vid. también SICHTERMANN, H., LIMC IV, 1, s.v. Ganimedes, pp.154-169 (especialmente pp.156-157, Ganimedes y Zeus e ilust. en LIMC IV, 2, pp.76-82).*

⁵⁵ En *Odisea XII, 3*, se especifica la isla de Eea como la mítica residencia de la pareja. Iconográficamente pueden verse las representaciones de un lécito vinculado al pintor Jarmides (*ARV², 251*).

ed. Kinkel, p.19; Apolodoro, *Bibl.Epít.* III, 22; Eurípides, *Ifigenia entre los Tauros, passim*)⁵⁶.

Otros héroes, residentes en un principio en el Hades, son llevados a las Islas de los Beatos. El caso de Aquiles es sintomático. Considerado un gran héroe durante toda su vida, merece tener un lugar de honor entre los muertos, de ahí su traslado al Elíseo⁵⁷.

Aunque se podrían citar más ejemplos (Orión, Menelao, Clito o quizás Ino-Leucotea), los ya expuestos pueden resultar clarificadores para mostrar cómo la mente de los poetas va conformando, paulatinamente, un lugar casi tangible, donde determinados personajes, héroes elegidos, pueden vivir apaciblemente, y cómo los dioses pueden conducir a los hombres hacia una vida de eternidad, introduciéndolos de esta forma, aunque no en calidad de dioses, en un círculo próximo o en el suyo propio como personajes adyacentes.

⁵⁶ Para las ilustraciones de su sacrificio cf. un lécito de Selino, en Palermo (*ARV*², 446) y como *Ifigenia entre los Tauros* cf. una cratera-caliz de Espina en Ferrara (T. 1145) por el pintor de Ifigenia (*ARV*², 1440).

⁵⁷ Vid. KOSSATZT, A.-DEISSMANN, *LIMC* I, 1, s.v. *Achilleus*, pp.37-200. Se destaca un ánfora ática en el Museo Británico de Londres (B. 240) del grupo de Leagros de hacia el 540 a.C. donde parece mostrarse a Aquiles volando sobre el mar hacia *Leuké*, la isla blanca (p.195; ilust. *LIMC* I, 2, p.144). La definición τίμοι θεῶν, honrado por los dioses, para Aquiles, empleada en Píndaro, (*Ol.* II, 65 ss.), también se usará para aquellos que tras una vida intachable se ven recompensados por una clase de existencia pacífica y agradable.