

LA DICOTOMÍA ΜΥΘΟΣ-ΛΟΓΟΣ EN LA CONCEPCIÓN PAGANA DE LA VIDA ULTRATERRENA

Axiomáticamente la idea de vida ultraterrena emana del tradicional principio metafísico que fundamenta la inmortalidad del alma.

Siendo ésta una entidad espiritual que rige la totalidad de las manifestaciones racionales del hombre y, consiguientemente, las de su psiquismo consciente, se le ha atribuido, como propiedad, por las más atávicas explicaciones metafísicas, el privilegio de una inmortalidad, prerrogativa ésta que le confiere una liberación del cuerpo material en que residía, inmediatamente después de la muerte del ser vivo que la sustenta

La unión que, durante la etapa de permanencia terrena, ha ligado la entidad anímica a la materia corpórea, ha imprimido, en el primero de estos principios, taras que, a modo de deficiencias para la realización de su estado puro, proceden de la conducta delictiva en la que incurre el espíritu condicionado por dicha materia el tiempo que invierte su actuación como ser en el mundo de los vivos.

Aunque, al haberse separado del cuerpo, cabría esperar, por una lógica deducción, que el alma adquiriese toda la pureza de su esencia espiritual, una esencia tal se ve impedida, sin embargo, para ejercer la actividad que le es propia, por las huellas que, procedentes del previo contagio de las aberraciones a que dio lugar su etapa de ser humano, le han quedado impresas

La purificación del alma, separada del cuerpo, consistirá, por tanto, en la abolición de esas marcas que, a ella adheridas, la afectan y dificultan la plenitud de su ser anímico¹.

¹ Véase un paralelismo ideológico para la mentalidad cristiana confrontando

Pasando a situarnos dentro del pensamiento de la antigua Roma, un múltiple y variado sectarismo religioso absorbe individualmente las más diversas teorías y explicaciones sobre los hechos que, en síntesis, acabamos de exponer

Atendiendo a la base ideológica más elemental en la que se asientan, en dos polarizadas vertientes clasificamos la pluralidad doctrinal antes mencionada

a) *La del materialismo racional*, emparentada con los mitos órfico-orientales, parte, para explicar la vida de ultratumba, de la necesidad que el alma tiene en «el más allá» de unirse a una materia como medio de cumplir el fin que se le asigna por destino no se concibe, pues, una fenomenología del espíritu desligada de una esencia corpórea

Básicamente influenciada por el pitagorismo, es la vertiente a la que se adhiere Virgilio, comenta Servio y puntualiza Claudiano

b) *La de la espiritualidad mística* propugna, de manera contraria, una vida ultraterrena en la que el alma desempeña, por sí sola y con absoluta independencia de la materia, sus funciones propias: la actividad espiritual, al operarse sobre la esencia simple que la entidad anímica supone —esencia que, consiguientemente, carece de materia y, por tanto, no es susceptible de ser sometida a realidades físicas— rebasa la aprehensión inteligible de este proceso por la capacidad cognoscitiva de la racionalidad humana

Fundamentalmente asentada sobre el sistema platónico, es la vertiente a la que adscribimos, por sus ideas al respecto, y dentro de la producción literaria de la antigua Roma, a Cicerón, Séneca el filósofo, Macrobio y, por supuesto, a los autores cristianos

Cada una de estas vertientes se subdivide, además, en una doble modalidad, según el tratamiento que se haga, por parte de los diversos autores, de los hechos a los que nos estamos refiriendo: *la modalidad mitológica*, o explicación a través de los mitos del acontecer en el mundo de ultratumba; y *la modalidad logicista*, o explicación científico-sistemática del mismo fenómeno

a Michel Schmaus, *Teología Dogmática*, Rialp, Madrid, 1961, vol VII, pp 473 y 480-489

VERTIENTE DEL MATERIALISMO RACIONAL

Centrarnos ahora en *Servio* nos permite la posibilidad de desarrollar un sistema ideológico sobre la vida del alma en «el más allá», que, plasmado en una de las obras cumbres de la latinidad antigua, como lo es la *Eneida*, y tamizado por la crítica filosófica involucrada en la evolución diacrónica del pensamiento de los casi cinco siglos que median entre Virgilio y su comentarista, con toda la prolijidad y extensión requeridas para el despliegue cursivo de una doctrina, ha sido expuesto, ilustrado y razonado por éste

En su pretensión de informar del contenido doctrinal a que hemos aludido, arranca el filólogo de dos presupuestos que considera básicos por el carácter universal que les imprime su presencia constante en la historia de las religiones primitivas, ya desde los más remotos orígenes de éstas

Son a saber

1° Que el alma se encuentra contaminada, después que, con la muerte del ser vivo que la sustenta, se ha separado del cuerpo, por las taras que le ha conferido su sumisión a la materia humana y, derivadamente, a las deficiencias de ésta, durante su etapa de vida terrena

A la abolición, pues, de las marcas impresas, que, a modo de manchas en un objeto físico, mancillan el ser espiritual, tiende, como finalidad inmediata, el proceso purgatorio acontecido a continuación de la muerte del cuerpo

