

# Asfódelos y agapantos. Pervivencias y transformaciones en la búsqueda de la eternidad ayer y hoy

Penélope Stavrianopulu<sup>1</sup>

Recibido: 31 de Julio de 2023 / Aceptado: 24 de Septiembre de 2023

**Resumen.** A partir de algunos ejemplos extraídos de la de poesía tradicional neohelénica y de la obra de tres poetas contemporáneos (Palamás, Seferis y Mavilis), es nuestra intención reflexionar sobre cómo han pervivido y se han transformado algunos ritos y creencias relacionados con el más allá desde la antigüedad hasta nuestros días, mediante la comparación de aquellos con los transmitidos por textos literarios, filosóficos e históricos antiguos.

**Palabras clave:** vida; alma; inmortalidad; muerte; ritos; ausencia.

## [en] Asphodel and agapanthus. Survivals and transformations in the search for eternity yesterday and today

**Abstract.** It is our intention to reflect on the survival and transformation of a range of rites and beliefs related to the beyond from ancient times to the present day by comparing examples taken from traditional Neo-Hellenic poetry and the work of three contemporaneous poets (Palamas, Seferis and Mavilis) with rites and beliefs as transmitted by ancient literary, philosophical and historical texts.

**Keywords:** life; soul; immortality; death; rituals; absence.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. El mundo de los muertos. 3. La comunicación entre vivos y muertos. 4. Ritos funerarios. 5. La sed de los muertos y el olvido. 6. Caronte. 7. Conclusión.

**Cómo citar:** Stavrianopulu, P. (2023). Asfódelos y agapantos. Pervivencias y transformaciones en la búsqueda de la eternidad ayer y hoy, en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 33 (Número Núm. Especial), 287-298.

## 1. Introducción

Nikos Kazantzakis consideraba que Grecia es como un inmenso palimpsesto de doce escrituras sucesivas: «Te quedas en un palmo de tierra griega y se apodera de ti una angustia. Una tumba profunda, doce huellas y suben voces que te llaman. ¿Cuál elegir?»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Profesora de Universidad jubilada  
Correo electrónico: [penelope.stavr@gmail.com](mailto:penelope.stavr@gmail.com)

<sup>2</sup> Véase *Καζαντζάκης* 1969: 191.

Viviendo en ese país y siendo uno de mis paseos más queridos la visita del Cerámico, el cementerio de la antigua Atenas, la puerta a la eternidad, no puedo sino comenzar relacionando las palabras *μνήμα* (tumba) y *μνήμη* (memoria), especialmente en momentos de ausencias tan sonoras como la del querido e inolvidable maestro D. Luis Gil.

En el año 430 a.C. y en ese mismo lugar, el Cerámico, Pericles pronunció en honor de los primeros caídos en la guerra del Peloponeso el famoso discurso fúnebre que conocemos como Epitafio, el himno más grandioso a la democracia ateniense. Allí, entre otras frases dignas de recuerdo, leemos *φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας* («amamos lo bello con sencillez»)<sup>3</sup>, subrayando el hecho de que Fidias y los demás artistas atenienses alcanzaron la cima de la belleza y la perfección en el arte escultórico simplemente con el empleo del mármol blanco del Pentélico.

Veinticuatro siglos después, Kostis Palamás (1858-1943), el exponente más prestigioso de la poesía de su época, tras visitar el mismo lugar, escribió una pequeña antología titulada *Las tumbas del Cerámico*<sup>4</sup>. El Cerámico es el lugar donde cualquier persona piensa inevitablemente en la cuestión que ha inquietado al ser humano de todos los tiempos: el más allá, si hay vida después de la vida. Palamás resume en su obra la herencia cultural de Grecia, que constituye uno de los núcleos temáticos más importantes de su creación. En el Cerámico, la tumba (*μνήμα*), que es el símbolo por excelencia de la muerte, se hace símbolo de vida eterna y alcanza la esfera del ideal gracias a su referencia al Arte. El poeta, ante las estelas funerarias allí encontradas, subraya que el arte es una manera de que un difunto sea recordado (*μνήμη*) y alcance la inmortalidad. Dexíleo, la Mujer de Agatón y Hegeso son personas representadas en tres estelas y protagonistas de tres poemas de Palamás. En ellos, el poeta oye esas voces a las que alude el palimpsesto de Kazantzakis: «y desde el primer mármol, y desde la primera tumba, / oigo una voz que se derrama, una voz que dice: “Yo me llamo Dexíleo...”»<sup>5</sup>.

