



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE LETRAS CLÁSICAS



**Historias *de* fantasmas:
la carta VII, 27 de Plinio el Joven**



T E S I S

que para obtener el título de

Licenciada en Letras Clásicas

p r e s e n t a

ANA CAROLINA GARCÍA SILVA GARCÍA

ASESORA: Mtra. María Patricia Martha Villaseñor Cuspinera

Ciudad de México, 2022



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

para Carlos García Vargas

“Do you believe,” he asked, “that the spirits of the dead can return to earth, and show themselves to the living?”

I answered cautiously—adopting as my own the words of a great English writer, touching the subject of ghosts.

“You ask me a question,” I said, “which, after five thousand years, is yet undecided.”

WILKIE COLLINS,
Miss Jeromette and the Clergyman

La present, però, no és una història de por. Aquesta declaració es faria innecessària si la gent tingués més lectures i estigués ben convençuda que les coses dels esperits no en fan, de por. És qüestió de saber-los tractar en un cert sentit i amb una certa mesura, sense donar-los massa importància.

PERE CALDERS,
L'esperit guia

“ἢ τουτονὶ τὸν ἀδαμάντινον πείθομεν” —δείξας ἐμέ— “ἠγεῖσθαι δαίμονάς τινας εἶναι καὶ φάσματα καὶ νεκρῶν ψυχὰς περιπολεῖν ὑπὲρ γῆς καὶ φαίνεσθαι οἷς ἂν ἐθέλωσιν.”

LUCIANO DE SAMOSATA,
Φιλομευδῆς ἢ Ἀπιστῶν, 29



Athenodorus Confronts the Spectre, Henry Justice Ford, ca. 1900

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	9
INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO I: El <i>ghostlore</i> en Grecia y Roma.....	16
Consideraciones sobre la vida después de la muerte.....	16
Tradiciones y creencias en torno a los fantasmas.....	28
CAPÍTULO II: Los fantasmas en la literatura de Grecia y Roma	40
Algunas consideraciones preliminares	40
Los fantasmas <i>en</i> los relatos.....	43
Historias <i>con</i> fantasmas	53
CAPÍTULO III: Plinio el Joven	59
Nota biográfica	59
Trayectoria literaria.....	63
Las cartas de Plinio el Joven	66
CAPÍTULO IV: La carta VII, 27	74
Contexto, destinatario y estructura.....	74
Contenido: tres historias <i>de</i> fantasmas	75
1) África y Curcio Rufo	76
2) La casa embrujada de Atenas	83
3) Los cortadores de cabello	100
CONCLUSIONES.....	109
APÉNDICES	
I. Texto latino y traducción de la carta VII, 27.....	117
II. Historias <i>con</i> fantasmas en la literatura griega y latina	122
III. Cuadro de clasificación de fantasmas	133
BIBLIOGRAFÍA.....	135

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, por supuesto, quiero agradecer a mi familia: a mis papás, Jesús y Ana María, por siempre apoyarme en las decisiones que he tomado a lo largo de mi vida, a pesar de que no siempre las entendieran y por todo lo que siempre procuraron darme (amor, consejos, enseñanzas, regalos): sin ustedes yo no estaría aquí. A mis hermanas: Fernanda, una de las pocas personas que ha leído esta tesis completa más de una vez; gracias por siempre haber leído todo, todo, *todo* lo que he escrito, por tus comentarios acertadísimos, por tu compañía y por siempre escucharme (aunque fuese muy temprano por la mañana); y Mariana, una de las personas más brillantes que jamás he conocido: nunca dejará de asombrarme cómo tienes la respuesta, la palabra o el comentario preciso aun cuando no conoces del todo el contexto de mis preguntas; gracias por siempre creer en mí, hermanita. A mis abuelitos, Margarita, y Carlos y Luz, por todo su cariño, apoyo e interés en todas las cosas, irrelevantes o no, que hacía con mi vida y por acceder a contarme historias de fantasmas, aunque no les gustaran esas cosas. Sobre todo, quisiera agradecer a mi abuelito Carlos, por ser quien más interesado estaba en ver esta tesis concluida: tu apoyo fue fundamental para mí y todos los días lamento que ya no estés para ver el resultado final. Te quiero y te extraño siempre. Y, por último, a mis gatos, Mimó y Mango, mis compañeros de escritura a cualquier hora del día o de la noche.

A todos los profesores que, a lo largo de mi vida académica, me inspiraron de una u otra manera hasta que llegué aquí. En especial, quisiera agradecer a mi asesora, Patricia Villaseñor, por haber aceptado dirigir esta tesis cuando yo ni siquiera sabía muy bien qué quería hacer, por su paciencia con mi lentísimo ritmo de escritura y mis constantes desapariciones que duraban meses y por la lectura tan minuciosa que hizo de mi trabajo. Y a mis lectores, por sus clases —que recuerdo con mucho cariño— a lo largo de mi tiempo en Clásicas y por todas las observaciones y sugerencias que me hicieron con respecto a mi tesis y que contribuyeron, de una u otra manera, a que enriqueciera el texto: Tania Alarcón, Gabriel Sánchez Barragán, Juan Carlos Rodríguez y Bernardo Berruecos. También quisiera agradecer al Programa de Apoyo a Proyectos de

Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) IA400116 “*Contextos de performance, recepción, tradición e innovación en los géneros poéticos griegos y latinos*” por la beca de conclusión de estudios que me proporcionaron en el semestre 2017-I.

A mis amigos, a todos los que he conocido, a los que hace tiempo se fueron de mi vida y a los que siguen en ella. Alexa y Dulce (a quienes todavía les debo una malteada porque terminé esta tesis cuando se los prometí) por todos estos años de ser mis amigas. Paola, por seguir aquí, a pesar del tiempo y la distancia. Ale Pro, mi alma gemela (iafw) y con quien comparto, entre muchas otras cosas, este amor por los fantasmas y lo sobrenatural: gracias por tu amistad, por tu existencia y por siempre estar presente, aun cuando tardemos muchos meses en volver a vernos. Sandy, mi primera amiga en la carrera, con quien he vivido tantísimas cosas y quien tuvo un papel decisivo en el descubrimiento de mi tema de tesis. Daniela, no sé qué hubiera sido de mí en muchas clases si no hubiera sido por ti, gracias por tu apoyo y tus consejos. Cristina, una de mis personas favoritas en el mundo: gracias por todos estos años de amistad tan increíble, por todas esas largas, *larguísimas* pláticas y por todas las cosas que hemos pasado juntas. Aislinn, por estos últimos meses de apoyo; me alegra mucho que nos hayamos hecho tan amigas, aunque fuera hasta este periodo postclásico. Toño, por siempre creer en mí, a pesar de todas las tonterías que digo; espero que mi tesis no te decepcione. Davo, por todas las pláticas pre y post-pandémicas, me parece muy padre que cosas tan azarosas como el català, el senyor y la presión tesística nos sigan acercando.

Una mención muy especial a Dalia, Oscar, Carmen, Edgar, Irving, Grecia, Marcelo y Rodrigo por haber hecho de mis años en Clásicas mucho más divertidos y llevaderos. Durante mis años en la universidad conocí a mucha más gente increíble que me brindó su amistad, pero si la nombrara a toda, jamás terminaría, así que me disculpo por no incluir su nombre aquí. Finalmente, un agradecimiento muy grande a todas esas personas que me han conocido desde hace mucho y que siguieron por *twitter* todos mis *breakdowns* por culpa de la tesis: Itzel, Selene, Rachi, Hilda, Sofía (y seguramente estoy olvidando a alguien), sus tuits de apoyo y emoción por lo que contaba significaron muchísimo para mí.

A Abraham, por su amor, confianza y apoyo a lo largo de todos estos años. Sin ti, esta tesis jamás habría llegado a buen puerto. Gracias por escucharme, por creer en mí y por ayudarme a dar forma a todos los pensamientos inconexos que había en mi mente. Las palabras no son suficientes para expresar todo mi agradecimiento y amor, pero espero que este breve párrafo baste por el momento.

A Plinio el Joven, por supuesto, por haber existido y por haber tenido, hace muchos años, el buen tino de recoger toda su correspondencia (real o no) en una sola obra. Quién iba a pensar que, diecinueve siglos después, una persona encontraría tantas cosas en una carta donde, quizá, él sólo quería contar historias de fantasmas.

A todas esas personas que escribieron los artículos, libros y tesis que hicieron posible la redacción de este texto; sin sus investigaciones y teorías, *esta* investigación probablemente no habría existido. Gracias por decidir dedicar su tiempo a los espectros en la Antigüedad, espero que tengan (o hayan tenido) una vida feliz y económicamente estable.

Y, por último, pero no por ello menos importante, a mí. Gracias por haber seguido, a pesar de lo difícil que se volvió en algunos momentos y de las ganas que había de abandonar todo para siempre. Nunca me he sentido más orgullosa que cuando, por fin, puse punto final a la redacción de este trabajo.



INTRODUCCIÓN

Podría decirse que las historias donde aparecen fantasmas son inherentes a cualquier cultura en cualquier época. La idea de la muerte, de lo desconocido, de lo que no pertenece enteramente al curso natural de los acontecimientos, siempre ha ejercido una fascinación en las personas y quizá eso explique por qué las historias de fantasmas continúan siendo populares. No obstante, las historias de fantasmas suelen ser relegadas a la esfera de la superstición, de los miedos infantiles, de los relatos susurrados a la luz de las velas, y difícilmente se asocian con disertaciones eruditas o análisis metódicos, como si cualquier cuestión que atañe a dichos entes no pudiera existir más allá de una conversación casual o un relato de ficción, confeccionado simplemente para entretener (y asustar) a un público no demasiado crítico. Con esto se olvida que los espíritus de los muertos constituyen una parte fundamental de la experiencia humana y, como tal, permean en ésta con muchos y distintos aspectos.

Ya sea en un relato totalmente ficticio o en una anécdota verosímil, los espectros hacen su aparición en la literatura. Los griegos y los romanos no fueron ajenos a esto y las entidades espectrales vagan por diversos pasajes del *corpus* de textos antiguos que ha llegado hasta nosotros.

Uno de los textos antiguos en que aparecen fantasmas es la carta 27 del libro séptimo del *Epistolario* de Plinio el Joven. Esa carta es una de las más conocidas de Plinio; quizá ello se deba, entre otras cosas, a que es un texto dedicado —por entero— a los espectros: mediante tres relatos, el autor busca convencer al lector de la existencia de estos entes. Para alguien acostumbrado a encontrar entes fantasmales antiguos solamente entretejidos dentro de una obra mucho más extensa, la carta de Plinio resulta una rareza: un texto escrito específicamente para compartir esas historias, para presentar esos espectros y, en última instancia, para entretener al lector, casi como los cuentos modernos de fantasmas. Se pensaría, entonces, que un escrito tan particular debería haber sido estudiado ya muchísimas veces, pero no es el caso; pese a que la carta de Plinio (y, en particular, la segunda historia) sí ha sido motivo de múltiples trabajos, no existe ninguno que la

estudie en su totalidad o que intente averiguar dónde radica, verdaderamente, la rareza del texto. Ante tal panorama, pareció sensato era dedicar un trabajo completo a esta carta.

La intención inicial del trabajo era analizar la influencia de la carta de Plinio en la literatura fantástica moderna, pero el tema resultaba demasiado amplio y vago, además de que requería conocimientos precisos que implicaban otras áreas fuera de las Letras Clásicas, por lo que se descartó esa línea de investigación. Después, tras múltiples relecturas a la *epistula*, se hizo evidente que había algo distinto con esas historias, en particular con los fantasmas que ahí aparecían, aunque era difícil definir *qué* era lo que los separaba de las otras muchas apariciones espectrales en la literatura griega y latina. Ante tal incertidumbre, se decidió —quizá con demasiada ingenuidad— postular que lo que distinguía los relatos y los fantasmas de Plinio de todos los otros era que, en la epístola VII, 27, se configuraba el paradigma del “fantasma literario”, es decir, que los espíritus plinianos eran —de cierta manera— el origen de la caracterización de los fantasmas en la literatura posterior.

Este razonamiento, este nuevo postulado, aunque se tratara de una reformulación de la idea primigenia de la que había nacido la presente tesis, logró mantenerse durante un tiempo como el tema principal, pese a que siempre existió la noción de que *algo* no estaba completo. No fue sino hasta que los capítulos III y I habían sido escritos y el II iba por la mitad, cuando el cuadro de clasificación de fantasmas no hacía sino expandirse, cuando los fragmentos donde aparecían entes espectrales habían sido releídos *ad nauseam*, que la diferencia entre éstos y el texto pliniano resultó clara: en la carta, al contrario de todas las demás narraciones, los espíritus eran los protagonistas, no un accesorio —de mayor o menor importancia— que sólo existía para ayudar al personaje principal, alguien vivo.

Una vez que noté esto, el tema central de la tesis resultó definitivo: la *epistula* VII, 27 de Plinio el Joven contiene tres historias *de* fantasmas —tres narraciones escritas en función de estos entes—, en oposición a las historias *con* fantasmas presentes en todos los autores anteriores a él, donde los espectros están escritos en función del relato. Para probar esto, empero, era necesario mencionar otros aspectos relacionados con las entidades fantasmales en el mundo antiguo y revisar los textos que componen estas “historias *con* fantasmas”, además de dar un repaso (bastante general) a la vida de Plinio. Entonces sí se pudieron analizar, en su totalidad, los tres relatos de la carta VII, 27. Así pues, tras largos años de meditaciones y reacomodos, la estructura final de esta tesis se configuró de la siguiente manera:

En el primer capítulo se examinan, primero, las ideas griegas y latinas en relación con el más allá y el destino de las personas una vez que la vida de éstas llegaba a su fin, así como festividades dedicadas al culto a los muertos; después, se repasan algunas nociones culturales y folclóricas alrededor de los espectros, tales como su color o aspecto, o las razones que tenían para volver al mundo de los vivos o las horas en las que era más probable que aparecieran, entre otras cosas.

En el segundo capítulo se habla, brevemente, de los problemas que existen en el momento de intentar estudiar a los fantasmas en la literatura antigua y, luego, se exponen dos clasificaciones propias: una, que busca agrupar a las entidades espectrales según sus características de manifestación, y otra que los separa de acuerdo con su función dentro de los relatos en los que participan. Asimismo, en esta última parte, se presentan las historias *con* fantasmas de la literatura griega y latina y las características de sus personajes (vivos y espectrales).

El capítulo tres se dedica, por completo, a revisar la vida y obra de Plinio el Joven: su carrera política y literaria, los datos que él mismo ofrece de su vida, y la enorme obra epistolar que dejó para la posteridad; se trata ahí también la historia y características del género epistolográfico en la Antigüedad, aunque muy brevemente.

Por último, en el capítulo cuatro, se analiza la *epistula* VII, 27. Primero, se expone el contexto y destinatario de ésta, para luego revisar, puntualmente, las tres historias que contiene: los rasgos de los personajes (vivos y muertos), las características de los espectros al momento de manifestarse, la relación de éstos con otros relatos del *corpus* antiguo y, finalmente, los elementos que permiten identificarlas como verdaderas historias *de* fantasmas, en oposición a las historias *con* fantasmas de las que se habló en el capítulo dos.

Además, se incluye un apéndice con tres apartados: en el primero está el texto original (en latín) y la traducción al español de la carta VII, 27; en el segundo se encuentran los cinco fragmentos de historias con fantasmas que se mencionan en el capítulo cuatro (Tácito, Plauto, Luciano, Constancio de Lyon y Gregorio Magno), igualmente en texto original y traducción al español; finalmente, en el tercer apartado se presenta un cuadro de la primera clasificación de fantasmas hecha en el capítulo dos, con todas las referencias de las historias con fantasmas mencionadas en dicha clasificación.

Sólo queda aclarar que todas las traducciones presentadas en esta tesis (en el cuerpo del texto, las notas a pie de página y los apéndices) son propias y se hicieron expresamente para este trabajo.

CAPÍTULO I

El *ghostlore* en Grecia y Roma

La creencia en los fantasmas o, con más precisión, en que los espíritus de los muertos regresan al mundo de los vivos, ha existido desde hace milenios y está presente en cualquier cultura. Por eso mismo, no es de extrañar que, incluso en la actualidad, haya festivales dedicados al culto a la muerte o a la memoria de los antepasados y que diversas tradiciones se refieran a los espíritus que están presentes en la vida cotidiana y a espectros inquietos que deben ser aplacados. Cada pueblo manifiesta de diversas maneras sus creencias, y la aproximación que tengan a la muerte o a la vida del más allá varía también. Es importante notar, sin embargo, que estas tradiciones y creencias pocas veces se limitan a la vida cotidiana o religiosa, sino que trascienden estos círculos y aparecen también en su literatura.

Grecia y Roma antiguas no son la excepción, pues en ambos casos cuentan con festivales, tradiciones y ritos relacionados con la muerte, además de historias *con* fantasmas y *de* fantasmas.

CONSIDERACIONES SOBRE LA VIDA DESPUÉS DE LA MUERTE

Si hay algo seguro en la vida de toda persona, es que morirá; lo que no es seguro es qué pasará después de que eso suceda. Así pues, resulta lógico que exista un sinnúmero de convicciones en relación con la “vida” que pueda (o no) existir luego de la muerte. En términos generales, es posible hablar de lo que determinada cultura o pueblo cree acerca de esto, no obstante, es ingenuo pensar que estas creencias pudieran permanecer inmutables a lo largo del tiempo, sobre todo en culturas como la griega y la romana, que existieron a lo largo de muchos siglos y cuyas manifestaciones socioculturales estuvieron en constante cambio.

Grecia y Roma presentan creencias similares, pero las manifestaron y organizaron de maneras distintas. En el caso del pueblo griego, se sabe que al menos desde época homérica existía el concepto del Hades, el lugar a donde todas las almas iban una vez que el cuerpo moría. El nombre

se menciona en múltiples ocasiones tanto en *Iliada* como en *Odisea*.¹ Esta última incluso contiene un canto que se ambienta casi en su totalidad ahí.² Sin embargo, los conceptos que, con el tiempo, llegarían a asociarse intrínsecamente con el inframundo griego (los Campos Elíseos o las islas de los Bienaventurados,³ los campos de asfódelos⁴ y el Tártaro⁵) no parecen estar tan claros en los poemas homéricos, pues en la *Iliada* no hay nada que indique que las almas de los difuntos fuesen separadas en el Hades según la naturaleza de sus actos en vida,⁶ mientras que, en la *Odisea*, a pesar de que el héroe sí ve a algunos personajes siendo castigados,⁷ jamás se menciona que exista un

¹ En total, el término *Hades* aparece 43 veces: 20 veces en la *Iliada* y 23 en la *Odisea*. En todas las ocasiones en las que el sustantivo está en nominativo (Hom., *Il.*, V, 395; IX, 158; XV, 188 y 191) y en dativo (Hom., *Od.*, X, 534; XI, 47), se hace referencia exclusivamente al dios Hades, no al lugar. Mientras que, cuando *Hades* está en genitivo (37), parece referir al lugar, pues en 23 ocasiones aparece modificando a distintos sustantivos: δόμος (17), πύλη (4) y δῶμα (2) y en las 14 restantes modifica a un sustantivo tácito. Así pues, pese a que ya existía en el imaginario griego la idea de un lugar subterráneo donde moraban los muertos (cf. *Il.*, XV, 188: “τρίτατος δ’ Ἀΐδης ἐνέροιουσιν ἀνάσσωσιν”), es bastante probable que todavía no se identificara plenamente el nombre del dios con el del lugar sobre el cual reinaba y, por ello, a éste se le daba el nombre de “la casa de Hades”. Sin embargo, la aparición del adverbio Ἀΐδόσδε en la *Odisea* (III, 410; VI, 11; X, 560; XI, 65 y 475) parece contradecir esta idea.

² Hom., *Od.*, XI, 1-332; 385-640. Que Odiseo haya o no “bajado” al Hades y que su νέκυια sea, en realidad, una κατάβασις ha sido motivo de debate desde hace siglos y las peculiaridades que presenta el canto entero “have suggested to many that the book may be made up of a number of layers of material composed at different times” (A. Heubeck, *A Commentary on Homer’s Odyssey*, p. 75). En cuanto al episodio de la visita al inframundo, Heubeck (*idem*) resume algunas teorías acerca de su origen: 1) que el descenso al Hades haya sido una obra aparte incorporada tardíamente; 2) que, en realidad, fuese uno de los elementos más antiguos del ciclo de aventuras de Odiseo; 3) que un episodio de consulta a los muertos (*nekyomanteia*) en el mundo real, se trasladara al Hades y, por lo mismo, se confundiera con una κατάβασις. Sin embargo, para él, las inconsistencias del canto no son una evidencia de interpolaciones, puesto que “consideration of the episode as a whole leads rather to the conclusion that the poet has succeeded admirably in combining motifs from religious practice, folk-tale and saga, and subordinating each to the overall concept of the poem” (*ibid.*, pp. 76-77).

³ Los Campos Elíseos era el lugar adonde iban las almas de los héroes; estos campos se mencionan en Hom., *Od.*, IV, 560-565, y se describen como un paraíso de primavera eterna. Se creía que las almas más virtuosas o destacadas iban a las islas de los Bienaventurados; éstas se mencionan en Hesíodo (*Op.*, 170-173) y parece que no se encontraban, realmente, dentro del Hades.

⁴ Los campos de asfódelos, adonde —según la tradición— iban las almas ordinarias de aquellos que en vida no habían destacado por sus virtudes o sus acciones, son mencionados tres veces en la *Odisea* (XI, 539 y 573; XXIV, 13).

⁵ El Tártaro es la parte más profunda del Hades (cf. Hom., *Il.*, VIII, 17), donde las personas que en vida habían hecho cosas especialmente malvadas o en contra de los dioses eran castigadas.

⁶ Al respecto, L.A. Bredlow dice: “En el Hades homérico no caben ni las bienaventuranzas ni los tormentos del infierno [...] ya que las almas de todas maneras carecen de toda capacidad de sentir y un castigo que se siente es bastante inútil; pero también [...] porque no se había impuesto todavía la creencia de que cada uno es responsable de lo que hace” (“Vivir sin alma ni cuerpo”, p. 12).

⁷ Hom., *Od.*, XI, 576-600. Odiseo ve a Ticio, a quien dos buitres le devoran el hígado (576-581); a Tántalo, que está hundido en un lago bajo un árbol con frutas, pero cada vez que baja la cabeza para beber agua, el lago desciende y cuando alza la cabeza para alcanzar la fruta, el árbol se aleja (582-592); y Sísifo, que en vano empuja una gran roca hacia la cima de una colina, pues cuando está a punto de alcanzarla, la roca vuelve a caer (593-600). A propósito de estos castigados, en contraposición a todas las demás sombras que solamente vagan por el Hades, Heubeck (*op. cit.*, p. 112) apunta: “The inconsistency is no doubt to be explained thus: by contrast with the diversity of various elements of the soul, the underworld, and life after death, the poet in general presents a conception in which very various elements are unified into a single coherent picture; but, from time to time (as here and at IV 561-9) we catch a glimpse of popular beliefs which he has otherwise excluded”. Bredlow (“Tentativa sobre los orígenes de ‘alma’ y ‘cuerpo’ en Grecia”, p. 198), sin embargo, atribuye esta aparición a un añadido posterior (cf. n. 6).

lugar especial en el Hades donde se apliquen estos castigos, sino que más bien parece que todos los muertos están juntos en el mismo espacio. Por otro lado, la ubicación del Hades también presenta un problema, ya que ambos poemas dan lugares distintos: la *Odisea* sitúa el Hades más allá de la corriente del Océano,⁸ mientras que la *Iliada* lo ubica bajo tierra.⁹

No se tiene más información en cuanto a qué otras ideas sobre el más allá podrían tener los griegos contemporáneos o anteriores a Homero, pues, fuera de las menciones que hay sobre oí *Αἴδαιο δόμοι* y la aparición del espectro de Patroclo en el canto XXIII de la *Iliada*, así como los cantos XI y XIV de la *Odisea*, no hay ninguna otra referencia a la muerte o a la vida después de ésta. De hecho, lo más probable es que, durante aquella época, no existiera un culto a la muerte o a los muertos propiamente dicho, ni preocupación alguna en lo que concernía a los espectros, pues, “[in] early Greece [...] death is accepted as a natural phenomenon”;¹⁰ mientras que, en lo que concierne a las representaciones fantasmagóricas de los héroes que aparecen en las épicas homéricas, Finucane menciona: “[they] were passive, usually harmless creatures about whom the living were not particularly bothered”.¹¹

Por supuesto, había ritos. Los poemas homéricos retratan mucho mejor estos ritos que cualquier creencia o convicción acerca del porvenir de los muertos: gracias a Homero se tiene una idea aproximada de las características de una ceremonia fúnebre¹² y de los juegos que se realizaban

⁸ Hom., *Od.*, X, 508-512: “ἀλλ’ ὀπότε’ ἄν δὴ νηὶ δι’ Ὀκεανοῖο περήσης, / ἔνθ’ ἀκτὴ τε λάχεια καὶ ἄλσεια Περσεφονείης / μακραὶ τ’ αἴγειροι καὶ ἰτέαι ὠλεσίκαρποι, / νῆα μὲν αὐτοῦ κέλσαι ἐπ’ Ὀκεανῶ βαθυδίνῃ, / αὐτὸς δ’ εἰς Αἴδαιο ἰέναι δόμον εὐρώεντα” (pero una vez que atraveses el Océano con tu nave, / donde [está] un promontorio pequeño, el bosquecillo de Perséfone, / los grandes álamos negros y los estériles sauces, / llevarás tu nave a tierra, junto al Océano de profundos remolinos, / e irás hacia la sombría casa de Hades). Sin embargo, esta ubicación parece contradecirse en el canto XXIV, versos 203-204 cuando se menciona que “ὧς οἱ μὲν τοιαῦτα πρὸς ἀλλήλους ἀγόρευον, / ἑσταότε’ εἰν Αἴδαιο δόμοισ’, **ὑπὸ κεύθεσι γαίης**” (así éstos conversaban unos con otros / estando en las mansiones de Hades, *en las profundidades de la tierra*). Algunos han querido ubicar el Hades odiseico en el lago Averno, en Italia, pues “since the *Odyssey* was composed in the age of Greek colonization of the West, it may present a mythologized portrayal of this historical context”, pero también hay otros que lo ubican más allá de los pilares de Heracles o en Enna, Sicilia (Burgess, “Localization of the *Odyssey*’s Underworld”).

⁹ Hom., *Il.*, XXII, 482-484: “νῦν δὲ σὺ μὲν Αἴδαιο δόμους **ὑπὸ κεύθεσι γαίης** / ἔρχεαι, αὐτὰρ ἐμὲ στυγερῶ ἐνὶ πένθει λείπεις / χήρην ἐν μεγάροισι” (y ahora tú vas a la casa de Hades, *en las profundidades / de la tierra*, pero me dejas viuda en el palacio / con [mi] espantoso dolor).

¹⁰ J.N. Bremmer, *The Rise and Fall of the Afterlife*, p. 5.

¹¹ R.C. Finucane, *Ghosts. Appearances of the Dead & Cultural Transformation*, p. 4. En relación con la representación de las sombras de los muertos en la *Odisea*, Bremmer (*op. cit.*, p. 4) dice “the dead were clearly considered to be an enormous, undifferentiated group”. Bredlow, en los dos artículos ya mencionados, desarrolla —precisamente— esta idea de que la ψυχή en los poemas homéricos “sigue, mejor que viviendo, digamos: existiendo, después de la muerte, en el Hades; pero esas almas o sombras [...] no sólo no tienen cuerpo, sino que tampoco tienen sentimientos, ni voluntad, ni conciencia; no piensan ni sienten nada” (“Vivir sin alma ni cuerpo”, p. 11).

¹² Hom., *Il.*, XXIII, 109-231; 250-257.

posteriormente en el marco de esta celebración.¹³ Los poemas muestran también que era indispensable que los muertos recibieran un enterramiento apropiado, pues, de lo contrario, les sería imposible acceder al Hades,¹⁴ como es el caso de Patroclo¹⁵ y Elpénor;¹⁶ además, el acto de dejar insepulto un cadáver acarrearía consecuencias funestas, pues se consideraba un acto impío.¹⁷ No obstante, ahí parecían acabar las responsabilidades que tenían los vivos con sus muertos, pues —como apunta Finucane— “once the burial rites were performed and the spirit provided with an admission ticket to Hades, the world up above tended to go on its way and let the dead worry about the dead”.¹⁸

Ahora bien, la creencia en el Hades no es la única que existía en el imaginario griego acerca del destino de los muertos. Al margen de ello (o quizá conviene más decir “a la par” pues, como señala el ya citado Finucane,¹⁹ las diferentes concepciones del más allá no eran necesariamente excluyentes), existían otras ideas acerca de lo que sucede una vez que los seres humanos mueren. Entre los griegos de la época clásica lo que pasaba con los muertos y la vida que había en el más allá se habían convertido en temas de interés. Brenner apunta que la muerte se transformó en algo “less natural, less easy to tolerate”²⁰ y, debido a factores como las guerras, las enfermedades o la complejidad en la que se había sumido la política griega (razones que enlista Finucane),²¹ la preocupación de la población por sus propias almas y su destino comenzó a tener un lugar preponderante dentro de sus vidas diarias. De ahí que diversas creencias surgieran o se consolidaran.

Una de éstas era la creencia en que el alma de los difuntos continuaba su existencia en la tumba. Los antiguos griegos solían encargarse de sus muertos de dos maneras: mediante la

¹³ *Ibid.*, 257-897.

¹⁴ *Ibid.*, 71-73: “**Θάπτέ** με ὅτι τάχιστα πύλας Αἴδαο περήσω. / τῆλέ με εἴργουσι ψυχὰι εἶδωλα καμόντων, / οὐδέ με πω μίσησθαι ὑπὲρ ποταμοῖο ἐῶσιν” (*sepúltame* para que cruce lo más rápidamente posible las puertas del Hades. / Las almas, los espectros de los muertos, me mantienen lejos / y no me permiten llegar más allá del río). Esta creencia continuó vigente durante los siglos posteriores, tanto en Grecia como en Roma, y es, de hecho, una de las principales razones por las que un fantasma puede regresar al mundo de los vivos (como ocurre con Patroclo).

¹⁵ Hom., *Il.*, XXIII, 65-107.

¹⁶ Hom., *Od.*, XI, 51-80.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, 71-73: “ἐνθα σ’ ἐπειτα, ἄναξ, κέλομαι μνήσασθαι ἐμεῖο. / μή μ’ ἄκλαυτον **ἄθαιπτον** ἰὼν ὄπιθεν καταλείπειν / νοσφισθεῖς, μή τοί τι θεῶν **μήνιμα** γένωμαι” (ahí, entonces, señor, te pido que te acuerdes de mí. / Para que, luego de abandonarme, no me dejen atrás *sin sepultar* / y sin llorar, de modo que [yo] no sea motivo *de alguna cólera* de los dioses contra ti).

¹⁸ Finucane, *op. cit.*, p. 4.

¹⁹ *Ibid.*, p. 10.

²⁰ Brenner, *op. cit.*, p. 5.

²¹ Finucane., *op.cit.*, pp. 6-7. Cf. Brenner., *op. cit.*, 5-6.

incineración²² y mediante la inhumación. Sin embargo, al contrario de lo que sucede en la actualidad, los cementerios no eran comunes y los que existían, se ubicaban fuera de las murallas de la ciudad²³ (como sucede con el Κεραμεικός ático), pues los muertos eran impuros y debían mantenerse lejos de los vivos. Ahora bien, es cierto que algunos personajes ilustres eran enterrados dentro de la ciudad, pero esta práctica era más bien rara y se trataba de un honor muy importante.²⁴

Las tumbas aisladas o individuales eran mucho más comunes. Existían las de los héroes, que consistían en un recinto sagrado denominado ἥρῶν, y constituían un importante punto de culto y peregrinaje, pues se pensaba que una parte del alma del héroe aún permanecía ahí.²⁵ Hay varios ejemplos de la importancia de los héroes aun después de muertos, como atestigua Plutarco en su vida paralela de Cimón (VIII), donde se menciona que el ateniense mandó repatriar los restos de Teseo que hasta entonces habían permanecido en la isla de Esciro. Por otro lado, también se pensaba que, en las tumbas de la gente común —las cuales solían “accumulate along the main routes out the city”—,²⁶ el alma de sus propietarios seguía rondando por ahí, sobre todo en el caso de aquellos que habían sufrido una muerte prematura o violenta.²⁷ El hecho de encontrarse cerca de una tumba después de caer la noche era peligroso; no era sólo que este tipo de lugares atrajera a brujas, quienes buscaban huesos para su magia y encantamientos,²⁸ sino que era posible también que algún espectro se presentara ante cualquier incauto. Por eso existían rituales con la finalidad de contener o contentar a los espíritus que habitaban en las tumbas: libaciones de vino, leche, miel, aceite o agua,²⁹ o sacrificios, pues, en palabras de Cumont, “a dead man [was] subject to the same needs [as he had been when living], obliged to eat and to drink, he expected those who had been nearest to him to appease his hunger and thirst”;³⁰ así pues, los ritos funerarios que buscaban

²² Como demuestran los pasajes homéricos referentes a la cremación de Patroclo (Hom., *Il.*, XXIII, 138-225) y de Elpénor (Hom., *Od.*, XII, 11-15). Bredlow (“Vivir sin alma ni cuerpo”, p. 12) señala que el cadáver era quemado porque éste, “para los griegos de aquel tiempo, tampoco estaba tan muerto, sino que se le suponía animado de alguna suerte de vida extraña, misteriosa y gusanienta, de manera que había que quemarlo para que muriera del todo”.

²³ Cf. Burkert, *Greek Religion*, p. 191.

²⁴ W. Burkert (*idem*) en la n. 8, cita ejemplos dados por R. Martin en su libro *Recherches sur l'agora grecque*. En todos los casos, los hombres que reciben tal honor son generales famosos y sus tumbas se encuentran en el ágora: Temístocles (Thuc., I, 138, 5), Brásidas (Thuc., V, 11), Eufión (Xen., *Hell.*, VII, 3, 12) o Timoleón (Plu., *Tim.*, XXXIX); o héroes míticos como Timalco, cuyo lugar de entierro está en el en el βουλευτήριον (Paus., I, 42, 4), o Evipo e Isquépolis que están enterrados en el πρυτανεῖον (Paus., I, 43, 2).

²⁵ Finucane, *op. cit.*, p. 8: “pilgrims frequented the graves of good men and heroes [...] because the spirit was active in the vicinity of his bones”.

²⁶ Burkert, *op. cit.*, p. 191.

²⁷ Finucane, *op. cit.*, p. 8.

²⁸ Como describe la sátira I, 8 de Horacio, que narra la incursión de unas brujas a un cementerio romano.

²⁹ Cf. A., *Ch.*, 84-164; *Pers.*, 611-18 y E., *IT*, 159-166.

³⁰ F. Cumont, *Afterlife in Roman Paganism*, p. 3.

aplacar al difunto nacieron a partir del miedo que éste podría inspirar más que a partir del amor que todavía podían sentir por él sus familiares vivos.³¹

Las demás creencias sobre el mundo más allá de la muerte tienen que ver con doctrinas filosóficas o cultos místéricos. De los misterios de Eleusis, por ejemplo, se sabe más bien poco, pues los votos de silencio que se hacían en relación con los ritos funcionaron a la perfección; sin embargo, sí se cree que prometían a sus iniciados que disfrutarían de una feliz existencia en el más allá (el Hades) si regían su vida con base en ciertos preceptos o si se iniciaban precisamente en estos misterios,³² en oposición a todos aquellos no iniciados.³³

Por otra parte, están los pitagóricos y los órficos. Las dos sectas creían en la transmigración de las almas (reencarnación) y, por lo mismo, seguían un estricto código conductual que buscaba, precisamente, ayudar en el más allá a sus iniciados. Uno de los preceptos que ambas sectas seguían era el vegetarianismo;³⁴ los pitagóricos tenían otras prescripciones, tales como no usar anillos, no pararse sobre escobas, no usar cierto tipo de árboles para su aseo personal o utilizar siempre ropa blanca; y se dice que los órficos no consumían otros alimentos, además de carne.³⁵ Ahora bien, mientras que en el pitagorismo no había ninguna visión definida acerca de la vida después de la muerte, los órficos tenían una bastante compleja y relacionada intrínsecamente con su visión del mundo. Existen varias teogonías órficas³⁶ que explican el origen de la humanidad: de acuerdo con la doctrina órfica, Dioniso —hijo de Zeus y Perséfone— era desmembrado por los titanes, quienes, tras devorarlo, eran asesinados por Zeus; de los restos de éstos surgiría la raza humana. Así pues, los humanos compartían, en parte, la culpabilidad de los titanes y, por ello mismo, debían llevar una vida ejemplar de modo que, al arribar al Hades, fuesen bien recibidos por Perséfone.³⁷ Además

³¹ *Idem.*

³² *Vid.* Burkert, *Cultos místéricos antiguos*, pp. 41-42.

³³ *Cf. h.Cer.*, 476-482: “[Δημήτηρ] δρησιμοσύνην θ’ ἱερῶν καὶ ἐπέφραδεν ὄργια πᾶσι, / Τριπολέμῳ τε Πολυξείνῳ τ’, ἐπὶ τοῖς δὲ Διοκλεῖ, / σεμνά, τὰ τ’ οὐ πως ἔστι παρεξ[ίμ]εν [οὔτε πυθέσθαι,] / οὔτ’ ἀχέειν· μέγα γάρ τι θεῶν σέβας ἰσχάνει αὐδήν. / ὄλβιος ὃς τὰδ’ ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· / ὃς δ’ ἀτελής ἱερῶν, ὃς τ’ ἄμμορος, οὐ ποθ’ ὁμοίων / αἴσαν ἔχει φθίμενός περ ὑπὸ ζόφῳ εὐρώωντι.” ([Deméter] mostró a todos el cuidado de los ritos sagrados y los misterios, / a Tripólemo y Políxeno y, después de éstos, también a Diocles, / [ritos] sagrados que de ningún modo [pueden] transgredirse ni averiguarse, / ni decirse: pues la gran veneración por las diosas contiene la voz. / Dichoso entre los hombres sobre la tierra el que conoce estas cosas; / pero el no iniciado en las cosas sagradas, el que no las comparte, no tiene / el mismo destino, una vez muerto, bajo la oscuridad sombría).

³⁴ J.N. Bremmer menciona que existen diversas tradiciones que indican que Pitágoras *no* era vegetariano, pues —explica— eso lo habría alejado de sus conciudadanos y habría cortado sus aspiraciones políticas, las cuales no eran de interés para los órficos ni los pitagóricos posteriores (*op. cit.*, p. 13).

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Vid.* A. Bernabé, “Teogonías órficas”, *passim*; W.K.C. Guthrie, *Orfeo y la religión órfica*, pp. 74-78.

³⁷ Guthrie, *op. cit.*, pp. 85-86; Bremmer, *op. cit.*, pp. 20-22.

de las restricciones a las que estaban sujetos en vida, los órficos también recibían instrucciones acerca de lo que encontrarían en el más allá y, una vez que morían, eran enterrados con laminillas de oro, llenas de contraseñas, frases rituales y “references to the other world: either indications about its ‘geography’, greetings to the infernal gods, wishes that the soul of the deceased may find happiness in the Beyond, or else suggestions for help in finding it”.³⁸

En cuanto a las doctrinas filosóficas, el estoicismo y el platonismo predicaban que el alma, una vez que se libraba de la cárcel del cuerpo, “rejoined the spiritual realm or the Being whence it had come”,³⁹ o había de vivir una nueva vida para purificarse y, así, por fin alcanzar su último fin: unirse a la divinidad o al mundo espiritual;⁴⁰ el epicureísmo sostenía que no existía algo como un “alma inmortal”, sino que, una vez que un individuo moría, su alma se desvanecía, desintegrada en partículas.⁴¹

Éstas son —someramente— las principales creencias de los antiguos griegos en relación con la vida en el más allá y el destino de las almas después de la muerte. Como se mencionó antes, las diferentes ideas no se excluían entre sí, ni tampoco tuvieron lugar en diferentes momentos en el tiempo, sino que coexistieron durante los mismos periodos e, incluso, dentro de la mente de una misma persona.

Las ideas que los romanos tenían acerca del más allá eran tan similares a las de los griegos, que simplemente se intentará matizar ciertos aspectos.

Se piensa que la concepción de un mundo subterráneo donde las almas de los muertos moraban se extendió cuando la incineración sustituyó a la inhumación,⁴² y pasó a ser algo más o menos común entre los pueblos del Mediterráneo.⁴³ En términos estrictos, los romanos también creían en un Hades, pero —como menciona Cumont—⁴⁴ se trataba de un lugar bastante distinto a su contraparte helena, pues carecía de una configuración compleja;⁴⁵ sólo por influencia griega, su visión de este inframundo cambió, pues “it was the Hellenes who imposed their conceptions of

³⁸ A. Bernabé & A.I. Jiménez San Cristóbal, *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*, p. 5.

³⁹ Finucane, *op. cit.*, p. 9.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ Cumont, *op. cit.*, p. 7.

⁴² Cf. L. Collison-Morley, *Greek and Roman Ghost Stories*, p. 1; Cumont, *op. cit.*, p. 4.

⁴³ Cumont, *idem*: “This belief in the nether world is found among most of the peoples of the Mediterranean basin: the *Sheol* of the Hebrews differs little from the Homeric *Hades* and the Italic *Inferi*”.

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ El “Hades latino” era el Orco, que también se trata del nombre de un dios de los infiernos. Si bien en varios pasajes (Verg., *A.*, IV, 242; Luc., VI, 714) se alude al lugar, las apariciones más tempranas de la palabra (Plaut., *Poen.*, 344; *Most.*, 499) hablan exclusivamente del dios; así pues, Orco, una deidad de posible influencia etrusca, llegó a ser el nombre del inframundo por la influencia griega en la literatura latina. *Vid.* G.P. Shipp, “Orcus”, *passim*.

Hades on the Italic peoples and gave them those half mythical and half theological beliefs”.⁴⁶ Por tanto, el desarrollo de la mitología y geografía del inframundo tiene lugar, más bien, dentro de la literatura latina (tal como se puede ver en el canto VI de la *Eneida*, influido, evidentemente, por el canto XI de la *Odisea*) y no realmente dentro del imaginario popular, como podría haber sido el caso del Hades griego.

La creencia en la vida en la tumba parece haber sido mucho más fuerte y antigua que la de un inframundo. Quizá la mejor manera de explicar la importancia que esta idea tenía en Roma, son las palabras *domus aeterna*, pues “the tomb is thus no mere passage through which the soul goes on its way to another region of the world; it is a lasting residence”.⁴⁷ Las almas de los difuntos no sólo rondaban el lugar donde habían sido enterrados (o incinerados), sino que lo habitaban, e incluso se tenía la idea de que los muertos seguían necesitando los mismos sustentos que precisaban en vida, es decir alimento y bebida. Para esta última, eran comunes las ofrendas de vino, leche o miel (tal y como sucedía en el mundo griego), aunque también podía utilizarse sangre, pues, como señala Cumont, para las sociedades antiguas, la sangre estaba íntimamente ligada a la vida.⁴⁸ En cuanto al alimento, se esperaba que los familiares vivos llevaran viandas a la tumba y quemaran los alimentos hasta reducirlos a cenizas, pues se pensaba que así serían aprovechados por el difunto. Aparte de la comida y la bebida, era común enterrar o quemar las pertenencias más preciadas de los que morían, de modo que pudieran seguir disfrutando de ellas en el más allá.

De manera similar a lo que sucedía en Grecia, en Roma las tumbas se situaban a lo largo de los caminos más transitados (aunque existían cementerios, como el que había en el monte Esquilino y al que alude la sátira I, 8 de Horacio); esta práctica, según Cumont, no tenía como fin que los transeúntes recordaran su propia mortalidad al ver las tumbas, sino que los habitantes de éstas olvidaran su muerte al poder contemplar a los viajeros que pasaban por el camino.⁴⁹ Por consiguiente, las tumbas eran un asunto serio en Roma, pues no sólo se trataba de un lugar donde se depositaba un cadáver o donde se rendía culto a los ancestros muertos, sino que era, verdaderamente, el hogar último de las personas, desde donde seguirían influyendo en la vida de sus familiares; además, la sepultura de un cadáver o la posesión de una tumba constituía un hecho

⁴⁶ *Ibid.*, p. 5.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 48.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 51: “Among all the peoples of antiquity the blood was looked upon as the seat of life; [...] and therefore when blood was sprinkled on the soil which covered the remains of a relative or a friend, a new vitality was given to his shade”.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 58.

importantísimo, pues, según José Remesal, “el derecho sepulcral está más allá del derecho civil, es un derecho sacro, y lo sacro, para los romanos, era sinónimo de inviolable y de eterno”.⁵⁰

Ahora bien, en Roma, las ideas filosóficas griegas sobre lo que pasaba después de la muerte también gozaron de un importante seguimiento, y fueron el epicureísmo y el estoicismo los que tuvieron más adeptos desde finales de la época republicana, no sólo entre las clases intelectuales o elevadas, sino también entre el vulgo profano, como manifiesta un sinfín de epitafios con consignas de tales escuelas. Es importante recordar que, según esta última filosofía, después de la muerte, el alma regresa al Ser supremo que es el principio de todo y se une a él o se queda flotando en la atmósfera, cerca de la Luna, pero eventualmente termina disolviéndose.⁵¹ En lo que, al parecer, no había consenso, era en la percepción que el alma podía seguir teniendo después de la muerte.⁵² Los epicúreos, por su parte, predicaban que, una vez que llegaba la muerte, el alma se desintegraba en átomos y, de este modo, era imposible que siguiera existiendo como un todo o que pudiera sentir o saber algo después de morir, así como no lo había hecho antes de nacer. Este pensamiento, por supuesto, contradecía las tradicionales creencias romanas en el más allá, pero también tranquilizaba a las personas que vivían demasiado preocupadas por lo que les sucedería una vez que murieran: “the conviction that we perish wholly can alone ensure our tranquillity”.⁵³ Otra doctrina que tuvo influencia en Roma fue el neopitagorismo, que predicaba la inmortalidad del alma, derivado —naturalmente— de la filosofía de Pitágoras, pero también influido por las tradiciones romanas y algunas doctrinas orientales.⁵⁴

Por otro lado, y paralelamente a la difusión de estas doctrinas filosóficas, muchas religiones orientales entraron en contacto con la cultura romana y trajeron consigo nuevas concepciones acerca del mundo del más allá. Los cultos místéricos de Baco, Cibeles, Isis y Serapis prometían una vida después de la muerte a sus iniciados, quienes se unirían a sus dioses en el inframundo y participarían de su banquete.⁵⁵ Por otra parte, los cultos místéricos sirios y el culto a Mitra predicaban la ascensión del alma hacia los cielos, donde ésta gozaría de vida eterna, siempre y cuando se cumplieran ciertos preceptos morales.⁵⁶ También el cristianismo, que se propagó

⁵⁰ J. Remesal, “Aspectos legales del mundo funerario romano”, p. 370.

⁵¹ Cumont, *op. cit.*, pp. 12-15.

⁵² *Ibid.*, p. 13.

⁵³ *Ibid.*, p. 7.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 27-31.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 35-37. Cf. lo ya dicho sobre el pitagorismo y el orfismo, pp. 21-22.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 37.

rápidamente por el imperio en los siglos III y IV d. C., prometía la salvación y el bienestar del alma después de la muerte y la promesa de una vida eterna, con tal que se siguieran sus normas.