Reiteradamente alude *Servio* a esta idea:

Prudentiores (philosophi) dicunt animas recedentes a corporibus sordidiores esse donec purgentur quae purgatae incipiunt esse clariores Unde ait (Vergilius) paulo post (*Aen* 6, 745) «donec longa dies perfecto temporis orbe concretam exemit labem purumque relinquit aetherium sensum atque aurai simplicis ignem», id est, non urentis, ut est solis (*ad Aen* 6, 340)²

Sic anima ex eo quod datur corpori inquinata, etiam si corpus deponat, necesse habet purgari (*ad Aen* 6, 724)

² Este, como los demás textos de *Servio* a los que nos remitiremos en el trabajo, son citados siguiendo la edición que de este autor han hecho Georg Thilo y Hermann Hagen, Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, 1961

Cedit (malum), sed non omne, nam remanet quod ut purgetur
*necesse est Inde est quod dicit (Vergilius in 6, 655) «eadem sequitur
 tellure repostos» Bene autem «miseris», quae etiam post corpus
 habeant corporis sordes unde est «nec funditus omnes corporeae
 excedunt pestes» (ad Aen 6, 736)*

2.º Que la realización del proceso purgatorio obedece a la acción de un imperativo divino que acaece en un orden sobrenatural, desligado de la sucesión de los fenómenos humanos, y que, en calidad de principio rector, gobierna la actividad supraterránea del alma, según se desprende del texto que, seguidamente, citamos

dicunt (philosophi) per alios (deos) animas ad inferos duci
 item per alios transferri per alios purgari per alios vero ad sum-
 ma revocari Sciens (Vergilius) ergo de deorum imperio varias esse
 opiniones, prudentissime tenuit generalitatem (ad Aen 6, 264)

Los autores concretan más los hechos que estamos tratando, en la medida en que los presentan figuradamente a través del *relato mítico*

En consonancia con esta afirmación, nos remitimos al pasaje de *Claudio* (In Ruf 2, 476-490)³ donde hallamos la personificación específica de las divinidades que Servio diluye, como acabamos de ver, en una pluralidad genérica y el propio poeta nos describirá, en el pasaje de referencia, el cuadro en que Minos, junto con su hermano Radamante, administra justicia en los infiernos sobre las almas que allí llegan

Dentro de esta pintura, ha insertado, a modo de la descripción que cabría esperar de un proceso jurídico realmente acontecido en el mundo de los vivos, la sentencia que Minos profiere al comparecer en su presencia el alma de Rufino

En relación con los delitos de haber sido éste, durante su vida terrena, un avaro desmedido, de no dejar de cometer los crímenes retribuidos, de traficar injustamente con las leyes, de provocar guerra entre pueblos, y de colmar el Averno con sus matanzas (*ibid* 498-519), exclama el juez

³ Para citar a Claudio nos hemos servido de la edición de T Birt en *Monumenta Germaniae Historica*, vol X, 1961

Tollite de medus animarum dedecus umbris
 Aspexisse sat est oculis iam parcite nostris,
 et Ditis purgate domos agitate flagellis
 trans Styga, trans Erebum vacuo mandate Barathro
 infra Titanum tenebras, infraque recessus
 Tartareos, nostrumque Chaos, qua noctis opacae
 fundamenta latent, penitusque immersus anhelet,
 dum rotet astra polus, feriant dum litora venti

(In Ruf 2, 520-527)

Tomando como base más elemental este par de postulados, nos ha sido posible sistematizar la farragosa cantidad de referencias que, al proceso que estudiamos, hace Servio, en dos apartados generales cuya estructura individual nos permite compendiar los puntos centrales del pitagorismo virgiliano:

A) Agrupamos, en el primero de ellos, las alusiones del comentarista a la naturaleza y procedimientos del proceso purgatorio, así como a las específicas circunstancias en que éste se produce. La reconstrucción de este primer apartado nos da a conocer la doctrina que, seguidamente, exponemos.

La purificación consiste en un tormento expiatorio de naturaleza física. Para que éste pueda verificarse, se precisa que el alma, en la otra vida, vuelva a unirse a un cuerpo material que la capacite para sentir físicamente el rigor de la tortura purificadora, al transmitir la experiencia carnal de ésta al conocimiento intelectual, asentado sobre la espiritualidad anímica. El castigo tiene cumplimiento mediante una pena de fuego, agua o aire, en consonancia con el grado de delincuencia en que se haya incurrido durante la vida terrena.

He aquí el texto de Virgilio en cuyo comentario Servio va a desplegar las ideas que acabamos de apuntar.