Palamás se acerca al joven ateniense llamado Dexíleo, caído, como atestigua la estela, en una batalla a los 20 años. El poeta describe la formación de un ciudadano de la democracia ateniense, que cumple con todas las obligaciones que le hacen merecedor del citado título. Uno de sus deberes es luchar por su patria, aunque de este modo pierda su vida:

A poco la muerte se abalanza y a mí despiadadamente  
me arranca de esta tierra,  
me lleva al otro mundo.

No me arrojó en el Tártaro, no me dejó en el Hades,  
bienaventurado, inmortal, me resucitó para siempre  
en los marmóreos Elíseos, los Elíseos del Arte.

[...]

¡Oh gracia! ¡Oh victoria de la vida, felicidad inaudita,  
en los marmóreos Elíseos, en los Elíseos del Arte!<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Tucídides 2.40.1.

<sup>4</sup> Véase Παλαμάς (s.d.): 241-251.

<sup>5</sup> Véase Παλαμάς (s.d.): 246.

<sup>6</sup> Véase nota 5.

En la misma línea, las estelas funerarias de Hegeso y la de la llamada Mujer de Agatón inspiran al poeta sendos poemas con estos títulos, en los que traza el retrato psicológico y social de dos mujeres de la antigua Atenas. La primera, Hegeso, es el prototipo de una muchacha que es perfecto retrato de su tiempo y, además, una de las jóvenes atenienses que tejen el peplo de Atenea para la gran fiesta de la diosa. La mujer de Agatón, por su parte, también responde a un prototipo, el de esposa y madre modelo, por haber nacido ella también en la democracia ateniense, de acuerdo con sus leyes. Ambos poemas terminan subrayando la misma idea que la de Dexíleo: la inmortalidad se la regalará a ambas el Arte<sup>7</sup>. Merecen los Campos Eliseos porque forman parte de aquellas almas que, en el mundo platónico, merecen la inmortalidad. En este caso, no nos encontramos ante un tópico del arte en general; el poeta no se está refiriendo, por ejemplo, a personajes mitológicos, sino a unas personas concretas, que han existido hace siglos, y a un escultor que, al grabar su nombre sobre una piedra, les regaló la inmortalidad. Dexíleo, Hegeso, la Mujer de Agatón vivirán para siempre gracias al Arte.

Pero ¿existe algo más tras la muerte aparte del recuerdo que puede quedar para la posteridad del nombre y algunas circunstancias relevantes de la vida del fallecido? Todos los pueblos se han hecho y hacen preguntas sobre si hay vida después de la vida, dado que esta pregunta en realidad sigue sin una respuesta segura. Podemos retrotraer algunas de nuestras creencias actuales sobre el más allá incluso hasta el mundo homérico, examinando ciertos aspectos tal y como aparecen, por un lado, en la poesía popular tradicional que expresa un concepto colectivo, y, por otro, en algunos poetas contemporáneos que ofrecen una mirada personal, y rastrear sus antecedentes en la antigüedad. Pero es un hecho que la base sobre la cual se forman las concepciones del mundo antiguo sobre el más allá es la fe en la inmortalidad del alma (la idea de poder visitar el mundo de los muertos se basa en la esperanza del hombre en la continuación de la vida en algún lugar y en la posibilidad de comunicación entre vivos y muertos), y sólo así se pueden entender ciertos ritos y creencias que se relacionan con la muerte; al mismo tiempo, la vida en el más allá tiene relación estrecha con la vida sobre la tierra, dado que los actos de esta última determinan la suerte del alma después de la muerte.

Como es bien sabido (existe una amplia bibliografía al respecto), en la antigüedad griega precristiana existieron tres grandes teorías sobre el más allá: la homérica, la órfica y la platónica, que reflejaban tendencias filosóficas y religiosas extendidas en distintos períodos de la sociedad griega antigua. A pesar de las diferencias entre ellas, existen similitudes debidas a intercambios de ideas. La fe en la inmortalidad del alma es el hilo de Ariadna que va uniendo creencias desde la antigüedad hasta hoy en día, traspasando siglos, sociedades, ideas, y dando lugar a transformaciones, similitudes e, incluso, repeticiones de ritos y creencias, algunas de las cuales vamos a examinar a continuación.