Ahora bien, como se mencionó anteriormente, la idea de que los espíritus de los muertos continuaban existiendo en su tumba implicaba una serie de rituales para satisfacerlos o aplacarlos; estos rituales podían ser sencillos y personales, pero, tanto en Grecia como en Roma, había ciertos festivales oficiales dedicados, en mayor o menor medida, al culto a los muertos.

En Atenas⁵⁷ existían —principalmente— dos, aunque el culto a los muertos representaba solamente una parte de los festivales. El primero, llamado *Genesia*, era un festival que celebraba a las almas de los muertos de manera general, y acontecía el quinto día del mes Βοηδρομιών (hacia finales de septiembre), fecha que coincidía con el final de la temporada de las campañas militares, por lo que se cree que pudo haber sido una celebración que buscaba honrar a los muertos en las batallas. El segundo festival, las *Anthesteria*, tenía lugar durante tres días del mes Ἀνθεστηριών (febrero-marzo); la celebración propiamente dedicada a los muertos acontecía el tercer día. Se creía que, en esa fecha, los espíritus de los muertos regresaban a la ciudad y vagaban por sus calles, por lo que estos días eran considerados de mala suerte, y tanto negocios como templos permanecían cerrados, mientras que los ciudadanos “smeared their doors with pitch and chewed hawthorne leaves, and each family made its own offerings to the dead. [...] At sunset the master of the house went through the rooms shouting ‘θύραζε, κήρες, οὐκ ἔτ’ Ἀνθεστήρια’”.⁵⁸ La frase, que significa “a las puertas, keres,⁵⁹ ya se acabó la *Anthesteria*”, servía para expulsar a los espíritus hasta la siguiente celebración.

⁵⁷ Las festividades griegas, a excepción de las áticas, están poco documentadas; por tanto, los festivales de los que se hablará en este capítulo son, básicamente, atenienses.

⁵⁸ D. Felton, *Haunted Greece and Rome: Ghost Stories from Classical Antiquity*, p. 12.

⁵⁹ El diccionario *Liddell-Scott-Jones* define κήρ como “*the goddess of death or doom*” y, ciertamente, ya desde los poemas homéricos esta palabra aparece asociada a la muerte, no sólo por el contexto, sino porque suele estar acompañada de la palabra θάνατος ο φόβος. No obstante, D.J.N. Lee, en su artículo “Homeric κήρ and others” (p. 194), rechaza la definición de “diosa de la muerte” y, en cambio, señala que “κλήρ must be *fate, destiny* primarily, and *death (fate of)* secondarily”; este significado también se puede apreciar en los poemas homéricos en algunas ocasiones, como en *Il.*, XXIII, 78-79, cuando Patroclo dice que lo devoró la terrible κήρ que le tocó al nacer (“ἐμὲ μὲν κήρ / ἀμφέχανε στυγερή, ἢ περ λάχε γιγνόμενόν περ”) o en *Il.*, XIII, 665, donde se menciona a un tal Euquéonor “quien subió a la nave conociendo su mortal κήρ” (“ὅς ῥ’ εὖ εἰδὼς κήρ ὀλοήν ἐπὶ νηὸς ἔβαινε”). Ahora bien, la relación de las κήρες con el festival ateniense de las *Anthesteria* es complicado. Por un lado, no hay consenso acerca del uso de κήρες en la frase ritual: E. Rohde (*Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, pp. 136 y 332-333, n. 15) dice que “Keres” era un término que originalmente significaba “almas”, es decir, intercambiable con ψυχαί; J.E. Harrison (“The Anthesteria. The Ritual of Ghosts and Spirits”, p. 35) presenta una visión similar, pero con un matiz contrario, pues afirma que “probably in classical days κήρες had already become an old fashioned word for souls”; mientras que J.T. Vrugt-Lentz (“ΘΥΡΑΖΕ ΚΗΡΕΣ”, p. 238) está convencido de que “the word did not mean ‘souls’ or ‘ghosts’ of the

En Roma se celebraban las *Parentalia* y las *Lemuria*, de las que se tiene información de primera mano gracias a los *Fastos* de Ovidio. Las *Parentalia* tenían lugar del 13 al 21 de febrero, y estaban dedicadas a los ancestros, aunque —estrictamente hablando— el día dedicado a los difuntos era el último, el 21: las *Feralia*. Ese día, las celebraciones tenían lugar en las tumbas, a donde se llevaban pequeños regalos u ofrendas para aplacar y honrar a las almas de los antepasados.⁶⁰ Ovidio hace hincapié en la importancia del culto a los muertos cuando menciona que, a causa de las guerras que los romanos libraban con otros pueblos, los honores dedicados a los difuntos fueron descuidados y esto provocó que los ancestros salieran de sus tumbas: “cuentan que, por las calles de la ciudad y por los anchos campos, / aullaban almas sin forma, muchedumbre sin vida”,⁶¹ para exigir la reinstauración de sus ritos. También, durante ese tiempo, los magistrados usaban ropas sencillas, no ardían los fuegos⁶² y, al igual que durante las *Antheateria*, los templos y los negocios permanecían cerrados.⁶³

La festividad más importante en honor a los muertos era las *Lemuria* o *Lemuralia*, que se llevaban a cabo los días 9, 11 y 13 de mayo. Este festival, al contrario del anterior, se celebraba dentro de las casas, no en las tumbas, pues se pensaba que los espíritus de los difuntos regresaban a sus antiguos hogares. De acuerdo con Ovidio,⁶⁴ cerca de la medianoche, el jefe de familia recorría descalzo su casa, mientras “hace señales con los dedos juntos y el pulgar en medio / para que no se le presente a él, callado, una sombra ligera”,⁶⁵ después se lavaba las manos, tomaba unas habas negras que iba arrojando a su espalda mientras caminaba, al tiempo que decía “yo arrojó esto, me rescato a mí y los míos con estas habas”,⁶⁶ ejecutaba este ritual durante nueve veces sin voltear

dead” y propone la idea de que las κῆρες se trataran, más bien, de espíritus malignos que destruían los campos y a quienes se intentaba aplacar en las *Antheateria*, las cuales —con el tiempo— se combinaron con un festival en honor a los muertos y, de ahí, proviene el uso ritual de la frase (pp. 243-245). Además, alude a la teoría de H.J. Rose (“Keres and Lemures”, pp. 220-223) de que las κῆρες, al igual que los *lemures* romanos, fuesen, no espíritus destructores, sino espíritus de los muertos sin enterrar o enterrados, pero sin nadie que les rindiera culto. Por otro lado, existe una variante de la frase que cambia κῆρες por κᾶρες [carios] (*vid.* Suid., *sv.* θύραζε). Harrison (*loc.cit.*) refiere esta variante, pero no ahonda al respecto; mientras que Vrugt-Lentz (*op. cit.*, p. 238) opina: “I stick to the view that the original version of the phrase is θύραζε, Κῆρες, etc., and that the world Κῆρες was replaced by Κᾶρες because people no longer understood the meaning of Κῆρες in this connection”. Rose (*op. cit.*, pp. 217-219) analiza el probable origen y significado de κᾶρες en esta frase, pero concluye que presenta demasiados problemas como para afirmar que sea la variante correcta o primigenia.

⁶⁰ Ov., *Fast.*, II, 533-534: “animas placate paternas / parvaque in extinctas munera ferte pyras” (aplacad las almas de los padres / y llevad pequeñas ofrendas a sus piras extintas).

⁶¹ *Ibid.*, 553-554. “perque vias Urbis latosque ululasse per agros / deformes animas, volgus inane, ferunt”.

⁶² *Cf. Ibid.*, 563-564.

⁶³ Felton, *op. cit.*, p. 13.

⁶⁴ *Cf. Ov., Fast.*, V, 429-444.

⁶⁵ *Ibid.*, 433-434. “signaque dat digitis medio cum pollice iunctis, / occurrat tacito ne levis umbra sibi”.

⁶⁶ *Ibid.*, 437-438. “haec ego mitto, his redimo meque meosque fabis”.

atrás, pues: “se piensa que la sombra [las] recoge y [lo] sigue sin ser visto por nadie”.⁶⁷ Finalmente, llegaba la parte más importante de la celebración: el oficiante se lava las manos una vez más, toca bronces de Temesa “y ruega que la sombra salga de su casa”,⁶⁸ luego decía nueve veces la frase *manes exite paterni* con lo que concluía la ceremonia. Esta frase, que significa “manes de mis padres, salid”, recuerda bastante a la que se decía al final de la fiesta griega de las *Antheateria*, pues ambas exigen a los espectros que se retiren y los dejen en paz hasta el siguiente año; sin embargo, el uso de la palabra *manes* y no *lemures*, a quienes realmente estaba dedicada la festividad, ha hecho pensar a algunos que, o bien Ovidio se confundió al registrar la famosa frase,⁶⁹ o bien que ambas palabras podían usarse como sinónimos para la época augústea.⁷⁰

Sin embargo, en palabras de Thaniel, “we know next to nothing about the origin of either the *lemures* or the *lemuralia*”.⁷¹ Ovidio remonta su origen a la conmemoración de la muerte de Remo,⁷² instaurada por su hermano Rómulo a instancias del muerto; de acuerdo con el poeta, el nombre original de esta festividad habría sido *Remuria*, pero “la letra áspera, que era la primera de todo el nombre, / fue convertida en suave a lo largo de mucho tiempo”;⁷³ sin embargo, Thaniel sugiere que “this explanation [...] is untenable on both linguistic and historical grounds”.⁷⁴ Lo que sí se sabe es que, durante los días de las *Lemuria* (al igual que durante las *Parentalia*), los templos permanecían cerrados, además de que durante todo el mes se evitaba celebrar matrimonios, pues se consideraba de mala suerte.⁷⁵

Otra ceremonia interesante que se celebraba en Roma con relación a los muertos era la apertura del *mundus*. Cuando se fundaba una ciudad, se cavaba un foso alrededor de ésta y ahí se colocaban ofrendas para propiciar la protección divina; una parte de este foso estaba cubierta por una piedra y simbolizaba la entrada al Hades.⁷⁶ Tres veces al año: el 24 de agosto, el 5 de octubre y el 8 de noviembre,⁷⁷ se retiraba esta piedra y los espíritus salían de ahí para vagar libremente por el pueblo en el que habían vivido, pues —en palabras de Collison-Morley— “the spirits of the

⁶⁷ *Ibid.*, 439-440. “umbra putatur / colligere et nullo terga vidente sequi”.

⁶⁸ *Ibid.*, 442. “et rogat, ut tectis exeat umbra suis”.

⁶⁹ Cf. J. Lux, *Examination of the Lemures and the Lemuria*, p. 9.

⁷⁰ G. Thaniel, “Lemures and Larvae”, pp. 184-185.

⁷¹ *Ibid.*, p. 184.

⁷² Ov., *Fast.*, V, 451-480.

⁷³ *Ibid.*, 481-482: “aspera mutata est in lenem tempore longo / littera, quae toto nomine prima fuit”.

⁷⁴ Thaniel, *op. cit.*, p. 183.

⁷⁵ Ov., *Fast.*, V, 485-490.

⁷⁶ *Ibid.*, IV, 820-825. Cf. Felton, *op. cit.*, pp. 13-14; Collison-Morley, *op. cit.*, pp. 2-3.

⁷⁷ *Idem.*

departed still belonged to the city of their birth, and took interest in their old home”,⁷⁸ pero, a pesar de que estos días se consideraban sagrados, en ellos no se celebraba ningún ritual realmente importante. Esta tradición, de nuevo, remite a la idea de que las personas continuaban su existencia desde la tumba y, que, además, podían seguir influyendo en los vivos.

TRADICIONES Y CREENCIAS EN TORNO A LOS FANTASMAS

Tanto en griego como en latín hay diversas palabras para llamar a los fantasmas (φάσμα, δαίμων, *umbra*, *species*, entre otras); sin embargo, existen en latín tres de ellas que se refieren a los espíritus con un sentido más específico (y, paradójicamente, también más vago): *manes*, *lemures* y *larvae*; estas palabras tienen que ver con antiguas divinidades romanas.

Los *manes* (también llamados *di manes*) son los espíritus de los ancestros muertos, concebidos como una masa abstracta, aunque, a partir de finales de la época republicana, la palabra también se usa para referirse al espectro de una persona en particular.⁷⁹ Para Thaniel,⁸⁰ se trataría de un eufemismo⁸¹ o palabra poética para *lemures* o *larvae*, dos palabras que hacen referencia a los fantasmas típicamente romanos. Sin embargo, los *manes* eran espíritus mayoritariamente indiferentes ante los asuntos humanos que, de vez en cuando, “if their rights were overlooked, if they were forgotten they showed their wrath by sending illnesses and scourges to the guilty”,⁸² mientras que los *lemures* y las *larvae* son considerados, casi siempre, espíritus malvados.

Es difícil definir qué son, exactamente, los *lemures*. La etimología de la palabra es desconocida,⁸³ además de que tanto *lemures* como *manes* son palabras usadas siempre en plural, debido a que la concepción de estos seres es, también, siempre plural; en palabras de Cumont, “these were a nameless crowd, hardly individualised, not distinguishable from the fleeting phantoms who fluttered about the tombs”.⁸⁴ Jarrod Lux apunta que se trata de antiguos “chthonic spirits”, anteriores incluso a los propios romanos;⁸⁵ con el tiempo, dice Lux, se olvidó la esencia

⁷⁸ Collison-Morley, *op. cit.*, p. 3. Este interés de los espíritus por sus antiguos hogares no se limita a las personas comunes, pues los ἡρώα y las historias de héroes que ayudan en momentos de crisis también reflejan esta idea.

⁷⁹ Cf. Prop., III, I, 1; Verg., *A.*, X, 534; Liv., III, 58, 10-11; Suet., *Oth.*, 7; por poner algunos ejemplos.

⁸⁰ Thaniel, *op. cit.*, p. 187.

⁸¹ La palabra *manes* parece provenir del adjetivo antiguo *mānus*, -a, -um: “bueno”. Es decir, los *dii manes*, en sentido estricto, serían los “dioses buenos”.

⁸² Cumont, *op. cit.*, p. 63.

⁸³ Vid. Thaniel, *op. cit.*, pp. 182-186.

⁸⁴ Cumont, *op. cit.*, p. 63.

⁸⁵ Lux, *op. cit.*, p. 58.

de los *lemures* (y de las *larvae*)⁸⁶ y pasaron a ser un sinónimo de *manes* o, en términos más generales, de “espíritus” o “fantasmas”. Algo que parece avalar la aseveración de Lux es el hecho de que, incluso para los autores romanos, el significado de *lemures* parece ser confuso. Horacio, Persio y Apuleyo utilizan la palabra en sus escritos, pero en ningún caso queda claro a qué se refieren exactamente: tanto Horacio⁸⁷ como Persio⁸⁸ los mencionan en un contexto en el que se burlan de la superstición y ambos los califican con adjetivos que tienen que ver con la noche (*nocturnos*) o con la negrura (*nigri*), cosa que —según Lux—⁸⁹ tiene que ver con su calidad de seres ctónicos, no necesariamente con su color. Por otro lado, Apuleyo⁹⁰ menciona a los *lemures* cuando narra que los bandidos en las *Metamorphoses* (IV, 22) levantan su campamento y “en parte armados con espadas, en parte disfrazados de lémures, se marchan con paso veloz”;⁹¹ es decir, los ladrones se disfrazan de “fantasmas” para infundir aún más terror entre aquellos con los que se encontrarán durante la noche en los caminos.⁹² Sin embargo, a partir de estos pasajes, lo único que se puede sacar en claro es que los *lemures* estaban relacionados con la noche y la oscuridad, y que provocaban terror, pero sigue sin ser claro qué eran. Más aún, dado que no aparecen en las inscripciones ni en la “higher poetry”,⁹³ puede pensarse que, o bien se consideraba tabú hablar de estos espíritus (y por ello se recurría a la palabra *manes*), o bien el significado primigenio ya se había olvidado. Es bastante probable que ocurriera la última opción, pues, a juzgar por el testimonio de Porfirio (s. III d.C.), se consideraba que los *lemures* eran los espíritus de los muertos que no tenían descanso, ya fuera porque habían sufrido una muerte violenta o porque habían fallecido antes de tiempo. Porfirio dice: “*Lemures nocturnos*: las sombras errantes de los hombres que han

⁸⁶ *Idem*.

⁸⁷ Hor., *Ep.*, II, 2, 208-209: “somnia, terrores magicos, miracula, sagas, / *nocturnos lemures* portentaque Thessala rides?” (¿Te ríes de los sueños, los terrores mágicos, los prodigios, / las brujas, los *lémures nocturnos* y los portentos tesalios?).

⁸⁸ Per., *Sat.*, V, 185: “tum *nigri lemures* ovoque pericula rupto, / tum grandes galli et cum sistro lusca sacerdos / incussere deos infantis corpora, si non / praedictum ter mane caput gustaveris ali” (ya los *negros lémures* y los peligros [causados] por el huevo roto, / ya los enormes Galos y, con su sistro, la sacerdotisa tuerta / empujarían a los dioses a insuflar cuerpos si no / pruebas tres veces, por la mañana, la cabeza de ajo recomendada).

⁸⁹ LUX, *op. cit.*, p. 12.

⁹⁰ Apul., *Met.*, IV, 22: “Et ecce nocte promoti latrones expurgati castra commovent instructique varie, partim gladiis arma<ti, par>tim in *Lemures* reformati, concito se gradu proripiunt” (y he aquí que, una vez que había avanzado la noche, los ladrones, cuando despertaron, levantan el campamento y, preparados de diferentes maneras, en parte armados con espadas, en parte disfrazados de *lémures*, se marchan con paso veloz).

⁹¹ “Partim gladiis armati, partim in *Lemures* reformati, concito se gradu proripiunt”.

⁹² Existen varios pasajes que muestran la estrecha relación entre ladrones y fantasmas, pues “ghosts and robbers are equivalent dangers to travellers at night” (J. Winkler, “Lollianos and the Desperadoes” p. 158) y el hecho de que los ladrones de las *Metamorphoses* se disfrazan de fantasmas ayuda a reforzar esta idea. Para saber más acerca de la relación entre ladrones y fantasmas, *vid.* Winkler, *op. cit.*, pp. 157-165.

⁹³ Thaniel, *op. cit.*, p. 182.

muerto antes de tiempo y, que por esto, deben temerse”.⁹⁴ Por otro lado, un escolio al pasaje de la sátira de Persio referida anteriormente dice lo siguiente sobre los *lemures*: “se dice de los dioses *manes*, a los que los griegos llaman *daímones*, como algunas sombras que tienen una naturaleza sobrenatural”,⁹⁵ lo que hace pensar que, para el tiempo del escoliasta, *lemures* ya no era sino otra manera de llamar a cualquier espíritu.

Las *larvae* son tan difíciles de clasificar y describir como los *lemures*, o incluso más. La explicación más extendida es que se trata de espectros maliciosos o maléficos,⁹⁶ aunque María José Hidalgo de la Vega también señala que existe una fuerte conexión entre *larvae* y magia, pues “se sabe que los magos/as coaccionaban a estos seres con sus poderes para que obedecieran sus órdenes”.⁹⁷ Sin embargo, en la literatura latina, hay otras ideas sobre qué es una *larva*: en cierto pasaje del *Satyricon*⁹⁸ y en una carta de Séneca,⁹⁹ la palabra se refiere a un esqueleto, pero, en Horacio,¹⁰⁰ se refiere a una máscara de teatro; Apuleyo utiliza el adjetivo *larvalis* para describir un cadáver enjuto en la *Apologia*¹⁰¹ y para describir el aspecto del embrujado Sócrates en las *Metamorphoses*.¹⁰² Mientras que, para Plinio el Viejo¹⁰³ y para la *Apocolocyntosis*,¹⁰⁴ las *larvae* son las atormentadoras de las almas en el inframundo. Por otro lado, estos espíritus estaban relacionados estrechamente con la locura o la epilepsia,¹⁰⁵ como demuestra el uso de la palabra *larvatus*, usualmente empleada por Plauto para describir a alguien que se ha vuelto loco;¹⁰⁶ aunque el vocablo también se aplica a las personas que han sido embrujadas, tal como sucede en las *Metamorphoses*¹⁰⁷ de Apuleyo; mientras que el término *larvans*¹⁰⁸ “designa al que hechiza, mejor

⁹⁴ Porph., *comm. in Hor., Ep.*, II, 2, 209: “Nocturnas Lemures: umbras vagantes hominum ante diem mortuorum et ideo metuendas”.

⁹⁵ *schol. in Pers.*, v, 185 *apud* Winkler, n. 15: “dicuntur dii manes, quos Graeci δαίμονας vocant, velut umbras quasdam divinitatem habentes”.

⁹⁶ THANIEL, *op. cit.*, pp. 186-187; *cf.* M.J. Hidalgo de la Vega, “Larvas, lemures, manes en la demonología de Apuleyo y las creencias populares de los romanos”, p. 174.

⁹⁷ Hidalgo de la Vega, *op. cit.*, p. 177.

⁹⁸ Petron., 34, 8.

⁹⁹ Sen., *Ep.*, III, 24, 18.

¹⁰⁰ Hor., *Ser.*, I, 5, 62-64.

¹⁰¹ Apul., *Apol.*, 63, 1.

¹⁰² Apul., *Met.*, I, 6.

¹⁰³ Plin., *Nat.*, I, proef., 31.

¹⁰⁴ Sen., *Apoloc.*, 9, 4.

¹⁰⁵ Collison-Morley, *op. cit.*, p. 7.

¹⁰⁶ Pl., *Am.*, 1034f y 1034i; *Men.*, 890. *Cf.* Marlier, Thomas, “Histories de fantômes dans l’Antiquité”, p. 212: “La possession par des revenants pouvait par ailleurs engendrer des désordres mentaux : c’est le cas des *larvati*, possédés par des larves et devenus fous. Plaute transposera ce cas dans ses pièces *Amphitruo*, *Les Prisonniers* et *Les Jumeaux*, où le possédé ignore qui il est”.

¹⁰⁷ Apul., *Met.*, IX, 31.

¹⁰⁸ Usado por Apuleyo en *Apol.*, 63, 9.

que al hechizado”,¹⁰⁹ según señala Hidalgo de la Vega. Por otra parte, en el *Satyricon*, Petronio utiliza la expresión *in larvam* para describir un estado de inmenso terror.¹¹⁰

Otra diferencia importante en relación con los *lemures*, es que la palabra *larva* sí se atestigua en singular, y esto es importante, pues “the singular *larva* in the meaning ‘ghost’ would seem to contradict the often repeated statement that the early Romans conceived the dead as an undifferentiated plurality”;¹¹¹ así pues, tal parece que, en principio, las *larvae* eran percibidas como entes individuales, en oposición con los *lemures* o los *manes* que eran, como se dijo anteriormente, entidades plurales.

En cuanto al aspecto de estos seres, Winkler apunta “there’s evidently in the Latin texts an association of *lemures* with black and of *larvae* with white”,¹¹² cosa que, en opinión de Lux,¹¹³ sustenta la teoría de que los *lemures* habían sido, en un inicio, cadáveres reanimados, mientras que las *larvae* eran esqueletos;¹¹⁴ de ahí que unos se asociaran con el color negro y las otras con el color blanco. Sin embargo, el uso de estos colores para describir a un espectro no es exclusivo de la apariencia de las *larvae* y los *lemures*, sino que es algo común dentro de la tradición literaria griega y latina concerniente a los fantasmas.

Pese a que no existe un modelo específico en relación con su aspecto, “frightening ghosts are regularly achromatic (black, white or smoke-like) and elusive to clear sight”.¹¹⁵ El color blanco de las apariciones suele asociarse con la palidez propia de los cadáveres y con el color de los esqueletos,¹¹⁶ pues, como menciona Winkler, “the fright of whiteness lies not simply in the colour but in a certain look, a set of appearances, principally dryness and emaciation”;¹¹⁷ no obstante, hay pocos casos¹¹⁸ de apariciones blancas, pues el color que predominaba entre los fantasmas grecolatinos era el negro, al contrario de lo que sucede con los modernos.¹¹⁹

¹⁰⁹ Hidalgo de la Vega, *op. cit.*, p. 179.

¹¹⁰ Petron., 62, 10. Es importante notar que, en este pasaje, también existe la variante *ut larva* en lugar de *in larvam*.

¹¹¹ Thaniel, *op. cit.*, p. 187.

¹¹² Winkler, *op. cit.*, p. 162.

¹¹³ Lux, *op. cit.*, p. 13.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 9.

¹¹⁵ Winkler, *op. cit.*, p. 165.

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 162-163.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 162.

¹¹⁸ Cf., Apul., *Met.*, IX, 30; las figuras con vestimentas blancas que aparecen en Liv., XXI, 62, 5-10 y XXIV, 10, 10; y Plin., *Ep.*, VII, 27, 15. Pausanias (X, 1, 11; cf. Hdt., VIII, 27) relata que el ejército focidio atacó a los tesalios durante la noche, con sus armaduras y rostros embadurnados con yeso, y que los tesalios no se defendieron ya que toda la escena les pareció sobrenatural, debido principalmente al aspecto del ejército atacante. He ahí, pues, una prueba de que el aspecto totalmente blanco de los fantasmas era una creencia relativamente extendida entre la población.

¹¹⁹ Cf. Collison-Morley, p. 16; Felton, pp. 14-15.

El color de los fantasmas podía estar en su rostro o en sus vestiduras; un ejemplo de lo primero está en el espectro del que escribe Luciano en el *Φιλοψευδής* (31)¹²⁰ o en el fantasma de Temesa cuya pintura describe Pausanias en su *Ἑλλάδος Περιήγησις* (VI, 6, II),¹²¹ mientras que, en el relato de Flegón de Trales,¹²² son las ropas las que se describen de color negro. Algunos piensan que la asociación entre los espectros y el color negro tiene que ver con la incineración que era frecuente entre los pueblos griego y latino;¹²³ otros lo relacionan con la oscuridad de la noche o del inframundo. Lo que sí es contundente, es que éste era un aspecto definitorio de los fantasmas ya que, en varios pasajes,¹²⁴ se menciona que había personas que se vestían de negro o se pintaban la cara de ese mismo color, de modo que pudieran asemejarse a un fantasma y, así, asustar a otros.

El otro aspecto de los espectros, común en la literatura clásica, es la apariencia similar a humo o sombra;¹²⁵ la imagen aparece ya en la *Iliada*, cuando Patroclo se presenta ante Aquiles para reclamar su entierro.¹²⁶ En los pasajes¹²⁷ que contienen este tipo de espectros insustanciales, es común que el protagonista de dicho relato intente abrazar al fantasma, pero no consiga hacerlo, pues es como intentar abrazar al aire.¹²⁸ Al respecto de esta representación de los espectros, Felton menciona que “whereas charred remains may have led to the perception of ghosts as black, the idea that the soul drifted off the pyre with the smoke may be responsible for the perception of ghosts as insubstantial and filmy”.¹²⁹ De cualquier modo, es cierto que los fantasmas que presentan este aspecto, no son sino una pálida copia, vaga e insustancial,¹³⁰ del ser que fueron en vida.

Todo lo anterior concierne al color (o falta de éste) que suelen tener los espectros griegos y romanos, pero hay otra cuestión importante en relación con su aspecto: ¿cómo lucían los fantasmas: como se veían en vida o justo como lucían al momento de su muerte? Lo cierto es que se dan los

¹²⁰ “αὐχμηρὸς καὶ κομήτης καὶ μελάντερος τοῦ ζόφου” (escuálido, con cabellos largos y *más negro* que la oscuridad).

¹²¹ “χρόαν τε δεινῶς μέλας καὶ τὸ εἶδος ἅπαν ἐς τὰ μάλιστα φοβερός” (la piel terriblemente *negra* y su rostro lo más absolutamente espantoso).

¹²² *Mir.*, II, 5: “ταῦτα δὲ αὐτῶν βουλευομένων ἐξαίφνης φαίνεται ὁ Πολύκριτος ὁ προτεθνηκὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πλησίον τοῦ τέκνου ἔχων ἐσθῆτα μέλαιναν” (de pronto, cuando ellos estaban deliberando estas cosas, se apareció en la asamblea, cerca de su hijo, el ya fallecido Polícrito, portando una túnica *negra*).

¹²³ Cf. Felton, *op. cit.*, p. 15; también *vid.* Sil., XIII, 447; Stat., *Theb.*, VIII, 5.

¹²⁴ Lucian., *Philops.*, 32; D.C., LXVII, 9.

¹²⁵ Felton, *op. cit.*, p. 16; Winkler, *op. cit.*, 163.

¹²⁶ XXIII, 99-101: “Ὡς ἄρα φωνήσας ὠρέξατο χερσὶ φίλησιν / οὐδ' ἔλαβε· ψυχὴ δὲ κατὰ χθονὸς ἦντε καπνὸς / ὄχετο τετριγυῖα” (así habló e intentó alcanzarlo con manos amigables, / pero no lo consiguió; el alma, como humo, desapareció / bajo tierra con un chirrido).

¹²⁷ Además del ya mencionado de la *Iliada*, está el caso de Odiseo y su madre en Hom., *Od.*, XI, 204-208; el de Eneas y Creúsa en A., II, 792-794; y el de Remo y sus padres adoptivos en Ov., *Fast.*, V, 475-476.

¹²⁸ Hom., *Il.*, XXIII, 99-101.

¹²⁹ Felton, *op. cit.*, pp. 16-17.

¹³⁰ Collison-Morley, *op. cit.*, p. 5.

dos casos. Por ejemplo, cuando Héctor se presenta ante su primo Eneas para urgirlo a abandonar Troya, se describe así: “arrastrado por el carro como aquella vez, y ensombrecido a causa / del polvo ensangrentado, atravesado por riendas en sus pies hinchados”,¹³¹ es decir, conserva la misma apariencia que tenía su cadáver. También el fantasma de Siqueo en la *Eneida*¹³² y el de Dido en los *Fastos*¹³³ parecen mostrar el mismo aspecto que cuando murieron: Siqueo se presenta ante su esposa con “su pecho perforado por la espada”,¹³⁴ mientras que Dido aparece “con la cabellera sucia y sanguinolenta”.¹³⁵ Otros ejemplos de esta representación de los fantasmas son Tlepómeno y el molinero en las *Metamorphoses*.¹³⁶

Por otro lado, hay descripciones que retratan a los espectros con el mismo aspecto que parecen haber tenido cuando vivos, tal y como sucede con Patroclo en la *Iliada*,¹³⁷ Demeneta —la esposa de Éucrates— en el *Φιλοψευδής* (27) o Polícrito en la primera historia de Flegón de Trales.¹³⁸ Normalmente, los fantasmas de individuos que padecieron una muerte violenta son a los que se les suele describir con el aspecto exacto que presentaban al momento de su muerte; sin embargo, hay excepciones, como el ya mencionado Patroclo.

Asimismo, existen referencias (aunque pocas) a entidades fantasmales sin aspecto alguno. Tal es el caso del fantasma que rondaba los baños de Queronea según Plutarco,¹³⁹ y los relinchos de caballos y el fragor de la batalla que se pueden escuchar en Maratón, alrededor del sepulcro de Milcíades.¹⁴⁰ Debbie Felton llama a este fenómeno *recordings*, pues se trata de “continual apparitions [...] connected to past events that are somehow ‘recorded’ at the location where they happened and then ‘replayed’ at certain other times”.¹⁴¹

¹³¹ Verg., *A.*, II, 268-297: “raptatus bigis ut quondam, aterque cruento / pulvere perque pedes traiectus lora tumentis”.

¹³² *Ibid.*, I, 353-359.

¹³³ Ov., *Fast.*, III, 639-642.

¹³⁴ Verg., *A.*, I, 355: “traiectaque pectora ferro”.

¹³⁵ Ov., *Fast.*, III, 640: “squalenti [...] sanguinolenta coma”.

¹³⁶ VIII, 8: “umbra illa misere trucidati Tlepolemi sanie cruentam et pallore deformem attollens faciem quietem pudicam interpellat uxoris” (aquella sombra de Tlepólemo, miserablemente asesinado, levantando su rostro cruento por la sangre pútrida y deforme por la palidez, interrumpe el virtuoso reposo de su esposa). Y IX, 31: “sed ei per quietem obtulit sese flebilis patris sui facies adhuc nodo revincta cervice” (pero a ella, durante su reposo, se le presentó el rostro de su afligido padre, todavía con el nudo al cuello).

¹³⁷ XXIII, 65-67: “ἤλθε δ' ἐπὶ ψυχῇ Πατροκλήος δειλοῖο / πάντ' αὐτῷ μέγεθος τε καὶ ὄμματα κάλ' εἴκυια / καὶ φωνήν, καὶ τοῖα περὶ χροῖ εἴματα ἔστο” (entonces llegó el alma del miserable Patroclo, / en todo similar a él, en la altura, en los bellos ojos / y en la voz, y portaba tales prendas en torno a su cuerpo).

¹³⁸ Pese a que en ninguno de los dos textos se describe explícitamente el aspecto de los aparecidos, es muy probable que presentaran el mismo que tenían en vida, pues ambos murieron pacíficamente.

¹³⁹ Plu., *Cim.*, I, 6.

¹⁴⁰ Paus., I, 32, 4.

¹⁴¹ Felton, *op. cit.*, p. 36.

Para terminar el tema del aspecto de los fantasmas, no hay una apreciación más certera que la que hace Winkler: “the common denominator of pure black and pure white appearances is that both are unnatural, unhealthy, even death-like conditions for olive-skinned Mediterraneans”;¹⁴² la conjunción de esos colores (antinaturales para griegos y romanos) y de características tales como la suciedad, la delgadez extrema o la apariencia del momento de su muerte, provocan el miedo en la persona que los ve, no el color *per se*.

Al margen de las cuestiones relacionadas con el aspecto (y color de los fantasmas), tanto en Grecia como en Roma existían muchas otras y diversas creencias que tenían que ver con el comportamiento de los espectros y sus interacciones con los vivos. Por ejemplo, Plinio el Viejo menciona que los espíritus no se acercan a la gente con pecas;¹⁴³ por lo tanto, a los pecosos se les prohibía estar presentes durante cualquier ceremonia religiosa,¹⁴⁴ por temor a que espantaran al espíritu al que se intentaba invocar. También se pensaba que el hierro y el bronce protegían de las apariciones, según se infiere por varias alusiones presentes en la literatura. Por ejemplo, Luciano, en una parte del *Φιλοψευδής* (15) dice “pues éstos [*sc.* los fantasmas], si escuchan el sonido del bronce o del hierro, se ponen a salvo”;¹⁴⁵ también en un pasaje de la *Ἑλλάδος Περιήγησις* (IX, 38, 5) de Pausanias se puede apreciar el papel que ambos metales jugaban en la protección contra los fantasmas, pues el periegeta relata que, en la ciudad de Orcómeno, para librarse del fantasma de Acteón, que maltrataba la tierra de los orcomenios con piedras, se ordenó a los habitantes que, en primer lugar, “averiguaran si quedaba algo de Acteón y que se enterrara”¹⁴⁶ y, una vez hecho eso, que “hicieran una imagen broncea del fantasma y la ataran contra una piedra con hierro”;¹⁴⁷ Pausanias, además, comenta que él mismo vio dicha estatua atada y las ofrendas que cada año le ofrecían al héroe; en un verso del célebre idilio II de Teócrito (36), la hechicera pide a su criada que haga sonar rápidamente el bronce (τὸ χαλκῆον ὡς τάχος ἄχει), de modo que cualquier espíritu no bienvenido se aleje. Por otra parte, existen varias alusiones al poder del hierro en la *Declamatio*

¹⁴² Winkler, *op. cit.*, p. 163.

¹⁴³ Plin., *Nat.*, XXX, VI (16): “sunt quaedam Magis perfugia, veluti lentiginem habentibus non obsequi numina aut cerni” (los magos tienen algunas protecciones, por ejemplo, que los espíritus no obedecen a los que tienen pecas ni son vistos [por estos]).

¹⁴⁴ *Ibid.*, XXVIII, 188: “Invenio aput auctores <i>is, qui lentigines habeant, negari magices sacrificiorum usus” (encuentro en aquellos autores que, a los que tienen pecas, se les niega [asistir] a las prácticas mágicas de sacrificios).

¹⁴⁵ “ἐκεῖνα [*sc.* φάσματα] μὲν γὰρ ἦν ψόφον ἀκούσει χαλκοῦ ἢ σιδήρου, πέφυγε”.

¹⁴⁶ Paus., IX, 38, 5: “ἀνευρόντας εἴ τι ἦν Ἀκταίωνος λοιπὸν κρύψαι γῆ”.

¹⁴⁷ *Idem*: “τοῦ εἰδώλου χαλκῆν ποιησαμένους εἰκόνα πρὸς πέτρα σιδήρω δῆσαι”.

X, atribuida a Quintiliano, especialmente en la parte en la que se aconseja al padre del fantasma que coloque barras de hierro sobre la tumba de su hijo, de modo que éste ya no pueda salir de ahí.

Se pensaba también que los animales tenían capacidad para percibir o ver a los fantasmas, espíritus o cualquier tipo de divinidad que se presentara; los perros y los caballos, sobre todo, son mencionados como poseedores de esta habilidad.¹⁴⁸ Como menciona Felton,¹⁴⁹ los perros de la hechicera que protagoniza el idilio II de Teócrito ladran cuando la diosa Hécate se acerca al cruce de caminos,¹⁵⁰ lo que hace pensar que estos animales son capaces de percibir la presencia de la divinidad. También en el *Φιλομευδήης* (22) de Luciano existe una conexión entre la aparición de la diosa Hécate y los perros: poco antes de que la diosa se presente ante Éucrates, que narra la historia, éste escucha el ladrido de los perros y, en seguida, se produce un temblor que anuncia la aparición de la divinidad. En esta misma obra hay otro curioso pasaje (27) que involucra a un perro: cuando el fantasma de Demeneta, la esposa de Éucrates, se presenta ante él para exigir que quemen su sandalia y así pueda descansar en paz, un perro, que puede percibir la presencia del espectro, interrumpe la reunión con sus ladridos.

En lo que respecta a los caballos, existe un testimonio de Pausanias¹⁵¹ en el que cuenta que estos animales, al pasar junto a la tumba de un héroe local, Olenio o Taraxipo, que se encontraba al costado de un hipódromo en Olimpia, eran presa de un pánico tal que provocaban una estampida que a veces terminaba en accidentes o muertes. Se presume que los caballos sentían la presencia del héroe muerto y eran asustados por ésta, así que, “debido a esto ofrecen sacrificios y ruegan que Taraxipo sea benigno con ellos”.¹⁵² Baste lo dicho con lo que respecta a las capacidades animales de percibir a los fantasmas.

Ahora bien, al contrario de las *warning apparitions* que, por lo común, aparecen alrededor del mediodía,¹⁵³ se creía que los fantasmas solían aparecer bajo el amparo de la noche, pues se consideraba que la noche era el momento de los peligros, y los fantasmas, junto con los ladrones,¹⁵⁴ constituían uno de los mayores peligros para los viajeros solitarios. Así pues, la mayor parte de

¹⁴⁸ Felton, *op. cit.*, p. 6.

¹⁴⁹ *Idem*: “At Theocritus 2.35, dogs howl when Hekate approaches the crossroads”.

¹⁵⁰ II, 35-36: “Θεστυλί, ται κύνες ἄμμιν ἀνά πτόλιν ὠρύνονται / ἡ θεὸς ἐν τριόδοισι τὸ χαλκέον ὡς τάχος ἄχει” (Testíldes, las perras nos aúllan desde la ciudad: / la diosa está en la encrucijada, rápidamente haz sonar el bronce).

¹⁵¹ VI, 20, 15-16.

¹⁵² “ἐνεκα θυσίας θύουσι καὶ γενέσθαι σφίσιν ἕλων εὔχονται τὸν Ταράξιπον”.

¹⁵³ Por ejemplo, el espectro de África en Plin., *Ep.*, VII, 27, 2 (*inclinato die*) y Tac., *Ann.*, XI, 21 (*per medium diei*) y el de Hécate en Luc., *Philops.*, 23 (μεσοῦσης ἡμέρας).

¹⁵⁴ *Cf.* n. 77.

apariciones que existen en la literatura griega y latina acaecen durante las horas nocturnas,¹⁵⁵ aunque —como siempre sucede— existen excepciones, como es el caso del fantasma de la anciana que se presenta al molinero en las *Metamorphoses* de Apuleyo.¹⁵⁶ No obstante, pese a que es cierto que la noche parecía ser la hora preferida por los espectros, esto no quiere decir que se hicieran visibles en la *oscuridad*, sino que muchas veces era necesario que hubiera una fuente de luz para que el fantasma se manifestara, pues, como apunta Winkler, “scenes of terror are [...] often set in shifting light, like that of a candle flickening”,¹⁵⁷ mientras que Felton menciona que la relación entre luz y fantasmas tenía su origen (o su explicación) en las prácticas funerarias griegas y romanas, pues las procesiones fúnebres comúnmente portaban antorchas “symbolically lighting the way to the world to come”¹⁵⁸ y, en el caso de las cremaciones, las antorchas eran utilizadas para encender la pira funeraria, por lo que existía una estrecha relación entre antorchas y muertos. Además, la luz (ya fuera del fuego o de las lámparas) representaba la vida que los fantasmas ya no tenían, por lo que se sentirían atraídos por ella.

Por la conexión entre espectros y noche, era común la creencia de que los fantasmas podían aparecerse en los sueños de las personas, pues “dreams were seen as a bridge between the existent and the nonexistent”.¹⁵⁹ Existen numerosos pasajes en la literatura griega y latina que presentan esta clase de fantasmas, como es el caso de la aparición del fantasma de Patroclo a Aquiles en la *Iliada* o el de Siqueo a Dido en la *Eneida*, por poner algunos ejemplos¹⁶⁰. Hay dos razones principales por las que un fantasma se presentaba de esta manera: la primera, para exigir un entierro apropiado (como en el caso de Patroclo); la segunda, para advertir a un ser querido acerca de un peligro inminente (como sucedió con Siqueo y Dido). Es interesante notar que el hecho de que los fantasmas fuesen capaces de conocer los peligros a los que estaba (o estaría) expuesta la persona

¹⁵⁵ Por ejemplo, las historias de los fantasmas que se aparecen en sueños; las de las casas embrujadas de Plinio (*Ep.*, VI, 27, 5-11) y Luciano (*Philops.*, 30-31); o los fantasmas que rondan cierto lugar cercano a Argos (Sen., *Thyest.*, 668-673). Al respecto, es interesante notar que Platón (*R.*, 381e) menciona que las madres cuentan a sus hijos, para asustarlos, historias de divinidades que se aparecen en la noche.

¹⁵⁶ IX, 30: “Diem ferme circa mediam repente intra pistrinum mulier reatu miraque tristitie deformis apparuit” (más o menos alrededor del mediodía, apareció de pronto, dentro del molino, una mujer deforme con el aspecto de un culpable y con una extraña tristeza).

¹⁵⁷ Winkler, *op. cit.*, p. 163.

¹⁵⁸ Felton, *op. cit.*, p. 14

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 19.

¹⁶⁰ También existen pasajes de dioses que se aparecen en sueños para comunicar o aconsejar algo (*vid. Il.*, II, 5-41; Paus., IX, 23, 3) y donde se puede notar cómo, en la Antigüedad, no se tenía una separación rígida entre distintas manifestaciones sobrenaturales.

ante quien se aparecen, conecta con otro aspecto importante de las creencias en torno a los muertos: su capacidad de conocer el futuro.

Según Collison-Morley, “the souls of the dead [...] were *universally* thought to possess a knowledge of the future”,¹⁶¹ sin embargo, esto no es del todo cierto. Los fantasmas de la época homérica y clásica parecen sólo conocer los acontecimientos sucedidos mientras ellos vivían, como es el caso de Darío, en *Los persas* de Esquilo,¹⁶² y Melissa, la esposa del tirano Periandro, según la anécdota narrada por Heródoto.¹⁶³ En la misma línea, los espectros que Odiseo encuentra en el Hades durante su κατάβασις reciben información del héroe acerca de lo que ha pasado luego de que ellos hubieran muerto,¹⁶⁴ pues ignoran incluso el presente, a excepción de Tiresias, el único al que Perséfone le concedió la capacidad de retener su inteligencia, aún después de muerto,¹⁶⁵ y a quien, precisamente, Odiseo consulta sobre su propio futuro. Sin embargo, con el pasar de los años, no sólo llegó a creerse que los espectros de los muertos conocían el porvenir, sino que incluso eran llamados expresamente para que lo relataran ante los vivos.

En la Antigüedad, la noción de la necromancia parece haber sido más o menos común. En las *Tusculanae disputationes* (I, 16) Cicerón habla sobre la idea popular de que las almas de los muertos continuaban su existencia bajo tierra y que eso propiciaba la creencia de que podían ser llamadas de nuevo a la tierra de los vivos. Al respecto, dice:

Pues, dado que los cuerpos caen dentro de la tierra y son cubiertos con tierra, por lo que se ha dicho “enterrar”, creían que la vida restante de los muertos continuaba bajo la tierra; a esta opinión suya le siguieron grandes equivocaciones que los poetas acrecentaron. Pues, frecuentemente, el público del teatro, en donde hay mujerzuelas y niños, se conmueve al escuchar tan grandioso poema: “Me presento y vengo apenas desde el Aqueronte, por un camino profundo y escarpado / a través de cuevas construidas con ásperas piedras que cuelgan, / grandísimas, donde está la helada y densa niebla del inframundo”, y prevaleció tanto la equivocación —que me parece, sin duda, ya destruida— que, aunque supieran que los cuerpos habían sido cremados, aun así imaginaban que sucedían en el inframundo cosas que, sin cuerpos, no pueden suceder ni entenderse. Pues [ellos] no podían concebir en su mente que los espíritus [estuvieran] vivos por sí mismos, buscaban [darles] alguna forma o constitución. De ahí toda la νέκυστα de Homero, de ahí esa μαντεῖα que practicaba mi amigo Apio, de ahí el lago Averno en nuestra cercanía, “de donde las almas cubiertas por una

¹⁶¹ Collison-Morley, *op. cit.*, p. 35. Las cursivas son mías.

¹⁶² 681-842.

¹⁶³ V, 92η, 1-4.

¹⁶⁴ Hom., *Od.*, XI, 457-461; 492-497; 541-542.

¹⁶⁵ Hom., *Od.*, X, 494-5.

sombra oscura, imágenes de los muertos, / son sacadas de la entrada profunda del Aqueronte, con sangre salada”.¹⁶⁶

Existen también menciones de individuos que fueron acusados por *elicere inferorum umbras*,¹⁶⁷ y hay múltiples ejemplos en la literatura que muestran rituales que buscan atraer a los espectros para poder consultarlos acerca de los sucesos futuros; ya se ha mencionado que existen ejemplos de esto en las obras de Esquilo y Heródoto, pero también en autores posteriores, como Lucano o Heliodoro. El primero, en la *Pharsalia* (VI, 626-830), describe los rituales que la bruja Ericto realiza para volver a la vida a un soldado caído en los campos ematios, a fin de que le relate a Pompeyo el desenlace de la Guerra Civil; mientras que en las *Aethiopica* (VI, 14-15), Heliodoro cuenta cómo una anciana, mediante hechicerías, busca regresar a su cuerpo el espíritu de su hijo muerto para que le revele acontecimientos futuros. Sin embargo, los espectros —pese a que lamenten haber perdido la vida— parecen bastante reacios a volver a su antiguo cuerpo,¹⁶⁸ sobre todo para acatar los caprichos de los vivos, pues una cosa era que los fantasmas decidieran presentarse a comunicar el porvenir y otra, muy distinta, que los obligaran a hacerlo desde su propio cadáver.