Aliae (animae) panduntur inanes / suspensae ad ventos, alius sub
 gurgite vasto / infectum eluitur scelus aut exurit igni (Aen 6, 740-
 742) ⁴

Y éste es el comentario que, al citado texto, hace el filólogo

Loquitur quidem poetice de purgatione animarum, tangit tamen
 quod et philosophi dicunt. Nam triplex est omnis purgatio. Aut enim

⁴ Edición de Henri Goelzer, «Les Belles Lettres», París, 1952.

in terra purgantur quae nimis oppressae sordibus fuerint, deditae scilicet corporalibus blandimentis, id est, transeunt in corpora terrena et hae igni dicuntur purgari, ignis enim ex terra est quo exuruntur omnia, nam caelestis nihil perurit, aut in aqua, id est, transeunt in corpora marina, si paulo melius vixerint, aut certe in aere, transeundo scilicet in aerea corpora, si satis bene vixerint

Idénticas a las de este comentario son las ideas que también expone Servio en otro lugar

Mire autem ait (Vergilius) quasi de inferis «Styx atra videt manesque profundi», ut ostenderet illud quod dicunt philosophi, recedentes hinc animas illic alia corpora sortiri unde et Lucanus ait (1, 456) «regit idem spiritus artus orbe alio» quod verisimile est, quia dicuntur animae aut igni aut vento aut aqua purgari, quod ut fiat necesse est, dum aut per frigidam plagam aut igneam transeunt Et licet alii hoc a Vergilio dictum per poeticam licentiam velint, tamen sciendum est, eum poeticam licentiam inseruisse philosophiam (*ad Georg* 1, 242-243)

Ante este tratamiento general del tema, por parte de Servio, en el que, sin marginarse de una pura *sistematización racional*, el comentarista no se arriesga a concretar en una especie determinada el cuerpo receptor asignado al alma que se prepara a sufrir su purificación, nuevamente nos surge el contraste con la *narración mítica* que, en la obra y lugar citado, y para la exposición del mismo hecho, hace su contemporáneo Claudiano éste, por el contrario, hace descender al alma, presta para la purgación, a cuerpos de animales cuya especie queda cualitativamente determinada por la diversidad tipológica de los delitos cometidos durante la existencia mortal así, el alma del violento se encarna en el cuerpo de un oso, la del ladrón, en el de un lobo, la del mentiroso, en el de un zorro, la del libidinoso, en el de un cerdo, y la del charlatán es enviada a las aguas marinas a morar entre los peces⁵

En este caso, precediendo, a muchos siglos todavía de distancia, la temática tratada por Kafka en sus *Metamorfosis*, dentro de la moderna producción literaria de la lengua rusa, fácilmente imaginamos que el castigo podría consistir en una ausencia de comunicación

⁵ *In Ruf* 2, 476-490

entre el alma purgante y las gentes que circundaban, en su medio ambiente, al animal en que ésta se reencarnaba

El área conceptual donde se halla enmarcada la comprensión de este apartado A, abarca, de manera implícita, la idea de otro aspecto derivado, a saber, el de la circunstancia concurrente de la *materi-
alidad del lugar donde acontece el proceso purificador*

Si el alma vuelve a unirse a cuerpos materiales que le transmiten la sensación del tormento expiatorio, obviamente es preciso suponer que el sitio en que se cumple la pena ha de poseer igualmente, como propiedad consustancial, una naturaleza físico-material en calidad de única realidad (desde el punto de vista que, sobre el hecho, puede proyectar la razón humana) capaz de servir de receptáculo a dichos cuerpos

Dentro de los textos de Servio que, para ilustrar este apartado, hemos citado, encontramos expresiones que vienen a ser un testimonio simultáneo de la materialidad física del ámbito en que tiene cumplimiento el mencionado proceso.

in terra purgantur in corpora terrena aut in aqua, id est, tran-
seunt in corpora marina aut certe in aere, transeundo scilicet in
aeria corpora (*ad Aen* 6, 740-742)

aut per frigidas plagas aut igneam transeunt (*ad Georg* 1, 242-243)

El comentarista, sin embargo, no se resuelve a emplazar en un punto localizable y concreto de la extensión geográfica del mundo que le era conocido, el desarrollo de este proceso, sino que, por el contrario, alude, de un modo muy vago, al lugar en que acontece, recurriendo a designarlo genéricamente mediante los términos *inferis* e *illic* testimoniados en el comentario *ad Georg* 1, 242-243⁶

Ahora bien, lo que sí hace el filólogo, siguiendo los textos-base de Virgilio, es una descripción gráfico-convencional y, consiguientemente, figurada de los diversos compartimentos en que se distribuye la actividad ultraterrena de las almas:

Novem circulis inferi cincti esse dicuntur, quos nunc exequitur
Nam primum dicit animas infantum tenere, secundum eorum qui sibi

⁶ Nótese que el propio texto del comentario a los citados versos de Virgilio recoge, a su vez, una cita de Lucano (*I*, 456) en la que este poeta designa la vida del «más allá» con la referencia igualmente vaga que comporta la expresión *orbe alio*

per simplicitatem adesse nequiverunt, tertium eorum qui evitantes aerumnas se necarunt, quartum eorum qui amarunt, quintum virorum fortium esse dicit, sextum nocentes tenent qui puniuntur a iudicibus, in septimo animae purgantur, in octavo sunt animae ita purgatae, ut redeant in corpora, in nono, ut iam non redeant, scilicet campus Elysium (*ad Aen* 6, 426)

Manifiestamente se desprende del esquema diseñado mediante el citado texto, que éste, directamente utilizado, o no, por los pensadores del medievo, se sitúa, por la alegoría que contiene, como puente de conexión entre la descripción que, del mismo, se hace en la *Eneida* y la que, análogamente, Dante nos presenta en la *Divina Comedia*.