## 2. El mundo de los muertos

En la *Odisea* aparece por dos veces una *Nekya*, la catábasis al Hades<sup>8</sup>. El Hades homérico es un lugar oscuro y lúgubre, los muertos son sombras sin existencia ma-

<sup>7</sup> Véase Παλαμάς (s.d.): 248, 250.

<sup>8</sup> Véase Herrero de Jáuregui 2023.

terial y sin memoria, mientras que en las creencias órficas es esencial el proceso de iniciación, con participación personal, y en el Hades platónico alcanzar la inmortalidad consiste en un viaje de autoconocimiento, es decir, la inmortalidad se alcanza mediante una elevación espiritual.

Platón, en quien influyeron creencias órficas y pitagóricas, es autor de varios mitos escatológicos y se refiere al mundo del más allá en sus obras *Fedón*, *Fedro*, *Gorgias*, y en la última parte de la *República* mediante el mito de Er<sup>9</sup>, que recoge también teorías que podríamos denominar cosmológicas y tuvo gran influencia en tiempos posteriores, sobre todo, en obras literarias que se ocuparon de la catábasis.<sup>10</sup> La idea de visitar el mundo de los muertos se basa en la esperanza del hombre en la continuación de la vida en algún lugar y la posibilidad de comunicación entre vivos y muertos. El argumento del relato de Er es bien conocido: el soldado Er de Panfilia cae muerto en una batalla, pero pasan doce días hasta que su cadáver es recogido y colocado en la pira. Allí recobra la vida por haber sido elegido como mensajero para explicar a los vivos lo que pasa una vez que el alma se separa del cuerpo. Así, Er nos informa sobre el juicio de las almas y la existencia de pertinaces castigos para quienes han sido injustos en vida. Unos difuntos van al cielo y otros más abajo y, al cabo de mil años, las almas tienen que prepararse para la reencarnación. Un portavoz (προφήτης) conduce las almas ante Láquesis para que cada una elija su δαίμων, su destino, así como la vida en la cual tiene que reencarnarse. Cada alma es responsable de su elección para la nueva vida y no el dios (αἰτία ἐλομένου· θεὸς ἀναίτιος). Una vez que se ha elegido el modelo de vida, Láquesis confirma la elección; a continuación, Cloto la sanciona y Átropo la declara irreversible. Siguiendo el ritual, las almas tienen que atravesar una llanura árida y calurosa (διὰ καύματός τε καὶ πνίγους δεινοῦ), la del Olvido (Λήθη), y llegar sedientas hasta el río de la Despreocupación (Ἀμέλης), donde cada una de ellas debe beber una determinada cantidad de agua, pero haciendo uso de la sensatez, porque si se bebe más de lo normal, se olvida todo. Luego, mientras las almas duermen, se producen seísmos y truenos y se completa la reencarnación. Er, por no haber bebido nada, es capaz de narrar todo lo que ocurre después de la separación del alma del cuerpo.

En *Gorgias* aparecen, junto al juicio de las almas, los jueces del más allá (Minos, Radamantis y Éaco)<sup>11</sup>, mientras que en *Fedón* se describe la topografía de ese mundo y la suerte que espera a las almas según haya sido su vida terrenal<sup>12</sup>.

En relación a las creencias sobre el más allá, observamos que existe un claro parentesco entre el más allá homérico y el de las canciones populares neohelénicas, al contrario de las ideas que aparecen en los órficos y en Platón. Tanto en Homero como en las canciones populares no existe separación entre Paraíso e Infierno, a pesar de que las segundas se han formado dentro de un mundo cristiano donde ya desde el siglo XII está fijada la iconografía del Juicio Final, en la cual se observan más similitudes con las ideas platónicas, como el juicio de las almas y la existencia del Paraíso para los justos y el río ígneo del Infierno, donde se arrojan los pecadores a las fauces de un dragón.

Homero, en el canto XI de la *Odisea*, describe el mundo de los muertos como oscuro, lúgubre, inhóspito; en él, las almas vagan como “sombras”. Los poetas anó-

<sup>9</sup> Platón, *República* 614b-621d.

<sup>10</sup> Véase Λαμπάκης 1982.

<sup>11</sup> Platón, *Gorgias* 523a-524a.