Pero ¿por qué los espíritus de los muertos volvían ante los vivos? Las razones se dividen principalmente en dos: la primera, porque desean ajustar cuentas con los vivos, y la segunda, porque exigen un entierro apropiado. La primera razón tiene diversas manifestaciones, pues existen varios motivos por las que los fantasmas buscan “ajustar cuentas”. Una de estas razones es la que ya se mencionó anteriormente: advertir a algún familiar o amigo acerca de un peligro inminente, como sucede con Tlepólemo en las *Metamorphoses* de Apuleyo,¹⁶⁹ o con la advertencia de Dido a su hermana Ana en los *Fastos* de Ovidio,¹⁷⁰ también pueden volver para delatar al autor de su asesinato, como sucede con Virginia, según el testimonio de Tito Livio,¹⁷¹ o con el amigo asesinado

¹⁶⁶ “in terram enim cadentibus corporibus isque humo tectis, e quo dictum est humari, sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum; quam eorum opinionem magni errores consecuti sunt, quos auxerunt poetae. frequens enim consessus theatri, in quo sunt mulierculae et pueri, movetur audiens tam grande carmen: ‘Adsum atque advenio Acherunte vix via alta atque ardua / per speluncas saxis structas asperis pendentibus / maxumis, ubi rigida constat crassa caligo inferum’, tantumque valuit error —qui mihi quidem iam sublatus videtur—, ut, corpora cremata cum scirent, tamen ea fieri apud inferos fingerent, quae sine corporibus nec fieri possent nec intellegi. animos enim per se ipsos viventis non poterant mente complecti, formam aliquam figuramque quaerebant. inde Homeri tota véκνια, inde ea quae meus amicus Appius μαντεῖα faciebat, inde in vicinia nostra Averni lacus, ‘unde animae excitantur obscura umbra opertae, imagines / mortuorum, alto ostio Acheruntis, salso sanguine’”.

¹⁶⁷ Vid. Cic., *In Vat.*, 6 (14); Tac. *Ann.*, II, 28.

¹⁶⁸ Cf. Hld., VI, 15, 2; Luc., VI, 720-723.

¹⁶⁹ VIII, 8.

¹⁷⁰ III, 639-648.

¹⁷¹ III, 58, 10-11.

por el mesonero en la anécdota relatada por Cicerón¹⁷² y Claudio Eliano,¹⁷³ o para atormentar al que consideran responsable de su muerte.¹⁷⁴ Además, pueden volver para recompensar a alguien que se portó bien con ellos, como en la anécdota del poeta Simónides,¹⁷⁵ para solicitar un favor, tal como sucedió con el espectro de Druso Nerón que se presentó ante Plinio el Viejo,¹⁷⁶ o para reconfortar a sus seres queridos, como ejemplifica el caso tratado en la *Declamatio X* atribuida a Quintiliano, donde el fantasma de un joven regresa para consolar a su madre que sufre por su muerte.

Ahora bien, como ya se ha visto a lo largo de todo este capítulo, el entierro adecuado era sumamente importante tanto para el difunto como para sus familiares, pues las ceremonias fúnebres eran vistas como un “rito de transición”,¹⁷⁷ como una medida para traer tranquilidad para vivos y muertos, ya que, si éstas eran realizadas adecuadamente, garantizaban, de cierta manera, el pasaje seguro del difunto al mundo del más allá y su reunión con aquellos que habían partido anteriormente. Por esto, muchas de las menciones a espectros en la Antigüedad conciernen a la exigencia de un muerto por un entierro bien hecho (es decir, de acuerdo con los ritos) para que pudiesen descansar en paz.

A lo largo de este capítulo se ha hablado bastante sobre distintos tipos de manifestaciones fantasmagóricas, no obstante, es necesario precisar que éstas sólo se han tratado desde un enfoque folclórico, es decir, desde el punto de vista de las costumbres y creencias populares; así pues, aunque las menciones a fantasmas o apariciones son relativamente pocas si se toma en consideración todo el *corpus* de textos, tanto griegos como latinos, resulta evidente que no era un tema sin importancia para la vida cotidiana, ni, en consecuencia, para su imaginario popular. Por ello, los fantasmas hacen su aparición dentro de la literatura, no sólo como pasajes anecdóticos, sino como elementos importantes, como se verá a continuación.

¹⁷² *Div.*, I, 57.

¹⁷³ *Fr.* 81.

¹⁷⁴ *Plu., Cim.*, VI, 4-6.

¹⁷⁵ *Cic., Div.*, I, 56; *V. Max.*, I, VIII, 3.

¹⁷⁶ *Plin., Ep.*, III, 5.

¹⁷⁷ Felton, *op. cit.*, p. II.

CAPÍTULO II

Los fantasmas en la literatura de Grecia y Roma

ALGUNAS CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Existen tres problemas a la hora de hablar sobre fantasmas y literatura en la Antigüedad. El primero de ellos es que resulta muy difícil (por no decir imposible) separar las narraciones anecdóticas de las propiamente “literarias” o “de ficción”.¹ En el estudio de cualquier literatura moderna, se pueden separar los relatos propiamente literarios, tales como cuentos, de aquellos que recopilan los testimonios de personas comunes que declaran haber tenido algún encuentro o experiencia sobrenatural. Esto no sucede con la literatura antigua; la frontera que separa la ficción de la anécdota es bastante difusa y, si bien es cierto que se puede clasificar la *Eneida* como una obra totalmente literaria, no ocurre lo mismo si se pretende encasillar la gran *Descripción de Grecia* de Pausanias como un trabajo puramente anecdótico y sin pretensiones de otro tipo. Esto ya lo había advertido Finucane en su libro *Ghosts: Appearance of the Dead and Cultural Transformation*, donde se propone estudiar las manifestaciones espectrales a lo largo de varios siglos, pero basándose exclusivamente en textos o fuentes “no literarias”, es decir, sin tomar en cuenta novelas, cuentos o relatos donde aparezcan espíritus; sin embargo —como se dijo anteriormente— es imposible separar de esta manera los textos clásicos, pues “it is arguable that made-up ghost stories are just as revealing of social assumptions as so-called authentic accounts”.² Así como el trabajo de Finucane toma en cuenta ambos tipos de textos para su examen de las apariciones sobrenaturales, para el estudio de los fantasmas dentro de la literatura antigua también es necesario contar con ambas clases de relatos, pues las dos resultan imprescindibles a la hora de examinar y clasificar las representaciones y manifestaciones de los entes fantasmagóricos.

¹ Finucane, *op. cit.*, p. 3: “This brings us the associated difficulty of distinguishing ‘literary’ from ‘true’ stories. Normally we will try to avoid the first genre, although — especially when dealing with material from ancient Greece and Rome — this cannot always be done”.

² *idem.*

El segundo problema que estas representaciones y manifestaciones tienen en sí es su clasificación. Modernamente, es fácil distinguir y describir qué es un fantasma, en contraposición con una aparición divina, por ejemplo. Un fantasma es, básicamente, la imagen intangible de una persona muerta que se presenta ante un ser vivo.³ Sin embargo, para los griegos y romanos, las separaciones de ese tipo no son tan tajantes, pues ellos no hacían una distinción precisa entre los hechos naturales y los fenómenos sobrenaturales.⁴ Se debe tener en mente que: “there is a difference between our modern conception of the supernatural and the ancient one”⁵ y, por eso mismo, manifestaciones que, a ojos modernos, en absoluto estarían dentro de la denominación de “fantasma” se pueden encontrar bajo este concepto en la Antigüedad, o viceversa.⁶

Debido a esta situación, tanto en griego como en latín hay diversas palabras para denominar estas “apariciones sobrenaturales”, pues no existe una específica para ellas. En griego, por ejemplo, se utilizan, sobre todo, εἶδωλον (imagen) y δαίμων (espíritu), pero también ψυχή (alma), φάσμα (aparición), φάντασμα⁷ (aparición) e, incluso, algunas veces, σκιά (sombra).⁸ Mientras que, en latín, las palabras más usuales son *umbra* (sombra), *monstrum* (prodigio), *effigies* (efigie), *imago* (imagen), *simulacrum*⁹ (representación) y *manes*.¹⁰ Por otra parte, la palabra *phantasma* (simple transliteración del griego) aparece por primera vez en la carta VII, 27 de Plinio el Joven¹¹ y

³ Cf., por ejemplo, una de las definiciones que da el *Diccionario de la lengua española* de esta palabra: “3. m. Imagen de una persona muerta que, según algunos, se aparece a los vivos”.

⁴ Felton, *op. cit.*, p. 22.

⁵ *Idem*.

⁶ *Idem*.

⁷ El origen de las palabras que designan a los espectros en griego es variado: ψυχή está emparentada con el verbo ψύχω (soplar) y puede tener la acepción de ‘aliento vital’; δαίμων también significa “deidad” y es otro ejemplo de que no existía una separación rígida entre los distintos fenómenos sobrenaturales; εἶδωλον es un diminutivo de εἶδος (forma) y está relacionada con el aoristo εἶδον (ver); mientras que φάσμα y φάντασμα derivan del verbo φαίω que, en voz media, significa “aparecerse, hacerse visible”. Como puede verse, las tres últimas palabras hacen referencia a algo que se percibe por medio de la vista, pero ninguna de ellas lo hace a algo perceptible por medio del tacto.

⁸ Felton, *op. cit.*, p. 24.

⁹ Así como en griego, el origen de estas palabras latinas es diverso, aunque varias provienen de verbos: *monstrum* de *moneo* (anunciar), *effigies* de *effingo* (dar forma) y *simulacrum* de *simulo* (imitar). Es interesante notar, además, que la mayoría de estos vocablos (*effigies*, *simulacrum*, *imago* y *umbra*) tienen la idea de copia o imitación de algo más.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 24-25. Para un análisis más profundo sobre la aplicación de las distintas palabras en latín para referirse a los fantasmas, vid. B.S. Duke, “Giving Up the Ghost in Ancient Roman Literature”. *A Comparative Discussion of the Ghosts in Selected Texts from Plautus, Virgil, Ovid, and Pliny the Younger*, pp. 41-52.

¹¹ Es importante señalar la elección de Plinio de esta palabra no sólo como la primera en su carta VII, 27, sino para definir el tema central de la *epistula*, la existencia de los fantasmas: “Igitur perquam velim scire, esse *phantasmata*” (mucho me interesaría saber, pues, si piensas que existen los fantasmas), antes que cualquiera de las otras que, en latín, se utilizan comúnmente para hablar de un espectro. Así pues, mediante el uso de una palabra extranjera, Plinio busca separar a los espíritus que aparecen en su carta de los que hay en el resto de la literatura latina, como si estuviera consciente de que los personajes que describe no pueden presentarse con palabras que resultan demasiado ambiguas, pues, como se vio, ninguna de ellas designa exclusivamente a la sombra de los muertos, sino que pueden utilizarse en contextos distintos. *Phantasma*, por otro lado, no evoca, en la mente del lector, otra cosa que una aparición, un *fantasma*.

posteriormente sólo aparece en autores cristianos o tardíos,¹² por lo que no puede considerarse un vocablo común para describir fenómenos fantasmales.

Ante tal panorama, resulta obvia la imposibilidad de clasificar estas manifestaciones según las palabras que se emplean para designarlas, pues ninguna está ligada exclusivamente a uno de ellos, sino que, más bien, se usan indistintamente, incluso en casos en que los fenómenos no son del ámbito espectral.¹³ Sin embargo, es posible ensayar una la clasificación de fantasmas si se distinguen las diferentes maneras en que éstos se manifiestan.¹⁴ En el segundo apartado de este capítulo se esbozará una clasificación general de los fantasmas que aparecen en los textos griegos y latinos, de modo que sea más fácil poder determinar cuáles son sus funciones dentro de los escritos y qué tan importante es su papel en ellos.

El tercer problema está estrechamente unido a los dos anteriores: la complicada delimitación entre las historias anecdóticas y las “literarias” y la heterogeneidad del grupo de “fenómenos sobrenaturales” en donde están incluidos los fantasmas, aunado a la falta de palabras concretas para definirlos); en realidad, podría decirse que los problemas anteriores surgen a raíz de este último: no existe ningún subgénero que se haya dedicado por entero a la consignación de relatos sobre los espíritus de los muertos.¹⁵ Éstos aparecen pocas veces (considerando, por supuesto, la extensión total del *corpus* de literatura griega y latina) y, en su mayoría, suelen estar insertos en narraciones más grandes y de géneros muy variados;¹⁶ así, tiene razón Collison-Morley cuando afirma que “ghost stories play a very subordinate part in classical literature”.¹⁷ La clasificación de los fenómenos espectrales sería mucho más sencilla si se tuviese, al menos, un par de obras que los abordara exclusivamente, pero no es así. El problema va más allá, pues no sólo no existe un subgénero dedicado a los fantasmas, sino que resulta difícil hablar propiamente de “historias *de* fantasmas” en la Antigüedad, ya que el papel de estos entes en los relatos donde aparecen es más

¹² Tertuliano (*adv. Marc.*, v, 7), la Vulgata (Mt., 14, 26 y Mc., 6, 49), Agustín (*Trinit.*, VIII, 6), Servio (I, 651 y II, 601) y Zenón de Verona (*Tract.*, I, 3).

¹³ Vid. Felton, *op. cit.*, pp. 25-26.

¹⁴ Felton, *op. cit.*, p. 23: “It is possible, however, to consider hauntings as a distinct category of supernatural phenomena, and also to distinguish between certain types of ghostly manifestation”.

¹⁵ Pese a que se sabe que existen varias obras de la Antigüedad dedicadas a la paradoxografía, entre las que destacan el *Περὶ θανάσιων* de Flegón de Trales que contiene, entre otras cosas, tres “historias de fantasmas”, es imposible saber si hubo obras de este estilo que se dedicaran a consignar exclusivamente relatos sobre espectros.

¹⁶ Piénsese, por ejemplo, en que existen apariciones fantasmales en obras tan dispares como las tragedias áticas, las vidas paralelas de Plutarco, los poemas épicos, las diferentes historias de Roma, las comedias plautinas, las descripciones geográficas, las novelas tardías, entre otras. Es decir, no existe un género específico al que se adscriban los relatos con fantasmas.

¹⁷ Collison-Morley, *op. cit.*, p. 13.

bien incidental, pues, lejos de ser protagonistas de los relatos, fungen sólo como un elemento que permite el avance de la trama o como una ayuda para el protagonista, o como un mero hecho sobrenatural inserto en una narración anecdótica.

Al respecto se hablará en el tercer apartado, pero antes es conveniente delimitar y clasificar a los espectros que aparecen en los textos clásicos para poder analizar después su papel dentro de los relatos.

LOS FANTASMAS *en* LOS RELATOS

Como se mencionó antes, para griegos y romanos no existía una separación (o definición) tan rígida de los diferentes fenómenos sobrenaturales y, mucho menos, de fenómenos similares entre sí, como es el caso de las apariciones. Sin embargo, ya desde la Antigüedad (tardía) hubo intentos de clasificar o diferenciar a los espectros, aunque estas clasificaciones se basan, sobre todo, en la forma o motivo de su muerte, pues lo más probable es que tratasen de explicar los fenómenos presentes en la cultura popular. Las clasificaciones modernas se enfocan, sobre todo, en la forma de manifestación de los fantasmas, ya que se estudian a partir de la literatura; aunque existen algunas que también toman en cuenta las causas de muerte.

Tertuliano, por ejemplo, en su tratado *De anima*, habla de tres diferentes sombras de los muertos, según su causa de muerte: los βαιοθάνατοι (asesinados con violencia, como indica su nombre), los ἄωροι (muertos prematuramente) y los ἄθαφοι (insepultos).¹⁸ Por otro lado, Apuleyo, en *De deo Socratis*, habla brevemente sobre *lemures*, *larvae*, *lares* y *manes*, todos ellos, “un alma humana que renuncia a su cuerpo al haber completado ya su plazo de vida”,¹⁹ y menciona cuáles son las diferencias entre éstos, a saber: los *lemures* son aquellos espíritus que cuidan de sus descendientes; las *larvae*, los espectros que son castigados debido a sus acciones en vida; sobre los *manes* sólo dice que son los que no se sabe si son *lemures* o *larvae*.²⁰ Es evidente que la clasificación hecha por Apuleyo no concuerda con otras menciones que hay en la literatura acerca de estos seres espectrales ni con lo ya dicho en el capítulo anterior;²¹ sin embargo, muestra la

¹⁸ *de An.*, LVI-LVII; cf. Collison-Morley, *op. cit.*, pp. 11-12.

¹⁹ *Apul., Soc.*, XV: “animus humanus emeritis stipendiis vitae corpore suo abiurans”.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Vid.* pp. 24-27. Para un estudio más detallado sobre las concepciones apuleicas de *lemures*, *larvae* y *manes*, *vid.* el ya referido artículo de Hidalgo de la Vega (“Larvas, lemures, manes en la demonología de Apuleyo y las creencias populares de los romanos”), *passim*.

inquietud que existía por agrupar y delimitar a los espíritus según sus características o acciones en el más allá.

En lo que concierne a las clasificaciones modernas, todas ellas tienen un objetivo muy específico y sirven a los propósitos del autor que las elabora. Así pues, las clasificaciones de Daniel Ogden y Lacey Collison-Morley²² buscan facilitar la consignación de las historias de la Antigüedad con entes fantasmales, pero no se podría decir que tengan un objetivo universal. Por otro lado, Thomas Marlier busca, en su artículo, dar pautas para el estudio de los espíritus desde una perspectiva social y, en función de eso, separa las apariciones espectrales y sus manifestaciones.²³ La clasificación que hace Jack Winkler²⁴ a partir del color de los fantasmas se ve supeditada al aspecto que éstos puedan tener dentro de los relatos, por lo que, si no existe una descripción, automáticamente quedan fuera de ella. En la tesis doctoral *Ghosts and Ghost-Belief in the Latin History-Writing and Political Poetry of the Early Roman Empire*,²⁵ Levente Nagy realiza una categorización bastante específica en cinco grupos²⁶ a partir de las características de las manifestaciones; sin embargo, la tesis se enfoca en los textos latinos de los siglos I y II d.C.; por eso mismo deja fuera muchos tipos de apariciones que existen en otras obras.

La tesis de licenciatura de Mariana Pablo Norman, *Cuentos de fantasmas de Grecia y Roma antiguas*, presenta dos clasificaciones, una agrupa a los espíritus según el tipo de historias en que participan. Esta primera clasificación no se basa en su manifestación, sino en la manera en que se narra su historia; está dividida en siete categorías²⁷ que tienen paralelismos con relatos de otras literaturas (antiguas y modernas). La segunda clasificación se hace a partir de las características de manifestación: parte de la relación que tienen los espectros con los “acontecimientos que ligan directamente al fantasma con la trama del cuento”,²⁸ para después dividirlos según la función que tienen dentro del relato.²⁹ A pesar de que la segunda clasificación se trata de una propuesta

²² En *Magic, Witchcraft and Ghosts in the Greek and Roman Worlds* y *Greek and Roman Ghost Stories*, respectivamente.

²³ Vid. “Histoires de fantômes dans l’Antiquité”, pp. 204-205; 222-223.

²⁴ “Lollianos and the Desperadoes”, pp. 160-165.

²⁵ La tesis, cuyo título original es *Kísértetek és kísértethit a koracsászárkori latin nyelvű történetírásban és politikai költészetben*, está escrita en húngaro. Para este trabajo, se consultó solamente el *abstract* en inglés que hay de la misma.

²⁶ 1. Fantasmas “homéricos”; 2. *Manes*; 3. Fantasmas crueles que buscan lastimar a los vivos, los espíritus que son invocados durante las necromancias y los fantasmas de los héroes; 4. Fantasmas llenos de culpa y las *larvae*; 5. Los espíritus humanos que son divinizados.

²⁷ 1. Fantasmas amorosas [*sic*]; 2. Apariciones en crisis; 3. Casas hechizadas; 4. Fantasmas chocarreros; 5. Muertos vengativos; 6. Fantasmas impresión; 7. Fantasmas que presagian (M. Pablo Norman, pp. 21-27).

²⁸ *Ibid.*, p. 30.

²⁹ *Ibid.*, pp. 30-31.

interesante e innovadora,³⁰ los criterios de agrupación resultan muy específicos y, naturalmente, dirigidos a cumplir con los objetivos de esa tesis.

Por otro lado, está la clasificación que Debbie Felton esboza en su libro *Haunted Greece and Rome*. Como bien menciona Pablo Norman,³¹ dado que el libro de Felton se enfoca en las historias sobre casas embrujadas, la clasificación que plantea no llega a desarrollarse, al menos no exhaustivamente. No obstante, la confección de ésta no está restringida a la finalidad del trabajo al que se adscribe (el análisis de las historias de *haunted houses*), sino que tiene un enfoque, en cierta medida, “universal”, pues propone la clasificación a partir del modo en que los fantasmas se manifiestan.³² Felton divide a las sombras de los muertos en cinco grupos: 1) *Revenants* o fantasmas corporizados;³³ 2) Los espíritus de los héroes; 3) Fantasmas portentosos y *warning apparitions*; 4) Espectros de tipo *poltergeist*³⁴ y 5) Apariciones continuas: *recordings*³⁵ y los fantasmas interactivos (estos últimos son los que aparecen en las casas embrujadas).

Pese a que cada una de estas categorizaciones es totalmente válida y funcional según los criterios que se usaron para elaborarla, ninguna se ajusta a los fines de este trabajo y, por eso mismo, se optó por realizar, en este apartado, una nueva propuesta de clasificación. Ésta no pretende ser definitiva ni exhaustiva, es decir, habrá historias o entidades fantasmales que no puedan encasillarse en ninguna categoría o que pertenezcan a más de una y esta clasificación sólo busca cumplir con los fines de esta tesis.

Así pues, los fantasmas se pueden agrupar según sus características al momento de manifestarse.³⁶ Se toma en cuenta, en primer lugar, la diferencia más importante entre las apariciones: su tangibilidad o falta de ella. Según lo dicho al inicio de este capítulo, un fantasma

³⁰ En palabras de Pablo Norman: “La clasificación que enseguida propongo permitió mayor flexibilidad en la ordenación de los cuentos grecorromanos. No sólo eso: me parece que sus criterios se pueden extender a cualquier otra literatura del género” (p. 29).

³¹ *Cuentos de fantasmas de Grecia y Roma antiguas*, p. 29.

³² *Vid.* p. 38, n. 14 y Felton, *op. cit.*, p. 23.

³³ *Revenant*, participio presente del verbo francés *revenir* (regresar), es el nombre que reciben los seres que regresan a la vida (ya sea en forma de fantasmas o cadáveres reanimados). Los “fantasmas corporizados” o *embodied ghosts*, por otro lado, son aquellos espectros que —pese a ya no tener un cuerpo— siguen siendo tangibles (*Vid.* Felton, *op. cit.*, pp. 25-27).

³⁴ Felton es consciente de que los fenómenos *poltergeist* no aparecen como tal en la Antigüedad, pues “there was no word or concept in antiquity correspond to our usage of ‘poltergeist’. This is largely because what we consider poltergeist manifestations would have been considered portentous in antiquity” (p. 34); sin embargo, consigna algunos pasajes que describen ciertos sucesos a los que se les puede aplicar esta etiqueta. *Cf.* Felton, *op. cit.*, pp. 34-35.

³⁵ *Vid.* p. 29 y Felton, *op. cit.*, 36.

³⁶ Para una visión más clara de la clasificación, *vid.* p. 49 y APÉNDICES, p. 128.

es “la imagen intangible de una persona muerta que se presenta ante un ser vivo”,³⁷ sin embargo, existen algunas excepciones a esto y uno se puede encontrar espectros “corpóreos”. Más aún, incluso dentro del grupo de “tangibles”, existe una separación importante: por un lado, están las apariciones que se marchan sin dejar rastro, pero que, por alguna razón, pueden ser tocadas por los seres vivos ante quienes se presentan. Tal es el caso de Demeneta en el *Φιλοψευδής*, a quien su esposo puede abrazar cuando ella se le aparece;³⁸ del héroe de Temesa, a quien el atleta Éutimo vence en la lucha,³⁹ y del héroe Astrábaco, quien (disfrazado de Aristón) yace con la madre de Demarato y lo concibe a él.⁴⁰ Por otro lado, están aquellos seres que regresan de la muerte, pero con su propio cuerpo;⁴¹ esto sucede con Filinión⁴² que regresa a yacer con su antiguo prometido; con el sirio Búplago,⁴³ que les revela el futuro a los romanos, según cuenta Flegón de Trales en sus *Περὶ θαυμασίων*, y con Sócrates —el amigo de Aristómenes en *El asno de oro*— quien, a pesar de haber sido asesinado por las brujas, continúa su viaje aparentemente vivo durante un tiempo más.⁴⁴

En consecuencia, la categoría de “tangibles” está dividida en dos: apariciones (quizá las que se pueden considerar verdaderos fantasmas) y reanimados (que fueron considerados entidades fantasmales, pero que no lo son en realidad).

En lo que respecta al grupo de los “intangibles”, éste es mucho más extenso y contiene más divisiones. La primera contesta a la pregunta “¿qué propicia el regreso de estos espíritus?”: unos son invocados y otros no. De los espectros invocados que aparecen en la literatura, la mayoría de ellos es llamada de entre los muertos para obtener información o consejo. Así sucede con la sombra de Darío en *Los persas* de Esquilo, pues su esposa busca que la ayude con sus tribulaciones del momento;⁴⁵ también es el caso de Melisa, la esposa del tirano Periandro, a quien invocan para

³⁷ Vid. p. 37, n. 3.

³⁸ Luc., *Philops.*, 27: “‘Εγὼ δέ,’ ἦ δ’ ὃς ὁ Εὐκράτης, ‘ὡς εἶδον, περιπλακείς αὐτῇ ἐδάκρυον ἀνακωκύσας’” (pero yo —continuó Eucrates—, en cuanto la vi, la abracé, al tiempo que lloraba y gemía). Cf., por ejemplo, los pasajes en los que los vivos intentan abrazar a los fantasmas, pero éstos se desvanecen como el humo o la brisa (Hom., *Il.*, XXIII, 99-101; *Od.*, XI, 205-208; Verg., *A.*, II, 792-794; Ov., *Fast.*, V, 475-476) y lo dicho en la n.7: algunas de las palabras griegas que designan fantasmas tienen la idea de percepción visual, más no percepción táctil.

³⁹ Historia consignada por Estrabón (V, I, 15), Pausanias (VI, 6, 7-11) y Claudio Eliano (*Hist.*, VIII, 18); en los tres textos se menciona la derrota del fantasma a manos de Éutimo en la lucha y, para que esto hubiera sucedido: “the ‘ghost’ must have had a substantial body, as functional as any person’s and even stronger in order to [...] wrestle with Euthymus” (Felton, p. 27).

⁴⁰ Hdt., VI, 69. De nuevo, el fantasma tendría que haber sido palpable (e, incluso, haber tenido un cuerpo) para poder acostarse con la mujer y procrear un hijo.

⁴¹ Seres a los que Felton (*op. cit.*) clasifica como *revenants* o *embodied ghosts*. Vid. p. 41, n. 33.

⁴² Phleg., *Mir.*, I.

⁴³ *Ibid.*, III, 4-5.

⁴⁴ Apul., *Met.*, I, 12-19.

⁴⁵ A., *Pers.*, 628-632.

averiguar el paradero de cierto dinero;⁴⁶ por otro lado, las sombras de Cleonice, la doncella asesinada por Pausanias,⁴⁷ y de Septimio Severo y Cómodo,⁴⁸ que son llamados para intentar disuadirlos de continuar atormentando a sus invocadores (Pausanias, en el caso de la muchacha, y Caracalla, en el caso de los emperadores), pero también se busca consejo de ellos. Incluso en la *Odisea* es obvio que las almas que aparecen dentro del extraño episodio de νέκνια/κατάβασις, son invocadas por Odiseo en busca de información y consejo, aunque, en este caso, también las sombras de los muertos reciben noticias del mundo al que ya no pertenecen. Finalmente, existe un pasaje con un espíritu que es llamado a la tierra de los vivos, pero con un propósito radicalmente distinto: el fantasma de la vieja que asesina al molinero en el libro IX de *El asno de oro*. La vieja (el espectro de una mujer asesinada)⁴⁹ es invocada por la bruja que contrató la esposa del molinero. Dado que éste no cedió a los encantamientos de la hechicera para reconciliarse con su mujer, la bruja envía al fantasma para matarlo, cometido que se cumple cuando el molinero aparece colgado en su habitación y de la vieja no queda ni rastro.

Esto con respecto a los fantasmas que son invocados; sin embargo, la gran mayoría de los espectros que hay en los textos antiguos no son llamados por nadie, sino que se aparecen ante los vivos por diferentes razones. En el caso de los que no son invocados —al contrario de las entidades de las que se ha hablado anteriormente—, existe una separación importante: aquellos que se aparecen en sueños y aquellos que no.

Los espíritus que se manifiestan en sueños suelen estar presentes en historias con características similares: se aparecen, no mucho tiempo después de su muerte⁵⁰ (que suele ser asesinato), ante familiares o amigos para advertirles o pedirles algo. Esta estructura se puede ver en el relato de los amigos arcadios narrado por Cicerón y Claudio Eliano;⁵¹ en las apariciones de Siqueo y Héctor a Dido y Eneas, respectivamente, en la *Eneida*;⁵² en el pasaje donde Patroclo le pide a Aquiles que lo entierre cuanto antes;⁵³ en la aparición de Remo a sus padres adoptivos, según cuenta Ovidio en los *Fastos*,⁵⁴ y en dos relatos de *El asno de oro*: la advertencia onírica del

⁴⁶ Hdt., V, 92η, 1-4.

⁴⁷ Plu., *Cim.*, VI, 4-7.

⁴⁸ D.C., LXXVIII, 15, 3-4.

⁴⁹ Apul., *Met.*, IX, 29: “umbram peremptae mulieris”.

⁵⁰ Felton, *op. cit.*, p. 19: “Dream-ghosts are almost invariably spirits of the newly deceased”.

⁵¹ Cic, *Div.*, 57 y *Ael.*, *Frag.*, 81.

⁵² I, 353-359 y II, 268-297.

⁵³ Hom., *Il.*, XXIII, 71-74.

⁵⁴ Ov., *Fast.*, V, 451-478.

asesinado Tlepólemo a su esposa y el recuento sobre su propio asesinato que hace el molinero a su hija.⁵⁵

También existen otros ejemplos de fantasmas que se aparecen en sueños, para advertir o pedir, pero que no cumplen con todas las características antes mencionadas (o, al menos, no resulta claro si lo hacen). Tal es el caso de los sueños de Eneas donde su padre, Anquises, le aconseja que baje al inframundo y le dice que viene por orden de Júpiter;⁵⁶ del sueño de Ana, en los *Fastos*, donde su hermana Dido le advierte que huya de la casa de Eneas,⁵⁷ y del sueño relatado por Cicerón, según el cual, Tiberio Graco se presentó a su hermano “y le dijo que de todos modos iba a morir de la misma manera en que él había sido asesinado”.⁵⁸ Estas apariciones resultan extrañas ya que ninguno de los fantasmas (excepto, quizá, Tiberio) se manifiesta poco después de su muerte ni por ningún asunto que tenga que ver con ella, cosa que sí sucedía con todos los ejemplos anteriores.

Más extraños aún resultan otros dos pasajes de espectros que aparecen en sueños: el relatado por Plinio el Joven en la carta III, 5, donde narra que su tío, Plinio el Viejo, recibió la visita del fantasma de Druso Nerón, quien “le encomendaba su recuerdo y le imploraba que lo salvara de la injuria del olvido”,⁵⁹ y la anécdota, consignada por Cicerón, sobre el poeta Simónides a quien se le presenta —en sueños— el espíritu del hombre sepultado horas antes por el poeta, y le advierte que no se embarque al siguiente día, pues el barco naufragará.⁶⁰ Estas dos últimas historias resultan distintas porque los espectros se presentan ante personas con las que no tenían ninguna relación en vida, y las peticiones o advertencias que hacen no tienen nada que ver con su propia muerte (como sucedía con los primeros relatos aludidos).

A la par de estos fantasmas que advierten, aconsejan o solicitan algo, existen dos menciones a personajes que se aparecen en sueños para atormentar a los individuos ante quienes se presentan. Así sucede con Cleonice, la jovencita a quien el general Pausanias asesinó sin querer,⁶¹ y con Galba, que atormentaba a Otón en sus sueños, según cuenta Suetonio.⁶²

Hay también menciones a espíritus que atormentan a los seres vivos, pero no en sueños, sino en la realidad. Éstos se pueden dividir, también, en dos grupos: aquellos que, al regresar del más

⁵⁵ Apul., *Met.*, VIII, 8 y IX, 31.

⁵⁶ Verg., *A.*, V, 722-740.

⁵⁷ Ov., *Fast.*, III, 639-642.

⁵⁸ *Div.*, 56: “[Ti. fratrem] dicere, [...], tamen eodem sibi leto, quo ipse interisset, esse pereundum”.

⁵⁹ “Commendabat memoriam suam orabatque ut se ab iniuria oblivionis adsereret”.

⁶⁰ Cic., *Div.*, 56; cf. V. Max., I, VIII, 3.

⁶¹ Plu., *Cim.*, VI, 4.

⁶² *Oth.*, 7, 2.

allá, traen consigo un mensaje y aquellos que no. Del primer grupo existen dos categorías: los que han sido enviados por alguien más (una divinidad) y los que se presentan por propia voluntad. De los primeros, son ejemplos el poeta Aristeo que se presenta ante los metapontinos de parte de Apolo,⁶³ y Polícrates, a quienes los dioses infernales mandaron de regreso a Etolia.⁶⁴ A los dos hombres les fue concedido permiso de volver a la tierra de los vivos para entregar un mensaje: en el caso de Aristeo, que se le construya un altar al dios y, a él, una estatua;⁶⁵ en el de Polícrates, que le sea entregado el bebé hermafrodita que él engendró.⁶⁶

En lo que respecta a los espectros que no han sido enviados por nadie, se destacan dos tipos distintos. En primer lugar, están los que exigen o piden algo. Así sucede con Aquiles en la *Hécuba* de Eurípides y en *Las troyanas* de Séneca, y con Demeneta en el *Φιλοψευδής*: los dos regresan a solicitar que se cumplan ciertos requisitos para poder descansar en paz. Aquiles exige que se sacrifique a la princesa Políxena sobre su tumba,⁶⁷ y Demeneta pide que se queme la sandalia dorada que su familia había olvidado.⁶⁸

Por otro lado, están las visiones que proporcionan admoniciones o consejos, es decir, las que en inglés se denominan *warning apparitions*.⁶⁹ Estos espíritus⁷⁰ suelen tener características bastante puntuales, a saber: presentan una estatura mayor a la humana,⁷¹ además de una belleza extraordinaria⁷² y, la mayoría de las veces, se trata de mujeres.⁷³ Algunas de estas apariciones predicen el futuro —de maneras más o menos crípticas—, como sucede en la historia de África y Curcio Rufo,⁷⁴ en el encuentro entre Eneas y Creúsa,⁷⁵ y en el pasaje en el que Bruto se encuentra

⁶³ Hdt., IV, 15, 1-3.

⁶⁴ Phleg., *Mir.*, II.

⁶⁵ Hdt., *loc.cit.*

⁶⁶ Phleg., *loc.cit.*

⁶⁷ E., *Hec.*, 37-39, 93-95 y 107-115; Sen., *Tr.*, 168-202.

⁶⁸ Luc., *Philops.*, 27. Es importante notar que, dada la naturaleza burlona del *Φιλοψευδής*, la historia de Éucrates y Demeneta puede leerse como una parodia de la historia de Melisa y Periandro. Según cuenta Heródoto (V, 92η, 1-4), Melisa se niega a revelar a su esposo el paradero del dinero de su huésped hasta que no queme los vestidos con los que la enterraron; el tirano, entonces, procede a encerrar a todas las mujeres de Corinto en el templo de Hera, las hace desnudarse y quema todos sus vestidos en honor de Melisa. Para FELTON (p. 81), no obstante, Luciano no parodia directamente la anécdota de Heródoto, sino la creencia en que los fantasmas regresan del más allá para exigir un entierro apropiado.

⁶⁹ Cf. pp. 17 y 18.

⁷⁰ A excepción de Creúsa (*A.*, II, 771-794), estas entidades no son ni fueron humanas.

⁷¹ De todos los pasajes de los que se hablará a continuación, sólo el del δαίμων κακός de Bruto (Plu., *Brut.*, 36, 3 - 37, 1-3; 48) no presenta explícitamente la característica de una altura superior a la humana.

⁷² Así sucede en los pasajes de Plinio (VII, 27) y Suetonio (*Iul.*, 32).

⁷³ Collison-Morley, *op. cit.*, p. 72: "There are a number of instances of warning apparitions in antiquity; and it is interesting to note that the majority of these are gigantic women endowed with the gift of prophecy".

⁷⁴ Tac., *An.*, XI, 21 y Plin., *Ep.*, VII, 27, 2-3.

⁷⁵ Verg., *A.*, II, 772-773.

con su δαίμων κακός;⁷⁶ otras advierten a quien se le presentan que no continúe avanzando, como le ocurre a César ante el Rubicón⁷⁷ y a Druso Nerón en Germania,⁷⁸ mientras que otras no hablan, pero constituyen una señal para el que los ve, como es el caso de Dión⁷⁹ y Éucrates,⁸⁰ quienes ven a dos mujeres gigantescas y, poco después, tienen lugar acontecimientos funestos e increíbles, respectivamente. También existen las sombras que se presentan como una advertencia para quienes las ven; tal es el caso de la aparición de ejércitos fantasma, como sucedió, según los propios habitantes, en el monte Janículo en el 214 a.C.;⁸¹ o de guerreros caídos, como narra Silio Itálico en el libro XII de sus *Punica*.⁸² Ambos sucesos pueden interpretarse como una señal de lo que está por venir: el cruento enfrentamiento contra las tropas de Aníbal; ninguna de estas apariciones modifica el entorno de los vivos: no ayuda ni perjudica, sólo advierte.⁸³

Por otra parte, los fantasmas que regresan, no porque tengan un mensaje que entregar, sino por otras razones, normalmente afectan la vida de los seres vivos ante quienes se aparecen; este impacto puede ser positivo o negativo. Aquellos que tienen un impacto positivo son, normalmente, los espectros de los héroes griegos que regresan a ayudar a sus compatriotas en momentos de crisis, es decir, en la guerra. Dentro del *corpus* griego se pueden encontrar menciones a esta clase de espíritus en Heródoto, quien relata que los héroes Fílico y Autónoo ayudaron a los delfios a rechazar a los persas, y en Plutarco y Pausanias, que hablan de dos distintos héroes⁸⁴ que ayudaron a los atenienses en la batalla de Maratón. A pesar de los pocos pasajes al respecto, parece bastante probable que esta clase de relato estuviese muy extendido en la Antigüedad y no resultaría raro que cada pueblo o cada guerra hubiera tenido su propio salvador espectral.⁸⁵

Ahora bien, los fantasmas que tienen un impacto negativo en los seres vivos afectan o bien a la gente o bien a un lugar. Los de la primera categoría se pueden dividir, a su vez, en dos subgrupos: aquellos que perjudican a una comunidad por completo y los que lo hacen con una sola persona.

⁷⁶ Plu., *Brut.*, 36, 3 - 37, 1-3.

⁷⁷ Luc., I, 183-203 y Suet., *Iul*, 32.

⁷⁸ Suet., *Cl.*, I y D.C., LV, I, 3.

⁷⁹ Plu., *Dio.*, LV.

⁸⁰ Luc., *Philops.*, 22.

⁸¹ Liv., XXIV, 10, II.

⁸² Sil., XII, 547-550.

⁸³ Para un estudio más profundo acerca de apariciones espectrales en un contexto bélico, *vid.* A. Guzmán Almagro, “*Umbra feralis exercitus*: ejércitos fantasma en la historia de Roma”, *passim*.

⁸⁴ Plutarco (*Thes.*, 35, 5) menciona que fue Teseo, mientras que Pausanias (I, 32, 4-5) habla del campesino-héroe Equetlo.

⁸⁵ Como menciona Guzmán Almagro, *op. cit.*, p. 11: “la asociación de la guerra con la presencia de fantasmas o con las sombras de vencidos o vencedores caídos en el campo de batalla ha sido un elemento presente a lo largo de los tiempos, desde la épica homérica hasta las narraciones bélicas contemporáneas”.

Un ejemplo de los que afectan a una comunidad está en la historia del héroe de Temesa —narrada por Pausanias, Estrabón y Claudio Eliano—, pues el espectro del héroe obligaba a los habitantes de Temesa a que le pagaran un tributo cada año. Además de él, Pausanias escribe acerca de otros dos héroes que atormentaban a una comunidad: Taraxipo, quien asustaba a los caballos debido a la proximidad de su tumba con el hipódromo,⁸⁶ y Acteón, que atormentaba las tierras de Orcómeno.⁸⁷ Ambos fantasmas lograron ser contenidos mediante ofrendas por parte de los habitantes. Por otro lado, en lo que concierne a los espectros que molestan a una persona específica, casi siempre se trata de espíritus que regresan a atormentar a la gente que le hizo daño en vida. Así sucede con Caracalla, según cuenta Dion Casio,⁸⁸ a quien las visiones de su padre y su hermano muertos lo perseguían incesantemente; también es el caso de Nerón, que “a menudo confesó que era atormentado por el espectro de su madre y por los látigos y teas ardientes de las Furias”.⁸⁹ Es curioso apuntar que, en estos dos ejemplos, las visiones se presentan armadas (Agripina con látigos, y Antonino y Geta con espadas) y que, además, se hace énfasis en que son los vivos quienes creen que se les presentan estos espíritus,⁹⁰ por lo que se podría tratar de simples imaginaciones provocadas por su propia culpa.

Finalmente, están los fantasmas que atormentan lugares, en lugar de personas. En esta categoría se encuentran las historias sobre casas embrujadas, como las relatadas por Plauto en la *Mostellaria*,⁹¹ Plinio el Joven en su carta VII, 27 y Luciano en el *Φιλοψευδής*.⁹² Estas historias se caracterizan porque los espectros que rondan las casas parecen haber sido víctimas de un crimen antiguo que, además, pasó inadvertido, cosa que los condenó a no recibir las exequias funerarias indispensables para poder descansar en paz; así pues, cuando sus cadáveres son sepultados correctamente, los fantasmas abandonan para siempre el lugar. El caso del *Φιλοψευδής* es especial dado que se trata de una parodia; el espectro de esa casa embrujada parece disfrutar con aterrorizar a los inquilinos y tiene características únicas, como que se transforma en distintos animales para

⁸⁶ Paus., VI, 20, 15-16.

⁸⁷ *Ibid.*, IX, 38, 5.

⁸⁸ D.C., LXXVIII, 15, 3-4.

⁸⁹ Suet., *Nero*, 34, 4: “saepe confessus exagitari se materna specie verberibusque Furiarum ac taedis ardentibus”.

⁹⁰ Suetonio se sirve del verbo *confiteor* para lograr este propósito, pues el hecho de que Nerón confiese que ve a su madre hace pensar en un suceso sólo conocido por él, es decir, algo que sólo el emperador puede ver. Por otro lado, en el pasaje referente a Caracalla, se menciona que éste “ἐνόσει δὲ καὶ τῆ ψυχῆ πικροῖς τισὶ φαντάσμασι”; el hecho de que se mencione que “padecía en su mente” (ἐνόσει τῆ ψυχῆ) parece hacer referencia a alucinaciones, no a fantasmas “reales”.

⁹¹ *Mos.*, 431-531.

⁹² 30-31.

asustar al filósofo Arignoto, pero —al igual que el fantasma de la carta de Plinio— desaparece una vez que sus restos son sepultados.

Paralelamente a las casas embrujadas, están las historias de almas de personas asesinadas que vagan por un lugar determinado; el crimen cometido en esas historias es reciente y las personas que vagan, al igual que sus circunstancias, son de sobra conocidas. Tal es el caso del fantasma de Virginia, según relata Tito Livio, “que había estado vagando por tantas casas para vengarse”⁹³ y que no consigue descansar hasta que el culpable de su muerte es castigado. Algo similar sucede con Calígula, pues, después de que fue asesinado, se le enterró descuidadamente en los jardines y, antes de que sus hermanas regresaran para sepultarlo, “los guardias de los jardines [fueron] perturbados por sombras; además, en la casa donde había muerto, no hubo ninguna noche sin algún espanto”.⁹⁴

Hasta aquí se ha intentado clasificar a los fantasmas que aparecen en los textos en grupos más o menos delimitados, según sus características al momento de manifestarse; sin embargo, es importante recordar que ésta no es una categorización definitiva ni, mucho menos, rígida. Muchos de los espectros ya mencionados pueden estar en más de un grupo, pues las características de cada historia son únicas. Solamente se tomaron en cuenta las más importantes dentro de cada relato para esta clasificación, ya que no hay pautas al momento de consignar “historias de fantasmas”, un género que —como ya se dijo— no existió jamás en la Antigüedad.

Además de los espíritus que pueden estar en más de una categoría, están aquellos que son imposibles de clasificar. Así sucede con la historia que cuenta Heródoto⁹⁵ sobre la ascendencia del rey espartano Demarato: según el relato, la noche en la que fue concebido, a su madre se le presentó el fantasma del héroe Astrábaco (disfrazado de su esposo Aristón) y se acostó con ella, por lo que el héroe es el verdadero padre de Demarato. Es obvio que este tipo de espectro es de aquellos no invocados que se presentan en la realidad y afectan a un ser vivo... pero ¿qué clase de impacto tiene? Puede ser negativo o positivo, según lo vea cada quien, o quizá no es ni lo uno ni lo otro. De igual modo, está el caso de los ecos fantasmales, a los que Felton llama *recordings*,⁹⁶ y que pueden apreciarse en los pasajes sobre los baños embrujados de Queronea,⁹⁷ cuando Pausanias habla sobre

⁹³ Liv., III, 58, 10-II: “per tot domos ad petendas poenas vagati”.

⁹⁴ Suet., *Calig.*, 59: “hortorum custodes umbris inquietatos; in ea quoque domo, in qua occubuerit, nullam noctem sine aliquo terrore transactam”.