Sin embargo, de manera contraria a Servio, Claudiano nos ofrece, en su relato, una pintura y localización concreta de la Torre Infernal que, a través de la correspondiente *narración mítica*, nos la hace aparecer entre los ríos Cocito y Flegetón (*In Ruf* 2, 466-476)

Menos explícito todavía ha sido Servio respecto a la mención del tiempo que dura la acción purificadora, si bien, partiendo de otras noticias que este autor nos suministra sobre el proceso purgativo en los textos que, para el presente estudio, hemos recogido, deducimos que, en su mente, gravita la idea de una duración transitoria y, por tanto, limitada, para la ejecución de tal proceso

Nos viene a testimoniar esta transitoriedad, en la expresión *dum aut per frigidās plagas aut igneam (animae) transeunt* del comentario *ad Georg* 1, 242-243, el matiz restrictivo que, a la misma, imprime la temporal *dum*

Por otra parte, no testimonia, en menor medida, la limitación del tiempo de que venimos hablando, el texto del comentario *ad Aen* 6, 426 más arriba citado si, de entre los nueve círculos mediante los que Servio nos presenta la división de los infiernos, en el séptimo sitúa a las almas que están sufriendo su purificación, y en el octavo, a las ya purificadas, lógicamente se deduce que el tránsito de las almas, del uno al otro de estos círculos, supone el fin de dicho proceso, proceso cuyo principio no se puede establecer, de un modo obvio, sino con posterioridad a la muerte del cuerpo viviente

Y, de nuevo, frente a esta limitación temporal de duración indeterminada, a que se refiere el comentarista de Virgilio, el dato concreto

de una cifra que, adoptando la categoría de una gala poético-mítica, nos ofrece Claudiano al aludir a la conclusión de la fase purificadora:

Quos ubi per varias, «annis ter mille», figuras / egit Lethaeo purgatos flumine (In Ruf 2, 491-492)

B) Finalmente, agrupamos, en el segundo de estos dos grandes apartados, las menciones que hace el filólogo a los resultados que derivan del proceso purificador inmediatamente después de su finalización. A partir de ellas hemos reconstruido la parte que resta de la doctrina que nos ocupa.

No a todas las almas se les asigna el mismo destino, acabada su purgación

De entre los nueve círculos en que, de un modo convencional, Servio distribuye la organización de la vida de ultratumba, al octavo van a parar las almas después de haber sufrido el proceso purgativo, mientras que el noveno es el ocupado tan solo por aquellas que, a causa de haber desarrollado, en su condición humana, una conducta perfecta, gozan en el «más allá» de un estado de beatitud plena.

Además, las almas que, después de su purificación en el mundo ultraterreno, son colocadas en el octavo círculo, son las simultáneamente destinadas a un retorno a la vida mortal, mediante la reencarnación en otro ser, o μετεμψύχωσις, mientras que las almas que, en virtud de un comportamiento irreprochable durante su estancia entre los vivos, se las destina al círculo noveno, disfrutarán, en este mismo ámbito, de una felicidad absoluta, sin que, para ellas, exista el regreso a la vida de los hombres

Sentada esta base, preciso es que el lugar figuradamente representado por el octavo círculo sea identificado con el Erebo, en tanto que el representado por el noveno es asimilado a los Campos Elíseos

Toda ésta es la información que emana de los textos que, seguidamente, copiamos.

In octavo (circulo) sunt animae ita purgatae, ut redeant in corpora, in nono, ut iam non redeant, scilicet campus Elysium (ad Aen 6, 426)

Del texto de Virgilio *pauci laeta arva tenemus* (Aen 6, 744), Servio comenta *non omnes, qui enim minus purgantur, statim redeunt ad corpora*

Pero es que, también ha explicado el filólogo, de modo más profundo, las causas de los hechos que acabamos de exponer

Las almas que, desde el Erebo, recobran forma humana, lo hacen después de haber bebido las aguas del Letes, río infernal al que se dirigen los moradores de esta mansión a calmar su sed

Las aguas del Letes producen, en quienes las beben, el olvido absoluto de todas las experiencias anteriormente adquiridas, quedando los condenados, como consecuencia de dicho olvido, aptos para recomenzar el nuevo ciclo de vida terrena que se les otorga

Si ergo (animae) purgantur et (ideo) recipiunt naturam suam, cur volunt (in corpora) reverti? quia potant, inquit (Vergilius), oblivia
(*ad Aen* 6, 724)

Y esta misma circunstancia, revestida de la correspondiente gala poético-mítica, es la que Claudiano ha plasmado en los versos siguientes

Quos ubi per varias, annis ter mille figuras
egit Lethaeo purgatos flumine, tandem
rursus ad humanae revocat primordia formae

(*In Ruf* 2, 491-493)