<sup>12</sup> Platón, *Fedón* 107e-115a.

nimos de las canciones populares neohelénicas describen también este lugar como un mundo siniestro:

Hija, allí donde quieres bajar, el Hades,  
allí gallo no canta, gallina no cacarea,  
no hay agua, no crece hierba.  
Cuando tengas hambre, no comerás, cuando sed no beberás,  
cuando quieres dormir, no te sacias de sueño<sup>13</sup>.

El mundo de Abajo es malo, porque no amanece,  
porque el gallo no canta, el ruiseñor no gorjea.  
Allí agua no tienen, ropa no llevan,  
sólo humo cocinan y sombras cenan<sup>14</sup>.

### 3. La comunicación entre vivos y muertos

Otro punto común que traspasa los siglos es el deseo de entablar comunicación entre ambos mundos. Odiseo quiere comunicarse con los muertos para saber lo que necesita para su regreso a Ítaca, mientras que los muertos quieren noticias sobre el mundo de arriba y las personas que han dejado en él.

Si Dante, en la *Divina Comedia*, tiene como guía en su viaje al más allá a Virgilio, Yorgos Seferis (1900-1971), premio Nobel de Literatura, en su poema *Sobre un verso extranjero* tiene como consejero a Odiseo. El motivo de la necesidad de los vivos de comunicarse con los muertos para sentir seguridad y fuerza, lo expresa Seferis en estos versos: «Y de qué manera extraña te envalentonas hablando con los muertos / cuando ya no te bastan los vivos que han quedado»<sup>15</sup>.

Cuando el poeta, encontrándose en Pretoria en su puesto de trabajo (era diplomático y en enero de 1942 Grecia estaba ocupada por Alemania y sus aliados, Italia y Bulgaria), siente de nuevo la necesidad de pedir ayuda a los muertos en su poema *Estratis, el marinero entre los agapantos*, escribe:

No hay asfódelos, ni violetas ni jacintos;  
¿cómo hablar con los muertos?  
Los muertos saben sólo el lenguaje de las flores  
y por eso callan,  
viajan y callan, aguantan y callan  
en el país de los sueños, en el país de los sueños<sup>16</sup>.

El poeta ve que en aquella tierra lejana le faltan los instrumentos para lograr esta comunicación, que son flores relacionadas con la muerte, de modo particular, los asfódelos homéricos que permiten, en cierto modo, la comunicación entre el mundo de arriba, el de los vivos, y el de abajo, el de los muertos. Estando en África del Sur

<sup>13</sup> Véase Passow 1860: 265 = García Ortega 2008: 29.

<sup>14</sup> Véase Πετρόπουλος 1958-1959: 25 A' = Stavrianopulu 1997: 554.

<sup>15</sup> Σεφέρης 1967: 95.

<sup>16</sup> Σεφέρης 1967: 200. Véase también González Serrano 2000-2001: 105-120.

encuentra otra planta que le recuerda en cierto modo al asfódelo: el agapanto. Esta planta, «el asfódelo de los negros», como lo califica el poeta, con su tallo largo y sus florecitas azules, le servirá como alternativa. Se trata de un cambio solo aparente, pues mantiene el mismo valor simbólico. Seferis es probablemente el poeta contemporáneo que más se ha referido a la muerte. Con su estilo reflexivo, lacónico y enigmático trató este tema muchas veces<sup>17</sup>.

En las canciones populares neohelénicas, el deseo de comunicarse con los muertos es predominante, y expresa la tristeza por la pérdida de los seres queridos:

Un pajarillo salió de la tierra y salió del Hades  
y fue a hacer un nido en la rama de un olivo  
cuyas hojas son amargas y sus flores veneno.  
Se enteraron las desgraciadas y fueron a preguntarle:  
- “Dinos, por tu vida, pajarito, ¿cómo lo pasan en el Hades?  
¿Es que los jóvenes llevan sus armas y las muchachas sus adornos?  
¿Los niños pequeños tienen muchos juguetes?”  
“Allí no llevan adornos ni portan armas  
y los pobres chiquillos buscan a su madre”<sup>18</sup>.