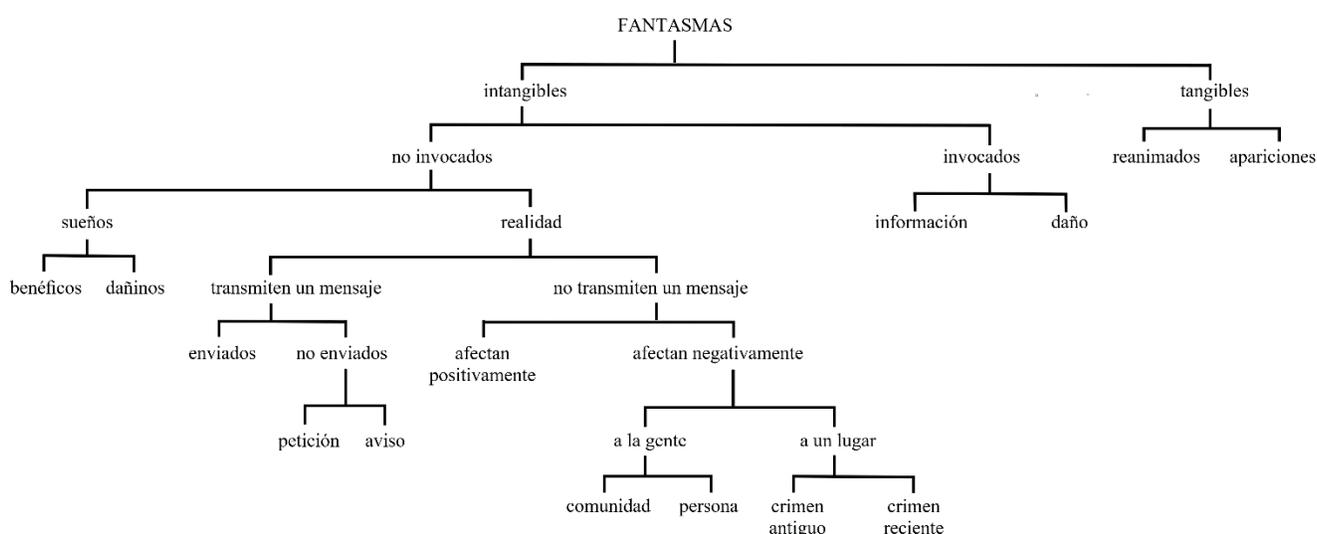
⁹⁵ Hdt., VI, 69.

⁹⁶ *Vid.* p. 41, n. 35.

⁹⁷ Plu., *Cim.*, I, 6.

la tumba del hijo de Cimón,⁹⁸ y en las menciones a ruidos de trompetas o de armas antes de una lucha, según cuentan tanto Plinio el Viejo⁹⁹ como Tácito.¹⁰⁰

Como se ha podido ver, las menciones de entes espectrales en la literatura griega y latina son vastas y variadas, además de que muchas de ellas pueden agruparse en categorías bien definidas gracias a las características que presentan los relatos en los que aparecen. Sin embargo, es necesario resaltar que la importancia que estos entes tienen en dichos relatos no es la misma, pues en muchos de ellos la mención a las sombras de los muertos no es sino incidental o anecdótica, mientras que, en otros, éstas presentan un papel más activo.



HISTORIAS *con* FANTASMAS

En el apartado anterior se propuso una clasificación de los fantasmas según las características que presentan al manifestarse; a pesar de que ésta ayuda a resaltar las semejanzas entre diferentes clases de apariciones y demuestra que, con mucha probabilidad, existían tradiciones o tipos de relatos sobre espectros, no permite ver el papel que éstos juegan dentro del texto en que están, pues ni la

⁹⁸ Paus., I, 32, 4-5.

⁹⁹ *Nat.*, II, 58 (148): “*Armorum crepitus et tubae sonitus auditos e caelo Cimbricis bellis accepimus, crebroque et prius et postea*” (supimos que tintineos de armas y sonidos de trompetas fueron oídos desde el cielo durante las guerras con los cimbrios y frecuentemente tanto antes como después).

¹⁰⁰ *Hist.*, V, 13: “*Visae per caelum concurrere acies, rutilantia arma et subito nubium igne concludere templum*” (en el cielo se vieron tropas que chocaban, armas resplandecientes y que el templo brillaba con un súbito fuego de las nubes).

forma de manifestación ni sus características se relacionan intrínsecamente con la importancia que puedan o no tener en las narraciones.

Ahora bien, antes de continuar, es oportuno recordar que, para el estudio de los fantasmas en la Antigüedad es necesario examinar tanto los escritos de corte “literario” como los “anecdóticos”. Prácticamente todo el *corpus* de textos griegos y latinos que ha llegado hasta la modernidad tiene un barniz literario, pues, aunque se trate de descripciones geográficas o cartas, la escritura está estilizada según el gusto de la época y, pese a que muchos textos contienen un fuerte elemento “popular”, no se pueden considerar obras anecdóticas ni una representación fiel de la vida cotidiana. Así pues, cualquier separación en aras de determinar cuáles son los trabajos verdaderamente literarios o anecdóticos sería artificial y arbitraria.

En todos los pasajes de la literatura antigua que contienen espectros se pueden identificar tres distintas funciones que éstos llevan a cabo: la de personaje, la anecdótica y la de elemento de la trama. A continuación, se hablará de cada una de estas funciones, de sus características y de los textos donde se presentan.

En las historias con “fantasmas-personaje”, el hecho de ser un espíritu es sólo una de las características del personaje, pero eso no es esencial para la trama. Ejemplos de esto son las sombras de Tántalo, Tiestes y Polidoro en las tragedias de *Tiestes*, *Agamenón* y *Hécuba*, respectivamente, donde pronuncian el prólogo de la obra. Pese a que tanto Tántalo como Polidoro parecen tener un objetivo que cumplir¹⁰¹ y por ello regresan, en realidad la importancia de su condición espectral radica en el conocimiento que tienen acerca del pasado y del futuro;¹⁰² sin embargo, esta característica no es relevante para la trama puesto que su presencia se limita al prólogo. Si el papel lo hubiera interpretado un adivino habría tenido prácticamente la misma función: relatar el pasado y dar una pista sobre el futuro, y, aunque no habría habido un motivo ulterior para aparecer —como lo había con Tántalo y Polidoro— la obra no hubiera sufrido cambios significativos. Por otro lado, las almas de la *véκτια*¹⁰³ y las de los pretendientes de Penélope¹⁰⁴ en

¹⁰¹ Polidoro regresa a pedir una sepultura adecuada, pues su cadáver había sido arrojado al mar (E., *Hec.*, 26-27); Tántalo es obligado a volver para “infectar” la casa de Atreo, de modo que el crimen de éste contra su hermano Tiestes tenga lugar (Sen., *Thy.*, 23-121).

¹⁰² Dos de los fantasmas dan pistas de lo que sucederá en la obra: Tiestes habla sobre el asesinato que le espera a Agamenón una vez que llegue a su morada y de la posterior venganza que acarreará este crimen (Sen., *Ag.*, 39-52); Polidoro, por su parte, menciona que pronto su madre verá ante ella los cadáveres de sus dos hijos: él mismo y Políxena (E., *Hec.*, 42-46).

¹⁰³ Hom., *Od.*, XI, 152-635.

¹⁰⁴ Hom., *Od.*, XXIV, 1-204.

la *Odisea*, si bien parecen tener más relevancia que las de las tragedias, pertenecen también a la categoría de fantasma-personaje. Al contrario de Tiresias,¹⁰⁵ quien responde al propósito de revelar el futuro de su viaje a Odiseo, las demás sombras que pululan por el inframundo sólo funcionan como un pretexto para relatar episodios pasados o ajenos a la aventura del Laertíada (*e.g.* el destino de Agamenón o de Aquiles), pero no son fundamentales para el avance de la trama.

Por otro lado, los “fantasmas-anecdóticos” se encuentran en relatos que forman parte de obras extensas que se dedican a consignar hechos “reales”, por ejemplo, biografías, descripciones geográficas o tratados acerca de un tema. Los espectros en estos textos forman parte de un episodio anecdótico cuya extensión puede ir de unas pocas líneas hasta varios párrafos; sin embargo, y a pesar de que tienen un papel más importante que aquellos que sólo son personajes, su función dentro de la historia sigue siendo restringida, pues los espíritus nunca son protagonistas de esas anécdotas, sino que ese papel recae sobre el ser vivo y los fantasmas no son sino un episodio, si bien extraño, meramente incidental en la vida del protagonista. En las historias “folclóricas”, como las que consignan Heródoto o Pausanias, los héroes espectrales que ayudan a ganar batallas tienen, también, una función anecdótica, pues nunca se profundiza en la aparición del fantasma, sino en el impacto que tiene en el personaje vivo de la historia.

Ésta es, de hecho, la característica más importante de este tipo de relatos: el fantasma se presenta (a veces se dan las razones de esto), interviene en la vida de un ser humano y después desaparece; no se vuelve a saber de él, y lo que importa es lo que pasa con el protagonista, cuya vida se vio afectada por la aparición. Esto se puede ver, por ejemplo, en la historia del tirano Periandro,¹⁰⁶ pues, aunque el alma de su esposa Melisa tiene un papel importante, el foco narrativo está sobre el tirano y el episodio referente a la invocación de Melisa es simplemente un hecho curioso en su vida. De igual modo, el δαίμων κακός de Bruto no es importante por sí mismo, sino por lo que significa más adelante para el militar romano.¹⁰⁷ También la aparición de la enorme mujer bárbara en la historia de Druso,¹⁰⁸ es significativa por los efectos que causó en éste, no por su presencia en sí. Incluso el héroe de Temesa¹⁰⁹ tiene un papel anecdótico dentro de su propia

¹⁰⁵ *Ibid.*, XI, 90-151.

¹⁰⁶ Hdt., V, 92η, 1-4.

¹⁰⁷ El δαίμων κακός le advierte que se encontrarán en Filipos (“ὄψει δέ με περὶ Φιλίππους”). Esto se hace realidad cuando, ya en los campos Filipos, Bruto es derrotado por el ejército de Octavio y, posteriormente, se suicida (*cf.* Plu., *Brut.*, 49-52).

¹⁰⁸ Suet., *Cl.*, I y D.C., LV, 1, 2-4.

¹⁰⁹ Su historia se relata en Str., V, 1, 15; Paus., VI, 6, 7-II y Ael., *Hist.*, VIII, 18.

historia: Claudio Eliano sólo habla de él como un episodio curioso en la vida del luchador Éutimo, que lo venció y liberó a la ciudad de Temesa; Pausanias, aunque habla de los orígenes del héroe de Temesa y de por qué devino un espectro, enmarca esta anécdota dentro de su narración sobre la vida del púgil, mientras que, en Estrabón, aunque la historia del héroe de Temesa (aquí identificado como Polites) tiene más importancia que la de Éutimo, el énfasis se pone en la *vida* de Polites, no en sus actividades *post mortem*.

Finalmente, están aquellas historias en que los espíritus tienen un papel significativo en la historia, pues —mediante su aparición o participación— propician el avance de la trama y afectan directamente al protagonista que es, por supuesto, un ser vivo. Este uso del fantasma como mecanismo o detonante de la trama se puede ver en varias obras de distintos géneros. Por ejemplo, en cada uno de los poemas homéricos existe, al menos, un espectro que resulta fundamental para el avance del poema. En la *Iliada*, se trata de Patroclo, pues su visita a Aquiles da pie a la organización de los juegos fúnebres, de lo que trata el canto XXIII. Por otro lado, en la *Odisea*, la aparición de la figura fantasmal de Tiresias resulta más importante a nivel argumental: el adivino es invocado por Odiseo para revelar su futuro. Además, gracias a Tiresias, Odiseo logra evitar el castigo de Helios¹¹⁰ y salir vivo de la isla Trinaquía.

En la *Eneida*, el papel de las sombras de los muertos resulta aún más significativo. Las apariciones en sueños tanto de Siqueo como de Héctor provocan que Dido y Eneas, respectivamente, salgan de sus hogares y se embarquen hacia nuevos territorios, donde fundarán las ciudades de Cartago y Roma, hechos de suma importancia en el poema épico.¹¹¹ De igual modo, Eneas se decide a buscar a la Sibila y descender *ad inferos* gracias a las apariciones de Anquises, también en sueños, y, ya ahí, su encuentro con las almas de Palinuro, Dido, los teucros y su propio padre,¹¹² constituyen un punto de inflexión dentro del poema, pues ayudan a que el héroe troyano entienda su propósito y decida seguir su destino como fundador de un nuevo pueblo en el Lacio.

¹¹⁰ Según lo dicho por Tiresias (IX, 104-115), si Odiseo y sus compañeros —al llegar a la isla de Helios— dejaban tranquilas a las vacas y rebaños del dios, podrían regresar con bien a Ítaca, pero si no lo hacían, todos serían destruidos. En el canto XII (260-455), Odiseo relata que, al llegar a la susodicha isla, exhortó a sus compañeros a dejar en paz al ganado, pero luego de que se les agotara la comida, los marineros (instigados por Euríloco) mataron a las vacas y se alimentaron de ellas, lo que provocó la ira de Helios. Sólo Odiseo consiguió salir con vida del lugar.

¹¹¹ Cabe recordar que el suicidio de Dido, reina de Cartago, a causa de su amor por Eneas, padre de los romanos, es lo que marca la rivalidad que habrá entre ambas ciudades hasta las guerras púnicas.

¹¹² Verg., *A.*, VI, 337-383; 450-476; 494-547; y 679-892, respectivamente.

Si todo el episodio se trata de una verdadera *κατάβασις* o de un simple *falsum insomnium*,¹¹³ es irrelevante para los propósitos de este trabajo: lo que importa es que el papel de los espectros en el canto VI de la *Eneida* resulta fundamental para la continuación tanto del viaje de Eneas como del poema épico.

También en el teatro los espíritus podían tener un papel preponderante dentro de la trama. Un perfecto ejemplo de ello está en la *Mostellaria* de Plauto, donde se encuentra una de las primeras historias con fantasmas de la literatura latina: la que inventa el esclavo Tranión a su amo, Teoprópides, para evitar que entre a su propia casa, pues le hace creer que está encantada por un espectro. Éste, en realidad, no existe, pero resulta una pieza fundamental para el engaño de la comedia y, de hecho, el título de la obra, *Mostellaria*, deriva de la palabra *mostellum*, diminutivo de *monstrum*, otra palabra que, en latín, servía para designar a una aparición sobrenatural. Por otra parte, en la tragedia de Eurípides, *Hécuba*, y en la de Séneca, *Las troyanas*, la sombra de Aquiles —que exige el sacrificio de Políxena— detona la acción en la obra. En la de Eurípides, el sacrificio de Políxena ocupa la primera mitad del argumento, mientras que, en la de Séneca, el desgraciado fin de la joven es uno de los principales hilos conductores de la trama (junto con el asesinato de Astianacte, el hijo de Héctor y Andrómaca).

Además de la épica y el drama, los fantasmas también aparecen en la prosa. Por ejemplo, en el *Asno de oro* existen tres apariciones que resultan primordiales para el avance de la obra: Tlepólemo, la vieja que asesina al molinero y el propio molinero. Como se dijo, cada uno de estos espectros pone en movimiento la trama y hace que el viaje de Lucio avance: Tlepólemo se presenta en sueños ante su esposa y ésta, al enterarse de la verdad acerca de la muerte de su marido, decide vengarse de Trasilio, su antiguo prometido y asesino de Tlepólemo; esta venganza de Cáríte incluye su suicidio y, al dejar de ser dueña de Lucio-asno, éste se ve obligado a seguir su camino y caer en manos de un nuevo amo. Algo similar sucede con el molinero (también dueño de Lucio-asno), pues él —luego de ser asesinado por la anciana espectral— se presenta en los sueños de su hija para relatarle la verdad sobre su muerte. La mujer, entonces, acude al funeral de su padre y, después, pone en venta las diversas propiedades del molinero, entre las cuales se encuentra, por supuesto, Lucio.

¹¹³ En los versos 893-898 se mencionan las *gemmae Somni portae*, una hecha de cuerno, por donde salen *verae umbrae*; y la otra hecha de marfil, por donde los manes envían *falsa insomnia*. Es precisamente por esta última por donde Eneas y la Sibila salen del inframundo.

Como se puede ver, en todos los pasajes antes mencionados los espíritus juegan un papel destacado, pero siempre cumplen una de estas tres funciones: 1) Son un elemento que sirve para propiciar el avance de la trama; 2) aparecen en un relato independiente de la historia principal, o 3) son personajes secundarios y el hecho de ser un espectro no es sino una de sus características. En todos los ejemplos, los fantasmas son importantes, pero la historia no gira a su alrededor; ninguno de esos textos fue escrito en función de ellos, sino al contrario: el fantasma aparece en función de los textos. Incluso en los relatos independientes, la historia gira alrededor de otro individuo, el protagonista, que nunca es el espíritu, sino un ser vivo. Los espectros sólo fungen como herramientas de las que se sirve el autor para continuar con su historia.

Por consiguiente, en estas narraciones hay fantasmas, pero no se puede hablar de relatos que giren en torno a ellos, sino, simplemente, de relatos que contienen apariciones espectrales, es decir, historias *con* fantasmas. Así pues, el problema al que se aludió al inicio —la inexistencia de un subgénero dedicado a los espíritus— va más allá, pues tampoco hay historias cuyos protagonistas indiscutibles sean los espectros y los seres vivos sean quienes actúen como un mero personaje incidental o como mecanismo de la trama. Es decir, no existen historias *de* fantasmas... al menos no antes de Plinio el Joven.

La carta 27 del libro VII de este autor presenta algunas características inusitadas dentro de los relatos donde aparecen fantasmas; estas peculiaridades no están relacionadas con su forma de manifestación o con sus características como espectros, sino con el papel que éstos tienen dentro de la historia pues, si se comparan con otros pasajes, se puede notar que el protagonismo ya no está en el ser vivo del relato, sino en el fantasma.

CAPÍTULO III Plinio el Joven

NOTA BIOGRÁFICA

Cayo Plinio Cecilio Segundo, conocido como Plinio el Joven, nació en la ciudad de Como,¹ al norte de la península itálica, alrededor de los años 61-62 d.C., según lo que se puede inferir a partir de lo que él mismo dice en su carta VI, 20, donde menciona que contaba con 18 años cuando tuvo lugar la erupción del Vesubio (79 d.C.).² Sus padres fueron Plinia Marcela, hermana de Plinio el Viejo, y Lucio Cecilio Cilo. Plinio el Joven nació en una familia acomodada:³ tanto la familia de su padre como la de su madre pertenecían a la clase ecuestre y tenían propiedades en Como. Poco se sabe de su infancia, excepto que su padre murió cuando Plinio aún era muy joven y, al suceder esto, quedó bajo la custodia de Verginio Rufo.⁴ Tiempo después estuvo al cuidado de su tío, Plinio el Viejo, pues se sabe (gracias a la ya referida *epistula* VI, 20) que, para el año 79, Plinio y su madre se encontraban en la casa de éste cuando ocurrió la erupción del Vesubio. El autor de la *Naturalis historia* murió durante este acontecimiento y algunos especulan que la adopción de Plinio por parte

¹ Según W.J. Watts (“The Birthplaces of Latin Writers”, p. 92): “Good evidence exists that both Plinii were born at Comum in Cisalpine Gaul, also known as Novum Comum”. Esta evidencia a la que se alude es, primero, que Plinio el Viejo, en el prefacio de su *Naturalis historia* (1), llama a Catulo *conterraneum meum*, lo cual quiere decir que ambos procedían de la misma región: el norte de la península itálica; y, segundo, que la *Vita Plinii Secundii*, incluida en el *De Poeticis* de Suetonio, comienza así: *Plinius Secundus Novocomensis* (cf. Watts, *op. cit.*, p. 93). En cuanto a Plinio el Joven, Watts sólo menciona las inscripciones V 5262-4, 5279 y 5677 del *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL) como prueba del lugar de nacimiento del joven Plinio.

² *Ep.*, VI, 20: “Dubito, constantiam vocare an imprudentiam debeam (agebam enim duodevicesimum annum)” (dudo si debería llamar[lo] constancia o imprudencia: tenía dieciocho años).

³ Cf. *Ep.*, II, 15; IX, 7.

⁴ Verginio Rufo fue un general romano, cónsul en los años 63, 69 y 97. Se le recuerda principalmente por haber rehusado en dos ocasiones la proclamación de *imperator*. Cf. J. González Fernández, en su traducción de las *Cartas* de Plinio, n. 119.

de su tío pudo ocurrir en esta fecha, a través de su testamento.⁵ A partir de entonces, Plinio el Joven adoptó el nombre de Cayo Plinio Cecilio Segundo⁶ y heredó todas las propiedades de su tío.

En lo que respecta a su educación, Plinio estudió, primero, en su ciudad natal, bajo la tutela de un *grammaticus*;⁷ posteriormente marchó a Roma para instruirse como abogado. En la capital fue alumno de Quintiliano⁸ y de Nicetes Sacerdote,⁹ y discípulo del filósofo estoico Musonio Rufo.¹⁰ Como abogado, Plinio inició su carrera alrededor del año 80 en la corte de los *centumviri*¹¹ y a lo largo de su vida compaginó sus actividades como abogado con su carrera política y con sus inquietudes literarias; sin embargo, es probable que haya abandonado tanto la abogacía como la escritura cuando fue enviado a Bitinia en calidad de *propraetor*, alrededor de los años 109-110.

Por otro lado, su carrera política fue fructífera; pocos cargos le faltaron para abarcar todo el *cursus honorum*: en el año 81 fue nombrado *decemvir stlitibus iudicandis*¹² y tribuno militar¹³ de la *Legio III Gallica* en Siria. Desempeñó también los cargos de *Sevir equitum romanum*¹⁴ (84),

⁵ Cf. González Fernández, “Introducción”, p. 8; Á. d’Ors, “Introducción”, p. XIV.

⁶ Su nombre original era, quizá, Cayo Cecilio Cilo.

⁷ Esta educación primaria no ocurrió, sin embargo, en una escuela (Plinio menciona, en su carta IV, 13, que no existía algo así en su patria), por lo que su instrucción debió darse directamente en su hogar. Cf. González Fernández, “Introducción”, p. 8.

⁸ *Ep.* II, 14, 10: “Ita certe ex Quintiliano praeceptore meo audisse me memini” (en verdad, recuerdo haber escuchado [esto] de Quintiliano, mi maestro).

⁹ Nicetes Sacerdote fue un retórico, natural de Esmirna, que enseñaba en Roma el estilo “asiático” de componer discursos, y que fue criticado por Tácito (cf. *Dial.*, 15, 3) a causa de su estilo. Plinio lo menciona en la carta VI, 6: “Erat [sc. Iulius Naso] non studiorum tantum verum etiam studiosorum amantissimus, ac prope cotidie ad audiendos, quos tunc ego frequentabam, Quintilianum Niceten Sacerdotem ventitabat, vir alioqui clarus et gravis et qui prodesse filio memoria sui debeat” ([Julio Nasón] no sólo era afecto a los estudios, sino también a los estudiosos, y casi todos los días acudía a escuchar a Quintiliano y Nicetes Sacerdote —a quienes frecuentaba yo entonces—; [éste último] un hombre muy ilustre y serio, y cuyo recuerdo debe ser de provecho para su hijo).

¹⁰ Cayo Musonio Rufo fue un filósofo estoico romano que ejerció como profesor durante el gobierno de Nerón; fue expulsado de la ciudad en el año 60 d.C. y regresó cuando Galba subió al poder. Plinio lo menciona en su carta II del libro III: “Nam et C. Musonium socerum eius, quantum licitum est per aetatem, cum admiratione dilexi” (pues también sentí gran admiración, cuanto lo permitía la edad, por su suegro, Cayo Musonio).

¹¹ Los *centumviri* eran una especie de corte que se encargaba de las disputas privadas, como deudas, herencias y testamentos (cf. la n. 172 de J.J. Iso en su traducción de *Sobre el orador*). Acerca de los primeros discursos pronunciados por Plinio en esa corte, vid. *Ep.*, I, 18 y V, 8.

¹² Estos decenviros estaban a cargo de resolver disputas de índole civil y pertenecían a los *centumviri* (cf. n. 11). Cicerón (*Orat.*, 156) y Suetonio (*Aug.*, 36) los mencionan, pero ninguno de ellos da información acerca de sus funciones; según la *Encyclopaedia Britannica* (11ª ed., sv. *decemviri*), “They were originally a body of jurors which gave a verdict under the presidency of the praetor, but eventually became annual minor magistrates of the Republic, elected by the *Comitia Tributa*”.

¹³ Los tribunos militares eran oficiales del ejército cuyo cargo era mayor al de centurión, pero menor al de general y legado (éste último creado en tiempos de Augusto). En cada legión había seis tribunos.

¹⁴ “Un comandante de un escuadrón de caballeros”, según González Fernández (“Introducción”, n. 20).

quaestor (90), tribuno de la plebe¹⁵ (91), *praetor*¹⁶ (93) y *curator aerarii militaris*¹⁷ (ca. 93). Sin embargo, como apunta Leonor Pérez Gómez, “fue durante el reinado de Trajano cuando Plinio, además de conseguir la amistad del emperador, accedió a los cargos más importantes”;¹⁸ así, en el año 98 fue nombrado *praefectus aerarii Saturni*,¹⁹ después de la muerte de Publicio Certo;²⁰ en el 100 fue elegido *consul suffectus*;²¹ en el 103 fue nombrado augur,²² después de la muerte de Julio Frontino; en el 104, *curator alvei Tiberis*,²³ y en el III-II2 viajó a Bitinia como gobernador de la provincia (*legatus pro praetore consulari potestate*).²⁴ Ahí tuvo lugar uno de los hechos más conocidos de su *Epistolario*: el contacto con los cristianos, un evento que “[was] probably of no great importance to him, but of vast interest to modern historians”.²⁵

Además de ejercer cargos políticos y de mantenerse activo en la corte, Plinio también fue parte del Senado, participó en los consejos de la urbe,²⁶ y fue miembro del círculo más cercano de colaboradores del emperador Trajano.²⁷

En cuanto a su vida personal, se sabe que Plinio el Joven se casó tres veces. Primero, con una hijastra de Veccio Próculo de la que nada se sabe. En segundo lugar, con la hija de Pompeya

¹⁵ Cf. VII, 16.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ Uno de los tres prefectos que estaban a cargo de la administración del tesoro del ejército (instaurado por Augusto) de donde provenían las pensiones que se daban a los militares veteranos.

¹⁸ L. Pérez Gómez, “La epístola en Roma. Siglos II-IV”, p. 653.

¹⁹ Uno de los dos prefectos que administraban el erario de la ciudad de Roma. Durante la República, esta función era desempeñada por los *quaestores* en nombre del Senado y, durante el reinado de Augusto, el cargo pasó a los *praetores*; durante el reinado de Nerón se designaron dos prefectos específicamente para esta tarea.

²⁰ Publicio Certo fue el abogado romano que, en el año 93, durante el reinado de Domiciano, había acusado al filósofo estoico Helvidio Prisco. Dicha acusación terminó con la muerte del estoico. Años después (ca. 96), ya durante el reinado de Nerva, Plinio vengó la memoria de Prisco al acusar a Certo de su crimen.

²¹ Los *consules suffecti* reemplazaban o suplían a un *consul ordinarius* (elegido al inicio del año), cuando éste moría o era retirado del cargo. Los *consules suffecti* tenían menos prestigio que los *ordinarii*, por ser suplentes.

²² Los *augures* eran sacerdotes cuya función era interpretar el vuelo de las aves en busca de señales divinas, ya fueran buenas o malas. Parece ser que este cargo tenía un especial significado para Plinio, a juzgar por lo que él mismo dice en la carta 8 del libro IV, dirigida a Maturo Arriano: “Te quidem, ut scribis, ob hoc maxime delectat auguratus meus, quod M. Tullius augur fuit. Laetaris enim quod honoribus eius insistam, quem aemulari in studiis cupio” (a ti, como escribes, te complace muchísimo mi nombramiento como augur, porque Marco Tulio fue augur. Pues te alegra que siga los cargos [políticos] de quien deseo emular en los estudios).

²³ *Vid.* V, 14, 2. Los *curatores Tiberis* realizaban trabajos de protección en relación con los desbordamientos del río Tíber. Durante la república, los censores eran quienes se encargaban de estas actividades, pero, a partir de Tiberio, se instauró un cargo específico (*curator riparum*) para este problema (para profundizar sobre este asunto, *vid.* S. Ball Platner & T. Ashby, *A Topographical Dictionary of Ancient Rome*).

²⁴ Cf. B. Radice, “Introduction”, p. xii y González Fernández, “Introducción”, p. 23.

²⁵ H.J. Rose, *A Handbook of Latin Literature: From the earliest times to the death of St. Augustine*, p. 418.

²⁶ Cf. VI, 11: “O diem laetum! Adhibitus in consilium a praefecto urbis” (¡oh, día alegre! Requerido por el prefecto de la urbe para un consejo).

²⁷ Cf. VI, 31: “Evocatus in consilium a Caesare nostro ad Centum Cellas (hoc loco nomen), magnam cepi voluptatem” (fui llamado al consejo por nuestro César, a la ciudad de Centum Cellas —éste es el nombre para el lugar—; lo hice de buena gana).

Celerina; aunque la joven murió alrededor del año 97,²⁸ Plinio mantuvo una buena relación con su suegra e incluso era él quien manejaba los negocios de la mujer. Finalmente, alrededor del año 100, se casó con Calpurnia, nieta huérfana de Calpurnio Fabato, un hacendado de Como a quien Plinio le dirige varias cartas.²⁹ El amor que Plinio sentía por su tercera esposa era evidente y lo manifestó varias veces en sus escritos.³⁰ Un ejemplo de lo anterior está en la *epistula* 7 del libro VI dirigida, precisamente, a Calpurnia; en esta carta, Plinio expresa cuánto la extraña: manifiesta la angustia que siente al estar separado de ella (que se había ido a recuperar a Campania) a causa de sus actividades políticas, y termina el texto con estas palabras:

Escribes que mi ausencia no poco te afecta y que tienes un único solaz: tienes mis librillos en vez de mí [y] a menudo incluso [los] colocas en mi sitio. Es agradable que me eches de menos; es agradable que halles alivio con estos consuelos; yo, por mi parte, leo con frecuencia tus cartas y [las] tomo entre mis manos sin cesar, casi como [si fueran] nuevas. Pero con eso acrecienta más [mi] añoranza por ti: pues las cartas tienen tanto de tu suavidad, cuanto hay de dulzura en tus conversaciones. Tú, no obstante, escribe lo más frecuentemente posible, aunque esto me deleite tanto como me atormente. Adiós.³¹

A pesar del amor que había entre Plinio y Calpurnia y de su deseo por tener hijos,³² nunca consiguieron hacerlo realidad, pues, después de un aborto,³³ Calpurnia quedó estéril y Plinio murió sin descendencia.

Por otro lado, la situación financiera de Plinio el Joven siempre fue acomodada. Además del dinero que recibía por sus puestos políticos, actividades en la corte y por ser senador, cabe recordar que había heredado la fortuna y las propiedades de sus padres y las de Plinio el Viejo, y que las villas que poseía (o había heredado) le dejaban cuantiosas rentas. Plinio sentía afición por las villas, y se sabe que poseía varias: tenía, al menos, dos casas de campo a las orillas del lago Lario (en

²⁸ Cf. IX, 13: “quamquam tum maxime tristis amissa nuper uxore” (aunque [he estado] muy triste por el reciente fallecimiento de mi esposa).

²⁹ Un total de nueve (IV, 1; V, 11; VI, 12; 30; VII, 11; 16; 23; 32 y VIII, 10).

³⁰ VI, 4; VI, 7; VII, 5, entre otras.

³¹ VI, 7: “Scribis te absentia mea non mediocriter adfici unumque habere solacium, quod pro me libellos meos teneas, saepe etiam in vestigio meo colloces. Gratum est quod nos requiris, gratum quod his fomentis adquiescis; invicem ego epistulas tuas lectito atque identidem in manus quasi novas sumo. Sed eo magis ad desiderium tui accendor: nam cuius litterae tantum habent suavitatis, huius sermonibus quantum dulcedinis inest! Tu tamen quam frequentissime scribe, licet hoc ita me delectet ut torqueat. Vale”.

³² VIII, 10: “Neque enim ardentius tu pronepotes quam ego liberos cupio, quibus videor a meo tuoque latere pronum ad honores iter et audita latius nomina et non subitas imagines relicturus. Nascantur modo et hunc nostrum dolorem gaudio mutent” (pues tú no deseas bisnietos más ardientemente de lo que yo deseo hijos, a quienes, me parece —de mi lado y del tuyo— voy a dejar un camino favorable para los cargos, y nombres muy famosos y un linaje no improvisado. Que nazcan pronto y transformen nuestro dolor en gozo).

³³ Plinio también expresa su consternación al respecto en las cartas VIII, 10 y 11, dirigidas, respectivamente, al abuelo y la tía de su esposa.

Como);³⁴ una a unos “25 km de Roma, en el territorio de los Laurentes [...] el *Laurentium*”³⁵ que utilizaba como residencia de invierno;³⁶ contaba asimismo con otra villa en la Toscana, que había sido propiedad de su tío. Además, administraba las propiedades del abuelo de su esposa Calpurnia en Como, en la Campania o en Umbría.³⁷ Continuamente escribía sobre las villas en sus cartas³⁸ y, pese a lo que podría pensarse dada la ocupada vida pública de Plinio, tal parece que solía visitar asiduamente sus propiedades y se ocupaba personalmente del cuidado de los edificios, de las personas que ahí trabajaban y de la cosecha que se obtenía.³⁹

En cuanto a su muerte, se piensa que sucedió durante el desempeño de su cargo como gobernador en Bitinia, *ca.* 113 d.C., cuando contaba con 51 años, pues en sus escritos no se refiere ningún acontecimiento posterior a esa fecha.

TRAYECTORIA LITERARIA

La literatura latina siempre estuvo vinculada al poder de una manera u otra y, para la época de Augusto, la literatura estaba prácticamente al servicio del Estado: Virgilio, mediante sus escritos, ayudó a legitimar el nuevo régimen que sustituyó a la República, y Horacio era uno de los protegidos del amigo de Augusto, Mecenas. Sin embargo, así como los poetas (y los prosistas) podían ser portavoces de ideas políticas y ayudar a la consolidación de un gobernante, también podían ser potencialmente peligrosos si propagaban ideas contrarias al régimen que pudieran desencadenar una revuelta contra éste. Por ejemplo, Ovidio fue exiliado a Tomis (actual Rumania) por el *princeps*, debido a un poema y a un error, tal como menciona él mismo en una de sus cartas.⁴⁰ Nadie sabe a qué se refiere concretamente el poeta, pero fuera lo que fuese, ameritó que lo expulsaran de por vida de Roma. La represión y persecución a los escritores se recrudeció en los gobiernos siguientes: el emperador Nerón ordenó a Séneca y a Lucano suicidarse cuando se enteró

³⁴ IX, 7: “Huius [*sc.* Larii lacus] in litore plures meae villae, sed duae maxime ut delectant ita exercent” (en las orillas de éste [*sc.* el lago Lario] hay muchas villas mías, pero [son] dos las que me gustan tanto como me ocupan).

³⁵ González Fernández, “Introducción”, p. 10.

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Idem.*

³⁸ Por ejemplo: II, 4; III, 19; VIII, 2; IX, 15.

³⁹ *Vid.* III, 19; VIII, 2; IX, 15 y 20.

⁴⁰ *Ov., Trist.*, II, 207: “perdiderint cum me duo crimina, *carmen et error*” (dos crímenes me arruinaron: *un poema y un error*).

de que tenían algo que ver con la conspiración que buscaba asesinarlo;⁴¹ y, bajo Domiciano, varios filósofos estoicos fueron ejecutados o exiliados.⁴²

Ahora bien, Plinio el Joven nació durante los últimos años del reinado de Nerón y creció bajo los gobiernos de Vespasiano y Tito, pero inició su carrera, tanto política como literaria, en el reinado de Domiciano, en un clima de zozobra política y malestar creciente en contra del emperador, debido a sus decisiones autoritarias y a la paranoia que le llevó a ejecutar no sólo a los estoicos, sino a diversos personajes de la vida pública de Roma.⁴³ Cuando Domiciano fue asesinado, en el año 96 d.C., el panorama se mostró mucho más benévolo: Nerva, sucesor de Domiciano, duró poco más de dos años que sirvieron para estabilizar la política romana y permitir la transición del último emperador de los flavios a Trajano. Cuando éste llegó al poder, la estabilidad política y económica se extendió durante casi 20 años y se gozó de un periodo de paz que propició el florecimiento de las artes y un nuevo esplendor dentro de la literatura latina.

En esta época brillaron autores como Quintiliano, Juvenal, Marcial, Tácito, Suetonio y, por supuesto, Plinio el Joven. Éste, además de recibir su educación de Quintiliano, como se mencionó anteriormente, tuvo una profunda amistad con Tácito, a quien frecuentemente le escribe,⁴⁴ y con Suetonio.⁴⁵ Asimismo, fue “amigo” de Marcial, a quien le pagó el viaje de regreso a Hispania, según él mismo dice en una de sus cartas.⁴⁶

Además de su extensa obra epistolográfica, de la que se hablará más adelante, se sabe que Plinio escribió discursos que posteriormente publicaba ya ampliados y pulidos. El único ejemplo que queda es el que se conoce como *Panegírico*: un discurso de agradecimiento dirigido al

⁴¹ Esta conspiración tuvo lugar en el año 65 d.C. Su organizador, Cayo Calpurnio Pisón —junto con otros personajes importantes de la nobleza y la política romana—, planeaba asesinar a Nerón y proclamarse emperador. La conspiración fue descubierta gracias a la denuncia hecha por un liberto de Flavio Escevino, y Nerón ordenó que los involucrados se suicidaran o fueran desterrados o ejecutados; entre éstos que se encontraban Séneca y Lucano. *Vid. Tac., Ann., XV, 48-71.*

⁴² Fueron ejecutados, por ejemplo, Aruleno Rústico, Herenio Seneción y Helvidio Prisco; mientras que Fania, la esposa de Prisco, y Epicteto fueron desterrados de Roma. *Cf. Plin., Ep., I, 5.*

⁴³ *Vid. Suet., Dom., 10-11.*

⁴⁴ *Vid. Ep., I, 6, 20; IV, 13; VI, 9, 20; VII, 20, 33; VII, 7; IX, 10.*

⁴⁵ X, 94: “Suetonium Tranquillum, probissimum honestissimum eruditissimum virum, et mores eius secutus et studia iam pridem, domine, in contubernium adsumpsi, tantoque magis diligere coepi quanto nunc propius inspexi” (a Suetonio Tranquilo, hombre excelentísimo, honorabilísimo, eruditísimo, cuyas costumbres y estudios [he] seguido ya desde hace tiempo, lo hice mi amigo, señor, y cuanto más lo conozco, así tanto más lo quiero).

⁴⁶ *Cf. Plin., Ep., III, 21*: “Audio Valerium Martialem decessisse et moleste fero. Erat homo ingeniosus acutus acer, et qui plurimum in scribendo et salis haberet et fellis, nec candoris minus. Prosecutus eram viatico secedentem; dederam hoc amicitiae, dederam etiam versiculis quos de me composuit” (escucho que Valerio Marcial murió y me siento mal. Era un hombre ingenioso, agudo, acre y que tenía muchísima sal y hiel en el escribir, y no menos sagacidad. Yo le había proporcionado dinero para el viaje cuando se fue; le había dado esto por nuestra amistad, le había dado [esto] también por los versillos que compuso acerca de mí). Sobre Plinio el Joven, Marcial escribió el epigrama X, 20 (19).

emperador Trajano por haberlo nombrado *consul suffectus* en el año 100. El texto que ha llegado hasta la modernidad, no obstante, no es la versión original, sino una versión muchísimo más amplia,⁴⁷ donde, además de alabar al emperador, se contrastan sus logros y bondades con la crueldad del reinado de Domiciano.⁴⁸

Gracias a las cartas del propio Plinio, se tiene noticia de que tenía inquietud por escribir historia,⁴⁹ aunque no se tiene constancia de que alguna vez lo haya hecho; según von Albrecht,⁵⁰ también escribió una biografía —ahora perdida— de Vestricio Cotio.⁵¹ Por otro lado, de acuerdo con la carta VII, 4, Plinio incursionó tanto en el drama como en la poesía: él menciona que escribió una tragedia griega a los 14 años,⁵² y se sabe que compuso hexámetros, elegías⁵³ y endecasílabos. En la carta VII, 4 que le envía a Poncio Alifano se tiene una muestra de estos últimos:

Cum libros Galli legerem, quibus ille parenti
ausus de Cicerone dare est palmamque decusque,
lascivum inveni lusum Ciceronis et illo
spectandum ingenio, quo seria condidit et quo
humanis salibus multo varioque lepore
magnum ostendit mentes gaudere virorum. 5
Nam queritur quod fraude mala frustratus amantem
paucula cenato sibi debita savia Tiro

⁴⁷ Radice, “Introduction”, p. xxiii: “The *Panegyricus* was, of course, considerably expanded for publication, possibly three times its original length”.

⁴⁸ Pese a que, en términos generales, Plinio mantuvo una buena relación con el emperador Domiciano e, incluso, éste le dio el cargo de *curator aerarii militaris*, luego de su muerte, Plinio se encargó de hacer de este emperador el epítome de la perversidad y el mal gobierno. Radice (*cf.* p. xv) opina que, dado que Plinio tenía amistad con varios estoicos que fueron ejecutados o desterrados bajo el gobierno de Domiciano, le parecería embarazoso que éstos volvieran a Roma y se encontraran con que él, Plinio, había avanzado considerablemente en su carrera política gracias a las concesiones del emperador. Por tanto, “he deliberately suppressed anything he owed to the emperor”. Thomas S. Strunk, en su artículo “Domitian’s Lightning Bolts and Close Shaves in Pliny”, analiza la relación entre el régimen de Domiciano y Plinio a la luz de lo dicho por éste en sus cartas.

⁴⁹ *Ep.*, V, 8: “Suades ut historiam scribam, et suades non solus: multi hoc me saepe monuerunt et ego volo, non quia commode facturum esse confidam (id enim temere credas nisi expertus), sed quia mihi pulchrum in primis videtur non pati occidere, quibus aeternitas debeatur, aliorumque famam cum sua extendere” (me pides que escriba historia, y no me lo pides sólo tú: muchos me recomendaron varias veces esto y yo lo deseo, no porque confie en que lo haré fácilmente —pues sería temerario que alguien lo creyera si no lo ha intentado—, sino porque me parece noble, en primer lugar, no permitir morir a quienes se les debe la eternidad, y extender la fama de otros con la suya propia).

⁵⁰ *Historia de la literatura romana desde Andrónico hasta Boecio*. Volumen II, p. 1051; *cf.* *Plin.*, *Ep.*, III, 10.

⁵¹ Vestricio Cotio era hijo de Vestricio Espurina, un militar y poeta romano. Espurina es conocido principalmente por haber derrotado al jefe de una tribu germana con la simple amenaza de guerra; mientras estaba ausente en una campaña militar, su hijo Cotio murió y, como consuelo para el padre, le fue concedida la edificación de una estatua en su memoria (*vid.* *Ep.*, II, 7).

⁵² *Ep.*, VII, 4, 2: “Numquam a poetice (altius enim repetam) alienus fui; quin etiam quattuordecim natus annos Graecam tragoediam scripsi” (nunca fui ajeno a la poesía, de hecho, la practicaba profundamente: incluso escribí una tragedia griega cuando tenía catorce años).

⁵³ *Ep.*, VII, 4, 3: “Mox, cum e militia rediens in Icaria insula ventis detinerer, Latinos elegos in illud ipsum mare ipsamque insulam feci” (luego, cuando, al regresar del ejército, fui retenido por los vientos en la isla de Icaria, hice unos versos elegiacos latinos contra aquel mismo mar y aquella misma isla).

tempore nocturno subtraxerit. His ego lectis
 ‘cur post haec’ inquam ‘nostros celamus amores 10
 nullumque in medium timidi damus atque fatemur
 Tironisque dolos, Tironis nosse fugaces
 blanditias et furta novas addentia flammis?’⁵⁴

Sin embargo, a excepción de los versos antes citados, la producción poética de Plinio no sobrevivió, “perhaps mercifully”, como opina Radice,⁵⁵ ni sus discursos (excepto el *Panegírico*, como ya se dijo), por lo que —para la posteridad— Plinio es recordado principalmente como un importante exponente de la epistolografía, gracias a los diez libros de cartas que se conservan y que, como se ha visto a lo largo de esta nota biográfica, dan mucha información de la vida de Plinio y, en general, de la vida romana del siglo I d.C.

LAS CARTAS DE PLINIO EL JOVEN

Como se mencionó antes, Plinio el Joven produjo una extensa obra epistolográfica y por ésta es conocido en la modernidad. Sin embargo, antes de ahondar en su producción epistolar, es conveniente hablar sobre el papel de las cartas en la literatura antigua.

La carta en la Antigüedad (y sobre todo en Roma, que es donde se centrará este apartado) servía originalmente para un solo propósito: la comunicación entre dos individuos; sin embargo, pronto la comunicación pasó a segundo plano, cuando la carta se convirtió en vehículo de propaganda.

A la par de las cartas llamadas “públicas”,⁵⁶ es decir, aquellas enviadas por funcionarios, militares o el Senado, que trataban asuntos oficiales y que podían ser consultadas por el público en general, existían las cartas “privadas”, que es como algunos autores modernos⁵⁷ denominan a aquellas que intercambiaban dos personas cualesquiera. Sin embargo, es importante notar que “los límites entre la carta pública y la privada eran muy tenues, ya que en la práctica nada impedía la

⁵⁴ “Como leyera los libros de Galo, en los que él se atrevió / a conceder el premio y la gloria a su padre, después de Cicerón, / encontré unos versos juguetones de Cicerón, y me asombré de aquel / ingenio con el que redactó cosas serias / y con el que mostró que las mentes de los grandes hombres (5) / se alegran con las gracias humanas y con un encanto muy variado. / Pues se queja de que Tirón, tras haber engañado a su amante / con malas artes, durante la noche le habría robado unos cuantos besos que le debía en la cena. Yo, al leer esto, dije: / ‘¿Por qué, después de esto, escondemos nuestros amores (10) / y, tímidos, no [los] ponemos a la vista de todos y confesamos / que conocemos los engaños de Tirón, las fugaces caricias / de Tirón y los amores secretos que inspiran nuevas llamas?’”.

⁵⁵ “Introduction”, p. xxii.

⁵⁶ *Idem*.

⁵⁷ Cf. L. Pérez Gómez, “La epístola en Roma. Siglos III-I a.C.”, pp. 317-319; J. Gómez Pallarès, “Epistolografía”, p. 203; B. Antón, “La epistolografía romana. Cicerón, Séneca y Plinio”, p. 113.

difusión de misivas privadas ni tampoco que una carta dirigida a una persona determinada estuviera destinada a la libre circulación entre un público más amplio”.⁵⁸ De esta vaguedad en los límites, surgen las cartas consideradas “abiertas”.⁵⁹

Se tiene noticia de cartas públicas gracias a Tito Livio, que menciona, al menos en tres ocasiones, la escritura de cartas por parte de oficiales o senadores y dirigidas al Senado o a otro oficial.⁶⁰ Por otro lado, se sabe que el uso de las cartas privadas estaba muy extendido, pues este tipo de epístola se menciona varias veces en las *Comedias* de Plauto,⁶¹ y además se conoce la existencia de cartas entre el rey Tarquinio y nobles romanos, y de otras escritas por Sexto Tarquinio Arrunte en el siglo VI a. C., aunque —como apunta Pérez Gómez— es posible que estas cartas no fueran sino “falsificaciones apócrifas de tradición analística tardía y anticuaria”.⁶² Por lo que respecta a las cartas abiertas, su función era también la de comunicación; sin embargo, estaban pensadas para ser leídas no sólo por su destinatario, sino por un público mucho más amplio, pues su contenido era principalmente propagandístico.⁶³ Un ejemplo de cartas abiertas pueden ser las de Escipión⁶⁴ y las de Cornelia.⁶⁵

Las cartas privadas y las públicas continuaron existiendo en Roma al margen de lo que ahora se considera la “epistolografía” latina; fueron las llamadas abiertas las que lograron constituir un *corpus* lo suficientemente extenso y con ciertas características compartidas para que, desde el fin

⁵⁸ Pérez Gómez, *op. cit.*, p. 317.