En cambio, las almas destinadas a los Campos Elíseos son las que han sufrido una purificación tan perfecta (derivada, incluso, de su intachable conducta en el ámbito de los mortales), que les hace carecer, por supuesto, de los más ínfimos vestigios pasionales. No experimentan, pues, deseo de beber las aguas del Letes, ni consiguientemente, de reencarnarse en la materia viviente, como el comentarista ha expresado cuando dice

Erebus proprie est pars infernorum, in qua hi qui bene vixerunt, morantur. Nam ad Elysium non nisi purgati (recte) perveniunt unde est (*Aen* 6, 744) «et pauci laeta arva tenemus». Hinc fit ut quaeratur, an animae de Elysio in corpora possint redire? et deprehensum est non redire, quia per purgationem carent cupiditate (*ad Aen* 6, 404)

Y todas éstas, pues, son las noticias que, desprendidas de los textos recopilados para el estudio que aquí hacemos, Servio nos ha transmitido sobre la doctrina que, fundamentalmente, recoge Virgilio de la secta de los pitagóricos⁷

⁷ Al referirnos al pitagorismo virgiliano, hemos tenido en cuenta, muy espe-

VERTIENTE DE LA ESPIRITUALIDAD MÍSTICA

No fue la pitagórica, sin embargo, la única versión que circuló en Roma acerca del acontecer en la vida del «más allá»

Por nuestra parte, con la pretensión de establecer unas diferencias en relación con este sistema, pero manteniéndonos todavía dentro de la misma línea del mito como medio de explicación inteligible de fenómenos existenciales cuya realidad desborda la capacidad imaginativa del conocimiento humano, vamos a mostrar otra vertiente doctrinal distinta y, a la vez, más próxima ya a lo que, muy bien, podría considerarse casi una metafísica moderna del misticismo religioso

A modo de transición, pues, entre la doctrina que da cuenta de la vida ultraterrena, mediante el despliegue de unos elementos de la materialidad sensible y, consiguientemente, captables por la razón, como nos ponían de manifiesto los comentarios de Servio, y aquella otra que, en un mayor grado de abstracción, justifica, al margen ya de la comprensión del orden material, una fenomenología del espíritu, que, liberado de su condicionamiento de unión a un ser corpóreo, se inserta en una realidad impensable, nos vamos a situar ahora, al respecto de la concepción pagana sobre el mundo de ultratumba, en las *enseñanzas platónicas*

Sin que el platonismo haya abolido la idea de μετεμψύχωσις o reencarnación terrena, alternada con fases de vida ultraterrena, su progreso metafísico, respecto al sistema pitagórico, consiste en haber, muy especialmente, destacado la supremacía del espíritu sobre la materia:

Procedente de las regiones celestes, donde, en compañía de las divindades, ha vivido tratando de contemplar la verdad absoluta y la realidad que, en su más pura esencia, nutre el ser de las cosas sensibles, por un azar fatalista desciende el alma al mundo de los mortales, encarnándose temporalmente en un ser terreno, encarnación ésta que supone, para la entidad anímica, una especie de

cialmente (a pesar de que no nos haya aportado ningún dato que consideremos relevante para el estudio que aquí hacemos), el artículo de Guillaume Stégen *Virgile et la Metempsychose (Aen 6, 724-751) Extrait de L'Antiquité Classique*, t XXXVI, fasc 1°, Bruxelles, 1967, pp 144-158

muerte provisional —así lo han expresado metafóricamente Platón y Macrobio, como después veremos— o, si se quiere denominar este fenómeno con términos menos comprometedores, aletargamiento de sus potencias, por cuanto que, en la fase de vida humana, la unión entre espíritu y materia corpórea, entorpece, al primero de estos principios, la capacidad cognoscitiva para asimilar la esencia real de las cosas en el mismo estado de pureza en que dicha esencia ofreció a las almas la posibilidad de ser contemplada por ellas durante la previa estancia de éstas en las mansiones celestiales

Tan sólo por las reminiscencias del ser perfecto que, carente de materia, en otro tiempo fue, el hombre, tras una visión del mundo circundante, puede vislumbrar, aunque con bastante imperfección, la existencia de la realidad ideal de la que participa muy limitadamente la realidad sensible que percibe

En consecuencia, habiendo quedado el espíritu, en virtud de su sumisión al cuerpo, privado de su verdadera naturaleza, se ve abocado a una existencia tarada que le incapacita para sacudirse las múltiples aberraciones en que incurre, y mediante las que, con gran dificultad, ha de esforzarse por captar la auténtica realidad

La muerte del cuerpo va seguida de la purificación ultraterrena de los delitos terrenos y de la derivada repartición de premios y castigos las almas de los que obraron justamente son elevadas a «cierto lugar» del cielo, mientras que a las de aquellos que se condujeron con iniquidad durante su existencia humana, se las hace descender a las abismales profundidades de la tierra, donde con rigurosas penas expían sus delitos

Pero, en este caso, tanto los premios como los castigos son de duración limitada, ya que, transcurrido un milenio, las almas vuelven, por lo general, a encarnar en cuerpos terrenos

Toda ésta es la interpretación racional y lógica que, sintéticamente aquí explicada, viene a desprenderse de uno de los más bellos relatos míticos de la literatura platónica, el de la *biga alada*⁸

No detenernos, en este momento, en la exposición del mito, es la consecuencia motivada por el común conocimiento que del mismo suele tenerse.