Pero también los muertos quieren tener noticias sobre la vida que han dejado, motivo que se encuentra también en la *Odisea*. El poeta anónimo popular se pregunta:

Abajo en el Tártaro de la tierra que es helador  
cantan trenos las bellas y lloran los valientes:  
“¿Acaso el cielo sigue y el mundo de arriba,  
siguen las explanadas para bailar como estaban siempre,  
y en las iglesias se offician misas y cantan los sacerdotes?”<sup>19</sup>

#### 4. Ritos funerarios

A través de los siglos han pervivido ciertas ceremonias relativas a la muerte, como es el arreglo y preparación del difunto, los trenos o las visitas a la tumba. Como bien se sabe, en la antigüedad tenían un peso especial ritos concretos celebrados en los días tercero, noveno y trigésimo después del fallecimiento, que para la iglesia ortodoxa corresponden a los ritos del tercer, noveno y cuarentésimo día. Se podría considerar como una pervivencia de la oferta de πανσπερμία (mezcla de granos) que se realizaban en las fiestas de las Ανθεστήρια<sup>20</sup> y corresponden a los κόλλυβα que se ofrecen hoy día en las misas de difuntos<sup>21</sup>. Se trata de trigo hervido, al que se

<sup>17</sup> Véase Stavrianopulu 2000-2001: 121-128; Stavrianopulu 2006: 811-829.

<sup>18</sup> Πετρόπουλος 1958-1959: 27, A' = Stavrianopulu 1997: 556.

<sup>19</sup> Πετρόπουλος 1958-1959: 49 = Stavrianopulu 1997: 562.

<sup>20</sup> La fiesta de las Antesterias se vincula tanto con la vida que proviene de la naturaleza como con el mundo de los muertos. El tercer día, llamado Χύτροι (debido al nombre de los recipientes donde se prepara la ofrenda, que no podía ser probada ni siquiera por los sacerdotes), está dedicado al culto de los muertos y los dioses ctónicos. Este día se hacen ofrendas de grano a Hermes Ctonio.

<sup>21</sup> A diferencia de las ofrendas contenidas en los χύτροι, los κόλλυβα se ofrecen a los asistentes al funeral para que hagan votos por el eterno reposo del difunto.

añaden almendras y nueces para enriquecer el sabor, pero también granos de granada y perejil. El ingrediente básico es el trigo, que contiene un gran simbolismo, ya que sólo muriendo se puede renacer, como se indica también en el *Evangelio de San Juan* (12.24): «Os aseguro que si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda infecundo; pero si muere, produce mucho fruto».

Los granos de granada aluden directamente a Perséfone ya que, según el mito, Plutón le dio a comer este alimento y por ello tuvo que quedarse en el Hades tres meses y después volver a la tierra, convirtiéndose así un símbolo de la vuelta a la vida. En cuanto al perejil, esta planta se utilizaba en la antigüedad para decorar las tumbas, y tanto en la Grecia antigua como en Roma simbolizaba a los muertos<sup>22</sup>.

## 5. La sed de los muertos y el olvido

Otro motivo compartido y muy destacado es la sed de los fallecidos. Evidentemente es un motivo habitual en muchas culturas y por eso en muchos rituales se ofrecen al difunto libaciones líquidas. En el mito de Er de la *República*, Platón describe el camino que conduce a la llanura del Olvido, y la representa como estéril, asfixiante, con mucho calor. Las almas tienen muchísima sed y eso puede llevarlas a equivocarse y beber demasiada agua, lo que produce el olvido.

En las laminillas órficas se aconseja a las almas ya iniciadas no beber de la primera fuente, que es el agua del olvido, sino de la segunda, que es la del recuerdo, Mnemosine, ya que deben recordar los pasos de su iniciación. La imagen de un lugar tras la muerte en el cual las almas sufren la falta de agua, por el calor sofocante, aparece también en el *Evangelio de San Lucas* (16.19-31), en la parábola del rico y del pobre Lázaro. En el oficio de cuerpo insepulto de la Iglesia Ortodoxa Griega se pide: «Da descanso al alma de tu siervo difunto ... en un lugar luminoso, en un lugar verde, en un lugar fresco, de donde ha desaparecido el dolor, la tristeza y el gemido»<sup>23</sup>. Y más adelante: «Bienaventurado sea el camino donde caminas hoy porque para ti se ha preparado un lugar de reposo»<sup>24</sup>.

Sin embargo, en las tradiciones y canciones populares neohelénicas el motivo del agua se relaciona con el del olvido de cualquier recuerdo del mundo de los vivos, de personas, de sentimientos o de bienes referidos a este mundo para no sufrir por su pérdida. El agua del olvido coincide con el agua de la negación. El olvido se identifica con la negación.