⁵⁹ M.A. Marcos Casquero, “Epistolografía romana”, p. 387; C. Castillo García, “La epístola como género literario: de la Antigüedad a la Edad Media latina”, p. 430.

⁶⁰ Pérez Gómez, *op. cit.*, p. 318.

⁶¹ *Vid.* Plaut., *Curc.*, 429-436; *Per.*, 501-512; *Pseud.*, 41-73. Además, la comedia de *Tres Monedas* (*Trinummus*) tiene como parte de su trama la elaboración de cartas falsas.

⁶² Pérez Gómez, *op. cit.*, p. 318.

⁶³ Marcos Casquero, *op. cit.*, p. 387

⁶⁴ Se le atribuye a Escipión Africano una carta dirigida a Filipo V de Macedonia, donde hablaba sobre su conquista de *Carthago Nova*; sin embargo, la única mención a esta carta aparece en Polibio (X, 9, 3), y la mayoría de los estudiosos duda de su existencia. *Cf.* Marcos Casquero, *op. cit.*, p. 387.

⁶⁵ Cornelia Africana Minor, hija de Publio Cornelio Escipión Africano y de Emilia Tercia, fue la madre de los hermanos Graco (Tiberio y Cayo), tristemente célebres por la reforma agraria que intentaron implementar en Roma, y por sus asesinatos. En las cartas que se le atribuyen a Cornelia, ésta le pide a Cayo “que anteponga el bien del Estado a sus intereses particulares” y “le reprocha ásperamente su conducta [...] perjudicial para el Estado” (*cf.* Pérez Gómez, *op. cit.*, p. 319). Las cartas se conocen porque, aparentemente, fueron conservadas por Nepote, aunque se perdieron para la modernidad.

de la Antigüedad,⁶⁶ se les considerara un conjunto que, con el tiempo, devendría un género literario.⁶⁷

El testimonio más antiguo que se tiene de cartas “literarias” son las que escribió Catón a su hijo, Marco Porcio Catón Liciniano; esas epístolas tratan temas varios⁶⁸ y, a causa de esto y del escaso “tono de intimidación” que presentan,⁶⁹ algunos estudiosos llegaron a considerarlas, más bien, tratados presentados en forma epistolar y con una función exclusivamente didáctica.⁷⁰ Además de las epístolas de Catón, durante esa época, también se conocen las enviadas por Cayo Graco a Marco Pomponio⁷¹ y las ya mencionadas de Cornelia.

Después, ya a finales del periodo republicano, se encuentra el máximo representante de la producción epistolográfica: Marco Tulio Cicerón. Éste, además de escribir discursos y tratados filosóficos, redactó —al menos— 774 *epistulae*, que tradicionalmente se han separado en 4 categorías: *ad Atticum*, *ad familiares*, *ad Quintum fratrem* y *ad Marcum Brutum*. Las cartas de Cicerón, al contrario de lo que podría suceder con el tratado-epístola de Catón, no estaban pensadas para ser leídas por nadie más que por su destinatario y, si bien el orador expresa en algún momento su inquietud por publicar algunas de ellas,⁷² nunca fue su intención hacer pública toda su correspondencia privada. Al parecer, esto fue obra de su liberto Tirón, de su amigo Ático y de su hijo Marco Tulio, respaldados por el *princeps* Augusto.⁷³

Las cartas de Cicerón resultan un documento histórico valiosísimo ya que, gracias a ellas, se pueden conocer de primera mano los acontecimientos de finales de la república, así como las reacciones y pensamientos de uno de los personajes más importantes del periodo. También, son un importante testimonio literario, pues presentan diferentes estilos según el destinatario de la carta,

⁶⁶ Por ejemplo: el tratado *Τύποι ἐπιστολικοί* de Demetrio; el *Περὶ ἐπιστολομαίῳ χαρακτήρος* del pseudo-Proclo; el *Περὶ ἡρμενεΐας* de (otro) Demetrio y el apéndice *De epistulis* del *Ars rhetorica* del gramático Julio Víctor (vid. Antón, *op. cit.*, pp. 111-112 y Marcos Casquero, *op. cit.*, pp. 380-384).

⁶⁷ Marcos Casquero escribe sobre lo difícil que es considerar la epistolografía antigua como un género literario, dado que la concepción moderna de “género” agrupa obras diversas bajo criterios formales o de contenido, mientras que, en la Antigüedad, un “género” agrupaba un conjunto de obras que seguían reglas específicas (de escritura, de extensión, de lenguaje). Además, en la Antigüedad hay muy pocos escritos (de hecho, sólo los mencionados en la nota anterior) que hablen de la producción epistolográfica (vid. Marcos Casquero, *op. cit.*, *passim*).

⁶⁸ Pérez Gómez, *op. cit.*, p. 318.

⁶⁹ *Idem*.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 318-319.

⁷¹ *Ibid.*, p. 319. Cf. Plu., *Cato Mai.*, 20, 4 y *Ti. Gr.*, 8, 5; Cic., *Div.*, I, 18, 13.

⁷² *Att.*, XVI, 5, 5; *Fam.*, XVI, 17, 1 (vid. particularmente, la n. 117 de Ana-Isabel Magallón García en su traducción de *Cartas a los familiares*, p. 93).

⁷³ Al parecer, Augusto financió la publicación de las cartas del orador, siempre y cuando se dejaran fuera aquellas que no favorecieran su régimen o su figura; de ahí que existan huecos dentro de la correspondencia ciceroniana (cf. Pérez Gómez, *op. cit.*, pp. 321-322; Gómez Pallarès, *op. cit.*, p. 207).

y constituyen una muestra excepcional del latín coloquial, además de utilizar fórmulas típicas del género epistolar.⁷⁴ Por otro lado, a partir de su publicación, las epístolas ciceronianas comenzaron a considerarse el modelo a partir del cual debían escribirse las cartas, tanto en términos de extensión como de lenguaje; asimismo, la publicación de la correspondencia de Cicerón dio pie a que otras personas consideraran publicar la suya.

Se sabe que, durante la época republicana, se publicó la correspondencia de Quinto Tulio Cicerón (*Commentariolum petitionis* —un tratado en forma de epístola— y algunas cartas a su hermano Marco y al liberto Tirón); la de Bruto; la de Julio César (cartas al Senado, *ad familiares* y a Cicerón, entre otros), y la de Varrón (dos libros de *epistulae latinae* y *ad familiares*, y otros más de *epistolicae questiones*).⁷⁵ También, según menciona Pérez Gómez, durante este tiempo circularon unos panfletos —atribuidos a Salustio— con el nombre de *Epistulae ad Caesarem senem de republica*, pero, pese a que la autoría de dichas obras no es segura, estas *epistulae* “son una prueba de que la carta a finales de la república se había convertido en el género más rápido y eficaz de propaganda”.⁷⁶

En lo que respecta a la época augústea, se conoce que existió el epistolario de Augusto del que hablan Suetonio y Quintiliano,⁷⁷ pero del que sólo se conservan fragmentos. Además, están las *epistulae* de Horacio y de Ovidio, las cuales no suelen incluirse dentro de la epistolografía romana, pues, además de estar escritas en verso⁷⁸ (tradicionalmente, las cartas se escribían en prosa), se tratan, más bien, de ejercicios de ficción literaria —reelaboraciones de mitos, fábulas, descripciones de situaciones o lugares, tratados literarios y filosóficos, entre otras cosas— en forma de carta, que de verdaderas correspondencias epistolares.

Más adelante, en la época de Nerón, se encuentran las 124 cartas de Séneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, que, además de discutir temas morales, también plantean pensamientos filosóficos y doctrinas estoicas. Según Castillo García,⁷⁹ estas *epistulae morales*, a pesar de su carácter moralizante y su contenido filosófico, constituyen una verdadera correspondencia epistolar entre Séneca y Lucilio.

⁷⁴ Vid. Antón, *op. cit.*, pp. 114-124.

⁷⁵ Cf. Pérez Gómez, *op. cit.*, pp. 322-324.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 323.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 324.

⁷⁸ Las de Horacio componen dos libros y están escritas en hexámetro. Las de Ovidio están escritas en dístico elegíaco (hexámetro + pentámetro) y abarcan tres obras distintas: *Epistulae ex Ponto* (cuatro libros), *Tristia* (cinco libros) y *Heroides* (un libro).

⁷⁹ *op. cit.*, p. 432.

Plinio el Joven es considerado, junto con Cicerón, como el máximo exponente de la epistolografía latina debido a la extensión de su epistolario y a la gran cantidad de destinatarios, así como por el lenguaje empleado y los temas que abarca.

El epistolario de Plinio el Joven se compone de 247 cartas agrupadas en diez libros: los nueve primeros contienen *epistulae ad familiares*, dirigidas a muchos y diferentes destinatarios, mientras que el décimo recoge exclusivamente su correspondencia con el emperador Trajano durante su gobierno en Bitinia. Esta última sección del *Epistolario* contiene datos técnicos que son más de interés burocrático e histórico que literario; por eso, la primera parte (de los libros I a IX) ha sido más leída, analizada y difundida por la posteridad.

Ahora bien, las cartas de Plinio presentan ciertas peculiaridades⁸⁰ que han suscitado la opinión de que fueron escritas, desde un principio, con un fin meramente literario, sin que existiera una verdadera correspondencia que antecediera la publicación de las cartas; esta opinión se apoya, sobre todo, en lo que el mismo autor expresa en la *epistula* I, 1, dirigida a Septicio Claro:⁸¹

A menudo me exhortaste a que reuniera y publicara mis cartas, las que hubiera escrito con un poco más de cuidado. Las reuní, sin conservar un orden cronológico (pues no escribía historia), sino como las fui encontrando. Falta que ni tú te arrepientas de tu consejo, ni yo de mi obediencia. Si es así, buscaré las [cartas] que hasta ahora yacen olvidadas y si añado algunas [después], no [las] suprimiré. Adiós.⁸²

Esta carta podría ser una especie de “prólogo” a la colección de las epístolas, pues, como mencionan ciertos autores,⁸³ en el siglo I d.C. era común escribir la dedicatoria de una obra en forma de carta,⁸⁴ por lo que no sería extraño que Plinio hubiera optado por lo mismo. Sin embargo, es imposible afirmar tajantemente que las *epistulae* plinianas fueron concebidas meramente como ejercicios literarios, sin tomar en cuenta su carácter comunicativo. Pues, si bien es bastante probable que Plinio desde el principio hubiera pensado en la publicación de su correspondencia,

⁸⁰ Algunas de éstas son: el tratamiento redondo de un tema específico en una carta, los muchísimos destinatarios, la ausencia de fechas y el hecho de que no existe ninguna esperanza de respuesta. Cf. Pérez Gómez, *op. cit.*, p. 654.

⁸¹ Según informa González Fernández en la n. 1 de su traducción de las cartas, Septicio Claro era un amigo común de Plinio y de Suetonio (a él le dedicó las *Vidas de los doce Césares*). También fue el segundo prefecto del pretorio de Adriano en el año 119.

⁸² *Ep.*, I, 1: “Frequenter hortatus es ut epistulas, si quas paulo curatius scripsissem, colligerem publicaremque. Collegi non servato temporis ordine (neque enim historiam componebam), sed ut quaeque in manus venerat. Superest ut nec te consilii nec me paeniteat obsequi. Ita enim fiet, ut eas quae adhuc neglectae iacent requiram et si quas addidero non supprimam. Vale”.

⁸³ Cf. González Fernández, en su traducción de las *Cartas*, n. 2; Castillo García, *op. cit.*, p. 434.

⁸⁴ Cf. Los prólogos de los libros I, II, VIII y XII de los *Epigramas* de Marcial y todos los prólogos de los cinco libros de las *Silvas* de Estacio.

eso no indica que no haya escrito cartas *reales* a sus amigos y familiares que después se encargaría de pulir o mejorar para su publicación.

González Fernández señala⁸⁵ que, en la actualidad, se acepta que la correspondencia de Plinio es auténtica y que, por lo mismo, resulta un documento histórico valiosísimo para comprender la vida romana de las clases altas de finales del siglo I e inicios del II d.C.; sin embargo, todavía algunas personas consideran “artificial” el epistolario, como Marcos Casquero, que opina que son “cartas concebidas desde el primer momento para ser publicadas, y escritas, por tanto, con el mayor cuidado con lo que esto supone de pérdida de espontaneidad y sinceridad”.⁸⁶

Ahora bien, al hablar sobre los contenidos de las cartas de Plinio, se debe decir que los temas que se tratan son variados. Es común que el autor escriba sobre su vida cotidiana, como en las cartas donde habla de sus villas o en las misivas enviadas a su esposa Cornelia; “discute” con sus amigos asuntos literarios, como la carta I, 20 dirigida a Tácito; registra acontecimientos importantes, o contemporáneos o de un pasado muy cercano, como es el caso de su carta VI, 20, donde habla de la muerte de su tío, Plinio el Viejo, o aquella referente a los cristianos en Bitinia (X, 96). Además de esto, también escribe sobre temas de interés científico, por ejemplo, la causa de que la corriente de un manantial aumente o disminuya repetidas veces a lo largo de todo un día (IV, 30), pseudocientífico, como podría ser la carta de los fantasmas (VII, 27), y literario, como cuando habla sobre los estilos de la oratoria (I, 20; IX, 26). Esto muestra la vastedad de temas que podían interesar no sólo a Plinio, sino a sus amistades o, incluso, a todos los ciudadanos romanos de esa época.

En cuanto a las características de estilo y de la lengua empleada, baste decir que —en principio—, el autor sigue el estilo ciceroniano, pues éste era el modelo de Plinio el Joven, y, en cuanto al eterno conflicto entre aticistas y asianistas, el autor se decanta por un estilo intermedio, sin acercarse demasiado al *estilo nuevo* de la época. Emplea además el *sermo cotidianus*, aunque trata de adecuar su tipo de habla según el destinatario, y utiliza algunos grecismos, así como sentencias muy al gusto de la época. En resumidas cuentas, Plinio, “como hombre y como escritor es un excelente representante de la primera época imperial, más que Séneca o Tácito, porque, sin ser un genio como aquéllos, encarna mejor el tipo medio de su tiempo, aunque él esté convencido de superarlo con mucho”.⁸⁷

⁸⁵ González Fernández, *op. cit.*, p. 28.

⁸⁶ Marcos Casquero, *op. cit.*, p. 400.

⁸⁷ Norden *apud* Antón, *op. cit.*, p. 145.

Por otro lado, ninguna de sus cartas tiene fecha, pero todas tienen un destinatario específico y muestran el típico saludo epistolar, ya presente desde Cicerón. Además (en las cartas que componen los nueve primeros libros) trata siempre de abarcar un tema completo en una epístola, en lugar de ocuparse de diversos asuntos; sin embargo, Plinio a menudo prefiere dividir el tema en tres apartados o ejemplos, tal como sucede en la epístola referente a los fantasmas (VII, 27). Esta última característica ha llevado a pensar⁸⁸ que las cartas son simples ejercicios retóricos que buscan probar la pericia del autor al lograr cerrar un tema en un espacio reducido, como lo pide una epístola.

La datación de las cartas resulta complicada, pues el orden en el que están no es cronológico (como el mismo autor menciona en su *epistula* I, 1), aunque hay consenso en que las cartas de los libros I a IX van de mayor a menor antigüedad (*i.e.* las del libro I son más antiguas que II y así sucesivamente).⁸⁹ En cuanto a la publicación de la obra, sucedió de manera discontinua:⁹⁰ al parecer se publicó un primer extracto durante el año 97 d.C. y, desde ese año hasta el 109-110, se publicaron los libros siguientes (hasta el IX); se acepta, además, que los libros fueron publicados en bloques de tres en tres, como menciona González Fernández.⁹¹ En cuanto al libro X, lo más seguro es que se haya publicado después de la muerte de su autor⁹² y se haya añadido automáticamente al resto del epistolario; es muy probable es que Plinio no planeara publicar su correspondencia con el emperador.

Por lo que se refiere a la influencia posterior de Plinio el Joven, su epistolario logró consolidar las características más representativas del género y muchos escritores lo imitaron en su propia correspondencia. Se sabe que Lucio Vero y Jerónimo⁹³ lo conocieron; se piensa que quizá Símaco se inspiró en él para dividir su epistolario en nueve libros, y que la correspondencia entre Frontón y el emperador Marco Aurelio está influida por el libro X de las *Epistulae* de Plinio.⁹⁴ Por otro lado, Sidonio Apolinar lo tenía en gran estima⁹⁵ y lo considera uno de los tres máximos representantes del género (junto con Cicerón y Símaco),⁹⁶ mientras que Tertuliano lo menciona debido a la carta

⁸⁸ Cf. Antón, *op. cit.*, p. 133 y Gómez Pallarès, *op. cit.*, p. 203.

⁸⁹ Vid. Pérez Gómez, *op. cit.*, 656.

⁹⁰ Cf. *idem*, p. 654 y Plin., *Ep.*, IX, 19, donde Plinio menciona que su destinatario ya ha leído alguna de sus cartas (probablemente de las que ya habían sido publicadas): “significas legisse te in quadam epistula mea” (indicas que [lo] leíste en alguna carta mía).

⁹¹ Cf. p. 31. Por otro lado, Pérez Gómez presenta una cronología levemente distinta (*vid. op. cit.*, pp. 654-655).

⁹² Cf. Pérez Gómez, *op. cit.*, p. 656.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Antón, *op. cit.*, p. 148.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Pérez Gómez, *op. cit.*, p. 656. Cf. Sid., *Ep.*, I, 1, 1; IV, 3, 1; 22, 2; IX, 1, 1.

en la que escribió sobre los cristianos.⁹⁷ Sin embargo, tal parece que durante la Edad Media no tuvo mucha repercusión.

Para la literatura latina, la obra epistolográfica de Plinio el Joven resulta importantísima tanto para conocer e interpretar los acontecimientos su época, como para comprender la vida cotidiana de la Roma imperial y estudiar de primera mano los gustos literarios de los escritores de la Edad de Plata. Así pues, ya sea que las cartas fueran escritas desde el inicio con la intención de formar un epistolario, ya sea que se trate de una correspondencia real, pero adaptada posteriormente a un enfoque más literario que comunicativo, éstas continúan siendo una de las obras más relevantes dentro del *corpus* latino.

⁹⁷ Antón, *op. cit.*, p. 148.

CAPÍTULO IV La carta VII, 27

CONTEXTO, DESTINATARIO Y ESTRUCTURA

Como se mencionó anteriormente, la datación de las cartas de Plinio es una tarea difícil y sólo se pueden hacer conjeturas; no obstante, para Sherwin-White, la carta 27 del libro VII, dirigida a Sura, debió ser escrita “probably after the end of Pliny *cura Tiberis*,¹ and at least after the end of the first Dacian War, in which Licinius Sura was on Trajan’s staff”,² es decir, después del 102 d.C., cuando Plinio ya había entablado relación con Trajano (he ahí que conociera a Sura, pues éste era miembro del círculo cercano del emperador) y había ya desempeñado su cargo como *consul suffectus*, pero antes de que fuera nombrado augur (104 d.C.).

Lucio Licinio Sura, destinatario de la carta, aparece en otro lugar dentro del epistolario: Plinio le dirige la carta 30 del libro IV en la que, también, le pide ayuda para comprender un fenómeno, en esa ocasión, de carácter más bien científico.³ Este Licinio Sura era originario de Hispania, hijo de un cierto Lucio de la tribu Sergia. Fue uno de los hombres que ayudaron a Trajano a subir al poder y, según Sherwin-White,⁴ Sura tuvo un importante papel en su ascensión.⁵ Llevó a cabo una exitosa carrera política: fue *quattorvir viarum curandum*, cuestor de la provincia de Acaya, legado *pro praetore* de Trajano en la guerra contra Dacia; pactó la paz con Decébalos⁶ y fue cónsul tres veces⁷ (94, 102 y 107 d.C.) Fue, asimismo, protector de Marcial (quien lo menciona en algunos de

¹ Vid. p. 57, n. 23.

² A.N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny. An Historical and Social Commentary*, p. 435.

³ Plinio quiere saber la causa de que la corriente de un manantial aumente o disminuya repetidas veces a lo largo de todo un día.

⁴ Sherwin-White, *op. cit.*, p. 309.

⁵ J.H. Westcott menciona que fue Sura el que le recomendó a Nerva que escogiera a Trajano como su sucesor (*Selected Letters of Pliny*, p. 233).

⁶ A.M. Guillemin, *Lettres*, p. 169.

⁷ González Fernández, en su traducción a las *Cartas*, p. 243, n. 379.

sus epigramas).⁸ Era conocido por su curiosidad científica y, probablemente por ello, Plinio recurriera a él para encontrar una explicación satisfactoria acerca de dos fenómenos peculiares: la corriente del manantial en la carta VI, 30 y la existencia de los fantasmas en la VII, 27. Sura fue un gran amigo del emperador Trajano y un importante colaborador suyo hasta que murió en el año 110 d.C.; después de esto, se le erigió una estatua en Roma a instancias de Trajano.⁹

La carta VII, 27 tiene una extensión considerable, pues abarca dieciséis secciones. De éstas, el saludo y la despedida a Licinio Sura comprenden tres, mientras que las trece restantes conciernen a las tres historias de fantasmas, siendo la de la casa embrujada de Atenas la más extensa, con ocho secciones, frente a las otras historias que tienen, respectivamente, dos y tres secciones.

La estructura del texto es la siguiente:

1. Saludo de Plinio y exhortación a Sura para que le diga su opinión sobre los fantasmas.
- 2-3. Narración de la historia de Curcio Rufo.
- 4-II. Narración de la historia de la casa embrujada en Atenas.
- 12-14. Narración sobre el incidente ocurrido a unos esclavos de Plinio y reflexión del escritor acerca del significado de eso.
- 15-16. Despedida de Plinio y otra exhortación para que Sura piense en el asunto y le responda.

CONTENIDO: TRES HISTORIAS *de* FANTASMAS

Como se dijo antes, la carta 27 del libro VII de Plinio el Joven es una de las más conocidas¹⁰ y también una de las más estudiadas debido a su contenido: tres relatos de cariz sobrenatural que atañen a apariciones fantasmales, mediante los cuales Plinio presenta su interés en la existencia de los fantasmas y busca inclinar la opinión del lector (y del destinatario de la epístola) en la misma dirección. Como menciona Debbie Felton, “probably the most famous ghost stories from antiquity are those that survive in the letters of Pliny the Younger, which were published between A.D. 100 and 109”;¹¹ más aún, la fama de esta carta no solo se limita a la Antigüedad, pues “Plinio el Joven

⁸ I, 49, 40; VI, 64, 13 y VII, 47, 1.

⁹ Cf. Guillemin, *op. cit.*, p. 170 y D.C., LXVIII, 15.

¹⁰ Además de incluirse a menudo en antologías de cartas de Plinio (cf. *El Vesubio, los fantasmas y otras cartas*, trad. Francisco García Jurado, Madrid, Cátedra, 2011, 136 p.), esta epístola también aparece en otros dos florilegios que recopilan exclusivamente historias de fantasmas de distintas épocas: *Fantasmas, apariciones y regresados del más allá. De la Antigüedad a la época moderna* (Sans Soleil Ediciones, Madrid, 2017, 234 p.) y *Fantasmas* (Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2011, 546 p.).

¹¹ Felton, *op. cit.*, p. 62.

es probablemente el autor antiguo más significativo que inspira los modernos relatos sobre apariciones fantasmales¹²; existen diversas narraciones que toman como modelo la carta o algunos aspectos de ella para recrear sus relatos o a sus fantasmas.¹³

Es importante reiterar que, estrictamente hablando, no hay nada distinto o innovador ni en las manifestaciones ni en las características de los espectros de la *epistula* VII, 27, ya que siguen pautas presentes en otras historias¹⁴ y, por lo mismo, cada uno de ellos puede ser clasificado de acuerdo con los criterios propuestos en el capítulo 2.¹⁵ En realidad, su peculiaridad radica en el papel que juegan dentro del relato: pasan de ser simples accesorios¹⁶ a convertirse en protagonistas indiscutibles de la narración.

A continuación, se analizarán las tres historias de la carta VII, 27 y se mostrarán los elementos y características que permiten señalar a los espectros ahí presentes como los protagonistas y, a los relatos, como las primeras historias *de fantasmas* de la literatura antigua.

África y Curcio Rufo

Después de expresar sus inquietudes respecto a la existencia de los fantasmas, Plinio menciona que él se inclina a creer que éstos existen debido a lo que le sucedió a Curcio Rufo.¹⁷ Entonces presenta el primer relato de la carta: el encuentro del militar romano¹⁸ con un espectro que le predice su futuro. Esta historia, es decir, el encuentro con el espíritu, parece haber sido bien conocida por los romanos de la época —pues el mismo episodio es narrado (con algunas variaciones) por Tácito en sus *Annales*— debido a su carácter sobrenatural y, también, porque serviría para explicar los

¹² García Jurado, “La carta de Plinio el Joven sobre los fantasmas (7.27) releída como relato gótico”, p. 56.

¹³ García Jurado, en su texto (*op. cit.*), revisa la influencia de los relatos de Plinio en distintas novelas góticas, así como diversas reelaboraciones de éstos en otras obras. De igual modo, J. Merle Rife en su artículo “Marley’s Ghost in Athens” señala la influencia de la segunda historia de la carta VII, 27 en la novela *A Christmas Carol* de Charles Dickens, mientras que Felton (*op. cit.*, pp. 89-97) hace un recuento de la influencia de los autores clásicos —particularmente Plinio el Joven— en las *ghost stories* inglesas.

¹⁴ *Cf.* pp. 32-42.

¹⁵ *Vid.*, p. 43.

¹⁶ Ya sea que complementen la narración principal o que ayuden al protagonista del relato (que siempre es un ser vivo). *Cf.* pp. 43-48.

¹⁷ Plin., *Ep.*, VII, 27, 2.

¹⁸ No se sabe a ciencia cierta quién fue este Curcio Rufo. Ciertos estudiosos (*vid.* Quinto Curcio Rufo, *Historia de Alejandro Magno*, “Introducción” § *Identificación del autor*, pp. 29-34) han querido identificarlo con el autor de las *Historiae Alexandri Magni*, sin embargo, como señalan F. Pejenaute Rubio en su “Introducción” y J.L. Moralejo, traductor de Tácito, en la n. 59 de los *Anales*, no hay datos concretos que avalen o desmientan esa teoría.

triumfos políticos de un hombre cuyo origen no era noble.¹⁹ De modo que resulten evidentes los cambios que presenta el espectro en el texto de Plinio en comparación con el de su contemporáneo, se analizará la historia presente en la carta y se comparará con la versión que da Tácito.²⁰

En esencia, Tácito y Plinio cuentan la misma historia: Curcio Rufo llegó a África acompañando al gobernador de esta provincia;²¹ ahí, mientras caminaba por el pórtico,²² se le presentó el espectro de una mujer²³ y le reveló su futuro.²⁴ Después de eso, Rufo prosiguió su carrera política²⁵ y volvió a África como gobernador,²⁶ donde murió, cumpliéndose así las predicciones dadas por la mujer.²⁷ Además, las apariciones que tienen lugar en ambas versiones

¹⁹ Tácito hace alusión a la baja cuna de Rufo en dos ocasiones. Primero, al inicio de la sección, donde escribe: “De origine Curtii Rufi, quem gladiatore genitum quidam prodidere, neque falsa prompserim et vera exequi pudet” (acerca del origen de Curcio Rufo, al que algunos le achacan haber sido engendrado por un gladiador, ni habré proporcionado una mentira y me avergüenza seguir la verdad); y, segundo, mediante lo dicho por el emperador: “cum hisce verbis Tiberius dedecus natalium eius velavisset: ‘Curtius Rufus videtur mihi ex se natus’ ” (Tiberio había ocultado la vergüenza de su nacimiento [de Rufo] con las siguientes palabras: “Me parece que Curcio Rufo nació de sí mismo”).

²⁰ Para leer los textos en latín y las traducciones al español de ambas narraciones, *vid.* APÉNDICES, pp. 104-109.

²¹ Plin., *Ep.*, VII, 27, 2: “obtinenti Africam comes haeserat” (había permanecido como acompañante del procónsul de África) y Tac., *Ann.*, XI, 21: “sectator quaestoris, cui Africa obtigerat” ([fue] acompañante del cuestor que había obtenido [el gobierno de] África).

²² Plin., *idem.*: “Inclinato die spatiabatur in porticu” (caminaba en el pórtico después de mediodía) y Tac., *loc. cit.*: “dum in oppido Adrumeto vacuis per medium diei porticibus secretus agitat” (mientras, en la ciudad de Adrumeto, apartado, camina al medio día por el pórtico vacío).

²³ Plin., *idem.*: “offertur ei mulieris figura humana grandior pulchriorque” (se le apareció una figura humana de mujer, muy grande y muy hermosa) y Tac., *idem.*: “oblata ei species muliebris ultra modum humanum” (se le presentó una imagen de mujer, de dimensiones mayores a las humanas).

²⁴ Plin., *idem.*: “Perterrito Africam se futurorum praenuntiam dixit: iturum enim Romam honoresque gesturum, atque etiam cum summo imperio in eandem provinciam reversurum, ibique moriturum” (a él, que se había aterrado, ella le dijo que era África, anunciadora de las cosas futuras, y que él iría a Roma, desempeñaría cargos públicos, y regresaría a esa misma provincia con el más alto imperio y que ahí moriría); Tac., *idem.*: “et audita est vox ‘tu es, Rufe, qui in hanc provinciam pro consule venies’ ” (y escuchó su voz: “Tú eres, Rufo, el que vendrá a esta provincia como procónsul”).

²⁵ Plin., *idem.*: “Facta sunt omnia” (todas estas cosas sucedieron), y Tac., *idem.*: “tali omine in spem sublatus degressusque in urbem largitione amicorum, simul acri ingenio quaesturam et mox nobilis inter candidatos praeturam principis suffragio adsequitur” (con tal presagio le dio esperanzas y, una vez de vuelta en la ciudad, alcanza la cuestura tanto por la esplendidez de sus amigos como por su agudo ingenio, y luego [alcanza] la pretura —frente a otros candidatos nobles— gracias al voto del príncipe).

²⁶ Plin., *idem.*: “Praeterea accedenti Carthaginem egredientique nave eadem figura in litore occurrisse narratur” (se cuenta que, al llegar a Cartago y descender de la nave, se le presentó la misma figura en la costa) y Tac., *idem.*: “consulare imperium, triumphi insignia ac postremo Africam obtinuit” (obtuvo el poder consular, las insignias de triunfo y, finalmente, [el gobierno de] África).

²⁷ Plin., *idem.*: “Ipse certe implicitus morbo futura praeteritis, adversa secundis auguratus, spem salutis nullo suorum desperante proiecit” (ciertamente, él mismo, enfermo, advertido mediante las cosas pasadas que le habían sido favorables acerca de las cosas futuras que le serían adversas, desechó la esperanza de salvación, aunque ninguno de los suyos estaba desesperanzado) y Tac., *idem.*: “atque ibi defunctus fatale praesagium implevit” (además, al morir ahí, cumplió el presagio sobre su destino).

del relato presentan coincidencias, tanto en sus características²⁸ como en su forma de manifestación,²⁹ que responde a la categoría de las *warning apparitions*.

Una vez que se han establecido las similitudes entre las dos variantes de la historia, a saber, las características de la aparición y las líneas generales del relato, es importante concentrarse en las diferencias que existen entre ambas versiones, pues éstas son mucho más significativas que sus semejanzas —aunque, quizá, no tan evidentes— y atañen a un aspecto primordial del que ya se ha hablado antes: el papel que juega el elemento fantasmal dentro de una historia.

Pese a que tanto Plinio como Tácito relatan el mismo hecho, el enfoque que cada uno presenta de la historia es diametralmente opuesto. En el texto del historiador, el protagonista indiscutible del relato es Curcio Rufo, pues la sección 21 del libro XI de los *Annales* no es más que un recuento de su vida, y la aparición que tuvo lugar en África es sólo un hecho curioso en ella. Sobre esta clase de fantasmas —los anecdóticos— ya se había hablado en el capítulo 2:³⁰ su única función consiste en afectar la vida del personaje vivo y luego desaparecer sin más. Así sucede con la aparición admonitoria que consigna Tácito: solamente se hace referencia a ella en una ocasión dentro de todo el párrafo y tanto su descripción como su interacción con el militar son muy breves. La descripción apenas abarca cinco palabras (“species muliebris ultra modum humanum”) y la predicción que le hace a Rufo es una oración bastante simple (“tu es, Rufe, qui in hanc provinciam pro consule venies”); después de ello, las únicas menciones que hay a este encuentro son las palabras *omen* y *presagium* que se refieren, más bien, a las predicciones de la aparición, pero no a la aparición en sí.

El resto de la sección se dedica a exponer los cargos que Rufo ostentó posteriormente y los medios, no muy honorables,³¹ de los que se sirvió para lograrlo; pero —antes de enumerarlos— Tácito escribe que “tali omine in spem sublatus”, es decir, que las palabras de la aparición provocaron que las esperanzas de Rufo aumentaran y, así, se esforzara por continuar con su *cursus*

²⁸ Vid. pp. 45-46. En este caso, la aparición (en ambas versiones) es la de una mujer de tamaño mayor al humano, características que son las más usuales entre las *warning apparitions*.

²⁹ Son fantasmas intangibles no invocados que se presentan en la realidad para transmitir un mensaje, pero no son enviados por nadie (cf. *supra*).

³⁰ Vid. pp. 51-52.

³¹ Tac., *loc.cit.*, “degressusque in urbem largitione amicorum, simul acri ingenio quaesturam et mox nobilis inter candidatos praeturam” (una vez de vuelta en la ciudad, alcanza la cuestura tanto por la esplendidez de sus amigos como por su agudo ingenio) y “et adversus superiores tristi adulatione, adrogans minoribus, inter pares difficilis, consulare imperium, triumphi insignia ac postremo Africam obtinuit” (mediante vergonzosas lisonjas para sus superiores, siendo arrogante con sus subordinados y áspero con sus iguales, obtuvo el poder consular, las insignias de triunfo y, finalmente, [el gobierno de] África).

honorum. Esta frase es interesante por dos motivos: el primero, porque subraya el papel de fantasma-aneecdótico que tiene aquí la aparición, pues sólo es importante en función de su impacto sobre el ser vivo (Curcio Rufo) y su vida (el impulso a seguir su carrera política con la certeza de llegar a ser el gobernador de África). El segundo, como se mencionó en párrafos anteriores, porque la aparición sobrenatural actúa como pretexto para justificar que Rufo hubiese llegado tan lejos pese a tener un origen tan humilde.

Plinio inicia el relato de manera similar: Curcio Rufo llega a África con el gobernador y, cuando camina por el pórtico, se le aparece una figura de mujer. Sin embargo, mientras que en el texto del historiador apenas se le dedican unas cuantas palabras a la aparición —tanto a su aspecto como a su discurso—, en la carta, además de describirla (“mulieris figura humana grandior pulchriorque”), Plinio consigna su nombre: África.³² Que una *warning apparition* mencione su nombre es inusitado en la literatura antigua, pues esta clase de espectros pocas veces habla y casi nunca se identifica,³³ ya sea porque se trata de figuras de sobra reconocibles³⁴ o porque su identidad no es importante para el relato, lo cual sucede la mayoría de las veces debido al papel de fantasma-aneecdótico que suelen tener.³⁵ Así pues, resulta importante que la aparición admonitoria en Plinio sí tenga un nombre, que —además— es pronunciado por ella misma, sobre todo si se tiene en cuenta que existe otra versión de esta historia donde el espectro no sólo no se identifica, sino que apenas habla.

Después de eso, la separación entre ambos textos aumenta. En primer lugar, el discurso que África pronuncia en la *epistula* es más largo que el consignado por Tácito, pues la aparición no se limita a decirle a Rufo que volverá como gobernador de la provincia, sino que hace mención puntual de lo que le depara el futuro hasta el momento de su muerte.³⁶ Esta diferencia es significativa. Mientras que en los *Annales* la simplicidad de la profecía permite que el autor sea quien narre el ascenso de Curcio Rufo en pos del proconsulado prometido, concentrándose en sus logros y los medios de los que se sirvió para obtenerlos, en la carta, la profecía es el único medio

³² “Sherwin-White (p. 436) suggests a comparison to a *genius provinciae* or perhaps a local deity” (Y. Baraz, “Pliny’s Epistolary Dreams and the Ghost of Domitian”, p. 118).

³³ A excepción de la *warning apparition* que se presenta a Bruto antes de la batalla de Filipos, que se identifica a sí mismo como el δαίμων κακός del militar (Plu., *Brut.*, 36, 3 - 37, 1-3; 48) y de la que se le aparece a César antes de cruzar el Rubicón, que Lucano consigna como “patriae imago” (Luc., I, 186).

³⁴ Por ejemplo, Creúsa en la *Eneida* (II, 771-794) o Hécate en el *Φιλοψευδής* (22).

³⁵ *Vid.* pp. 51-52.

³⁶ Plin., *Ep.*, VII, 27, 2: “dixit iturum enim Romam honoresque gesturum, atque etiam cum summo imperio in eandem provinciam reversurum, ibique moriturum” (le dijo [a Rufo] que él iría a Roma, desempeñaría cargos públicos, y regresaría a esa misma provincia con el más alto imperio, y que ahí moriría).

por el que se conoce la carrera de Rufo, pues Plinio en lugar de expandir lo dicho por el espectro (como sucede en Tácito), se limita a escribir: *facta sunt omnia*, “todas estas cosas sucedieron”, como si lo importante no fuera cómo se logró cumplir la profecía, sino que África tuvo razón.

En segundo lugar, el espíritu vuelve a aparecer, cosa que no sucede en los *Annales*.³⁷ Cuando Curcio Rufo regresa a la provincia (se entiende que con el cargo de procónsul), “se cuenta que [...] se le presentó la misma figura en la costa”.³⁸ De este modo, además de retomar la última parte de la profecía,³⁹ también se crea una especie de *ring composition* de la vida pública del militar, ya que, debido a la manera en que está estructurada la historia, la carrera política de Rufo inicia y termina con la aparición de África.⁴⁰ Todo lo que sucedió antes de las dos apariciones (*tenuis adhuc et obscurus*), entre ellas (*facta sunt omnia*) o después (*spem salutis proiecit*), realmente no importa, pues el centro de la narración es el espectro de África, no lo que pase con Curcio Rufo.

Esto con respecto al contenido de la historia, pero es necesario notar que también existen diferencias al momento de caracterizar a los personajes. En la carta, Plinio logra delinear el papel que cada uno juega en el relato mediante rasgos opuestos, de modo que pueda subvertir las expectativas del lector, acostumbrado al esquema de los relatos con fantasmas-anecdóticos.⁴¹

África es la protagonista del relato, mientras que Curcio Rufo es, más bien, un personaje secundario, a pesar de que se trate de su propia historia. El papel que cada uno tiene se manifiesta a través de sus acciones; por ejemplo, el espíritu es quien habla y actúa; Rufo, por su parte, se limita a escuchar y a dejarse llevar. Una muestra está, por supuesto, en la frase “*facta sunt omnia*” con la que Plinio resume la carrera política de Rufo. Como se dijo antes, en una historia tradicional, esta parte serviría para resaltar la actitud y la iniciativa del militar ante el encuentro sobrenatural, pero en la epístola nunca se ve a Rufo hacer algo más que escuchar la profecía de África y, después, esperar a que termine de cumplirse.⁴² Mientras que África, pese a sólo tener un par de apariciones puntuales, es quien actúa, pues se presenta —por iniciativa propia— no una, sino dos veces ante Curcio Rufo para decirle o recordarle su futuro.

³⁷ Como se dijo en la p. 66, la única alusión posterior a la aparición es, en realidad, a su profecía. *Ann.*, XI, 21: “atque ibi defunctus [sc. Curtius Rufus] fatale *praesagium* implevit” (y, al morir ahí, cumplió [sc. Curcio Rufo] el *presagio* sobre su destino).

³⁸ *Ep.*, VII, 27, 3: “*eadem figura in litore occurrisset narratur*”.

³⁹ *Vid.* p. 73, n. 24.

⁴⁰ *Cf.* Baraz, *op. cit.*, p. 119: “In Pliny, then, the vision [of Africa] serves in part as a framing device — it marks out both the beginning and the end of Curtius’s career”.

⁴¹ Este esquema se puede ver claramente en la historia que aparece en los *Annales* y que ya ha sido analizada (*cf.* pp. 72-73), donde la aparición, sin nombre, funge como catalizador de las acciones del ser vivo, el protagonista.

⁴² *Ep.*, VII, 27, 3.

Los adjetivos que se usan para describir a los personajes también juegan un papel importante. A África, como ya se señaló antes, se le dedican más palabras que en el texto de los *Annales*, y se le aplica el adjetivo *pulchrior*.⁴³ Esto está en consonancia con la tradición de las *warning apparitions*, que —además de tener gran altura— pueden ser muy hermosas,⁴⁴ pero el contraste llega cuando se compara con las palabras que se usan para describir a Rufo en el relato. Lo primero que el lector sabe de él es que era “insignificante y desconocido”⁴⁵ hasta el momento en el que empieza la narración, y después se menciona lo aterrado (*perterritus*) que está cuando África se le aparece. Como se puede ver, la descripción de Curcio Rufo no es propiamente negativa, pero tampoco es, en lo absoluto, positiva, y mucho menos cuando se contrasta con la descripción del espectro: África es *grandior* y *pulchrior*, mientras que Rufo es *tenuis* y *obscurus*.

Las palabras que Plinio elige para los dos personajes establecen los papeles que cada uno tendrá en el relato, pues resultan una excelente manera de contraste entre ambos. En primer lugar, los adjetivos utilizados para Rufo están en grado positivo, mientras que los de África están en comparativo; eso, claro está, responde a las necesidades de la oración en la que aparecen, pero no deja de ser curioso que establezcan cierta jerarquía entre África y Curcio Rufo. En segundo lugar, está la clara oposición que presentan los pares de palabras formados por *grandior/tenuis* y *pulchrior/obscurus*. La palabra *tenuis* puede significar, además de insignificante, “pequeño”, opuesto al “más grande”; mientras que otro de los significados de *pulcher* es “famoso”, que se opone al “desconocido” (*obscurus*) con el que se describe a Curcio Rufo.

El tercer adjetivo que se aplica a Rufo —*perterritus*— sirve para establecer su carácter. Ante el encuentro con África, Rufo no se sorprende ni se asombra, sino que queda *perterritus*. Este adjetivo viene del verbo *perterreo*, “aterrarse”, formado por *terreo* (atemorizarse) y la preposición *per*, que —cuando entra en composición con un verbo— intensifica el significado de éste; por lo tanto, Rufo no sólo se asusta ante la aparición, sino que está totalmente aterrorizado. Esta actitud de terror contrasta con la calma de África y, además, reafirma la pasividad que caracterizará al personaje de Rufo, incluso hasta el final, ya que, después de haber vuelto a ver a la aparición en la

⁴³ *Ibid.*, 2. Por la manera en que está construida la oración en latín (“*offertur ei mulieris figura humana grandior pulchriorque*”) y por la imposibilidad de saber si la última a de la palabra *humana* es breve o larga, también puede tomarse como un ablativo comparativo y, así, la traducción sería “se le presentó una figura de mujer, más grande y hermosa que una [figura] humana”.

⁴⁴ Cf. Suet., *Iul.*, 32: “*Quidam eximia magnitudine et forma in proximo sedens repente apparuit harundine canens*” (apareció de pronto, sentado muy cerca de ahí, alguien de gran tamaño y hermosa que tocaba la flauta).

⁴⁵ *Ep.*, VII, 27, 2: “*Tenuis adhuc et obscurus*”.

costa, sabe que sólo falta por cumplirse la última parte de la profecía⁴⁶ —su muerte—, de modo que “desechó la esperanza de salvación, aunque ninguno de los suyos estaba desesperanzado”.⁴⁷ Una vez más, Curcio Rufo se abandona a las palabras de África y no hace nada por sí mismo.

En este primer relato, Plinio el Joven escoge la historia de un militar y su encuentro con el fantasma. Tanto la anécdota como el personaje de Rufo debieron ser, con mucha probabilidad, de sobra conocidos por los contemporáneos del autor, pese a tratarse de sucesos de la época del emperador Tiberio (principios del siglo I d.C.),⁴⁸ y resulta muy posible que el lector de la *epistula* conociera de antemano la anécdota de Rufo y la *warning apparition*, porque la hubiera escuchado o leído. Plinio, por su parte, refuerza la idea de “relato conocido” mediante los verbos que utiliza al momento de contar la historia. Al inicio, usa el verbo *audio* que, además de su significado primordial de “oír”, también puede significar “aprender” o “saber por haber escuchado [algo]”; mientras que más adelante, en la sección 3, hace uso del verbo impersonal *narratur*, “se cuenta”. A través de la elección de estas palabras, Plinio hace pensar al lector que la narración de Curcio Rufo no es algo inventado por él, sino algo que supo porque lo escuchó, porque se lo contaron.⁴⁹ Por otro lado, Plinio recurre a una historia de *warning apparitions* y subvierte las convenciones de esta clase de relatos para ajustarla a sus propios fines, pero no lo hace mediante las características del ser espectral —que en todo momento se ajustan a la tradición—, sino por el papel de éste en el relato.

Así pues, aquí lo inusual no radica en el tema que se trata, sino en la manera en que se presenta. El enfoque está en el espectro, mientras que el personaje vivo está ahí simplemente para permitir que el fantasma afecte su vida. Que esto sea así, es decir, que el fantasma tenga más relevancia que el ser humano, está en consonancia con el objetivo principal de Plinio el Joven en la carta, que es exponer a Sura los motivos por los que él cree que sí existen los fantasmas y, para lograrlo, Plinio escribe un relato donde el personaje protagonista es el propio fantasma.

⁴⁶ *Ibid.*, 3: “futura praeteritis, adversa secundis auguratus” (advertido mediante las cosas pasadas que le habían sido favorables acerca de las cosas futuras que le serían adversas). La profecía de África decía que regresaría a Roma, cumpliría el *cursus honorum*, regresaría a África como gobernador y, finalmente, moriría ahí; así pues, dado que ya se han hecho realidad todas las predicciones favorables (los cargos políticos y el proconsulado), lo único que queda por cumplirse es su propia muerte en África (la predicción adversa).

⁴⁷ *Idem*, “spem salutis nullo suorum desperante proiecit”.

⁴⁸ Recuérdese que Plinio el Joven escribe poco más de cien años después.

⁴⁹ Cf. Felton, *op. cit.*, p. 62: “Clearly this story [of Curtius Rufus and Africa] was circulating in society, being passed along via an oral tradition, as we find it also in Tacitus (*Ann.*, XI, 21), and Pliny himself says ‘I heard that this happened to Curtius Rufus’ (*audio accidisse Curtio Rufo*). Rufus owed his various promotions to the emperor Tiberius, so the story must have been an old one by Pliny’s time”.