⁸ Fedro, 246 A - 256 E, Ed de L. Robin «Les Belles Lettres», París, 1947

Ateniéndonos ahora a la producción literaria en lengua latina, esta misma doctrina, genuinamente plasmada, en su *faceta mitológica*, en el *De Republica* de Cicerón, concretamente en el pasaje del libro VI que, íntegramente conservado, se nos ha transmitido bajo el título de *Somnium Scipionis*⁹, ha sido objeto de un amplio tratamiento de *elucubración racional* por parte de *Macrobio* en sus comentarios al mencionado pasaje

Con miras a evitar una prolija dispersión, tan sólo citaremos uno de los textos del filólogo, elegido, por supuesto, para este trabajo, por el compendio que hace de las ideas básicas que, sobre la vida del alma en este mundo y el otro, propugna el sistema platónico

Ad haec vero terrena corpora anima ipsa deducitur et ideo mori creditur cum in caducam regionem et in sedem mortalitatis includitur Nec te moveat quod de anima, quam esse immortalem dicimus, mortem totiens nominamus Et enim sua morte anima non extinguitur sed ad tempus obruitur, nec temporali demersione beneficium perpetuitatis eximitur, cum rursus e corpore, ubi meruit contagione vitiorum penitus eliminata purgari, ad perennis vitae lucem restituta in integrum revertatur Plene ut arbitror de vita et morte animae definitio liquet, quam de adytis philosophiae doctrina et sapientia Ciceronis elicit (*Comm* 1, 12, 16-18)¹⁰

Cuatro son las ideas platónicas fundamentalmente puestas de relieve por *Macrobio* en este comentario

1^a El alma existe con anterioridad a su encarnación en un cuerpo terreno

Ad haec vero terrena corpora anima ipsa deducitur

2^a La conjunción de alma y cuerpo que el ser vivo comporta, se considera una fase imperfecta de la existencia anímica, si se compara dicha unión con el estado de plenitud poseído por la primera de estas dos entidades con antelación a la producción del ser que la unión de ambas origina

⁹ Fácilmente podrá comprenderse que tampoco nos hayamos detenido en exponer el contenido de esta obra, si se considera que los motivos de ello son los mismos que hemos tenido al omitir el argumento del mito platónico de la biga alada, es decir, la comun divulgación que de su temática se hace con reiterada frecuencia

¹⁰ Ed. de J Willis Lipsiae in Aedibus B G Teubneri, 1963

De un modo muy especial subraya Macrobio la idea apuntada, al afirmar que el ciclo de vida terrena asignado al alma, es, figuradamente, equiparable a una especie de muerte de la misma

et ideo mori creditur cum in caducam regionem et in sedem mortalitatis includitur

3^a Una denominación metafórico-hiperbólica supone, por el contexto, el empleo macrobiano del término *mori* en un texto como el que comentamos a diferencia, pues, de la idea de *eternidad*, sobreentendidamente inmersa en los vocablos *mori* y *mortem*, el período existencial que Macrobio designa como la *muerte del alma* (*sua morte anima*), siendo de duración transitoria, equivale a la fase de vida humana a la que se hace descender la entidad anímica

Nec te moveat quod de anima, quam esse immortalem dicimus, mortem totiens nominamus. Et enim sua morte anima non extinguitur sed ad tempus obruitur, nec temporali demersione beneficium perpetuitatis eximitur

4^a Después de su estancia terrena, y de una posible purgación ultraterrena, el alma retorna a las regiones celestes, ámbito originario del que partió, recobrando, a la vez, la plenitud de su esencia

cum rursus e corpore, ubi meruit contagione vitiorum penitus eliminata purgari, ad perennis vitae lucem restituta in integrum revertatur¹¹

Tras esta breve cala en el platonismo latino, no podemos dejar de referirnos, finalmente, y aunque sea muy de pasada (por exceder los límites en los que nos proponíamos desarrollar el presente estudio), a la doctrina que, respecto a los mundos de ultratumba, emitieron los *primitivos pensadores cristianos*

Divisando la perspectiva que la proyección de este trabajo nos traza, la mencionada doctrina viene a suponer, para nosotros, el último eslabón de la cadena dicotómica que, a través de un reco-

¹¹ Macrobio alude, en el último párrafo del texto citado, y a modo de colofón, a los límites dentro de los que ha tratado la doctrina platónica y a las fuentes de donde la toma *Plene ut arbitrator de vita et morte animae definitio liquet, quam de adytis philosophiae doctrina et sapientia Ciceronis elicit*

ruido por algunos sistemas de la filosofía antigua, hemos venido observando

Justifica nuestro propósito de considerar la visión que, al respecto de lo tratado, tiene la teología cristiana, no sólo el hecho de que su contenido doctrinal signifique el grado de progreso más avanzado que la metafísica del misticismo religioso fue capaz de desplegar en el mundo antiguo —dentro, desde luego, de la mayor abstracción racional que las ideologías precedentes a este sistema permitieron llevar a cabo—, sino también el de que los principios de dicha teología habían asimilado las bases fundamentales del pensamiento de los *estoicos*