En las canciones populares, el llamado Βουνὸ τῆς Ἀρνήσεως (“Montaña de la Negación”) se convierte en un lugar mítico, sinónimo del Hades. El alma, siguiendo a la Muerte que la conduce al mundo de abajo, pasará por la “montaña de la Negación” a los pies de la cual se encuentra la “fuente de la Negación”. La muerte da de beber de esta agua al alma para que olvide a todas las personas queridas del mundo de los vivos:

<sup>22</sup> En la mitología griega esta planta está relacionada con la muerte de Ofeltes, el hijo del rey de Nemea muerto por la mordedura de una serpiente. De la sangre del pequeño brotó perejil y en los Juegos Nemeos los atletas ganaban coronas de perejil.

<sup>23</sup> ἀνάπαισον τὴν ψυχὴν τοῦ κεκοιμημένου δούλου σου ... ἐν τόπῳ φωτεινῷ, ἐν τόπῳ χλοερῷ, ἐν τόπῳ ἀναψύξεως, ἔνθα ἀπέδρα ὀδύνη, λύπη καὶ στεναγμός. Véase Νεκρώσιμοι ἀκολουθίαι 1999: 47.

<sup>24</sup> Μακαρία ἡ ὁδός, ἣ πορεύῃ σήμερον, ὅτι ἡτοιμάσθη σοι τόπος ἀναπαύσεως. Véase Νεκρώσιμοι ἀκολουθίαι 1999: 43.

Voy a la cañada de la Negación,  
 donde la madre reniega del hijo y el hijo de la madre,  
 y reniegan uno de otro las parejas que se quieren mucho<sup>25</sup>.

En la poesía tradicional, en la que se expresa normalmente la visión de una sociedad en general, no se observan modificaciones bruscas, los cambios son lentos. Sin embargo, en la poesía de autor, como interviene la personalidad de un individuo con todo lo que conlleva en cuanto a carácter, educación o conocimientos, el resultado es más complejo. El poeta participa de la sociedad en la que vive, es decir, puede expresar lo colectivo, pero también aporta lo personal. En los poemas relacionados con nuestro tema que aparecen a continuación, podemos apreciar una amplia gama de motivos provenientes de toda la *traditio* culta o popular.

El poeta Lorenzo Mavilis (1860-1912), en un melancólico soneto titulado *Λήθη*, “Olvido”<sup>26</sup>, envidia a los muertos que pueden olvidar bebiendo todas las tardes el agua del Olvido y así no sufren, mientras que los vivos no pueden evitar el dolor de la ausencia de los seres queridos:

Afortunados los muertos que olvidan  
 la amargura de la vida. Cuando se pone  
 el sol y llega el crepúsculo  
 no llores por ellos, aunque tu pena sea grande.

En este momento, las almas tienen sed y van  
 a la fuente cristalina del olvido.  
 Pero el agua se volverá fango negro  
 si por ellos derraman una lágrima quienes los aman.

Si beben agua turbia, vuelven a recordar,  
 paseándose por el prado de los asfódelos,  
 viejas penas que dentro de ellos duermen.

Si solo puedes llorar en el atardecer,  
 que tus ojos lloren por los vivos;  
 ellos quieren, pero no pueden olvidar.

Kostis Palamás, en un larguísimo poema en el que expresa su desgarramiento por la muerte de su hijo pequeño a la edad de cuatro años, *Ὁ Τάφος* (“La tumba”), recoge muchísimas pervivencias relacionadas con nuestro tema:

Sin asearte, sin adornarte  
 no te entrego a Caronte.  
 Espera a que lave tu rostro  
 con agua de flores.

<sup>25</sup> Πετρόπουλος 1958-1959: 78 = Stavrianopulu 1997: 553 y 566.

<sup>26</sup> Μαβίλης 2003.

El último peinado  
con peines de oro  
recibid de vuestra madre  
cabellos de seda.

Por si a Caronte al mirarte  
le parece que no  
hayas recibido caricias  
y te da de lado<sup>27</sup>.

En el viaje al que te lleva  
el jinete negro,  
cuidate de no coger  
nada de su mano.

Y si tuvieras sed  
no bebas el agua del olvido  
del mundo del más allá,  
pobre hierbabuena cortada.

No la bebas y nos olvides  
por completo y para siempre.  
Deja tus señales  
para no perder el camino.