La casa embrujada de Atenas

El segundo relato de fantasmas de la *epistula* VII, 27 es el más famoso y, en palabras de Felton, “probably the single most famous ghost story from antiquity”.⁵⁰ A propósito de ella, se han escrito diversos artículos, análisis y estudios donde se examinan diferentes aspectos del texto —ya sean de carácter lingüístico o literario— y en donde hay pocas (o ninguna) menciones a las otras dos narraciones de la epístola. ¿A qué se debe la enorme atención que ha recibido esta segunda historia por encima de las demás? Por un lado, la extensión que tiene —el doble de los otros relatos en conjunto— permite un desarrollo mayor de los eventos, de modo que puede leerse como una historia independiente; por el otro, la caracterización del fantasma hecha por Plinio y el ambiente que lo rodea crea una narración compleja y, literariamente, más claramente estructurada, que da pie a múltiples lecturas o interpretaciones por parte del lector. Sin embargo, antes de examinar el contenido de este segundo relato, es conveniente recapitular sobre su anécdota.

Plinio cuenta la historia de una casa en Atenas donde tenía lugar un prodigio espantoso: todas las noches, se aparecía la imagen de un hombre viejo y macilento que asustaba a los incautos inquilinos; éstos, tras enfermar debido al miedo que les provocaba el espectro, morían o huían de la casa. Un día, llegó a la ciudad el filósofo Atenodoro y, tras escuchar lo que se decía de la casa, decidió pasar la noche ahí. Una vez que estuvo solo, el fantasma se presentó ante Atenodoro, quien no se asustó ante la aparición, de modo que el viejo pudo indicarle que lo siguiera y, una vez en el patio de la propiedad, desapareció. Atenodoro marcó el lugar y, al día siguiente, llamó al magistrado de la ciudad; se ordenó cavar en el sitio indicado y se descubrió un esqueleto; se le sepultó adecuadamente y, así, la casa quedó libre del espectro.⁵¹

Esta narración, al contrario de la primera, resulta bastante familiar para el lector moderno, pues —aún en el siglo XXI— las historias de *haunted houses* o casas embrujadas son parte del imaginario popular y del acervo literario, y la que narra Plinio contiene los elementos que normalmente se asocian con esta clase de relatos: una casa abandonada (y espaciosa), un espectro que aterroriza a los habitantes y una persona que resuelve el misterio de la aparición (casi siempre la falta de enterramiento correcto), como sucede aquí con el fantasma del anciano. Es probable que este tipo de historias también fuesen populares en época romana y que, incluso, aparecieran en la literatura; sin embargo —como sucede siempre en los estudios clásicos— es imposible afirmarlo

⁵⁰ Felton, *op. cit.*, p. 65.

⁵¹ Plin., *Ep.*, VII, 27, 4-II.

tajantemente, ya que el único testimonio literario de un relato de esta clase, antes de la carta de Plinio, es el que aparece en la *Mostellaria* de Plauto, el cual también es un indicio de que las narraciones de *haunted houses* constituían una tradición popular.

El argumento central de la *Mostellaria*, a pesar de su nombre,⁵² no gira en torno a ninguna aparición o casa embrujada, sino que la trama es, más bien, sencilla y presenta similitudes con otras obras plautinas:⁵³ un joven, Filólaques, despilfarra la fortuna paterna en la liberación de una prostituta y cuando su padre, Teoprópides, regresa de un viaje, Filólaques recurre a su esclavo Tranión para que —mediante triquiñuelas— el viejo no se entere de sus acciones. El primero de estos engaños resulta ser, precisamente, la farsa de que todos han abandonado la vivienda a causa de un fantasma que la atormenta. No obstante, la historia de la casa embrujada sólo aparece en una escena de la obra y apenas abarca unos cuantos versos,⁵⁴ por lo que, debido a su brevedad, no es muy útil contrastarla con el relato de Plinio.

Por otra parte, pese a que —tras una primera lectura— la narración de Tranión parece ser una historia típica de casa embrujada, al examinarla más de cerca, saltan a la vista ciertas contradicciones importantes en relación con las características del fantasma y su aparición. Pues, si bien éste presenta rasgos que suelen asociarse a los relatos sobre *haunted houses* y que están presentes, a su vez, en el texto de Plinio,⁵⁵ también contiene elementos que son más propios de los fantasmas que se aparecen en sueños para advertir a un amigo o familiar,⁵⁶ cuya tradición se puede atestiguar perfectamente en diversos testimonios literarios.⁵⁷

Algunos autores⁵⁸ han querido ver en estas incongruencias un error del propio comediógrafo, pero, para Debbie Felton, lo que sucede es justo lo contrario: las inconsistencias no sólo son

⁵² Como se mencionó en la p. 45, *Mostellaria* deriva de *mostellum*, diminutivo de *monstrum*, palabra que podía usarse para designar a una aparición sobrenatural. Se cree que Plauto se inspiró en una comedia de Filemón titulada *Φάσμα* (“Aparición”), debido —principalmente— a la alusión a este comediógrafo en el verso 1149, aunque la trama de la comedia griega no se conoce realmente. *Vid.* Felton, *op. cit.*, p. 50 y n. 2; y M. González-Haba, ‘Introducción’ a “La comedia del fantasma” (*Comedias II*, p. 363).

⁵³ Por ejemplo, *Asinaria*, *Bacchides*, *Epidicus* y *Pseudolus*. En todas ellas, un esclavo engaña a su amo en favor del hijo de éste, que desea gastarse una fortuna para comprar la libertad de su amante.

⁵⁴ Plaut., *Mos.*, 470-505.

⁵⁵ La casa ha sido abandonada a causa de la aparición de un fantasma que espanta a los inquilinos (*vid. ibid.*, 479-482).

⁵⁶ *Vid.* pp. 43-44. Así, el fantasma de la *Mostellaria* —además de aparecerse en sueños: “TR. ait venisse illum *in somnis* ad se mortuom” (Tranión: Afirmó que el muerto se le había presentado en sueños)—, transmite un mensaje de advertencia a a Filólaques: “TR. ‘nunc tu hinc emigra. / scelestae hae sunt aedes, impia est habitatio”” (Tranión: “Ahora tú sal de aquí. Esta casa está maldita, es impía la habitación”).

⁵⁷ Cic., *Div.*, 56-57 (*cf.*, V. Max., I, VII, 6 y Ael., *Fr.*, 8); Verg., *A.*, I, 353-359 y II, 268,297; Ov., *Fast.*, III, 639-648; Apul., *Met.*, VIII, 8 y IX, 31.

⁵⁸ *Vid.*, Felton, *op. cit.*, 57.

intencionales, sino que resultan ser un elemento clave para toda la escena,⁵⁹ pues la efectividad de ésta radicaría en “the audience’s familiarity with haunted-house stories”⁶⁰ y los titubeos y contradicciones que plagan la narración⁶¹ no serían más que un guiño del autor a los espectadores, quienes se percatarían de las contradicciones dichas por Tranión y se reirían *a causa de ellas*:⁶² el hecho de que Teoprópides sea lo suficientemente ingenuo como para dar crédito a una historia con fantasmas resulta doblemente hilarante ante las contradicciones que se dan en la narración de esa historia.⁶³

Así, lo que en principio parecía ser una típica historia de casa embrujada pronto se ve contaminada por elementos pertenecientes a otra tradición y termina siendo una extraña mezcla que no pertenece a ningún género de historias con fantasmas. No obstante, el relato presentado por Tranión, pese a su brevedad y aparente incoherencia interna, contiene los elementos necesarios para ser considerado el antecedente literario más próximo de Plinio. Y, por otro lado, una vez que se examinan y se contrastan las diferentes características presentes en la narración, es posible postular, sin mucho margen de error, que las historias de las casas embrujadas constituían un género conocido, a pesar de que casi ningún texto de esa tradición se conservara.

Ahora bien, aun cuando se pueda postular que existía una tradición oral de esta clase de relatos, la falta de una tradición textual presenta un obstáculo a la hora de examinar las historias adscritas a esta narrativa, pues resulta difícil determinar las innovaciones que existen en relación con la trama básica o con la manera en la que otros autores la abordaron. En el caso de Plinio, es

⁵⁹ *Ibid.*, p. 50: “More traditional ghost stories, with which the audience would have been familiar, most likely had fewer or no inconsistencies. Plautus’s audience would consequently see Tranio’s deviations from convention not only as deviations from a familiar genre, but as logical problems and, more importantly, as Plautus’s way of characterizing Tranio and creating dramatic tension”.

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ Como lo dicho por Tranión, como de pasada y que parece fuera de lugar: en el verso **FALTA**, el esclavo menciona que había dejado una lámpara encendida, lo cual, por supuesto, no tiene sentido si el muerto se presenta ante Filólakes en sueños; sin embargo, si se tiene en cuenta que los fantasmas de las casas embrujadas suelen aparecerse en la realidad y que, al contrario de las creencias modernas, necesitan de una luz para hacerse visibles, resulta lógico que, si Tranión planea contar una historia de *haunted house*, necesite la presencia de luz, que luego olvida, dado que, en la comedia, está inventando el relato conforme habla.

⁶² *Cf. Felton, op. cit.*, p. 50: “Its effectiveness [of the dialogue] would have depended in part on the audience’s familiarity with haunted-house stories. But a closer look at the story in the *Mostellaria*, based in comparison with what we know about such stories in antiquity shows us that it is the deviations from conventional details, and not simply Tranio’s deception, that motivate the rest of the play’s action”.

⁶³ Para un análisis más profundo de los problemas internos en la narración de Tranión y la consecuente importancia de éstos en la *Mostellaria*, *vid. Felton*, “Folkloric Anomalies in a Scene from the *Mostellaria*”, *passim*; o el cuarto capítulo de su libro *Haunted Greece and Rome*, “Plautus’s Haunted House”, pp. 50-61.

imposible comparar su texto con uno anterior (o contemporáneo)⁶⁴ que siguiera la misma línea, como se hizo en la sección anterior con la historia de Curcio Rufo; así pues, lo que se intentará hacer en esta sección es analizar los recursos literarios que el autor emplea en la construcción del relato (las descripciones, la ambientación y el vocabulario) y el papel que los dos elementos (espectral y vivo) tienen dentro de la historia.

Al contrario del relato anterior (y del siguiente), Plinio no lo comienza presentando al personaje vivo, sino que se embarca en una descripción, en primer lugar, de la casa donde tendrá lugar la acción y, en segundo, del aspecto del fantasma que ahí se aparece. Esta sección (5) constituye uno de los pasajes más impactantes de la carta, pues determina el tono que seguirá la historia e introduce en la mente del lector la sensación de tensión y suspenso a la que también son sometidos los personajes del relato:

Había en Atenas una casa espaciosa y adecuada, aunque de mala fama y en mal estado. Durante el silencio de la noche, se produce un sonido de metal y, si se pone más atención, el estrépito de las cadenas se produce primero en lo más lejano, luego desde lo más cercano. En seguida aparecía una silueta: un viejo consumido por la suciedad y la flacura, de barba larga, con cabello hirsuto, llevaba y agitaba grilletes en los pies, cadenas en las manos.⁶⁵

El pasaje resulta impactante por la manera tan inusual en la que Plinio introduce los distintos elementos, visuales y auditivos, que componen la descripción. Primero presenta las características contradictorias que tiene la casa: *spatiosa* y *capax*, es decir, espaciosa y apta para habitarse⁶⁶ (en el sentido físico); pero también *infamis*, “tristemente célebre”, y *pestilens*, que significa “pestilente” o “insalubre”, pero también —como apunta Felton⁶⁷— puede usarse para describir una casa o lugar donde no se puede vivir.⁶⁸ Así pues, la casa en Atenas era de buen tamaño y no tenía ningún defecto

⁶⁴ Aunque es posible compararlo con la historia de la casa embrujada de Corinto que aparece en el *Φιλοψενδής*, debido a los elementos comunes que unen ambas narraciones, es importante recordar que Luciano de Samosata vivió —al menos— cincuenta años después de Plinio.

⁶⁵ Plin., *Ep.*, VII, 27, 5: “Erat Athenis spatiosa et capax domus sed infamis et pestilens. Per silentium noctis sonus ferri, et si attenderes acrius, strepitus vinculorum longius primo, deinde e proximo reddebatur: mox apparebat idolon, senex macie et squalore confectus, promissa barba horrenti capillo; cruribus compedes, manibus catenas gerebat quatiebatque”.

⁶⁶ *Capax* también tiene el sentido de algo amplio o espacioso, por lo que resulta igualmente posible que Plinio utilizara dos palabras que significan lo mismo para dar énfasis al tamaño de la casa (como opina Felton, *op. cit.*, p. 66).

⁶⁷ Felton, *op. cit.*, p. 67.

⁶⁸ Cicerón, en *De officiis* (III, 54), pregunta si un hombre bueno que vende una casa en mal estado actúa de manera justa o injusta: “Vendat aedes vir bonus, propter aliqua vitia, quae ipse norit, ceteri ignorent, *pestilentes* sint et habeantur salubres [...] quaero, si haec emptoribus venditor non dixerit aedesque vendiderit pluris multo. quam se venditurum putarit, num id iniuste aut improbe fecerit?” (que un hombre bueno venda una casa, debido a algunos defectos que él mismo conoce y los demás ignoran, en *mal estado* pero que se tenga por saludable, [...] pregunto, si el

físico que la hiciera inhabitable,⁶⁹ pero existía un razón que la convertía en una vivienda inadecuada. A continuación, Plinio describe el fenómeno que afecta la *domus* y empieza por el aspecto auditivo de éste: una serie de sonidos se van acercando y envuelven al lector (y al hipotético inquilino) en un ambiente de tensa expectación que culmina con la llegada del espectro que ronda la casa y a quien Plinio describe de manera magistral, pues con pocas palabras lo logra pintar en forma bastante pormenorizada y sin antecedente alguno en la literatura griega o latina.⁷⁰ El aspecto del fantasma (“senex macie et squalore confectus, promissa barba horrenti capillo”), aunado a las manifestaciones acústicas, hace que el lector experimente la aparición sobrenatural tal y como la vivirían los desdichados habitantes.

Esta impresionante caracterización del fantasma permea toda la narración, aunque Plinio no la utiliza más adelante, sino que echa mano a otros recursos para mantener al lector en suspenso: a saber, la memoria y, sobre todo, los sonidos.⁷¹ Así, inmediatamente después de la llegada del espectro, Plinio explica los efectos que éste tenía en los habitantes, pero el autor, lejos de volver al aspecto del fantasma, se limita a decir: “Pues también durante el día, aunque la imagen había desaparecido, el recuerdo de la imagen aún vagaba en los ojos y el temor era más largo que la causa del temor”.⁷² De este modo, no sólo se evita una repetición innecesaria, sino que se apela a la

vendedor no dijera estas cosas a los compradores y vendiera la casa por mucho más, ¿qué pensaría de sí mismo quien está por vender? ¿Acaso que haría algo injusto o improbable?); a la cuestión le siguen dos respuestas, una en contra del vendedor y otra a favor, en esta última se vuelve a encontrar la palabra *pestilens* con el mismo sentido: “Quid autem tam absurdum quam si domini iussu ita praeco praedicet: ‘domum *pestilentem* vendo?’” (pero ¿qué hay más absurdo que [el hecho de que] el subastador proclame así por orden del dueño: “vendo una casa *en mal estado*”).

⁶⁹ Por ejemplo, Cicerón (*loc. cit.*) menciona algunas de las razones que podían hacer *pestilens* a una casa, a saber, “in omnibus cubiculis apparere serpentes, sint male materiatae et ruinosae” (que en todas las habitaciones se aparecen serpientes, que fue mal construida y que [esté] en ruinas).

⁷⁰ La mayoría de las veces, los espectros apenas son descritos, pues, si se trata de alguien conocido por el personaje principal, basta con que mencione su nombre (*Il.*, XXIII, 65-107; *Cic.*, *Div.*, 56-57; *Luc.*, *Philops.*, 27-28); en otras ocasiones, se añaden algunas puntualizaciones acerca del aspecto físico del fantasma, como las heridas que tenía al momento de su muerte (*Verg.*, *A.*, I, 353-359 y II, 268-297; *Ov.*, *Fast.*, III, 639-648; *Apul.*, *Met.*, VIII, 8 y IX, 31); o algún rasgo físico, como la altura (*Hdt.*, VIII, 84, 3; *Verg.*, *A.*, II, 771-794; *Plu.*, *Dio.*, LV) o su color (*Prop.*, IV, 7; *Paus.*, VI, II). La única descripción de un espectro que puede compararse a la hecha aquí por Plinio es la de la vieja espectral de las *Metamorphoses* (IX, 30).

⁷¹ Para López Jurado (*op. cit.*, p. 60), “la aparición del fantasma viene precedida de ruidos, pero su manifestación más importante es la visual (*apparebat idolon*), como podemos observar en la descripción terrorífica del espectro”; sin embargo, teniendo en mente que son los aspectos acústicos y no los visuales los que se repiten en el relato, se puede decir que la manifestación visual *no* es la más importante, aunque sí la más impactante.

⁷² *Ep.*, VII, 27, 6: “Nam interdium quoque, quamquam abscesserat imago, memoria imaginis oculis inerrabat, longiorque causis timoris timor erat”.

memoria del lector, y se consigue que, así como sucedía con los inquilinos, la imagen del fantasma se quede en la mente de quien lee la carta.⁷³

Por otro lado, cuando el anciano torna a aparecer en escena, unas líneas después, Plinio no hace alusión alguna a su físico; por el contrario, las señales que le indican al lector lo que está por suceder son las mismas que advierten a Atenodoro: los sonidos.

Ep., VII, 27, 5:

Per **silentium noctis**
sonus **ferr**i, et si *attenderes* acrius,
strepitus **vinculorum**
longius primo,
deinde e proximo *reddebatur*:
mox *apparebat* idolon.

Ep., VII, 27, 8:

Initio, quale ubique, **silentium noctis**;
dein *concuti* **ferrum**,
vincula moveri.
Tum *crebrescere* fragor, *adventare* et iam ut
in limine,
iam ut intra limen *audiri*.

Como puede verse, en ambas secciones aparecen las mismas cuatro palabras: *silentium noctis* / *silentium noctis*; *ferrum* / *ferr*i y *vincula* / *vinculorum*; sin embargo, las oraciones en donde se encuentran son bastante distintas. Por una parte, en la sección 5 hay tres oraciones (*si attenderes*, *reddebatur* y *apparebat*), mientras que, en la sección 8, hay cinco verbos (*concuti*, *moveri*, *crebrescere*, *adventare* y *audiri*), todos infinitivos históricos. Es importante notar, además, que el orden de las secciones presentadas conforma una especie de quiasmo: las primeras oraciones de la sección 5 son largas, con diversos complementos (conjunciones y preposiciones), pero la última —*mox apparebat idolon*— es muy corta, puntual. Sucede lo opuesto con la sección 8: las primeras oraciones son cortas, con sólo sujeto y verbo, y casi nulos complementos; sin embargo, el periodo que habla sobre la aparición del fantasma es largo, con tres verbos, conjunciones coordinadas y palabras repetidas.

Esta disposición no es casual, sino que obedece a las intenciones de cada pasaje. En la primera sección, Plinio busca construir un ambiente de tensión y mantener al lector en suspenso; por ello, las primeras oraciones son extensas y descriptivas, con diversos elementos gramaticales y verbos conjugados, pues imitan la (aparentemente) larga espera de la que sería presa un inquilino incauto; sin embargo, esta expectación se rompe de golpe cuando aparece el fantasma. Y, ¿de qué manera representa Plinio este corte? Introduciendo una oración sumamente breve: *mox aparebbat idolon*. En cambio, en el segundo pasaje la intención está lejos de ser descriptiva. Esta vez, tanto el lector

⁷³ Así opina también Felton (*op. cit.*, p. 72): “Pliny’s concentration on sound is actually far more effective than repetitive descriptions of the ghost would be, since imagination can conjure up phantoms at least as terrifying as reality”.

como Atenodoro son conscientes de lo que significan los sonidos (el metal que se golpea, las cadenas que se mueven) y lo que está a punto de suceder; por tanto, no es necesario ahondar en ello y las primeras oraciones de esta sección son cortas —con pocos elementos— que buscan imitar la velocidad con la que se aproxima el espectro y el nerviosismo del que podría ser presa un inquilino (o, en este caso, el filósofo). Más aún, entre el recuento de los sonidos que preludian la aparición del espectro y la llegada de éste, Plinio enumera las reacciones de Atenodoro mediante una serie de oraciones simples y concisas,⁷⁴ oraciones que —una vez más— reflejan el estado de nerviosismo que tanto el lector como el filósofo experimentan tras escuchar los sonidos; aunado a las oraciones breves, el uso de infinitivos en lugar de verbos conjugados añade rapidez a todo el pasaje.⁷⁵

Por otra parte, el momento en el que se describe la llegada del fantasma es totalmente opuesto, tanto a las oraciones anteriores como a su contraparte de la sección 5; esta vez, el autor no pretende sorprender al lector ni romper la atmósfera creada, sino que busca extender al máximo el pequeño instante que existe entre el inicio de los sonidos y la aparición del espectro. Así, deja de lado las oraciones cortas y echa mano de diferentes elementos, tales como adverbios (*non, ut, iam... iam*), conjunciones (*et*) y complementos circunstanciales (*in limine, ultra limen*), pero mantiene los infinitivos. Éstos proveen a toda la escena la impresión de rapidez, mientras que el incremento de partículas gramaticales la ralentiza; de este modo, se crea un efecto que busca emular la sensación de que algo pasa, al mismo tiempo, muy rápido y muy lento. En realidad, todo sucede simultáneamente (*crebescere, adventare, audiri*), pero el instante se alarga y es como si Plinio expusiera toda la escena en cámara lenta: “Entonces se incrementa el estruendo, se aproxima, y se escucha ya como en el umbral, ya como al otro lado del umbral”.⁷⁶

La minuciosidad con la que Plinio describe las apariciones del fantasma está en consonancia con la complejidad que tiene este relato, en oposición a los otros dos que aparecen en la carta. Tanto la historia de África como la de los cortadores de cabello (que se verá a continuación) son bastante sucintas, con pocos detalles añadidos o descripciones; más aún, como se señaló en párrafos

⁷⁴ “Ille non tollere oculos, non remittere stilum, sed affirmare animum auribusque praetendere” (aquél no levanta la vista, no suelta el estilo, sino que afianza su ánimo y presta más atención). De nuevo, estas oraciones presentan pocos elementos: sujeto, verbos y objetos, además de un adverbio (*non*) y dos conjunciones cortas (*sed* y el *que* enclítico).

⁷⁵ El llamado infinitivo histórico se utiliza, sobre todo, en descripciones o enumeraciones para resaltar las acciones. Debido a que carece de accidentes como número, persona, voz o modo, el infinitivo histórico da la idea de rapidez y de una acción en proceso. Cf. Santiago Martínez, *Manual de sintaxis verbal latina*, pp. 54-55.

⁷⁶ *Ep.*, VII, 27, 8: “Tum crebescere fragor, adventare et iam ut in limine, iam ut intra limen audiri”.

anteriores, la vida de Curcio Rufo resulta irrelevante excepto por su encuentro con la *warning apparition*, y Plinio deja de lado cualquier otra actividad del militar (*omnia sunt facta*). En cambio, la historia de la casa embrujada de Atenas tiene un tratamiento notable.

El texto puede seccionarse en tres partes reconocibles: introducción (4-6), nudo (7-10) y desenlace (11), cada una bastante desarrollada. Y, pese a que el relato presenta el esquema típico de esta clase de narraciones —alguien es asesinado y enterrado en una casa; a causa del crimen, el espíritu del muerto atormenta el lugar, que termina abandonado; eventualmente, un individuo resuelve el misterio de la aparición, se encuentra el cuerpo y se le entierra correctamente—,⁷⁷ resulta evidente que la narración que hace Plinio va más allá de una historia típica de casa embrujada.

En la introducción, como ya se vio antes, hay una descripción pormenorizada del aspecto físico de la casa y del viejo que la ronda, pero también está la impresionante construcción de un ambiente opresivo, siempre impregnado de la presencia del fantasma (aunque éste no esté presente); asimismo, Plinio logra transmitir al lector el estado de horror silencioso al que están sometidos los inquilinos día y noche.⁷⁸ Estas primeras secciones, pues, presentan una imagen muy sólida del problema al que se enfrentan los dueños de tal *domus pestilens*, e introduce la situación que da paso al centro de relato: la casa abandonada y perpetuamente en renta o venta.

Lo que viene a continuación, el nudo, además de ser la parte más extensa —cuatro secciones—, también es la más compleja literariamente hablando. Al igual que en la introducción, Plinio se preocupa especialmente por construir un ambiente que refleje lo que sucede en esta parte de la narración: el abandono de la casa y la soledad del filósofo, quien se enfrenta en solitario al fantasma, pese a no estar *solo* en el edificio, pues sus criados también se encuentran ahí.⁷⁹ Asimismo, se presenta el ambiente en el que está inmerso mentalmente Atenodoro: intenta

⁷⁷ Cf. Felton, *op. cit.*, p. 65 y L. Radermacher, “Aus Lucians Lügerfreund”, p. 9.

⁷⁸ Plin., *Ep.*, VII, 27, 6: “Inde inhabitantibus tristes diraeque noctes per metum vigilabantur; vigiliam morbus et crescente formidine mors sequebatur. Nam interdium quoque, quamquam abscesserat imago, memoria imaginis oculis inerrabat, longiorque causis timoris timor erat” (de ahí que, a causa del miedo, los inquilinos pasaran en vela noches desagradables y siniestras; la enfermedad y la muerte seguían a la vigilia, al crecer el terror. Pues también durante el día, aunque la imagen había desaparecido, el recuerdo de la imagen aún vagaba en los ojos y el temor era más largo que la causa del temor).

⁷⁹ *Ibid.*, 7: “Ubi coepit advesperascere, iubet sterni sibi in prima domus parte, poscit pugillares stilum lumen, suos omnes in interiora dimittit” (cuando comenzó a anoecer, ordenó que se tendiera un lecho para él en la parte frontal de la casa, pide tablillas, estilo, luz; envía a todos los suyos un poco más adentro).

concentrarse en su trabajo para no sugestionarse,⁸⁰ aunque —al mismo tiempo— parece abierto a la posibilidad de que haya un fantasma, en consonancia con su naturaleza de filósofo,⁸¹ pues, pese a que no piensa demasiado en lo que le contaron, tampoco descarta la posibilidad de que sea verdad. En suma, está dispuesto a descubrir qué es lo que *realmente* sucede ahí, ya sea sobrenatural o no. Es por esto por lo que no se sobresalta cuando el espectro por fin se hace presente —en oposición a lo que la narración busca suscitar en el lector⁸²— y es, precisamente, la serenidad con la que Atenodoro aborda toda la escena la que permite su interacción con el anciano.⁸³

Como apunta Felton,⁸⁴ Plinio pone especial atención en la interacción entre fantasma y filósofo, que puede considerarse el momento más importante del relato. La peculiaridad de dicha interacción radica, en primer lugar, en lo inusitado del hecho: en todas las instancias en las que el elemento vivo se encuentra con un elemento espectral, ya sea conocido o desconocido, la interacción tiende a ser breve, estática y directa, el espíritu anuncia lo que ha ido a decir⁸⁵ o ataca a la persona,⁸⁶ cuya reacción inicial suele ser de sorpresa⁸⁷ o, incluso, de terror;⁸⁸ sin embargo, entre Atenodoro y el anciano no sucede esto exactamente. Su interacción no es ni breve ni directa: el filósofo hace esperar al espectro hasta que termina de escribir,⁸⁹ y éste intenta apresurarlo moviendo sus cadenas,⁹⁰ por el otro lado, el anciano no habla ni tampoco ataca al filósofo,⁹¹ sino que —seguramente mediante señas— lo insta a seguirlo. Además, su encuentro no tiene lugar en el mismo sitio, sino que Atenodoro sigue al fantasma durante un trecho considerable hacia el

⁸⁰ *Idem*: “ipse ad scribendum animum oculos manum intendit, ne vacua mens audita simulacra et inanes sibi metus fingeret” (él mismo prepara el ánimo, los ojos, la mano, para escribir, de manera que su mente, al estar vacía, no se imagine ni las apariciones de las que había escuchado ni tontos miedos).

⁸¹ Cf. Felton (*op. cit.*, p. 68): “when he learns the story behind the low rent and the bad reputation of the house, he is not deterred; in fact, he is all the more intrigued, adding bravery (or at least scientific curiosity) to his other qualities”.

⁸² La sensación de que el instante entre el inicio de los sonidos y la aparición pasa demasiado rápido y demasiado lento al mismo tiempo.

⁸³ Cf. García Jurado, *op. cit.*, p. 60: “El filósofo no es presa del miedo, lo que le permitirá conocer cuáles son las razones por las que el fantasma aparece”; Baraz, *op. cit.*, p. 121: “His rational attitude does play a role in that he can be free from fear and is able to communicate with the apparition successfully”.

⁸⁴ p. 70: “Pliny, as storyteller, was more interested in the ghost and its interaction with the philosopher”.

⁸⁵ Hdt., IV, 15; Plu., *Brut.*, 36, 3-37, 1-3; Luc., *Scyth.*, 2; V. Max., I, VII, 7; Plin., *Ep.*, III, 5; Suet., *Cl.*, I; D.C., LV, I, 4; Tac., *Ann.*, XI, 21.

⁸⁶ Str., V, I, 15; Paus., VI, 6, 7-11; Luc., *Philops.*, 31; Ael., *VH*, VIII, 18.

⁸⁷ Verg., *A.*, II, 771-794.

⁸⁸ Phleg., *Mir.*, II, 5-6; Cic., *Div.*, I, 56; Verg., *A.*, IV, 351-353.

⁸⁹ *Ep.*, VII, 7, “Hic [*sc.* Athenodorus] contra ut paulum expectaret manu significat rursusque ceris et stilo incumbit” (éste, por el contrario, le indica con la mano que espere un poco, y de nuevo se inclina sobre la cera y el estilo).

⁹⁰ *Idem*: “Illa [effigies] scribentis capiti catenis insonabat” (aquel espectro resonaba las cadenas sobre la cabeza del que escribía).

⁹¹ En este momento de la narración queda patente, por el contrario, que el fantasma, lejos de querer asustar a los inquilinos de la *domus*, buscaba comunicarse con ellos.

exterior de la *domus*; esta clase de movimiento conjunto de ambos personajes del relato (vivo y espectral) es única entre los textos donde aparecen fantasmas, pues, en todos los otros pasajes (incluyendo las otras dos historias presentes en esta *epistula*), aunque ambos elementos se muevan, jamás se desplazan de lugar. Cabe destacar, también, la actitud del filósofo frente al acontecimiento: lejos de asustarse, permanece tranquilo y hasta podría parecer un poco indiferente ante lo que está viendo. Esta tranquilidad se ve reflejada en el texto, que —tras la llegada del fantasma— vuelve a los verbos conjugados y a las oraciones largas con diversos elementos gramaticales, de modo que emula, si no la tranquilidad de Atenodoro, al menos sí la de la interacción entre éste y el viejo.

Ahora bien, ¿por qué Atenodoro es capaz de entender lo que el espíritu deseaba comunicar? La mayoría de los autores apuntan que el éxito del filósofo radica en su actitud calmada y racional,⁹² que lo previene de caer en las garras de la superstición o el miedo, pues la racionalidad (o, en este caso, la filosofía) triunfa sobre la superstición;⁹³ mientras que otros sostienen que Plinio, en esta historia, busca demostrar que “a reasonable, rational person starting from a point of view of non-belief can and should change his assumptions when the circumstances warrant it”,⁹⁴ pues —mediante el personaje de Atenodoro— el lector escéptico puede verse reflejado y, eventualmente, cambiar su opinión acerca de la existencia de los fantasmas,⁹⁵ tal como el filósofo lo hizo. Aunque también es muy posible que la profesión de Atenodoro se deba solamente a las convenciones de las historias de casas embrujadas⁹⁶ y no tenga nada que ver con la racionalidad o el escepticismo ni a un motivo ulterior por parte del autor. Como se puede ver, en un detalle tan simple como la condición de filósofo existe un gran campo de interpretación al respecto. Lo mismo sucede con una parte de la sección 9, cuando Atenodoro ignora al fantasma para seguir escribiendo y éste, en respuesta, agita sus cadenas sobre la cabeza del hombre para apurarlo;⁹⁷ para algunos, esta escena

⁹² Cf. Felton, *op. cit.*, p. 68: “Reason and concentration, it seems, should banish fear”; G. Calboli, “A Struggle with a Ghost and the Contrast Between Theme and Rheme (Pliny, *epist.* 7.27.5-10)”, p. 184: “So it is the serenity of philosophy, observed Schwartz (1969: 674 and n.7), that conquers these terrors”.

⁹³ Cf. Calboli, *op. cit.*, p. 185: “Philosophy represents an instrument of defence and of superiority, a sort of tranquillizing force”.

⁹⁴ Baraz, *op. cit.*, p. 121.

⁹⁵ Baraz, *idem*: “One way of reading Pliny’s use of the philosopher within the frame of the letter as a whole is to connect him to the skeptical reader who would react to all of Pliny’s ghost stories with disbelief”.

⁹⁶ Cabe recordar que no quedan testimonios de historias de casas embrujadas anteriores a Plinio (a excepción de la relatada en *Mostellaria*), por lo que resulta imposible saber si era común que quien se enfrentaba a un fantasma de esta clase solía tener un oficio asociado a la racionalidad o a la intelectualidad o si, por el contrario, el personaje vivo podía tratarse de cualquier persona.

⁹⁷ *Ep.*, VII, 27, 9: “Stabat innuebatque digito similis vocanti. Hic [*sc.* Athenodorus] contra ut paulum exspectaret manu significat rursusque ceris et stilo incumbit. Illa scribentis capiti catenis insonabat” (estaba de pie y hacía señas con el

es indudablemente cómica y, además, escrita a propósito para que lo sea,⁹⁸ pero también es posible que busque resaltar, por el contrario, la absoluta calma del filósofo al tratar con el espectro. Al final, “the point of interpretation may point to a discrepancy between the author’s intent and the effect on the modern reader”,⁹⁹ de modo que queda en el lector decidir cómo entender no sólo esta pequeña parte (¿Plinio busca divertir a quien lee su carta o sólo mostrar la actitud de Atenodoro?), sino toda la interacción entre ambos elementos —vivo y muerto— de la historia.

La interpretación del lector también juega un papel importante en la última parte de este relato: la sección II, el desenlace. Resulta curioso que éste ocupe apenas una sección, cuando la introducción abarca tres, y que el estilo narrativo pase a ser más informativo que descriptivo (contrario a lo que sucede en el resto del relato), pues, esta vez, Plinio no se preocupa por construir ningún tipo de ambiente, sino que se limita a consignar los hechos, de una manera similar a las otras dos historias de la *epistula*. No obstante —y contrario a lo que se esperaría—,¹⁰⁰ el autor no revela la verdad tras las apariciones del viejo espectral ni la historia del cadáver encontrado en la *domus*; lo único que el lector sabe, al finalizar el relato, es que el cuerpo fue enterrado adecuadamente (*sepeliuntur*) y el fantasma fue liberado de este plano existencial (“domus conditis manibus caruit”). ¿Por qué Plinio elige dejar precisamente esta historia sin un final, si no explicado, al menos interpretado? Felton opina que “Once the mystery is uncovered, the story is essentially over, and it would be anticlimactic to go into detail at this point. This ending leaves the mystery still largely unexplained, and we are left to wonder whose bones those were and why they were there”.¹⁰¹ No es extraño que historias de corte sobrenatural¹⁰² dejen el misterio sin develar o con una resolución ambigua, de modo que sea el lector quien llegue a sus propias conclusiones; sin

dedo, como si lo llamara. Éste [Atenodoro], por el contrario, le indica con la mano que espere un poco, y de nuevo se inclina sobre la cera y el estilo. Aquel [espectro] resonaba las cadenas sobre la cabeza del que escribía).

⁹⁸ Felton, *op. cit.*, p. 69: “Römer argues that the scene is indeed comic, saying that Pliny exaggerates the imperturbability of the philosopher by having the ghost become, for a moment, a comic figure”. García Jurado, *op. cit.*, p. 60: “Es fundamental la actitud tranquila y hasta un poco cómica del filósofo, que domina la situación en todo momento, una vez que ha reconocido al fantasma por la descripción que ya se le ha hecho de él”.

⁹⁹ Felton, *op. cit.*, p. 69.

¹⁰⁰ Es común, en los cuentos modernos de fantasmas o *haunted houses*, que se expliquen los hechos que llevaron a la aparición de los espectros. En los relatos “Madam Crowl’s Ghost” de J. Sheridan Le Fanu o “The Ghost at the Rath” de Rosa Mulholland se cuentan —al final— quiénes eran los fantasmas y por qué tuvo lugar su aparición.

¹⁰¹ Felton, *op. cit.*, p. 69.

¹⁰² J. Sheridan Le Fanu es famoso por no explicar, en muchos de sus relatos (por ejemplo, “Strange Event in the Life of Schalken the Painter”, “A Chapter in the History of a Tyrone Family” o “The Watcher”) lo que hay detrás de los acontecimientos sobrenaturales o si es que hay, en verdad, un suceso no natural; es tarea del lector, pues, interpretar la historia que le fue presentada. Plinio, aquí, hace algo muy similar, aunque él no deja los mayores interrogantes en torno a la sobrenaturalidad de la experiencia, sino a los hechos anteriores a la narración.

embargo, en este caso particular, hay poco que interpretar dados los escasos datos que Plinio provee con respecto al fantasma.¹⁰³ Lo más probable es que esta falta de explicación final se deba, más bien, al objetivo último de la *epistula*, que es convencer al lector de la existencia de los fantasmas; así, Plinio no se preocupa por revelar las actividades *prae morte* del espectro o, incluso, las razones que lo llevaron a transformarse en tal, pues lo importante no es quién fue en vida, sino su condición actual de fantasma y la manera en que afecta su entorno. Además, una historia que acaba sin explicación o interpretación se queda mucho más tiempo en la mente del lector que una que termina con la revelación total del misterio.¹⁰⁴

Finalmente, la característica más destacada de este relato —que está presente desde la introducción, pero que se acentúa en las secciones 7-10— es el componente visual que impregna la narración. Felton apunta que “we do not know where Pliny heard the story, but it is clear that he did hear it as opposed to reading it somewhere”¹⁰⁵ y, ciertamente, el texto conserva bastantes rasgos que hacen pensar en una narración oral primigenia, como la oración “*si attenderes*” (segunda persona del singular) o las ya mencionadas alusiones a los sonidos provocados por el espectro.¹⁰⁶ No obstante, el texto de Plinio es sumamente visual, no tanto por las descripciones físicas que hace, sino —más que nada— por la manera que tiene de construir, por un lado, el ambiente de la historia y, por otro, las acciones tanto del fantasma como de Atenodoro. En la historia de África y Curcio Rufo, por ejemplo, apenas hay menciones al pórtico donde tiene lugar el encuentro; la descripción tanto de la *warning apparition* como del militar se completa en cuatro palabras (dos para cada uno); y hay nulas alusiones a sus ademanes durante su interacción. Esto no sucede con el relato de la casa embrujada: aquí, las descripciones son precisas, consiguen evocar, perfectamente, los hechos y los espacios en la mente del lector; y también son muy dinámicas, pues hay muchos movimientos y gestos que, de igual modo, el lector (o el auditorio) puede imaginar gracias a las minuciosidad con la que el autor las plasma en sus palabras, casi como si toda la escena estuviera desarrollándose frente a sus ojos.

¹⁰³ Se puede asumir que, como el fantasma que Tranión inventa en la *Mostellaria*, el viejo fue asesinado y enterrado sin los ritos adecuados, de ahí que la *domus* se libere luego de que lo sepultaran correctamente. No obstante, dado que lo único que se sabe sobre el espectro del viejo es su aspecto demacrado y desaliñado, además de que estaba encadenado, se puede suponer —también— que el anciano fue mantenido cautivo durante un largo periodo de tiempo y, tras su muerte, fue inhumado con todo y cadenas.

¹⁰⁴ Cf. Felton, *op. cit.*, p. 73: “More important, just as the memory of the ghostly apparition affected the imagination of the house’s residents, so, too, the unexplained mystery of the ghost’s origins works in our own minds, proving again that what can be imagined may be more powerful than what is explicitly described”.

¹⁰⁵ Felton, p. 65.

¹⁰⁶ Cf. *idem*.

A lo largo de los párrafos anteriores se han revisado los recursos literarios de los que Plinio echa mano para construir el tono de la historia, así como la importancia de la descripción del fantasma y su interacción con Atenodoro, de modo que es momento de analizar el papel del personaje vivo y del personaje espectral dentro del relato.

Como se mencionó antes, no existe una tradición escrita que consigne historias sobre casas embrujadas, por lo que es imposible afirmar cuál era el rol al que comúnmente se adscribía cada elemento; sin embargo, tomando como base la narración hecha por Tranión en la *Mostellaria* y, también, otros textos posteriores en los que aparecen *haunted houses*,¹⁰⁷ se puede ver que esta clase de sucesos suelen estar insertos en la vida de un personaje, la mayoría de las veces conocido,¹⁰⁸ y, en cualquier caso, vivo. Así pues, no es arriesgado postular que, en el esquema tradicional de esta clase de historias, el ser vivo —el protagonista— llega bien por casualidad, bien intencionalmente, a una casa que está atormentada por un espectro y, gracias a su ingenio, logra liberarla del fantasma o, mejor dicho, logra liberar al fantasma de este plano existencial.¹⁰⁹ Una vez que hace eso, el protagonista continúa su aventura. Resulta obvio, entonces, que, mediante el rol asignado a cada uno de los elementos (vivo y espectral), Plinio subvierte, de nuevo, el modelo al que estaría acostumbrado el lector.

El relato no comienza con las andanzas del filósofo Atenodoro ni con su llegada a Atenas, como habría sido de esperar,¹¹⁰ sino que empieza con la descripción del fantasma y de su ambiente. Desde el principio, entonces, Plinio presenta al personaje más importante de esta segunda narración: el espectro del viejo. Luego del aspecto visual, el texto también refiere detalladamente la manera en la que el fantasma afecta su entorno físico: por un lado, la casa que ronda¹¹¹ y, por el otro —y

¹⁰⁷ La narración de la casa embrujada de Corinto contada por Arignoto en el *Φιλοψευδής* (30-31); el encuentro entre el obispo Dacio con el espíritu maligno que atormentaba una casa en los *Dialogi* (III, 4), de Gregorio Magno; y el enfrentamiento entre Germán y un espectro en una casa de Britania en la *Vita Germanis* (II, 10) de Constancio de Lyon. De los tres relatos se hablará más adelante. Para leer los textos originales y sus traducciones al español, *vid.* APÉNDICES, pp. 109-119.

¹⁰⁸ El filósofo pitagórico Arignoto, el obispo Dacio de Milán y el obispo Germán de Auxerre.

¹⁰⁹ Esta última parte no se aplica a lo contado en la *Mostellaria* pues, como se vio al inicio de esta sección, Tranión busca alejar a Teoprópides de la casa y no tendría sentido que alguno de ellos hubiera liberado al fantasma que supuestamente la atormenta.

¹¹⁰ Los otros textos ya mencionados (*vid.* n. 108) empiezan con la llegada del personaje vivo a la casa, con una breve o nula descripción previa de ésta o del mal que la atormenta.

¹¹¹ *Ep.*, VII, 27, 6: “Deserta inde et damnata solitudine domus totaque illi monstro relictā; proscribatur tamen, seu quis emere seu quis conducere ignarus tanti mali vellet” (por esto, la casa, abandonada y condenada a la soledad, fue entregada por completo a aquella aparición; sin embargo, se ponía en venta: en caso de que alguien, ignorante de un mal tan grande, quisiera comprarla o alquilarla).

más importante aún— los habitantes que moran en ella.¹¹² Es sólo después de que el lector conoce al personaje principal y su situación (5-6) que Plinio introduce la figura del filósofo.

Muchos autores, sin embargo, parecen convencidos de que el personaje principal del relato es Atenodoro y no el viejo espectral.¹¹³ Si se tiene en mente que casi todos los textos griegos y latinos con fantasmas colocan al personaje vivo en el centro de la historia, la idea del filósofo como protagonista no resulta inverosímil, pues en este relato —al contrario del anterior— sólo es él (el ser vivo) quien tiene nombre y, además, parece ser el único que actúa.

Pese a que, en sentido estricto, ambas apreciaciones son correctas, éstas no hacen a Atenodoro el protagonista, pues, en primer lugar, no hay mención alguna a su vida o actividades previas a su introducción en la historia. Más aún, el nombre y la verdadera identidad de Atenodoro (si es que se trata de una persona real) han sido motivo de investigación entre los que han estudiado el relato, pues—al contrario de Curcio Rufo— Plinio proporciona tan poca información sobre él (solamente su nombre y su profesión) que resulta imposible ubicarlo. Además de lo mencionado por el autor, lo único que se puede saber del hombre es que tuvo que haber vivido antes o durante la segunda mitad del siglo I d.C. y, al triangular los datos, se han obtenido dos candidatos a ser el personaje presentado por Plinio, ambos filósofos estoicos: 1. Atenodoro de Tarso, también llamado “Cordilión”, estuvo al frente de la biblioteca de Pérgamo y, en su vejez, se mudó a Roma y vivió en la casa de Catón el Joven;¹¹⁴ y 2. Atenodoro de Canana (ciudad cercana a Tarso), instructor de retórica de Octavio Augusto y que estuvo en Roma alrededor del año 44 a.C., aunque después regresó a su tierra natal y destituyó a Boeto, quien había amasado un gran poder en Tarso.¹¹⁵

Resulta muy complicado, empero, afirmar a cuál de los dos Atenodoros se refería Plinio al escribir la carta, si es que habla de uno de ellos, pues no hay ningún dato que permita la total

¹¹² *Ibid*: “Inde inhabitantibus tristes diraeque noctes per metum vigilabantur; vigiliam morbus et crescente formidine mors sequebatur. Nam interdium quoque, quamquam abscesserat imago, memoria imaginis oculis inerrabat, longiorque causis timoris timor erat” (de ahí que, a causa del miedo, los inquilinos pasaran en vela noches desagradables y siniestras; la enfermedad y la muerte seguían a la vigilia, al crecer el terror. Pues también durante el día, aunque la imagen había desaparecido, el recuerdo de la imagen aún vagaba en los ojos y el temor era más largo que la causa del temor).

¹¹³ Baraz, *op. cit.*, p. 119: “Compared to Curtius Rufus, a proconsular governor of Africa, the *protagonist* here is much more vague: it is most likely that Pliny does not have a specific Athenodorus in mind”; E. Torrego Salcedo, “Más sobre fantasmas: Integración de los relatos en Plinio, *epist.* 7, 27”, p. 880: “En el segundo ejemplo Plinio cuenta la historia de una casa embrujada que el filósofo Atenodoro limpia de fantasmas”; Calboli, *op. cit.*, p. 185: “the philosopher *protagonist*”; Duke, *op. cit.*, p. 40: “In this story, Pliny presents a *protagonist* in the form of the philosopher Athenodorus, who seeks to rent a house in Athens”. Las cursivas son mías.

¹¹⁴ *Vid.* D.L., VII, 34; Plu., *Cat. Mi.*, 10, 1-3 y Str., XIV, 14; además, Cicerón, en dos de sus cartas a Ático (XVI, II, 4 y 14, 4) parece aludir a también este Atenodoro, a quien añade el apelativo de “Calvo”.