Así pues, para la mentalidad cristiana, la actividad supraterrena del alma no ha dejado de presentarse como una realidad inalcanzable, si trata de ser aprehendida mediante las operaciones discursivas de la razón humana

Por un procedimiento puramente racional jamás podrá explicarse la conexión entre un castigo físico-material, que los teólogos llaman «pena de sentido», y un ente absolutamente espiritual, como lo es el alma desligada, a continuación de la muerte del ser vivo en que residía, de toda materia corpórea, ni tampoco un lugar para el cumplimiento de este tormento físico, al que, a pesar del requerimiento de un espacio físico-habitable en consonancia con la naturaleza de dicho tormento, los teólogos no han podido atribuir un emplazamiento espacial determinado, pero que, comúnmente, han denominado, según su calidad específica, como *Purgatorio* o *Infierno*; ni, tampoco, un tiempo de ejecución, para el castigo expiatorio, diferente del físico-material percibido mediante los sentidos, ni una pena tradicionalmente llamada «de daño», cuya consistencia en la ausencia de la visión de Dios rebasa toda la capacidad imaginativa del ser humano para captar la esencia de aquélla¹².

Establecidas estas bases nos surge inmediatamente un interrogante ¿el alma es capaz de producir por sí misma el proceso de su purgación o, por el contrario, precisa de un ser superior que origine el mencionado proceso?

¹² Mucho habría de alargarse el trabajo si entrásemos en la discusión detenida de cada uno de estos puntos. Puesto que, además, han sido muy tratados por los teólogos, remitimos al lector que se interese por ellos, a la obra citada en la nota 1, vol VII, pp 473-508

Ante esta doble posibilidad, más convincente nos ha parecido, asintiendo a Schmaus¹³, la autenticidad de la segunda alternativa, es decir, la de la sumisión del alma a la acción operante ejercida por un ser superior admitimos, pues, el supuesto de que la propia limitación que imponen al alma las taras impresas, dificulta la autónoma capacidad de actuación que podría permitir a esta entidad regirse por sus propios medios

Si, consecuentemente, existe un ser que genere o permita el proceso purgatorio, y su esencia, además, como lógicamente se deduce, es extrínseca e independiente de la del alma sometida a dicho proceso, necesario se hace afirmar no solo una superioridad de la naturaleza de este ser en relación con la de la espiritualidad anímica, sino también la identificación del mismo con la entidad divina que puede desempeñar la prepotencia que garantiza, como principio rector, el dominio universal en «el más allá» sobre el destino último del alma

De todo lo dicho, obviamente se desprende que los procesos de ultratumba, proyectados sobre seres espirituales y procedentes del imperativo de un ser también espiritual, pero de categoría superior a la de los sometidos a la purgación, han de encontrar su consistencia en actos igualmente espirituales y totalmente desligados de una esencia corpórea

Ahora bien, la conjunción operativa de la espiritualidad divina con la anímica del hombre, y su consiguiente carencia de elementos materiales, nos sumergen en la dificultad del entendimiento humano para captar, en la plenitud de su realidad, la concepción del mundo espiritual donde acontece la purgación del alma, mundo que, regido por poderes sobrenaturales, resulta absolutamente diferente del material percibido mediante los sentidos, a partir del cual nuestra mente se ha habituado a discurrir.

La solución que, a esta problemática, dieron, de un modo más o menos uniforme, la casi totalidad de las culturas antiguas, tanto a través de sus explicaciones más simplistas (p e el relato mítico), como de sus más arraigadas creencias en las doctrinas escatológicas que han pretendido dar cuenta de la existencia del mundo sobrenatural a que hacemos alusión, regido por poderes divinos, ha con-

¹³ Obra citada en nota 1, vol VII, pp 492-495, 496 y 499-500

sistido siempre en representar figurada y, por tanto, sensiblemente, a través de las ideas que el conocimiento humano se ha formado sobre la sensorial realidad circundante —cuya captación es la única posibilidad de este conocimiento—, la esencia de ese otro mundo ultraterreno donde acontece el proceso purgativo, puesto que su realidad, al desbordar la capacidad de conocer, comprender e imaginar de la razón del hombre, no puede ser asimilada por ésta de otro modo¹⁴ Por tanto, la ideología cristiana no se nos muestra, como excepción, exenta de un sistema de alegorías simbólicas, cualitativamente equiparables a los mitos paganos.