Y como eres muy ligero,  
pequeño como una golondrina  
y en tu cintura  
no suenan las armas de un valiente,

procura engañar  
al sultán de la noche  
y deslizándote suavemente y a escondidas  
vuela de nuevo hacia arriba.

Y volviendo a esta desgraciada casa,  
oh nuestro ser querido,  
conviértete en un soplo de aire  
y bésanos dulcemente<sup>28</sup>.

## 6. Caronte

En las primeras estrofas del anterior poema de Palamás aparece el antiquísimo motivo de la preparación del fallecido para la *πρόθεσις*, tal como la vemos representada

<sup>27</sup> Son los versos 173-184 de Παλαμάς (*s.d.*): 386-425.

<sup>28</sup> Son los versos 245-268 de Παλαμάς (*s.d.*): 386-425.

en muchos vasos del período geométrico, pero otro aspecto digno de examen es el nombre que se da a la Muerte. No es Θάνατος, sino Χάρος. En seguida, el nombre nos evoca la figura del barquero Caronte. Las canciones tradicionales neohelénicas le describen, en general, como un jinete vestido de negro, cruel, que apila montones de gente a grupas de su caballo:

Me engañaron los pájaros y los ruiseñores de la primavera.  
Me engañaron y me dijeron que nunca moriré.  
Construyo mi casa alta, alta y con desván,  
y, antes de terminarla, salgo a la ventana  
y miro hacia la playa, la playa y la llanura;  
veo a Caronte que viene montando en su caballo.  
Negro es, vestido de negro, su caballo es negro también,  
lleva a los jóvenes por los pelos, a los viejos de la mano,  
lleva también niños pequeños colgados en su silla<sup>29</sup>.

Caronte tiene, incluso, una familia. La mujer que le acompaña es su esposa o su madre y es esta figura femenina la que se opone a su crueldad y decide avisar a los seres queridos:

Escuchad lo que pregonó la madre del negro Caronte:  
“Mujeres, esconded a vuestros maridos, vosotras madres a vuestros hijos  
y vosotras pobres hermanas a vuestros infelices hermanos  
porque Caronte llega en los campos cabalgando.  
Lleva ropa negra, de negro está vestido,  
lleva un pañuelo negro al cuello y sobre su cabeza  
arrastra a los jóvenes por los pelos y por las trenzas a las doncellas,  
arrastra a los niños pequeños ensartados en su silla de montar”<sup>30</sup>.

En otra canción, la esposa se queja por llevar al Hades a niños pequeños que necesitan una atención especial:

Recorrí todo el Hades con dos cirios encendidos  
y escuché a la mujer de Caronte que le reñía:  
“¿Caronte, a qué me trajiste a este niño mimado  
que necesita las rodillas de una madre y los abrazos de una hermana,  
quiere edredones gruesos y camas altas?”<sup>31</sup>.

Palamás, gran conocedor de la tradición poética popular, se refiere a esta actitud de Caronte cuando teme que este dé de lado a su hijo. En la segunda parte (vv. 245-248), el poeta advierte a su hijo que no tome nada de Muerte-Caronte-Jinete Negro como hizo Perséfone, quedando obligada a permanecer en el Hades. A continuación (vv. 249-254), se refiere al motivo de la sed y el agua del Olvido y sus consecuencias. La tradición popular y los mitos antiguos sirven a Palamás como

<sup>29</sup> Πετρόπουλος 1958-1959: 82, B' = Stavrianopulu 1997: 572.

<sup>30</sup> Πετρόπουλος 1958-1959: 91, Δ' = Stavrianopulu 1997: 576.

<sup>31</sup> Πετρόπουλος 1958-1959: 38, B' = Stavrianopulu 1997: 558.

símbolos y le proporcionan códigos sutiles para expresar el dolor por la pérdida de un ser querido.

Como él mismo escribe en sus poemas sobre *Las Tumbas del Cerámico*, «el tiempo se va, la tierra cambia, pasan pueblos y mundos / y caen y se marchitan como las hojas otoñales»<sup>32</sup>.

Pero queda siempre este lenguaje secreto que nutre el presente con el pasado, que sirve de puente para unir el presente con el pasado.