¹¹⁵ *Vid.* D.L., *idem* y Plu., *Publ.*, 17, 8.

asimilación del Atenodoro-personaje con un Atenodoro-persona. De hecho, la falta de una identidad concreta contribuye a la imposibilidad de que el filósofo sea el protagonista de la narración; es decir, en todos los textos¹¹⁶ en los que el ser vivo es el personaje principal, el lector es siempre consciente de quién se trata, pues la narración está enfocada en él y, desde un principio, el autor provee la información necesaria para situarlo. Así pues, dada la falta de detalles que hay en la *epistula* acerca del filósofo o su vida, es muy probable que este Atenodoro no sea más que un personaje tipo,¹¹⁷ cuya única función es ayudar al fantasma y añadir credibilidad a la narración; esto va acorde con la elección del nombre: los contemporáneos de Plinio probablemente lo asociarían al de un filósofo famoso, sin que el autor se viera obligado a proveer una identidad específica. En última instancia, como dice Felton, “his exact identity is of little importance—in fact, we should even be suspicious of his name, which mean ‘gift of Athens’, a name appropriate to the story because Athenodorus rescues Athens from the horror that has been terrorizing it”.¹¹⁸

Por otra parte, si bien es cierto que las acciones del filósofo tienen un peso significativo en la narración, pues de ellas depende el desenlace del relato, no son éstas las que propician el conflicto, sino que, más bien, tratan de una reacción a algo más: la actuación previa del fantasma. A pesar de que en esta historia el personaje vivo tiene una participación mucho más activa que Curcio Rufo en la anterior, la batuta la lleva, de nuevo, el espectro, pues las acciones de éste son las que propician que Atenodoro intervenga en el relato.¹¹⁹ La actuación del filósofo como reacción al fantasma se puede apreciar en las secciones 8-10 de la carta: Atenodoro permanece estático, a la espera de que algo suceda, cuando los sonidos que preceden a la aparición se hacen presentes. Luego, una vez frente a él, el fantasma lo llama, pero Atenodoro lo ignora y, hasta que el viejo hace resonar sus cadenas sobre la cabeza del filósofo, éste se decide a seguirlo. Incluso, el acto más importante que Atenodoro realiza en la historia (encontrar los restos del anciano) proviene de una reacción a la actuación previa del fantasma: éste desaparece y deja solo a Atenodoro, quien decide

¹¹⁶ Se sobreentiende: “todos los textos de historias con fantasmas”.

¹¹⁷ Felton, *op. cit.*, p. 68; K.E. Shannon, *op. cit.*, p. 7.

¹¹⁸ Felton, *idem.*

¹¹⁹ *Ep.*, VII, 27, 7: “Venit Athenas philosophus Athenodorus, legit titulum auditoque pretio, quia suspecta vilitas, percunctatus omnia docetur ac **nihilo minus, immo tanto magis** conducit” (Llegó a Atenas el filósofo Atenodoro, leyó el anuncio y, *después de haber escuchado el precio*, puesto que sospechaba una triquiñuela, *averigua todos los pormenores y, una vez que se le informa, alquila la casa aún con mayor razón*).

marcar el lugar de la desaparición, donde —al día siguiente— es encontrado un esqueleto envuelto en cadenas.¹²⁰

Para que sea más fácil apreciar el cambio de enfoque que introduce Plinio en su relato, en relación con los roles de los dos elementos (vivo y espectral), es conveniente revisar la narración de la casa embrujada de Corinto que hace Luciano en su *Φιλοψευδής*.¹²¹ En las secciones 30-31 de este diálogo, el filósofo pitagórico Arignoto relata su propio encuentro con un espectro, en aras de convencer al protagonista del diálogo, Tiquíades, de la existencia de los fantasmas. Tras este breve planteamiento, resultan obvias las similitudes que existen entre el texto de Plinio y el del Samosatense: ambos buscan convencer a un tercero, escéptico (Sura y Tiquíades, o el lector de los textos); una casa en Grecia está siendo atormentada por un espíritu inquieto, y el personaje vivo del relato resulta ser un filósofo.

La primera diferencia que se ha de notar, no obstante, es la voz narrativa: en el *Φιλοψευδής*, la historia se cuenta en primera persona¹²² y, desde el inicio, se sabe cómo terminará todo: “si alguna vez vas a Corinto, pregunta dónde está la casa de Eubátides, [...], cuando llegues a ella, dile al portero Tibio que quieres saber cómo el pitagórico Arignoto expulsó a un espíritu al desenterrar sus restos e hizo la casa habitable”.¹²³ En segundo lugar, pese a que se proporcionan los antecedentes de la casa y sus habitantes,¹²⁴ el relato empieza, *realmente*, con la llegada de Arignoto; además de que no hay descripciones del lugar ni, mucho menos, ninguna construcción del ambiente que lo impregna. Aunque sí existe una descripción del aspecto físico del fantasma: “Entonces, el espectro [...] se me apareció: escuálido, con cabellos largos y más negro que la oscuridad”,¹²⁵

¹²⁰ *Ep.*, VII, 27, II: “Inveniuntur ossa inserta catenis et implicita, quae corpus aevo terraque putrefactum nuda et exesa reliquerat vinculis” (se descubren huesos insertados en cadenas y envueltos en ellas, [huesos] que el cuerpo, podrido por el tiempo y la tierra, había dejado desnudos y roídos por las ataduras).

¹²¹ Para contrastar el texto original en griego y la traducción al español, *vid.* APÉNDICES, pp. 113-115.

¹²² Está, incluso, la aparición del pronombre de primera persona del singular, *ἐγώ*, referido a Arignoto en dos ocasiones distintas (31).

¹²³ *Luc.*, *Philops.*, 30: “ἦν ποτε εἰς Κόρινθον ἔλθης, ἐροῦ ἔνθα ἐστὶν ἡ Εὐβατίδου οἰκία, [...], παρελθὼν εἰς αὐτὴν λέγε πρὸς τὸν θυρωρὸν Τίβειον ὡς ἐθέλοις ἰδεῖν ὅθεν τὸν δαίμονα ὁ Πυθαγορικὸς Ἀρίγνωτος ἀνορύξας ἀπῆλασε καὶ πρὸς τὸ λοιπὸν οἰκεῖσθαι τὴν οἰκίαν ἐποίησεν”.

¹²⁴ *Ibid.*, 31: “Ἀοίκητος ἦν,” ἢ δ’ ὅς, “ἐκ πολλοῦ ὑπὸ δειμάτων, εἰ δέ τις οἰκήσειεν εὐθὺς ἐκπλαγεῖς ἔφρευγεν, ἐκδιωχθεὶς ὑπὸ τινος φοβεροῦ καὶ ταραχώδους φάσματος. συνέπιπτεν οὖν ἦδη καὶ ἡ στέγη κατέρρει, καὶ ὅλως οὐδεὶς ἦν ὁ θαρρήσων παρελθεῖν εἰς αὐτήν” (—Era inhabitable —respondió él— desde hacía mucho tiempo debido a los espantos: pues, si alguien vivía ahí, rápidamente huía aterrorizado, perseguido por una horrenda y perturbadora aparición. Sucedió entonces que ya el techo se caía también y absolutamente nadie era tan valiente como para entrar en la casa).

¹²⁵ *Idem*: “ἐφίσταται δὲ ὁ δαίμων [...] ἀχμηρὸς καὶ κομήτης καὶ μελάντερος τοῦ ζόφου”.

resulta bastante simple y estereotipada.¹²⁶ Incluso la transformación del espectro en distintos animales está presente en otros textos donde aparecen entes sobrenaturales (no necesariamente fantasmas), como la *Vida de Apolonio de Tiana*¹²⁷ o los *Diálogos*¹²⁸ de Gregorio Magno. Esta transformación no es lo único que aleja, significativamente, esta interacción entre filósofo y fantasma de la que acontece en la carta de Plinio, pues lo primero que hace el espectro de la casa de Corinto al encontrarse con Arignoto es atacarlo. Él, no obstante, está listo para este tipo de amenazas y, según sus propias palabras, “teniendo preparado el más terrible hechizo, hablando en egipcio, cantando, lo lancé a un rincón de la sombría habitación y, después de ver hacia donde se hundía, dormí el resto [de la noche]”.¹²⁹

Como puede verse, la participación del fantasma es prácticamente nula, dado que su única actividad en el texto se limita a la lucha contra el filósofo; en el *Φιλοψευδής*, el espectro no busca comunicarse o un entierro digno (pese a que esto será lo que ponga fin a sus apariciones). Toda la acción recae en Arignoto desde el inicio: es él quien decide entrar a la casa con el objetivo de deshacerse del fantasma,¹³⁰ quien se enfrenta al espíritu y quien, en última instancia, encuentra sus restos. El final de esta pequeña anécdota en la vida del pitagórico sigue, a grandes rasgos, el desenlace del relato de la *epistula*, pero —una vez más— las diferencias son más importantes que sus similitudes. Mientras que Plinio hace un recuento breve, meramente informativo, sobre el descubrimiento del esqueleto encadenado, Luciano —por boca de Arignoto— explica los sucesos posteriores en un párrafo casi tan largo como el que narra el encuentro entre filósofo y espectro. Arignoto cuenta cómo acudió con el dueño de la casa para anunciarle la buena noticia y cómo, con

¹²⁶ Cf. V. Max., VII, 7: “[Marcus Antonius] existimavit ad se venire hominem ingentis magnitudinis, coloris nigri, squalidum barba et capillo inmisso” ([Marco Antonio] pensó que se dirigía hacia él un hombre de enorme estatura, de color negro, escualido, con barba y cabello largo); o Paus., VI, 6, II; “χρόαν τε δεινῶς μέλας καὶ τὸ εἶδος ἅπαν ἐς τὰ μάλιστα φοβερός” (la piel terriblemente negra y su aspecto, lo más absolutamente espantoso).

¹²⁷ IV, 10.

¹²⁸ III, 4.

¹²⁹ *Philops.*, 31: “ἐγὼ δὲ προχειρισάμενος τὴν φρικωδεστάτην ἐπίρρησιν αἰγυπτιάζων τῇ φωνῇ συνήλασα κατάδων αὐτὸν εἰς τινα γωνίαν σκοτεινοῦ οἰκήματος· ἰδὼν δὲ αὐτὸν οἷ κατέδου, τὸ λοιπὸν ἀνεπαυόμην”.

¹³⁰ Una vez que Arignoto describe la situación de abandono en la que estaba la casa (*Philops.*, 31), menciona que no había nadie tan valiente como para entrar ahí (οὐδεὶς ὁ θαρρήσων παρελθεῖν εἰς αὐτήν) y, a continuación, que “una vez que escuché esto, llevando mis libros, llegaba a la casa, alrededor del primer sueño” (ἐπεὶ ταῦτα ἤκουσα, τὰς βίβλους λαβὼν ἤκον εἰς τὴν οἰκίαν περὶ πρῶτον ὕπνον); también menciona que su anfitrión (el dueño de la casa) intentaba detenerlo, pero Arignoto no se inmuta, ni teme al mal que acecha la casa, puesto que él tiene “muchísimos libros egipcios sobre esos temas” (Αἰγύπτιαὶ μάλα πολλαὶ περὶ τῶν τοιούτων). ¿Cuáles son “estos temas”? Por el lugar del texto en el que se encuentran las palabras, puede inferirse que los libros tratan sobre temas relacionados con los fantasmas o, particularmente, con las casas embrujadas. Así pues, Arignoto entra a la casa de Corinto no sólo consciente de que hay una aparición horrenda y perturbadora ahí, sino dispuesto a hacer algo al respecto. No es como Atenodoro, que decide pasar la noche en la *domus pestilens* para comprobar las historias que se cuentan sobre ella y averiguar lo que realmente sucede, sin formarse juicios previos.

una muchedumbre como testigo,¹³¹ se exhumó un cadáver del que ya sólo quedaban los huesos. Luciano, al igual que Plinio, no da explicación alguna sobre el pasado del fantasma, pero por razones muy distintas. Si en la *epistula* eso sucede de modo que sea la condición espectral del muerto lo que se quede en la memoria del lector, en el *Φιλοψευδής* está en consonancia con el tono de la narración: el protagonista es Arignoto (el personaje vivo) y lo importante es lo que él hace, antes y después del encuentro sobrenatural; mientras que el fantasma —aquí— una vez más queda relegado al papel secundario, incidental, en la historia de alguien más.

Baste lo dicho para demostrar que, para su segunda historia, Plinio echa mano de un esquema narrativo antiguo y popular; en oposición a la leyenda —si bien no contemporánea, tampoco demasiado vetusta— que utilizó antes. Y, tal como hizo con el relato de África y Curcio Rufo, Plinio subvierte las convenciones generales a las que estaría habituado el lector y hace del fantasma, una vez más, el protagonista indiscutible de la narración. No obstante, para esta historia, el autor va más allá, pues no se limita a llamar la atención sobre el elemento espectral, sino que hace que todo el texto gire alrededor de él, desde la descripción de su aspecto hasta la creación del ambiente particular que impregna la casa, aun cuando el fantasma no está presente. Asimismo, la interacción con el personaje vivo, Atenodoro, es mucho más compleja e interesante que la que se da entre África y Curcio Rufo; aquí ambos actúan y existe un mutuo entendimiento entre ellos. Con todo, es el espíritu del viejo quien conserva el papel principal, dado que todas las acciones del filósofo son fruto de una reacción más que de verdadera iniciativa y, una vez que la imagen desaparece, la narración se vuelve más árida y veloz, pues los elementos no espectrales (los personajes vivos y el cadáver del anciano) son de poca importancia para un texto cuyo protagonista es, precisamente, un fantasma.

Los cortadores de cabello

Pese a que la historia anterior es la que más repercusión ha tenido en la literatura posterior, la más curiosa de la *epistula* es, en realidad, la tercera. En ella, se narra lo siguiente: Plinio da fe de dos extraños sucesos que tuvieron lugar en su casa. Primero, a uno de sus esclavos le pareció sentir que alguien se sentaba en su cama y le cortaba el cabello, cosa que al día siguiente resultó ser cierta;

¹³¹ *Idem*: “παραλαβὼν οὖν αὐτόν τε καὶ τῶν ἄλλων πολλοὺς —εἶποντο γὰρ τοῦ παραδόξου ἔνεκα— ἐκέλευον ἀγαγὼν ἐπὶ τὸν τόπον οὗ καταδεδικότα τὸν δαίμονα ἐωράκειν, σκάπτειν λαβόντας δικέλλας καὶ σκαφεῖα” (entonces, llevándomelo conmigo a él y a los muchos otros que estaban ahí —pues venían a causa del prodigio— ordené, luego de conducirlo hacia el lugar donde se había hundido el espectro, que cavaran tomando picos y palas).

después, a otro esclavo le sucede lo mismo, aunque éste alcanza a ver a dos¹³² con túnicas blancas que entran por la ventana para después cortarle el cabello.

La rareza del relato radica, en primer lugar, en que se trata del único en la carta donde existe un intento de explicación del hecho sobrenatural, y, en segundo lugar, en que no existe ninguna historia en toda la literatura griega o latina que se parezca a ésta.

Debido a estas peculiaridades, ha sido difícil clasificarlo¹³³ y, también, interpretarlo. Kelly E. Shannon, para entenderlo, sugiere contrastarlo con otras apariciones sobrenaturales que hay en el *Epistolario*, por ejemplo, el sueño de Plinio donde ve a su suegra;¹³⁴ la visión de Nerón por parte de Cayo Fanio;¹³⁵ e, incluso, el episodio donde se narra el sueño que impulsó a Plinio el Viejo a escribir *Los veinte libros de las guerras de Germania*.¹³⁶ Algunos otros autores, como Russell,¹³⁷ opinan que el suceso no es algo sobrenatural, sino que se trataría de una broma por parte de los sirvientes, en un intento por despreocupar a su amo. Por otro lado, para Yelena Baraz, esta narración es la más importante de la epístola, pues revela el verdadero objetivo de su escritura: asegurar la presencia política de Plinio en el gobierno de Trajano y modelar ventajosamente la percepción que de él mismo pudieran tener sus lectores contemporáneos,¹³⁸ además de congraciarse a Plinio con las personas que se opusieron a Domiciano durante su régimen de terror;¹³⁹ sin embargo, lo que esta autora parece olvidar es que, independientemente de las pretensiones políticas

¹³² Ya en la carta, Plinio sólo menciona que “Venerunt per fenestras [...] in tunicis albis *duo*” (*dos*, con túnicas blancas [...], llegaron a través de las ventanas), pero nunca especifica a qué hace referencia ese *duo*. ¿Dos hombres? ¿Dos personas? ¿Dos espectros? Lo más probable es que esa omisión no sea accidental, pues contribuye a construir la atmósfera de incertidumbre que provoca el hecho sobrenatural.

¹³³ Shannon, *op. cit.*, p. 8.

¹³⁴ Plin., *Ep.*, I, 18, 3. Se le aparece en sueños, abrazada a sus rodillas, para persuadirlo de no tomar la defensa de Junio Pastor. Plinio, sin embargo, no obedece a su suegra y, pese a ello, “tuve éxito, y además aquel discurso me ganó la atención de los hombres y me abrió las puertas de la fama” (*ibid.*, 4: “Prosperare cessit, atque adeo illa actio mihi aures hominum, illa ianuam famae patefecit”), según sus propias palabras. Shannon (*op. cit.*, p. 8), siguiendo a Felton (*op. cit.*, p. 119, n. 13), apunta que la suegra debía estar muerta para que se le apareciera en sueños, pero eso no es necesariamente cierto, pues en la carta IX, 13, 25 Plinio cuenta que Publicio Certo, poco antes de morir, soñó que el mismo Plinio lo amenazaba con una espada; así pues, el hecho de que una persona aparezca en los sueños de otra no es garantía de que se trate de un fantasma.

¹³⁵ *Ep.*, V, 5, 5-6.

¹³⁶ *Ep.*, III, 5, 4.

¹³⁷ Russell, p. 204 *apud* Felton, *op. cit.*, p. 64.

¹³⁸ *Vid.* Baraz, *op. cit.*, pp. 125-130. En su artículo, Yelena Baraz busca demostrar que Plinio sólo escribió las tres historias de fantasmas para poder probar —mediante su interpretación de la última historia— que él no era un colaborador cercano de Domiciano. Pese a que es claro que existe una intención política en la interpretación de Plinio en el tercer relato, reducir la *epistula* VII, 27 a una propaganda personal del autor es, además de peligrosamente simplista, un claro menosprecio a las cualidades literarias de Plinio. T.S. Strunk, en su texto “Domitian’s Lighting Bolts and Close Shaves in Pliny”, plantea que no tenía sentido que Plinio manipulara la opinión pública mediante sus escritos pues, “eyewitnesses, both supporters and opponents, could be called upon to verify Pliny’s account” (p. 108).

¹³⁹ *Cf.* p. 55-56, n. 51.

que pueda o no contener la última narración, ésta también cumple una función dentro de la carta: una evidencia más, para el lector, de la existencia de los fantasmas.

Esta evidencia se fundamenta, principalmente, en la cercanía que tiene el suceso con Plinio y la interpretación posterior que él hace, pero también en el barniz tradicional que tiene la historia, pues, aunque se trata —como se dijo antes— de una narración única en la literatura (griega o latina), los elementos que la componen tienen muchos puntos en común con otras entidades fantasmales, aunque el lector puede percatarse de que los cortadores de cabello no pueden adscribirse a ningún grupo de espectros tradicionales.

En un intento por clasificarlos, Mariana Pablo Norman agrupa a estos espíritus en su clasificación de “fantasmas chocarreros o *Poltergeist*”,¹⁴⁰ debido a que “estas entidades no persiguen ningún fin, no intentan resolver nada, se dedican únicamente a molestar a quien se les ponga enfrente”.¹⁴¹ Junto a los fantasmas plinianos, Pablo Norman también consigna otras apariciones inusuales, como los extraños sucesos que tenían lugar en la casa de Augusto¹⁴² o la estatua de Hipócrates que, por las noches, recorría la casa donde se encontraba y causaba daños;¹⁴³ sin embargo, en la historia narrada por Plinio falta un elemento muy común en los fenómenos *poltergeist*: la repetición. Tanto en el caso de la casa de Augusto como en el de la estatua de Hipócrates se entiende que los acontecimientos sobrenaturales han sucedido más de una vez y a lo largo de un periodo considerable de tiempo,¹⁴⁴ mientras que los cortes de cabello en casa de Plinio sólo suceden dos veces, durante un breve lapso,¹⁴⁵ y habrían resultado hechos curiosos (y aislados),

¹⁴⁰ Vid. Pablo Norman, *op. cit.*, pp. 233-243.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 35.

¹⁴² Suet., *Aug.*, 6. Felton también hace referencia a este pasaje (*op. cit.*, p. 35) cuando habla sobre los fenómenos de tipo *poltergeist* en la Antigüedad.

¹⁴³ Luc., *Philops.*, 19-20. Felton no menciona este pasaje en su libro *Haunted Greece and Rome*, pero sí en su artículo “The Animated Statues of Lucian’s *Philopseudes*” (p. 81), donde apunta que Dodds “consider[ed] this as a possible case of poltergeist activity, but ultimately he decided that Lucian was simply parodying the belief in animated images”.

¹⁴⁴ Luc., *Philops.*, 21: “Ἐπὶ τούτοις Ἀντίγονος ὁ ἰατρὸς εἶπε, ‘Κάμοί, ὦ Εὐκράτες, Ἱπποκράτης ἐστὶ χαλκοῦς ὅσον πηχυαῖος τὸ μέγεθος· οὗτος ἐπειδὴν μόνον ἢ θρυαλλὶς ἀποσβῆ, περίεισιν τὴν οἰκίαν ὄλην ἐν κύκλῳ ψοφῶν καὶ τὰς πυξίδας ἀνατρέπων καὶ τὰ φάρμακα συγγέων καὶ τὴν θυίαν περιτρέπων, καὶ μάλιστα ἐπειδὴν τὴν θυσίαν ὑπερβαλώμεθα, ἦν κατὰ τὸ ἔτος ἕκαστον αὐτῷ θύομεν” (después de éstos, Antígono, el médico, dijo: —Yo también, Éucrates, tengo un Hipócrates de bronce, de un codo de estatura. Sólo *en cuanto* el mechero se apaga, éste da vueltas por toda la casa haciendo ruido, volcando los cofrecillos, revolviendo los medicamentos, derribando las maderas, sobre todo *cada vez que* aplazamos el sacrificio que año con año cada uno le ofrece); y Suet., *Aug.*, 6: “huc introire nisi necessario et caste religio est, *concepta opinione veteri*, quasi temere adeuntibus horror quidam et metus obiciatur” (existe la creencia supersticiosa de no entrar ahí a menos que [sea] necesario y siempre que [se haga] con devoción, puesto que *antiguamente se originó la opinión* [de que], a quienes entran [ahí] a la ligera, les sobreviene cierto escalofrío y miedo).

¹⁴⁵ Plin., *Ep.*, VII, 27, 13: “*Exiguum temporis medium*, et rursus simile aliud priori fidem fecit” (*poco tiempo después* también dio fe otro suceso similar al primero).

—pues, como él mismo dice, “nada notable siguió”—,¹⁴⁶ si Plinio no los hubiera interpretado como advertencias para él.

A estos espectros cortadores de cabello tampoco se les puede agrupar con los espíritus que se aparecen en sueños,¹⁴⁷ pues, si bien se presentan durante las horas de la noche, operan en la realidad; esto se puede ver perfectamente en ambos casos cuando, a la mañana siguiente de la visión, los esclavos encuentran los cabellos cortados.¹⁴⁸ Sin embargo, en el texto se juega con las expectativas del lector ya que, en principio, podría parecer que los esclavos se imaginan (o sueñan)¹⁴⁹ a los entes que les cortan el cabello, y no es sino hasta después que se revela la realidad de la visión y, por ello, resulta más inquietante. Así pues, es evidente que existen semejanzas entre ambos tipos de espectros, como si Plinio se hubiera basado en los relatos de fantasmas que se aparecen en sueños para modelar su propia historia, aunque no se tratara de esta clase de espíritus.

Hasta aquí, se han revisado las características que hacen tan extraña esta última historia, en comparación con las dos anteriores, a saber, la falta de adherencia a una tradición específica en relación con el tipo de fantasma que ahí aparece; sin embargo, los cortadores de cabello tienen otra característica que los hace peculiares, aunque, esta vez, en consonancia con el resto de las narraciones presentadas en la epístola: el papel central de las apariciones fantasmales.

Tras leer la última historia de la carta, parece que —al contrario de las anteriores— el foco narrativo no está en la aparición sobrenatural, sino en el personaje vivo quien, en este caso, resulta ser el propio Plinio. Esta idea surge, por supuesto, de la interpretación que el autor hace de los hechos como una señal para él mismo, señal que lo vincula estrechamente con la narración; sin embargo, al examinarla cuidadosamente, el lector puede percatarse de un detalle importante: Plinio no está dentro del relato, sino fuera de él. Si se revisa la historia *per se*, es decir, solamente la narración de los misteriosos cortes de cabello, salta a la vista que en ese relato —al igual que en

¹⁴⁶ *Ibid.*, 14: “Nihil notabile secutum”.

¹⁴⁷ Tanto Felton (*op. cit.*, p. 64) como Baraz (*op. cit.*, *passim*) tratan a estas apariciones como “sueños”, sin embargo, el hecho de que, al día siguiente, se descubra que los esclavos fueron tusados y que sus cabellos cortados seguían tirados por ahí, refuerza la idea de que los episodios los protagonizó alguien real, ya sean espectros o bromistas malintencionados.

¹⁴⁸ *Ep.*, VII, 27, 12: “Ubi illuxit, ipse circa verticem tonsus, *capilli iacentes* reperiuntur” (cuando amaneció, él mismo estaba rapado alrededor de la coronilla y se descubrieron *cabellos tirados*) y 13: “Hunc quoque tonsum *sparsosque* circa *capillos* dies ostendit” (el día muestra que éste también había sido rapado y sus *cabellos esparcidos* alrededor).

¹⁴⁹ Esto se puede ver perfectamente en las palabras que Plinio elige para describir cómo percibieron sus esclavos las manifestaciones sobrenaturales: *visus est* y *ita narrat*, “le pareció” y “así narra”; en ambos casos se juega con la ambigüedad de presentar solamente la percepción del personaje vivo sobre un suceso que puede o no estar ocurriendo en la realidad.

los anteriores— sólo hay dos grupos de personajes: las entidades fantasmales y los esclavos trasquilados y, de nuevo, lo que importa es la contraposición que se da entre ellos.

Plinio, una vez más, hace de los fantasmas los protagonistas del texto, aunque —dada la naturaleza de éste y su extensión— resulta más difícil percatarse de ello. Como sucede en las narraciones anteriores, en ésta los espectros son quienes actúan y el ser vivo resulta ser un personaje pasivo al que le suceden las cosas, pues lo único que Plinio escribe sobre los esclavos son sus impresiones de los fantasmas.¹⁵⁰ Más aún, ni siquiera se puntualiza que sean ellos mismos quienes descubren que alguien les ha cortado el cabello en la noche.¹⁵¹ Por otro lado, jamás se discuten las consecuencias en la vida de los esclavos debido a la visita espectral. Esto, como ya se ha dicho, constituye una característica fundamental en las historias de fantasmas anecdóticos: la influencia directa del ser fantasmal sobre la vida del ser vivo.¹⁵² En este caso, dicha influencia no existe, pues lo que les haya sucedido (o no) a los esclavos es irrelevante, lo que importa —una vez más— es la aparición de los espectros. Y, finalmente, está la falta de identidad del personaje vivo: los esclavos. Éstos ni siquiera tienen nombre y, además, habría dado lo mismo si se tratara de cualquier otra persona al servicio de Plinio.

Existe, no obstante, un detalle importante respecto al último punto: los espectros, igual que los esclavos, carecen de una identidad y apariencia definida. En el primer relato, África tiene nombre y se menciona su aspecto; en el segundo, aunque el fantasma del viejo no tiene nombre, Plinio lo describe con sumo detalle; pero aquí, lo único que se sabe de los cortadores de cabello es que portaban ropa blanca,¹⁵³ pues ni siquiera se conoce si son espíritus de hombres, mujeres o algo distinto.

¿Cómo es posible que dos entes de los que no se sabe nada, excepto que cortaron el cabello de los esclavos, resulten ser los protagonistas de la última historia? Irónicamente, es la vaguedad que rodea a estas entidades lo que acentúa su protagonismo, ya que, mediante frases puntuales,

¹⁵⁰ *Vid. supra*. Tanto *visus est* como *ita narrat* dan una idea de percepción, más que de verdadera experimentación del suceso.

¹⁵¹ *Ep.*, VII, 12: “*capilli iacentes reperiuntur*” (se descubrieron cabellos tirados) y 13: “*sparsosque circa capillos dies ostendit*” (el día muestra sus cabellos esparcidos alrededor). En el primer caso, el verbo está en voz pasiva, con el foco puesto en los cabellos tirados, pero nunca se menciona quién fue el autor del descubrimiento; en el segundo, por otra parte, el sujeto de la oración es *dies* (“día”), el día es el que muestra la acción espectral, pero —de nuevo— no se menciona al personaje vivo como descubridor del suceso.

¹⁵² *Vid.* pp. 51-52.

¹⁵³ Es importante recordar que, en la primera historia, si bien Plinio no se extiende demasiado, sí describe a África como “muy hermosa y más grande que una figura humana”; mientras que, al viejo de la casa de Atenas, lo describe al detalle al inicio de la narración.

Plinio logra crear una atmósfera de incertidumbre y expectativas que no se ven cumplidas, es decir, jamás se conoce la verdadera naturaleza de los cortadores de cabello, pero la atención del lector permanece siempre sobre ellos. ¿Quiénes son? ¿Por qué aparecieron? Y, lo más importante, ¿qué son? Las preguntas quedan sin respuesta, pero Plinio aprovecha la ambigüedad para exponer su particular interpretación del incidente, en la que atribuye los misteriosos cortes de cabello a una señal dirigida a él. Es así como, puesto que la oportuna muerte de Domiciano salvó a Plinio de una acusación,¹⁵⁴ éste infiere: “ya que se acostumbra dejar crecer el cabello a los acusados, los cabellos cortados de mis esclavos fueron la señal de que un peligro que era inminente había sido esquivado”.¹⁵⁵ De este modo, no sólo brinda una explicación del suceso sobrenatural, sino que también lo presenta como una experiencia personal.

Como última narración, Plinio elige contar una anécdota casi propia y que, además, no se ajusta a ninguna tradición; más aun, la proximidad entre los sucesos sobrenaturales y el autor se ve reforzada mediante el uso del verbo *affirmare* en dos ocasiones distintas, si bien cercanas, al inicio de la narración: “Et haec quidem *affirmantibus* credo; illud *affirmare* aliis possum”.¹⁵⁶ Esta vez, Plinio no se limita a transmitir (*exponam*) algo que escuchó (*audio accidisse*) o que le contaron (*ut accepi*), sino que relatará algo de lo que no sólo él mismo está convencido, pues confía en quienes se lo relataron (*credo affirmantibus*), sino que está dispuesto a relatarlo con la misma certeza (*illud affirmare possum*), como si él hubiese sido testigo del acontecimiento. Aunado a la elección de palabras, está el hecho de que el personaje vivo, en este último relato, es absolutamente desconocido, de forma que resulta fácil que el lector asocie a Plinio directamente con el hecho sobrenatural, reafirmando así la cercanía que existe entre la historia y el propio autor. Sin embargo, como se ha visto a lo largo de este análisis, en el tercer relato de la carta, los protagonistas siguen siendo los fantasmas, no los vivos.

Aquí el protagonismo de los espectros no se logra mediante características puntuales,¹⁵⁷ sino que Plinio moldea la historia y sus personajes de tal modo que logra mantener hasta el final un

¹⁵⁴ *Ep.*, VII, 27, 14: “Nihil notabile secutum, nisi forte quod non fui reus, futurus, si Domitianus sub quo haec acciderunt diutius vixisset. Nam in scrinio eius datus a Caro de me libellus inventus est” (nada notable siguió, a no ser que no fui acusado... lo habría sido, si Domiciano —bajo quien sucedieron estas cosas— hubiera vivido más tiempo. Pues la denuncia presentada contra mí por Caro fue descubierta en su archivo).

¹⁵⁵ *Ibid.*, 13: “quia reis moris est summittere capillum, recisos meorum capillos depulsi quod imminabat periculi signum fuisse”.

¹⁵⁶ *Ibid.*, 12: “Y, por supuesto, creo en los que afirman estas cosas; puedo afirmar aquello a otros”.

¹⁵⁷ Como el nombre, la descripción física o la iniciativa, en el caso de África; y la descripción física o las acciones, en el caso del viejo que atormenta la *domus* de Atenas.

ambiente de incertidumbre propiciado, sobre todo, por la falta de identidad de los espectros; sin embargo, pese a que Plinio no provee ninguna información acerca de éstos (ni descripción física, ni nombre, ni siquiera la certeza de su humanidad), sí da un detalle muy importante: las túnicas blancas. Como se dijo anteriormente,¹⁵⁸ aun cuando existen más instancias de fantasmas relacionados con el color negro, el blanco también se asocia con las apariciones sobrenaturales. En dos ocasiones (Hdt., VIII, 27 y Paus., X, I, II), se alude al hecho de que el ejército focidio pintó de blanco sus armaduras (además de sus rostros) para adquirir un aspecto sobrenatural que espantara a sus enemigos; mientras que Tito Livio (XXI, 62, 5 y XIV, 10, 10) refiere dos *prodigia* que incluyen “species hominum cum *candida veste*”. Así pues, con apenas tres palabras —*duo in tunicis albis*—, Plinio logra que en la mente del lector no haya ninguna duda de la condición espectral de estos *duo* (sean quienes sean y sean lo que sean), si bien todo lo demás permanece envuelto en misterio.

El misterio, no obstante, tiene un fin más allá de asombrar o asustar al receptor de la *epistula*, pues gracias a ella el autor puede proporcionar algo inexistente en los relatos anteriores: una interpretación personal de los hechos. Dicha interpretación está lejos de explicar los sucesos sobrenaturales del relato o las identidades de las apariciones, pero sirve al fin último de Plinio.

A lo largo de este capítulo se han analizado los distintos rasgos de los elementos espectrales presentes en las tres historias de la *epistula* VII, 27, así como el vocabulario del que —en varias ocasiones— Plinio se sirve para caracterizarlos, que hacen de ellos los protagonistas del relato, en oposición al ser vivo que resulta ser, en mayor o menor medida, un personaje secundario.

Hasta ahora, no obstante, se ha hablado poco del objetivo de la carta, que es demostrar por qué Plinio cree que existen los fantasmas y, en última instancia, inclinar la opinión de su lector en la misma dirección. A primera vista, resultan evidentes los recursos que emplea el autor para lograr su objetivo: la narración de tres relatos distintos que tienen como personaje principal a un fantasma; sin embargo, cada historia está estructurada de tal manera y contiene tales rasgos que, en conjunto, constituyen una suerte de gradación y de ésta depende que —para el final de la epístola— el lector (o Sura) no pueda sino aceptar la existencia de los fantasmas o, al menos, poner en duda su inexistencia.

Plinio presenta en primer lugar la historia de África y Curcio Rufo, anécdota de sobra conocida por sus contemporáneos; a continuación, el relato de la *domus pestilens* de Atenas, reformulación de un cuento popular con el que, quizá, algunos de los lectores estuvieran

¹⁵⁸ Vid. pp. 27-28.

familiarizados; y, finalmente, la narración de los cortadores de cabello que resulta totalmente desconocida, pues se trata de una historia “personal”, que sólo atañe a Plinio y los suyos. Lo mismo ocurre con el personaje vivo que aparece en cada una de las narraciones. Primero, está Curcio Rufo, una persona lo suficientemente notable como para que Tácito le dedicara una sección entera en los *Annales*; luego, Atenodoro, que comparte el nombre de dos personajes notorios y relacionados con la política romana, y, por último, están los esclavos, no sólo personajes desconocidos, sino —incluso— inidentificables, pues ¿había algo más anónimo en la antigua Roma que un esclavo?

Algo similar sucede con el elemento fantasmal de cada relato: África tiene características acordes a las *warning apparitions* tradicionales: la enorme estatura y la gran belleza. El viejo de la *domus*, por otra parte, destaca por lo detallado de su descripción, pero no resulta único en la literatura, pues varios de sus rasgos aparecen también referidos a otros fantasmas. Y, ¿qué hay con los espíritus de la tercera historia? No sólo no son descritos, sino que ni siquiera existe algo similar a ellos en otros textos. La tradicionalidad de los espectros, literariamente hablando, disminuye conforme avanzan las historias.

Finalmente, está el grado de familiaridad que hay entre el autor y cada uno de los relatos que cuenta. Plinio introduce el episodio de Rufo con las palabras *ut audio accidisse*, es decir, “como escucho que sucedió”. Anteriormente, se dijo que *audio* puede significar “conocer algo por haberlo oído”; así pues, aquí, el autor está por contar algo de lo que se enteró porque lo escuchó de alguien más o porque lo leyó en algún lado; no existe una conexión realmente personal en la manera en la que Plinio llegó a saber esta anécdota. En el relato de la casa embrujada, sin embargo, menciona que *exponam ut accepi* (“expondré tal como lo supe”): la dirá tal y como se la contaron a él. Esta vez, existe una conexión más cercana, pues —gracias a la elección de palabras— se puede pensar que alguien le contó, específicamente a Plinio, este suceso, no lo escuchó o leyó en algún lado. Finalmente, está la tercera narración, donde el autor va más allá al decir *et haec quidem affirmantibus credo; illud affirmare aliis possum*; estas oraciones y las palabras que la componen ya se analizaron en la tercera sección de este capítulo, por lo que sólo queda recalcar lo más importante: Plinio ya no relata algo de lo que se enteró o algo que le contaron, sino algo que —prácticamente— él mismo vivió.

Como se puede ver, el autor va de lo conocido a lo desconocido, de lo tradicional a lo no tradicional y de lo más lejano a lo más cercano. No obstante, al juntarse los tres rubros en un mismo texto, se puede afirmar que Plinio pasa de lo general (una anécdota conocida, tradicional y lejana

a él) a lo particular (una anécdota desconocida, no tradicional y cuasipersonal), con un relato a medio camino entre ambas. ¿Por qué? Mediante esta gradación, Plinio busca persuadir al lector de su carta para que éste crea en la existencia de los fantasmas: al inicio, narra un hecho famoso cuyo espectro, además, se ajusta a los cánones tradicionales. Luego, se embarca en una narración sumamente detallada de un suceso que, pese a no tener una versión oficial, sí resulta familiar (como lo haría una leyenda urbana) y el espíritu protagonista presenta rasgos muy específicos y únicos, pero todavía no se despegaba de la tradición. Y, al final, el autor remata con un acontecimiento que muy bien pudo haber inventado el mismo y con un espíritu totalmente atípico.

Si Plinio hubiera abierto la carta con esta última historia, habría perdido a su lector desde el principio, pues el recuento de una experiencia propia no basta para convencer a ningún escéptico. Sólo después de exponer los dos primeros relatos, este último funciona, dado que —para este punto— el lector ya está envuelto en la narración; ya está dispuesto a aceptar la interpretación de un suceso sobrenatural, aun cuando sea una explicación un tanto extraña, como la que Plinio provee para el corte de cabello de sus esclavos. No obstante, el autor, que hasta ese momento había dejado sus comentarios personales fuera del texto, va un paso más allá de la simple interpretación y entremezcla los dos niveles establecidos: no se limita a explicar el acontecimiento, sino que se inmiscuye en él. ¿Cómo logra esto? Al interpretar la experiencia de sus esclavos como algo propio, como si hubiera sido el mismo Plinio quien lo viviera, y, por supuesto, al mencionar circunstancias y personajes de su *hic et nunc*, tales como Domiciano, Caro y la acusación (*libellus*) en su contra.¹⁵⁹ Estos dos recursos —la apropiación de la anécdota y la mención de circunstancias conocidas por sus contemporáneos— incrementan la credibilidad de la historia, pues es imposible que alguien que viviera en aquella época no recordara ni el régimen de Domiciano ni las acusaciones, ejecuciones y exilios que ocurrieron; pero también sirven para sugestionar al lector, a quien —ahora que se le ha hecho partícipe de un suceso cercano al propio autor— le resulta muy difícil no darlo por cierto y no le queda sino concluir que, tal como escribió Plinio al inicio de la epístola, él también se inclina a creer que existen los fantasmas.

¹⁵⁹ *Ep.*, VII, 27, 14. Metio Caro fue un conocido *delator* durante el reinado de Domiciano. Sus acusaciones propiciaron la muerte de Herenio Seneción y el exilio de Fania, esposa del estoico Helvidio Prisco, ejecutado bajo Vespasiano. *Vid.* *Plin.*, *Ep.*, I, 5, 3; VII, 19, 4-5; *Tac.*, *Ag.* 45, I y *Suet.*, *Vesp.*, 15.

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo se han analizado distintos fenómenos relacionados con las apariciones sobrenaturales comúnmente conocidas como “fantasmas”. Como se vio en el primer capítulo, estas apariciones no eran ajenas a las culturas griega y romana, pues —aunque no se puede afirmar que tuviesen un papel preponderante—, sí resultaban lo suficientemente importantes como para que existiesen diversos ritos y creencias relacionados con ellas: desde festividades para aplacar las almas inquietas de los muertos, hasta rituales personales y familiares, pasando por ideas más o menos extendidas entre la población (por ejemplo, la protección que brindaba el hierro contra los espectros) o por supersticiones quizá apenas conocidas por unos cuantos (como la relación entre pecosos y fantasmas). Así pues, griegos y romanos, pese a tratarse de dos pueblos diferentes (aunque estrechamente relacionados), compartían muchas concepciones acerca de la vida más allá de la muerte y, en particular, sobre el aspecto o comportamiento de los fantasmas: el color que éstos adoptaban, los motivos por los que podían presentarse ante los vivos, las horas en las que solían aparecer e, incluso, las acciones y los objetos que protegían de sus manifestaciones. Toda esta información se puede encontrar, claro está, en los textos, pues las creencias relacionadas con los fantasmas permearon de tal modo en el imaginario popular de cada una de las culturas que, eventualmente, aparecieron en la literatura, no ya como referencias aisladas al comportamiento de los espectros o a las fiestas en su honor, sino como verdaderos personajes que participaban en la acción de un relato.

En el segundo capítulo se expusieron, brevemente, los tres grandes problemas que surgen al momento de estudiar a los fantasmas en la literatura griega y latina: la incapacidad de separar las narraciones anecdóticas de las literarias; la imposibilidad de clasificar los fenómenos fantasmagóricos antiguos en una tipología rígida, y la inexistencia de un subgénero dedicado por completo a ellos. Esto último es particularmente importante, pues la ausencia de un canon bien establecido entorpece la labor de dilucidar patrones de manifestación y comportamiento de los espíritus, así como lo que puede considerarse un fantasma y no un reanimado o una aparición

(semi)divina; de este modo, resulta sumamente difícil estudiar y catalogar las entidades fantasmales a partir de convenciones antiguas y, por ello, se debe intentar clasificarlas a partir de criterios modernos y adaptados a investigaciones particulares. Debido a esto, se optó por elaborar una clasificación propia que busca agrupar los fantasmas según sus características de manifestación y, si bien dicha esquematización no es exhaustiva ni definitiva, sí resultó sumamente útil en la identificación de rasgos específicos que se repiten en los textos y que permiten postular que, pese a la falta de una tradición literaria dedicada por entero a las historias con fantasmas, sí existían —al menos— distintos subtipos tradicionales de dichas historias (espectros que se presentan en sueños, *warning apparitions*, “casas embrujadas”, por nombrar algunos). No obstante, una verdadera clasificación de los subtipos de fantasmas griegos y latinos es una empresa enorme que requeriría un esquema mucho más detallado y que, en sí misma, constituiría un trabajo completo, por lo que esta tesis se limitó a plantear la cuestión y esbozar, apenas, dicha organización.

Ahora bien, pese a la utilidad de la clasificación elaborada, ésta no permite reconocer el papel que los espíritus juegan en una historia: aún dentro de un mismo subtipo, en el que las entidades espectrales comparten rasgos, su importancia para la narración puede cambiar sustancialmente. Cabe recordar, además, que las historias con fantasmas —al igual que la fábula en sus inicios— constituían un recurso didáctico (y, a veces, incluso aislado) dentro de textos mucho más extensos, por lo que su aparición puede ir desde una línea hasta unos cuantos párrafos. Es decir, sus características de manifestación poco tienen que ver con su participación en los relatos. Así pues, tras examinar distintos textos donde dichas entidades aparecen, se logró conformar otra clasificación, esta vez mucho más sencilla, que busca establecer la función que desempeñan y su relevancia en la narración, que suele reducirse a cualquiera de estas tres opciones: 1) fantasmas-personajes, 2) fantasmas-aneecdóticos, y 3) fantasmas-mecanismos de la trama. Las particularidades de cada una de estas funciones se explican a lo largo de la tercera parte del capítulo 2, donde se puede ver que —sin importar a qué subtipo pertenezcan o la manera en la que se manifiestan— los espíritus siempre se adscriben a uno de esos tres papeles. Más aún, resulta igualmente importante notar que, pese a los distintos textos en los que aparecen espectros y a la relevancia que puedan tener para la narración, éstos nunca desempeñan el papel más importante en la historia, es decir, nunca son los personajes principales, pues esa función le corresponde a un ser vivo. En efecto, los fantasmas, en los relatos, están siempre supeditados a tres cosas: a) la narración principal dentro

de la que está inserta su historia; *b*) las intenciones del autor con respecto a ellos (personaje, anécdota o mecanismo de trama) y *c*) el personaje vivo, protagonista del texto.

Tradicionalmente, en español, a un relato donde aparecen espectros se le ha llamado “historia de fantasmas” (compárese, por ejemplo, con *ghost story* en inglés), sin embargo, teniendo en cuenta lo dicho en el párrafo anterior, ¿es posible decir que en la Antigüedad existían “historias de fantasmas”? En el segundo capítulo se concluyó que no, puesto que un relato donde el elemento espectral tiene un papel secundario o, incluso incidental, difícilmente puede ser un relato *acerca de él*, por lo que resulta más adecuado llamar a esta clase de narraciones “historias con fantasmas” (como se ha hecho a lo largo de esta tesis), dado que los fantasmas no son sino un componente en la historia que gira alrededor de alguien más, alguien vivo. Sin embargo, como sucede siempre que se intenta generalizar algo, existe una excepción a tal declaración: la carta VII, 27 de Plinio el Joven, a la que está dedicado —por entero— el cuarto capítulo.