Así, por ejemplo, el lugar llamado *Cielo* es representado mediante una localización concreta en la bóveda etérea, el *Infierno*, en las abismales profundidades de la tierra. Por otra parte, la «pena de sentido» ha sido, generalmente, identificada con un fuego abrasador. Los poderes infernales, o espíritus malignos, adoptan forma humana en actitud agresiva, armados unas veces, ennegrecidos otras, como alusión gráfica a las tinieblas del lugar donde moran, o, simultáneamente, revestidos de ambas características; a los espíritus celestes se les representa, igualmente, en forma humana, pero diseñada, por el contrario, sobre la base de tonalidades claras y luminosas, con rostro sereno o absorto ante la visión beatífica, y, atendiendo a una jerarquización, algunos de los mismos, como ministros de los divinos designios, nos aparecen alados para dar a entender la rapidez, agilidad y poder que adquieren sus actuaciones.

Ahora bien, aunque la ideología cristiana también haya echado mano de estas alegorías, el asentimiento que la razón presta a la existencia de un mundo sobrenatural —mundo cuya esencia, ya hemos dicho, rebasa la capacidad imaginativa del hombre— se fundamenta exclusivamente en la denominada «virtud de fe» que los adeptos de las sectas cristianas otorgan a la escatología revelada en las *Sagradas Escrituras*, y a los dogmas y verdades de fe que, deducidos de la interpretación de estos libros por las autoridades competentes, emanan del Magisterio de la Iglesia¹⁵

¹⁴ A título de ejemplo que viene a ilustrar la argumentación que, de esta problemática, hacemos, y sin salirnos del ámbito cristiano, nos remitimos a la obra de Schmaus (vol VII, p 494) para ver cómo explican allí algunas autoridades de la Iglesia primitiva su idea sobre el Purgatorio y cuál es la teoría que, para conciliar la diversidad de opiniones, propone Suárez

¹⁵ Para documentar los hechos aquí expuestos más ampliamente, y a título

Para los puntos comunes, al respecto, entre esta doctrina y el pensamiento de los *estoicos*, alguna luz pueden proyectarnos, dentro de la literatura latina, los textos de *Séneca el filósofo*

El mismo que, en su *vena mitológica*, ha proferido, sobre la vida de ultratumba, expresiones como *Defendar illud inferi absolvant ream, / a me ipsa damnor, purget has Pluto manus* (Oet 934-935)¹⁶, se ha remontado, por otra parte, siguiendo una línea racional plenamente coherente con la doctrina estoica que profesaba, a amonestaciones o enseñanzas sobre la vida del «más allá», cuyo contenido nada hubiéramos extrañado hallarlo en la obra de un escritor cristiano

He aquí, a título de ilustración, los consejos que el filósofo da a Marcia para consolarla de la pérdida de su hijo

Proinde non est quod ad sepulcrum filii tui curras pessima eius et ipsi molestissima istic iacent, ossa cineresque non magis illius partes quam vestes atiaque tegmenta corporum Integer ille nihilque in terris relinquens sui fugit et totus excessit, paulumque supra nos commoratus, dum expurgatur et inhaerentia vita situmque omnem mortalis aevi excutit, deinde ad excelsa sublatus, inter felices currit animas (*Marc* 25, 1, 48)¹⁷

Vistas, a la luz de los textos latinos en que nos hemos basado, las ideas que, sobre la vida ultraterrena del alma, difundieron las diversas corrientes de pensamiento en la antigua Roma, tres factores de coincidencia, en la diferente concepción ideológica de cada uno de estos sistemas, y aun para la agrupación polarizada de éstos en las dos grandes vertientes a que han sido adscritos, pueden derivarse esencialmente del tratamiento que hemos venido haciendo

de ejemplo ilustrativo, pueden consultarse los puntos en que Henri Denzinger, en su obra *El Magisterio de la Iglesia*, recoge todos los dogmas y verdades de fe que dicho magisterio ha emitido sobre la existencia del *Purgatorio* (456, 777, 570, 693, 840, 983, 998, 2147 a, 744, 464, 530, 778, 427, 535, 780, 723, 729, 1542 c, 911 y 1469), Editorial Herder, Barcelona, 1963

¹⁶ Ed de L Herrmann, «Les Belles Lettres», Paris, 1926 Esta expresión, puesta en boca de Deyanira, viene a manifestar el intento de suicidio que el personaje acomete, por haber provocado, aunque involuntariamente, la muerte de Hércules

¹⁷ Ed de René Waltz, «Les Belles Lettres», Paris, 1942

1° El alma, al separarse del cuerpo, se encuentra contaminada por el contagio de las deficiencias procedentes de la condición de ser humano que, previamente, revistió

2° Es inexorable la sumisión de ésta al imperativo divino que rige sus destinos en la otra vida

3° Resulta común la división tripartita de las moradas de ultratumba que origina la creencia escatológica en un lugar de *condenación eterna o, por lo menos, de larga duración, en otro de expiación transitoria*, y, finalmente, en el de felicidad absoluta para las almas que alcanzaron el mayor grado imaginable de perfección espiritual

De sobra está aclarar que las concomitancias señaladas se deben a la común esencia de los principios universales que rigen la razón y la conducta de los hombres, y no a presumibles influencias de transmisión sistemática de conceptos en el devenir de los tiempos

JOSÉ RIQUELME OTÁLORA