## 7. Conclusión

En conclusión, el tiempo pasa, el mundo cambia, pero tal como si fueran aguas subterráneas fluyen las ideas, las dudas y los temores de las personas ante el horizonte desconocido de la muerte. El hombre crea mitos, ritos, símbolos para poder construir sobre ellos la esperanza en la vida eterna. Y, sin embargo, en el fondo, tal vez comparta el lamento de Adriano<sup>33</sup>:

Animula, vagula, blandula,  
hospes comesque corporis  
quae nunc abibis in loca  
pallidula, rigida, nudula,  
nec, ut soles, dabis iocos.

magníficamente traducido por Julio Cortázar<sup>34</sup>:

Mínima alma mía, tierna y flotante,  
huésped y compañera de mi cuerpo,  
descenderás a esos parajes pálidos, rígidos y desnudos,  
donde habrás de renunciar a los juegos de antaño.

## Bibliografía

### En caracteres griegos

ΚΑΖΑΝΤΖΑΚΗΣ, ΝΙΚΟΣ (1969), Ταξιδεύοντας -*Ιταλία-Αίγυπτος-Σινά-Ιερουσαλήμ- Κύπρος- 'Ο Μοριάς*, Αθήναι, Έκδόσεις Έλ. Ν. Καζαντζάκη.

ΛΑΜΠΑΚΗΣ, ΣΤΕΛΙΟΣ (1982), Οι καταβάσεις στον κάτω κόσμο στη Βυζαντινή και Μεταβυζαντινή Λογοτεχνία, Αθήνα, Διδακτορική διατριβή.

ΜΑΒΙΛΗΣ, ΛΟΡΕΝΤΖΟΣ (2003), Ποιήματα, Αθήνα, Ίδρυμα Κώστα και Έλένης Ουράνη.

ΠΑΛΑΜΑΣ, ΚΩΣΤΗΣ (s.d.), Άπαντα, Τόμος Πρώτος<sup>2</sup>, Αθήναι, Έκδόσεις Γκοβόστη.

ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ (1958-1959), Έλληνικά Δημοτικά Τραγούδια Α' - Β', Αθήναι, Ζαχαρόπουλος Βασική Βιβλιοθήκη 46-47.

<sup>32</sup> Véase Παλαμάς (s.d.): 250.

<sup>33</sup> Historia Augusta, Vida de Adriano 25.

<sup>34</sup> Yourcenar 1986: 236.

ΣΕΦΕΡΗΣ, ΓΙΩΡΓΟΣ (1967), *Ποιήματα*, Αθήναι, Ἴκκδοσειρ Ἴκαρορ.

*Sine auctore* (1999), *Νεκρώσιμοι ἀκολουθίαι*, Αθήναι, Αποστολική Διακονία τῆρ Ἐκκλησίαρ τῆρ Ἑλλάδορ.

### **En caracteres latinos**

GARCÍA ORTEGA, ROSARIO (2008), *La Canción Popular Griega: Tradición y Actualidad*, Granada, I.E.S. Padre Manjón, Colección Lecciones Inaugurales, 1.

GONZÁLEZ SERRANO, PILAR (2000-2001), «La pradera de los asfódelos», en P. Stavrianopulu (dir.), *Más Cerca de Grecia* 16-17: 105-120.

HERRERO DE JÁUREGUI, MIGUEL (2023), *Catábasis: El viaje infernal en la Antigüedad*, Madrid, Alianza Editorial.

PASSOW, ARNOLD (1860), *Popularia carmina Graeciae Recentioris*, Leipzig, Teubner.

STAVRIANOPULU, PENÉLOPE (dir.) (1997), *Más Cerca de Grecia* 12-13.

STAVRIANOPULU, PENÉLOPE (2000-2001), «Ἀναστάσιμη ᾠδίνη. La conciencia del fin a la espera del renacer en los Τρία Κρυφά Ποιήματα de Seferis», en P. Stavrianopulu (dir.), *Más Cerca de Grecia* 16-17: 121-128.

STAVRIANOPULU, PENÉLOPE (2006), «Ἀδύναμερ ψυχέρ μερ στ' ἀσφοδίλια», en J. Alonso Aldama, C. García Román & I. Mamolar Sánchez (eds.), ΣΤΙΣ ΑΜΜΟΥΔΙΕΣ ΤΟΥ ΟΜΗΡΟΥ. *Homenaje a la profesora Olga Omatos*, Vitoria, Universidad del País Vasco: 811-829.

YOURCENAR, MARGUERITE (1986), *Memorias de Adriano*, Barcelona, Edhasa.