Plinio, como se vio en el tercer capítulo, tuvo una importante trayectoria política y literaria, aunque lo único que llegó hasta la modernidad (y por lo que es realmente conocido) son sus cartas. La epistolografía romana, en sí misma, presenta diversos problemas, pues resulta difícil dilucidar hasta qué punto las cartas son genuinas y hasta cuál son elaboraciones puramente literarias. Este problema se presenta particularmente en las *Epistulae* de Plinio el Joven, en las que algunos autores han visto un simple ejercicio retórico sin ninguna correspondencia real detrás de éste. Los problemas y opiniones que surgen alrededor de las cartas plinianas se han revisado ya en la última sección del capítulo 3, por lo que, lo único que resta decir al respecto, es que, sea cual sea el origen de las cartas, lo que resulta innegable es que éstas tienen un fin literario. Plinio, pese a narrar acontecimientos de su vida cotidiana en algunas de sus epístolas, está lejos de presentar un simple listado de sus actividades o un recuento sucinto de sus pensamientos. Al contrario, por mundano que pueda ser el asunto tratado en la misiva, Plinio echa mano de diversos recursos estilísticos que buscan mantener la atención de quien está leyendo, lo cual es indicio de que tiene en mente a un público mucho más vasto que no se limita al destinatario primigenio de dichas *epistulae*. Esta cualidad literaria puede verse, sobre todo, en aquellas cartas que no narran hechos vinculados directamente con él o con su vida diaria: la erupción del Vesubio y la muerte de su tío (VI, 20), los estilos de la oratoria (IX, 26), o las tres historias *de fantasmas* (VII, 27), entre otras, donde Plinio busca ya no sólo la atención del lector, sino entretenerlo, sorprenderlo y —en última instancia— *convencerlo*.

Esto último se puede ver muy bien en la *epistula* 27 del libro séptimo, la “carta de los fantasmas”, como se le suele llamar. En ella, como se dijo múltiples veces a lo largo del cuarto capítulo, Plinio quiere convencer a su destinatario de la existencia de estas apariciones, en la que él mismo cree (según lo que dice al inicio del texto), y utiliza tres relatos donde aparecen espectros para justificar su creencia. Esto no es inesperado, pues ¿qué mejor manera hay de convencer a alguien de la existencia de algo que presentando pruebas o testimonios al respecto? No, lo que resulta inesperado es que estos tres pequeños relatos de Plinio se diferencian de todas las otras narraciones con fantasmas de la literatura griega y latina anterior a él, no por sus rasgos o motivos a la hora de aparecer (pues, en ese aspecto, son sumamente comunes), sino por el papel que Plinio les concede en la historia. A lo largo del capítulo cuatro se analizaron, relato por relato, las características de los tres elementos espectrales al momento de interactuar con su entorno y con el elemento vivo. Como se dijo, Plinio sigue en sus relatos la “tradicción” de las historias con fantasmas (o, al menos, los lineamientos generales para los dos subtipos de relatos a los que se adscribe), pues uno de los recursos de los que echa mano para convencer al lector es, precisamente, apelar a la familiaridad que éste pudiera sentir en relación con las anécdotas presentadas. No obstante, debido al objetivo final de la carta —tal como se mostró al final del cuarto capítulo—, Plinio va disminuyendo el nivel de tradicionalidad de sus historias conforme se acerca al final de la epístola, de modo que el tercer relato y su interpretación posterior sean aceptados por el lector.

Es importante notar, empero, que los fantasmas plinianos sólo resultan tradicionales cuando se les agrupa de acuerdo con la primera clasificación propuesta (características de manifestación), pues, si se intenta colocarlos en uno de los tres rubros de la segunda clasificación (papel dentro del relato), resulta imposible: ninguno de los tres espectros de la *epistula* coincide con las funciones que suelen tener estas entidades en las historias, según lo que se analizó en el capítulo dos. Ninguno de ellos es un fantasma-personaje: su cualidad de espíritu no es un rasgo más, sino un elemento indispensable para la trama; tampoco son fantasmas anecdóticos, dado que su historia no está inserta en un texto mayor o centrado en alguien más; y, mucho menos, son fantasmas-mecanismos de trama: ellos no están ahí para ayudar al protagonista a que continúe, porque *ellos* son los protagonistas y es el personaje vivo de cada narración el que propicia el avance de la historia.

Plinio subvierte los roles tradicionalmente atribuidos a los dos elementos (vivo y espectral) en las historias con fantasmas: las personas ante quienes se presentan los espíritus pasan a ser incidentales, incluso poco importantes, pues —como se vio en el cuarto capítulo— sólo están

presentes para interactuar con los espectros y luego desaparecen sin más. En ese sentido, no importa demasiado si Plinio cumple o no su objetivo de convencer al lector de la existencia de los fantasmas; lo relevante es que él es el primero en tratar a los espectros no ya como un accesorio de la historia, que sólo está ahí para avanzar la trama, sino como la parte esencial de la narración, alrededor de la cual gira todo el relato. Es decir, Plinio el Joven, en su carta VII, 27 es el primero en tomar las bases de tres historias *con* fantasmas más o menos convencionales y transformarlas en verdaderas historias *de* fantasmas, donde todo (la narración, el autor y el personaje vivo) está supeditado —esta vez— a ellos.

Ahora bien, resulta imposible saber si Plinio eligió a propósito a los espectros como protagonistas, o si existieron otros autores antiguos que lo emularon en ese sentido, pues de todas las historias con fantasmas posteriores a él que llegaron hasta la modernidad, no existe ninguna otra que coloque al elemento espectral en el centro del relato. No obstante, los espíritus de los muertos continuaron apareciendo en diversos textos literarios y, eventualmente, la influencia de los autores clásicos —en particular de Plinio— se hizo patente en distintas obras, sobre todo aquellas pertenecientes a la novela gótica y la *ghost story* inglesa, pero también en la literatura anterior y posterior a esas épocas, no necesariamente anglosajona. Un ejemplo de ello está —como menciona García Jurado en su artículo—¹ en el texto *Jardín de flores curiosas* (1570) de Antonio de Torquemada, donde el autor reproduce la historia de la casa embrujada de Atenas, pero situándola en España y haciendo a un tal Juan Vázquez de Ayola el protagonista del relato.² Asimismo el reverendo escocés Robert Wodrow cuenta que Gilbert Rule —director de la Universidad de Edimburgo— tuvo un encuentro sobrenatural con un espectro que atormentaba una casa abandonada “with a bad repete”,³ y que también presenta varias similitudes con la narración de Plinio. Más aún, resulta curioso que el personaje vivo de ambas anécdotas sea un hombre “culto” o relacionado con el estudio (Rule es un director universitario, Vázquez de Ayola un estudiante de derecho) que logra entender al espectro gracias a su reacción calmada, actitud que recuerda a la del filósofo Atenodoro, quien es un “intelectual”. Otro elemento pliniano que se repite en diferentes textos con fantasmas es el sonido de las cadenas a mitad de la noche: el ejemplo más conocido es el del fantasma de Marley en *A Christmas Carol* de Charles Dickens, pero también está presente

¹ “La carta de Plinio el Joven sobre los fantasmas (7.27) releída como relato gótico”, p. 66.

² A. Torquemada, *Jardín de flores curiosas*, pp. 714-716.

³ J.H. Burton, *The Book-Hunter*, p. 346 (cf. con el “infamis” del texto pliniano); R. Wodrow, sin embargo, dice simplemente que la casa “was said to be haunted with an apparition” (*Analecta*, p. 88).

CONCLUSIONES

en *The Canterville Ghost* de Oscar Wilde que —pese a tratarse de una parodia— contiene varios elementos ya aparecidos en la carta VII, 27, como el descubrimiento de un cadáver envuelto en cadenas que no ha recibido un entierro adecuado.

Independientemente de la influencia, directa o no, que la *epistula* de Plinio el Joven (y en particular el relato sobre la casa embrujada de Atenas) haya ejercido sobre la literatura moderna, lo que resulta innegable es su fuerza literaria. No importa cuántas veces se le intente reformular, reescribir o parodiar, ningún otro relato, y ningún otro fantasma, logrará tener un impacto tan fuerte en el lector como los de la carta 27 del libro séptimo, pues Plinio comprendió un aspecto que muchos otros autores (anteriores o posteriores) no consiguieron reflejar en sus relatos: que, para crear una verdadera historia *de* fantasmas, lo más importante no son *sus* características, sino hacer girar la totalidad de la narración precisamente en torno a los espectros.

APÉNDICES

i. Texto latino y traducción de la carta VII, 27

PLINII SECUNDI *EPISTULARUM* LIBRI VII *EPISTULA* 27

C. Plinius Surae suo s.

¹ Et mihi discendi et tibi docendi facultatem otium praebet. Igitur perquam velim scire, esse phantasmata et habere propriam figuram numenque aliquod putes an inania et vana ex metu nostro imaginem accipere. ² Ego ut esse credam in primis eo ducor, quod audio accidisse Curtio Rufo. Tenuis adhuc et obscurus, obtinenti Africam comes haeserat. Inclinato die spatiabatur in porticu; offertur ei mulieris figura humana grandior pulchriorque. Perterrito Africam se futurorum praenuntiam dixit: iturum enim Romam honoresque gesturum, atque etiam cum summo imperio in eandem provinciam reversurum, ibique moriturum. ³ Facta sunt omnia. Praeterea accedenti Carthaginem egredientique nave eadem figura in litore occurrisset narratur. Ipse certe implicitus morbo futura praeteritis, adversa secundis auguratus, spem salutis nullo suorum desperante proiecit.

⁴ Iam illud nonne et magis terribile et non minus mirum est quod exponam ut accepi? ⁵ Erat Athenis spatiosa et capax domus sed infamis et pestilens. Per silentium noctis sonus ferri, et si attenderes acrius, strepitus vinculorum longius primo, deinde e proximo reddebatur: mox apparebat idolon, senex macie et squalore confectus, promissa barba horrenti capillo; cruribus compedes, manibus catenas gerebat quatiebatque. ⁶ Inde inhabitantibus tristes diraeque noctes per metum vigilabantur; vigiliam morbus et crescente formidine mors sequebatur. Nam interdium quoque, quamquam abscesserat imago, memoria imaginis oculis inerrabat, longiorque causis timoris timor erat. Deserta inde et damnata solitudine domus totaque illi monstro relicta; proscribatur tamen, seu quis emere seu quis conducere ignarus tanti mali vellet. ⁷ Venit Athenas philosophus Athenodorus, legit titulum auditoque pretio, quia suspecta vilitas, percunctatus omnia docetur ac nihilo minus, immo tanto magis conducit. Ubi coepit advesperascere, iubet sterni sibi in prima domus parte, poscit pugillares stilum lumen, suos omnes in interiora dimittit; ipse ad scribendum animum oculos manum intendit, ne vacua mens audita simulacra et inanes sibi metus fingeret. ⁸ Initio, quale ubique, silentium noctis; dein concuti ferrum, vincula moveri. Ille non tollere oculos, non remittere stilum, sed offirmare animum auribusque praetendere. Tum crebrescere fragor, adventare et iam ut in limine, iam ut intra limen audiri. Respicit, videt agnoscitque narratam sibi

effigiem. ⁹ Stabat innuebatque digito similis vocanti. Hic contra ut paulum expectaret manu significat rursusque ceris et stilo incumbit. Illa scribentis capiti catenis insonabat. Respicit rursus idem quod prius innuentem, nec moratus tollit lumen et sequitur. ¹⁰ Ibat illa lento gradu quasi gravis vinculis. Postquam deflexit in aream domus, repente dilapsa deserit comitem. Desertus herbas et folia concerpta signum loco ponit. ¹¹ Postero die adit magistratus, monet ut illum locum effodi iubeant. Inveniuntur ossa inserta catenis et implicita, quae corpus aevo terraque putrefactum nuda et exesa reliquerat vinculis; collecta publice sepeliuntur. Domus postea rite conditis manibus caruit.

¹² Et haec quidem affirmantibus credo; illud affirmare aliis possum. Est libertus mihi non illitteratus. Cum hoc minor frater eodem lecto quiescebat. Is visus est sibi cernere quendam in toro residentem, admoventemque capiti suo cultros, atque etiam ex ipso vertice amputantem capillos. Ubi illuxit, ipse circa verticem tonsus, capilli iacentes reperiuntur. ¹³ Exiguum temporis medium, et rursus simile aliud priori fidem fecit. Puer in paedagogio mixtus pluribus dormiebat. Venerunt per fenestras —ita narrat— in tunicis albis duo cubantemque detonderunt et qua venerant recesserunt. Hunc quoque tonsum sparsosque circa capillos dies ostendit. ¹⁴ Nihil notabile secutum, nisi forte quod non fui reus, futurus, si Domitianus sub quo haec acciderunt diutius vixisset. Nam in scrinio eius datus a Caro de me libellus inventus est; ex quo coniectari potest, quia reis moris est summittere capillum, recisos meorum capillos depulsi quod imminebat periculi signum fuisse.

¹⁵ Proinde rogo, eruditionem tuam intendas. Digna res est quam diu multumque consideres; ne ego quidem indignus, cui copiam scientiae tuae facias. ¹⁶ Licet etiam utramque in partem —ut soles— disputes, ex altera tamen fortius, ne me suspensum incertumque dimittas, cum mihi consulendi causa fuerit, ut dubitare desinerem. Vale.

CARTA 27 DEL LIBRO VII DE LAS *CARTAS* DE PLINIO EL JOVEN

Cayo Plinio saluda a su amigo Sura.

¹ El ocio me presenta, a mí, la oportunidad de aprender, y a ti, la de enseñar. Mucho me interesaría saber, pues, si piensas que existen los fantasmas y si tienen figura propia y alguna voluntad, o si, debido a nuestro miedo, aceptamos como una imagen cosas huecas y falsas. ² Yo, la verdad, me inclino a creer que existen, principalmente por lo que escucho que le sucedió a Curcio Rufo. Él, hasta ese momento insignificante y desconocido, había permanecido como acompañante de quien había logrado ser procónsul¹ de África: caminaba en el pórtico después de mediodía, y se le apareció una figura humana de mujer, muy grande y muy hermosa. A él, que se había aterrado, ella le dijo que era África, anunciadora de las cosas futuras, y que él iría a Roma, que desempeñaría cargos públicos, que regresaría a esa misma provincia con el más alto imperio y que ahí moriría. ³ Todas estas cosas sucedieron. Además, se cuenta que, al llegar a Cartago y descender de la nave, se le presentó la misma figura en la costa. Ciertamente, él mismo, enfermo, advertido mediante las cosas pasadas que le habían sido favorables acerca de las cosas futuras que le serían adversas, desechó la esperanza de salvación, aunque ninguno de los suyos estaba desesperanzado.

⁴ Ahora, ¿acaso no es ya más terrible y no menos maravilloso lo que expondré tal como lo supe? ⁵ Había en Atenas una casa espaciosa y adecuada, aunque de mala fama y en mal estado. Durante el silencio de la noche, se producía un sonido de metal y, si se pusiera más atención, el estrépito de las cadenas se producía primero más lejos, luego desde lo más cercano. En seguida aparecía un espectro: un viejo consumido por la suciedad y la flacura, de barba larga, con cabello hirsuto, llevaba y agitaba grilletes en los pies, cadenas en las manos. ⁶ De ahí que, a causa del miedo, los inquilinos pasaran en vela noches desagradables y siniestras; la enfermedad y la muerte seguían a la vigilia, al crecer el terror. Pues también durante el día, aunque la imagen había desaparecido, el recuerdo de la imagen aún vagaba en los ojos y el temor era más largo que la causa del temor. Por esto, la casa, abandonada y condenada a la soledad, fue entregada por completo a aquella aparición; sin embargo, se ponía en venta, en caso de que alguien, ignorante de un mal tan grande, quisiera comprarla o alquilarla. ⁷ Llegó a Atenas el filósofo Atenodoro, leyó el anuncio y,

¹ En tiempos del Imperio Romano, África era una provincia senatorial y estas provincias eran gobernadas por magistrados que recibían el nombre de “procónsules”.

después de haber escuchado el precio, puesto que sospechaba una triquiñuela, luego de haber averiguado todos los pormenores, una vez que se le informa, alquila la casa aún con mayor razón. Cuando comenzó a anochecer, ordena que se tienda un lecho para él en la parte frontal de la casa, pide tablillas, estilo, luz; envía a todos los suyos un poco más adentro; él mismo prepara el ánimo, los ojos, la mano, para escribir, de manera que su mente, al estar vacía, no se imagine ni las apariciones las que había escuchado ni tontos miedos. ⁸ Al inicio, igual que en todas partes, se extendía el silencio de la noche; después, se golpeaba el metal, se movían las cadenas. Aquél no levantaba la vista, no soltaba el estilo, sino que afianzaba su ánimo y prestaba más atención. Luego se incrementaba el estruendo, se aproximaba, y se escuchaba ya como en el umbral, ya como de su lado del umbral. Se vuelve, ve y reconoce al espectro del que le hablaron. ⁹ Estaba de pie y hacía señas con el dedo, como alguno que llama. Éste, Atenodoro, por el contrario, le indica con la mano que espere un poco, y de nuevo se inclina sobre las ceras y el estilo. Aquél, el espectro, resonaba las cadenas sobre la cabeza del que escribía. Éste se volvió de nuevo hacia la misma figura que desde antes hacía señas, y, sin demorarse, levanta la luz y la sigue. ¹⁰ Aquélla iba con paso lento, como pesada por las cadenas. Después, se desvió hacia el patio de la casa; de pronto, al desaparecer, abandonó a su acompañante. Atenodoro, luego de ser abandonado, pone en el lugar hierbas y hojas despedazadas como señal. ¹¹ Al día siguiente acude ante los magistrados, y aconseja que ordenen que se excave ese lugar. Se descubren huesos insertados en cadenas y envueltos en ellas, [huesos] que; el cuerpo, podrido por el tiempo y la tierra, había dejado desnudos y roídos por las ataduras; luego de ser recogidos, son sepultados oficialmente. Después, la casa se libera de los manes, enterrados de acuerdo con los ritos.

¹² Y, por supuesto, creo en los que afirman estas cosas; puedo afirmar aquello a otros. Tengo un liberto no iletrado. En el mismo lecho descansaba con él su hermano menor. A éste le pareció que distinguía a alguien que se sentaba en el borde de la cama y acercaba unas navajas a su cabeza y que, además, cortaba sus cabellos desde la coronilla misma. Cuando amaneció, él mismo estaba rapado alrededor de la coronilla y se descubrieron cabellos tirados. ¹³ Poco tiempo después también dio fe otro suceso similar al primero. Dormía un niño en la escuela² mezclado entre muchos más. Dos, con túnicas blancas —así narra—, llegaron a través de las ventanas, raparon al que estaba acostado y se retiraron por donde habían venido. El día muestra que éste también había sido rapado y sus cabellos esparcidos alrededor. ¹⁴ Nada notable siguió, a no ser que no fui acusado... lo habría

² *Paedagogium* en el original: era una escuela para jóvenes esclavos durante la Roma imperial.

sido, si Domiciano —bajo quien sucedieron estas cosas— hubiera vivido más tiempo. Pues la denuncia presentada contra mí por Caro fue descubierta en su archivo, por lo que puede inferirse, ya que se acostumbra dejar crecer el cabello a los acusados, que los cabellos cortados de mis esclavos fueron la señal de que un peligro que era inminente había sido esquivado.

¹⁵ Así pues, te ruego que apliques tu erudición a esto. Es un asunto digno de que lo examines mucho y por largo tiempo; ni siquiera yo soy indigno de utilices las facultades de tu conocimiento a mi favor. ¹⁶ Aunque examines el pro y el contra —como acostumbras—, decídetes, sin embargo, más por uno de los dos, para que no me dejes en suspenso e inseguro, puesto que mi razón para consultarte fue dejar de dudar. Adiós.

ii. Historias con fantasmas en la literatura griega y latina

TÁCITO, *Annales*, XI, 21

De origine Curtii Rufi, quem gladiatore genitum quidam prodidere, neque falsa prompserim et vera exequi pudet. postquam adolevit, sectator quaestoris, cui Africa obtigerat, dum in oppido Adrumeto vacuis per medium diei porticibus secretus agitatur, oblata ei species muliebris ultra modum humanum et audita est vox ‘tu es, Rufe, qui in hanc provinciam pro consule venies.’ tali omine in spem sublatus degressusque in urbem largitione amicorum, simul acri ingenio quaesturam et mox nobilis inter candidatos praeturam principis suffragio adsequitur, cum hisce verbis Tiberius dedecus natalium eius velavisset: ‘Curtius Rufus videtur mihi ex se natus.’ longa post haec senecta, et adversus superiores tristi adulatione, adrogans minoribus, inter pares difficilis, consulare imperium, triumphii insignia ac postremo Africam obtinuit; atque ibi defunctus fatale praesagium implevit.

Acerca del origen de Curcio Rufo, al que algunos le achacaron haber sido engendrado por un gladiador, ni habré proporcionado una mentira y me avergüenza seguir la verdad. Una vez que creció, [fue] acompañante del cuestor que había obtenido [el gobierno de] África; mientras, en la ciudad de Adrumeto, apartado, camina al medio día por el pórtico vacío, se le presentó una imagen de mujer, de dimensiones mayores a las humanas, y se escuchó su voz: “Tú eres, Rufo, el que vendrá a esta provincia como procónsul.” Con tal presagio le dio esperanzas y, una vez de vuelta en la ciudad, alcanza la cuestura tanto por la esplendidez de sus amigos como su agudo ingenio, y luego [alcanza] la pretura —frente a otros candidatos nobles— gracias al voto del príncipe, ya que Tiberio había ocultado la vergüenza de su nacimiento con las siguientes palabras: “Me parece que Curcio Rufo nació de sí mismo”. Después tuvo una larga vejez, y mediante vergonzosas lisonjas para sus superiores, siendo arrogante con sus subordinados y áspero con sus iguales, obtuvo el poder consular, las insignias de triunfo y, finalmente, [el gobierno de] África, y, al morir ahí, cumplió el presagio sobre su destino.

Plauto, *Mostellaria*, 469-505

THEOPROPIDES: Obsecro hercle, quin eloquere

* * *

TRANIO: Quia septem menses sunt, quom in hasce aedis pedem 470
nemo intro tetulit, semel ut emigravimus.

TH: Eloquere, quid ita? **TR:** Circumspicedum, numquis est,
sermonem nostrum qui aucupet? **TH:** Tutum probest.

TR: Circumspice etiam. **TH:** Nemo est. loquere nunciam.

TR: Capitale scelus est. **TH:** Quid est? non <satis> intellego. 475

TR: Scelus, inquam, factum est iam diu, antiquom et vetus.

TH: Antiquom? **TR:** Id adeo nos nunc factum invenimus.

TH: Quid istuc est sceleris? aut quis id fecit? cedo.

TR: Hospes necavit hospitem captum manu;
iste, ut ego opinor, qui has tibi aedis vendidit. 480

TH: Necavit? **TR:** Aurumque ei ademit hospiti
eumque hic defodit hospitem ibidem in aedibus.

TH: Quapropter id vos factum suspicamini?

TR: Ego dicam, ausculta. ut foris cenaverat
tuos gnatus, postquam rediit a cena domum, 485
abimus omnes cubitum; condormivimus:

lucernam forte oblitus fueram exstinguere;

atque ille exclamat derepente maximum.

TH: Quis homo? an gnatus meus? **TR:** St, tace, ausculta modo.
ait venisse illum in somnis ad se mortuom. 490

TH: Nempe ergo in somnis? **TR:** Ita. sed ausculta modo.

ait illum hoc pacto sibi dixisse mortuom.

TH: In somnis? **TR:** Mirum quin vigilantanti diceret,
qui abhinc sexaginta annos occisus foret.

interdum inepte stultus es, <Theopropides>. 495

TH: Taceo. **TR:** Sed ecce quae illi in ***

‘ego transmarinus hospes sum Diapontius.
 hic habito, haec mihi dedita est habitatio.
 nam me Acheruntem recipere Orcus noluit,
 quia praemature vita careo. per fidem 500
 deceptus sum: hospes [hic] me necavit isque me
 defodit insepultum clam [ibidem] in hisce aedibus,
 scelestus, auri causa. nunc tu hinc emigra.
 scelestae hae sunt aedes, impia est habitatio.’
 quae hic monstra fiunt, anno vix possum eloqui. 505

TEOPRÓPIDES: Por Hércules, habla, por favor...

TRANIÓN: Ya van siete meses, desde que nos fuimos, que nadie ha puesto un pie dentro de esta casa.

TEOPRÓPIDES: Habla, ¿por qué es así?

TRANIÓN: A ver, fíjate, ¿acaso hay alguien que espíe nuestra conversación?

TEOPRÓPIDES: Todo está seguro.

TRANIÓN: Fíjate otra vez.

TEOPRÓPIDES: No hay nadie. Habla ya.

TRANIÓN: Es un crimen capital.

TEOPRÓPIDES: ¿Qué? No entiendo bien.

TRANIÓN: El crimen, digo, sucedió ya hace tiempo, es muuuy antiguo.

TEOPRÓPIDES: ¿Antiguo?

TRANIÓN: Apenas ahora nos enteramos de este acontecimiento.

TEOPRÓPIDES: ¿Qué crimen es ése? ¿O quién lo hizo? Sigue.

TRANIÓN: Un hombre mató a su huésped después de echarle el guante. Ése, yo creo, es el que te vendió la casa.

TEOPRÓPIDES: ¿Lo mató?

TRANIÓN: Y le robó su dinero y también enterró al huésped aquí mismo... en la casa.

TEOPRÓPIDES: ¿Por qué sospechan ustedes que sucedió eso?

TRANIÓN: Te diré, tú escúchame. Un día, como tu hijo había cenado afuera, después de que volvió de la cena a la casa, todos nos retiramos a dormir; dormimos profundamente: se dio el caso de que yo había olvidado apagar la lámpara; y, de pronto, él gritó muy fuerte.

TEOPRÓPIDES: ¿Quién? ¿Mi hijo?

TRANIÓN: Shh, calla. Tú escucha. Afirmó que el muerto se le había presentado en sueños.

TEOPRÓPIDES: ¿En sueños? ¿En serio?

TRANIÓN: Sí, pero escúchame. Afirmó que el muerto le habló de esta manera...

TEOPRÓPIDES: ¿En sueños?

TRANIÓN: [Hubiera sido] extraordinario que le hablara estando despierto, ya que fue asesinado hace sesenta años. A veces sí que eres bobo, Teoprópides.

TEOPRÓPIDES: Me callo.

TRANIÓN: Pero he aquí que... [le dijo] “Yo soy Diaponcio, un huésped de ultramar. Aquí habito; ésta es la habitación que me asignaron. Pues Orco no quiere que el Aqueronte me reciba, ya que me privaron prematuramente de la vida. Fui engañado por la confianza: el que me hospedaba me mató aquí y él, en secreto, aquí mismo, en esta casa, me enterró sin las honras debidas, ¡malvado!, debido al oro. Ahora tú sal de aquí. Esta casa está maldita, es impía la habitación”. Las apariciones que aquí tienen lugar, apenas puedo exponerlas en un año.

LUCIANO, *Φιλοψευδῆς ἢ ἀπιστῶν*, 30-31

30 “Πῶς λέγεις,” ἦ δ’ ὅς ὁ Ἀρίγνωτος, δριμύ ἀπιδὼν εἰς ἐμέ, “οὐδέν σοι τούτων γίνεσθαι δοκεῖ, καὶ ταῦτα πάντων, ὡς εἰπεῖν, ὀρώντων;” “Ἀπολόγησαι,” ἦν δ’ ἐγώ, “ὑπὲρ ἐμοῦ, εἰ μὴ πιστεύω, διότι μηδὲ ὀρῶ μόνος τῶν ἄλλων· εἰ δὲ ἐώρων, καὶ ἐπίστευον ἂν δηλαδὴ ὡσπερ ὑμεῖς.” “Ἀλλά,” ἦ δ’ ὅς, “ἦν ποτε εἰς Κόρινθον ἔλθης, ἐροῦ ἔνθα ἐστὶν ἡ Εὐβατίδου οἰκία, καὶ ἐπειδάν σοι δειχθῆ παρα τὸ Κράνειον, παρελθὼν εἰς αὐτὴν λέγε πρὸς τὸν θυρωρὸν Τίβειον ὡς ἐθέλοις ἰδεῖν ὄθεν τὸν δαίμονα ὁ Πυθαγορικὸς Ἀρίγνωτος ἀνορύξας ἀπήλασε καὶ πρὸς τὸ λοιπὸν οἰκεῖσθαι τὴν οἰκίαν ἐποίησεν.”

31 “Τί δὲ τοῦτο ἦν, ὦ Ἀρίγνωτε;” ἤρετο ὁ Εὐκράτης. “Ἀοίκητος ἦν,” ἦ δ’ ὅς, “ἐκ πολλοῦ ὑπὸ δειμάτων, εἰ δὲ τις οἰκήσειεν εὐθὺς ἐκπλαγεῖς ἔφευγεν, ἐκδιωχθεὶς ὑπὸ τινος φοβεροῦ καὶ ταραχώδους φάσματος. συνέπιπτεν οὖν ἤδη καὶ ἡ στέγη κατέρρει, καὶ ὅλως οὐδεὶς ἦν ὁ θαρρήσων παρελθεῖν εἰς αὐτήν.

”Ἐγὼ δὲ ἐπεὶ ταῦτα ἤκουσα, τὰς βίβλους λαβὼν —εἰσὶ δέ μοι Αἰγύπτια μάλα πολλὰ περὶ τῶν τοιούτων— ἤκον εἰς τὴν οἰκίαν περὶ πρῶτον ὕπνον ἀποτρέποντος τοῦ ξένου καὶ μόνον οὐκ ἐπιλαμβανομένου, ἐπεὶ ἔμαθεν οἷ βαδίζοιμι, εἰς προὔπτον κακόν, ὡς ᾤετο. ἐγὼ δὲ λύχνον λαβὼν μόνος εἰσέρχομαι, καὶ ἐν τῷ μεγίστῳ οἰκήματι καταθεὶς τὸ φῶς ἀνεγίγνωσκον ἡσυχῇ χαμαὶ καθεζόμενος· ἐφίσταται δὲ ὁ δαίμων ἐπὶ τινα τῶν πολλῶν ἦκειν νομίζων καὶ δεδίξεσθαι κάμῃ ἐλπίζων ὡσπερ τοὺς ἄλλους, ἀχμηρὸς καὶ κομήτης καὶ μελάντερος τοῦ ζόφου. καὶ ὁ μὲν ἐπιστὰς ἐπειρᾶτό μου, πανταχόθεν προσβάλλων εἰ ποθεν κρατήσειεν, καὶ ἄρτι μὲν κύων ἄρτι δὲ ταῦρος γιγνόμενος ἢ λέων. ἐγὼ δὲ προχειρισάμενος τὴν φρικωδεστάτην ἐπίρρησιν αἰγυπτιάζων τῇ φωνῇ συνήλασα κατὰδων αὐτὸν εἰς τινα γωνίαν σκοτεινοῦ οἰκήματος· ἰδὼν δὲ αὐτὸν οἷ κατέδου, τὸ λοιπὸν ἀνεπαυόμην.

”Ἐῶθεν δὲ πάντων ἀπεγνωκότων καὶ νεκρὸν εὐρήσειν με οἰομένων καθάπερ τοὺς ἄλλους, προελθὼν ἀπροσδόκητος ἅπασι πρόσειμι τῷ Εὐβατίδῃ, εὖ ἀγγέλλων ὅτι καθαρὰν αὐτῷ καὶ ἀδείμαντον ἤδη ἐξῆν τὴν οἰκίαν οἰκεῖν. παραλαβὼν οὖν αὐτόν τε καὶ τῶν ἄλλων πολλοὺς —εἶποντο γὰρ τοῦ παραδόξου ἔνεκα— ἐκέλευον ἀγαγὼν ἐπὶ τὸν τόπον οὗ καταδεδυκότα τὸν δαίμονα ἐωράκειν, σκάπτειν λαβόντας δικέλλας καὶ σκαφεῖα, καὶ ἐπειδὴ ἐποίησαν, εὐρέθη ὅσον ἐπ’ ὀργυιὰν κατορωρυγμένος τις νεκρὸς ἔωλος μόνα τὰ ὀστᾶ κατὰ σχῆμα συγκείμενος. ἐκεῖνον μὲν οὖν ἐθάψαμεν ἀνορύξαντες, ἡ οἰκία δὲ τὸ ἀπ’ ἐκείνου ἐπαύσατο ἐνοχλουμένη ὑπὸ τῶν φασμάτων.”

³⁰ —¿Cómo dices? —dijo Arignoto, mirándome con acritud—. ¿Te parece que nada de esto puede suceder, incluso las cosas que, según dijimos, todos hemos visto?

—Perdónenme —dije yo—; si no creo es porque soy el único de los demás que no las ha visto. Si lo hubiera visto, es claro que también creería... como ustedes.

—Bueno —dijo él—, si alguna vez vas a Corinto, pregunta dónde está la casa de Eubátides, e inmediatamente te la señalarán junto al Cranión; cuando llegues a ella, dile al portero Tibio que quieres ver de donde el pitagórico Arignoto expulsó a un espíritu al desenterrar sus restos, e hizo la casa habitable.

³¹ —¿Qué pasaba, Arignoto? —preguntó Éucrates.

—Era inhabitable —respondió él— desde hacía mucho tiempo debido a los espantos: pues, si alguien vivía ahí, rápidamente huía aterrorizado, perseguido por una horrenda y perturbadora aparición. Sucedió entonces que ya el techo se caía también y absolutamente nadie era tan valiente como para entrar en la casa.

”Pero yo, una vez que escuché esto, tomando mis libros —pues tengo muchos libros egipcios sobre esos temas— llegaba a la casa, alrededor del primer sueño, aunque mi anfitrión intentaba apartarme, y solamente no me retenía, cuando se dio cuenta de hacia dónde caminaba yo: hacia un mal manifiesto, como él pensaba. Yo por mi parte, tomando una lámpara, entré solo y, en la habitación más grande de la casa, después de bajar la luz, leía tranquilamente, sentado en el piso. Entonces, el espectro, creyendo que estaba ante otro más y esperando asustarme también a mí, como a los otros, se me apareció: escuálido, con cabellos largos y más negro que la oscuridad. Y él, parado frente a mí, me atacaba, lanzándose por todos lados, a ver si de alguna manera podía derrotarme, convirtiéndose ya en perro, ya en toro o en león. Pero yo, teniendo preparado el más terrible hechizo, hablando en egipcio, cantando, lo lancé a un rincón de la sombría habitación y después de ver hacia donde se hundía, dormí el resto [de la noche].

”A la mañana siguiente, mientras todos estaban desesperanzados y pensaban que me encontrarían muerto, justo como a los otros: yo —sin que se me esperara—, yendo al encuentro de todos, me presenté ante Eubátides anunciándole la buena noticia de que la casa estaba ya limpia y segura para habitar. Entonces, llevándomelo conmigo a él y a los muchos otros que estaban ahí —pues venían a causa del prodigio— ordené, luego de conducirlo hacia el lugar donde yo había

APÉNDICES

visto que se había hundido el espectro, que cavaran tomando picos y palas, y después de que lo hicieron, fue encontrado, enterrado casi a una braza, un vetusto cadáver, yaciendo con sólo los huesos en orden. Así, después de haberlo desenterrado, lo sepultamos conforme a los ritos, y desde entonces, la casa dejó de estar perturbada por los fantasmas.

CONSTANCIO DE LYON, *Vita Germani episcopi Autissiodorensis*, 10

(10) Quodam tempore cum iter hieme ageret ac diem totam in ieiunio ac fatigatione duxisset, commonetur, ut, cogente vespera, quocumque succederet. Erat eminus domicilium, tectis iam pridem sine habitatore semirutis, quod etiam per incuriam vulgariam arbusta contexerant, ut paene esset melius noctem sub nudi aeris rigore durare, quam in illo periculo et horrore succedere, praesertim cum duo senes propter habitantes infestatione terribili hanc ipsam domum inhabitabilem praedixissent. Quod ubi vir beatissimus conperit, horrentes ruinas quasi amoenitates expetiit, ibique inter multiplices quae quondam fuerant mansiones inventa vix una est, quae instar haberet habitaculi. Illic leves sarcinulae et paucissimi comites conlocantur, quibus brevis cenula esui fuit, episcopo penitus abstinate. Deinde alta iam nocte, cum unus ex clericis legendi suscepisset officium, ille, ieiunio et fatigatione confectus, sopore superatus est: cum subito ante ora legentis adstetit umbra terribilis et paulatim sub oculis intuentis erigitur, parietes etiam saxorum imbribus conliduntur. Tum vero deterritus lector praesidium sacerdotis implorat. Qui statim prosiliens, effigiem terribilis imaginis intuetur et, praemissa obsecratione nominis Christi, imperat, ut, quis esset quidve illic ageret, fateretur. Qui protinus, terrificam vanitatem deposita, voce humili more supplicantis eloquitur, se vel conparem suum auctores criminum fuisse multorum, insepultos iacere et ob hoc inquietare homines, quia ipsi quieti esse non possent; rogare, ut pro his Dominum precaretur, quatenus recepti requiem mererentur. Ad haec vir sanctus indoluit imperatque, ut locum ostenderet, quo iacerent. Tum vero, cereo praecedente, dux umbra progreditur et inter difficultates maximas ruinarum intempesta nocte locum, in quo proiecti fuerant, indicavit. Ut vero mundo est redditus dies, circumiectos incolas invitat, hortatur, ipse operis maturator adsistens. Rudera tumultuarie superiecta per tempus rastris avulsa purgantur; inveniuntur corpora fusa sine ordine, ossa ferreis adhuc nexibus inligata. Ad legem sepulturae fossa dirigitur, membra exuta vinculis linteis ambiuntur, humus superiecta conponitur, oratio intercessionis inpenditur; obtinetur defunctis requies, viventibus quies, ita ut post eandem diem sine ullo terroris indicio domicilium frequentato habitatore floruerit.

(10) En algún tiempo, como [Germán] viajara durante el invierno y hubiera pasado todo el día en ayunas y con fatiga, se le advirtió que, ya que la tarde llegaba a su fin, habría que resguardarse en algún lugar. Había una morada imponente, ya hacía tiempo sin inquilinos y con el techo medio

derruido, la cual —por negligencia del pueblo— habían invadido los árboles, de modo que apenas sería mejor pasar la noche al rigor absoluto del aire, que resguardarse en aquel sitio peligroso y horrible, sobre todo luego de que dos viejos que vivían cerca habían anunciado que esa misma casa era inhabitable debido a una espantosa infestación. Cuando el santísimo varón se entera de aquello, buscó las horribles ruinas como amenidades y ahí, entre las muchas y antiguas estancias que había en otro tiempo, apenas se encontró una que era tan grande como una pequeña habitación. Allí instalaron sus ligeros fardos y sus poquísimos acompañantes, quienes tuvieron para comer una escasa cena: el obispo hacía abstinencia totalmente. Después, ya entrada la noche, como uno de los clérigos se había encargado de la labor de leer, él [Germán], debilitado por el ayuno y la fatiga, fue vencido por el sueño: cuando, de pronto, ante el rostro del que leía se presentó una sombra espantosa y, frente a los ojos de los que lo miraban, se yergue poco a poco; además, las paredes son golpeadas por una tormenta de piedras. Entonces, el aterrorizado lector implora la ayuda del sacerdote. Éste, al punto levantándose, contempla la figura del espantoso espectro y, tras pronunciar una súplica en el nombre de Cristo, ordena que confiese quién es o qué hace allí. El espectro, sin interrupción, abandonada su terrorífica apariencia, dice con una voz humilde, a la manera de los suplicantes, que él, así como su camarada, habían sido los autores de muchos crímenes, que yacían insepultos y que, debido a eso, perturbaban a los hombres, porque ellos no podían estar en reposo; [y le dijo] que le rogaba que pidiera al Señor por ellos, hasta que, siendo recibidos, merecieran el descanso. El santo varón se conmueve ante esas palabras y ordena que le muestre el lugar donde yacen. Entonces, con el cirio precediéndole, la sombra —como un guía— avanza y, entre los más grandes obstáculos de las ruinas, ya muy entrada la noche, [les] indicó el lugar donde habían sido arrojados. Cuando volvió el día al mundo, [el obispo] invita a los habitantes vecinos, los instruye, asistiendo él mismo a las obras en calidad de apresurador. A toda prisa, se limpian con rastrillos los escombros arrancados y superpuestos por el tiempo; son encontrados los cuerpos, arrojados a la tierra sin ningún orden, los huesos todavía ligados con cadenas de hierro. Son dispuestos en una fosa según la ley de la sepultura: sus miembros, una vez despojados de las cadenas, son envueltos con lienzos, se les echa tierra por encima, se les dedica una oración de intercesión. Los muertos obtienen descanso, los vivos, reposo; de modo que, después de ese día, sin un solo indicio de horror, el domicilio floreció al ser frecuentado por inquilinos.

GREGORIO MAGNO, *Dialogi*, III, 4

CAPUT IV. De Datio Mediolanensi episcopo

Eiusdem quoque principis tempore cum Datus Mediolanensis urbis episcopus causa fidei exactus, ad Constantinopolitanam urbem pergeret, Corinthum devenit. Qui dum largam domum ad hospitandum quaereret, quae comitatum illius totum ferre potuisset, et vix inveniret, aspexit eminus domum congruentis magnitudinis, eamque sibi praeparari ad hospitandum iussit. Cumque eiusdem loci incolae dicerent, in ea hunc manere non posse, quia multis jam annis hanc diabolus inhabitaret, atque ideo vacua remansisset, vir venerabilis Datus respondit, dicens: ‘Imo ideo hospitari in domo eadem debemus, si hanc spiritus malignus invasit, et ab ea hominum inhabitationem repulit’. In ea igitur sibi parari praecepit, securusque illam, antiqui hostis certamina toleraturus, intravit. Itaque intempestae noctis silentio, cum vir Dei quiesceret, antiquus hostis immensis vocibus magnisque clamoribus coepit imitari rugitus leonum, balatus pecorum, ruditus asinorum, sibilos serpentium, porcorum stridores et soricum. Tunc repente Datus tot bestiarum vocibus excitatus surrexit, vehementer iratus, et contra antiquum hostem magnis coepit vocibus clamare, dicens: ‘Bene tibi contigit, miser, tu ille es qui dixisti: Ponam sedem meam ad Aquilonem, et ero similis Altissimo; ecce per superbiam tuam porcis et soricibus similis factus es; et qui imitari Deum indigne voluisti, ecce, ut dignus es, bestias imitaris’. Ad quam eius vocem, ut ita dicam, deiectionem suam malignus spiritus erubuit. An non erubuit, qui eandem domum ad exhibenda monstra quae consueverat ulterius non intravit? Sicque postmodum fidelium habitaculum facta est, quia dum eam unus veraciter fidelis ingressus est, ab ea protinus mendax spiritus atque infidelis abscessit. Sed oportet jam ut priora taceamus, ad ea quae diebus nostris sunt gesta veniendum est.

CAPÍTULO IV. Sobre el obispo Dacio de Milán

También en el mismo tiempo de este emperador, cuando Dacio, el obispo de la ciudad de Milán, expulsado a causa de su fe, se dirigía hacia la ciudad de Constantinopla, llegó a Corinto. Él, como buscara para hospedarse una casa generosa que pudiera recibir a todo su séquito y tuviera dificultad para encontrarla, divisó a lo lejos una casa del tamaño adecuado y ordenó que se la acondicionaran para el hospedaje. Y como los lugareños le dijeran que él no podía quedarse en la casa porque hacía ya muchos años que un diablo la habitaba y por eso había permanecido vacía, el venerable varón Dacio respondió diciendo: “Si un espíritu maligno la invadió y rechaza que los hombres moren

[ahí], por eso mismo debemos hospedarnos en esa misma casa.” Así pues, dio instrucciones para que se la prepararan y con la intención de resistir las luchas contra el antiguo enemigo, entró en ella sereno. Y así, en el silencio de la noche, ya bien entrada, como el hombre de Dios durmiera, el antiguo enemigo —con fuertes voces y grandes clamores— comenzó a imitar el rugido de los leones, el balido de los rebaños, el rebuzno de los asnos, el silbido de las serpientes y los chillidos de los puercos y ratones. Entonces, de repente, Dacio se levantó, despertado por tantos ruidos de bestias, muy enojado, y comenzó a clamar con grandes voces contra el antiguo enemigo, diciendo: “Miserable, tú eres aquél que dijiste: Pondré mi trono hacia el norte y seré similar al Altísimo. ¡Ea! Por tu soberbia te tornaste semejante a puercos y ratones. Y tú, que quisiste imitar indignamente a Dios, [pero] he aquí que imitas a las bestias, como es digno de ti.” Ante estas palabras, el espíritu maligno se avergonzó de su expulsión, por decirlo así. ¿Acaso no se avergonzó, quien no volvió a entrar a esa casa para exhibir los prodigios que acostumbraba? Y así, después, [la casa] se convirtió en una vivienda de creyentes, porque cuando uno, que era verdaderamente creyente, entró en ella, el espíritu falaz e incrédulo inmediatamente desapareció de ahí. Pero conviene ya que callemos los hechos anteriores; hay que llegar a los que acontecen en nuestros días.

iii. Cuadro de clasificación de fantasmas

Tangibles			
REANIMADOS		APARICIONES	
Phleg., <i>Mir.</i> , I; III, 4-5 Apul., <i>Met.</i> , I, 12-19		Luc., <i>Philops.</i> , 27 Str., V, I, 15 Paus., VI, 6, 7-11 Ael., <i>Hist.</i> , VIII, 18 Hdt., VI, 69	
Intangibles			
INVOCADOS			
<i>Información</i>		<i>Daño</i>	
A., <i>Per.</i> , 628-632 Hdt., V, 92η, 1-4 Plu., <i>Cim.</i> , VI, 4-7 D.C., LXXVIII, 15, 3-4 <i>Od.</i> , IX, <i>passim</i>		Apul., <i>Met.</i> , IX, 30	
NO INVOCADOS			
<i>Aparecen en sueños</i>			
<u>Benéficos</u>		<u>Dañinos</u>	
Cic., <i>Div.</i> , 56-57 Ael., <i>Frag.</i> , 81 V. Max., I, VII, 6; VIII, 3 Verg., <i>A.</i> , I, 353-359; II, 268-297; V, 722-740 Hom., <i>Il.</i> , XXIII, 71-74 Ov., <i>Fast.</i> , III, 639-642; V, 451-458 Apul., <i>Met.</i> , VIII, 8; IX, 31 Plin., <i>Ep.</i> , III, 5		Plu., <i>Cim.</i> , VI, 4 Suet., <i>Oth.</i> , 7, 2	
<i>Aparecen en la realidad</i>			
<u>Transmiten un mensaje</u>			
<i>Enviados</i>		<i>No enviados</i>	
Hdt., IV, 15, 1-3 Phleg., <i>Mir.</i> , II		PETICIÓN	AVISO
		E., <i>Hec.</i> , 37-9, 93-5, 107-115 Sen., <i>Tr.</i> , 168-202 Luc., <i>Philops.</i> , 27	Plin., <i>Ep.</i> , VII, 27, 2-3 Tac., <i>Ann.</i> , XI, 21 Verg., <i>A.</i> , II, 771-794 Plut., <i>Brut.</i> , 36, 3-37, 1-3 Luc., I, 183-203 Suet., <i>Iul.</i> , 32; <i>Cl.</i> , I D.C., LV, I, 3 Plut., <i>Dio.</i> , LV Luc., <i>Philops.</i> , 22
<u>No transmiten un mensaje</u>			
<i>Afectan positivamente</i>		<i>Afectan negativamente</i>	
Plut., <i>Thes.</i> , 35, 5 Paus., I, 32, 4-5		A LA GENTE	
		<u>Comunidad</u>	<u>Personas</u>
		Str., V, I, 15 Ael., <i>Hist.</i> , VIII, 18 Paus., VI, 6, 7-11; VI, 20, 15-16; IX, 38, 5	D.C., LXXVIII, 15, 3-4 Suet., <i>Nero</i> , 34
		A UN LUGAR	
		<u>Crimen antiguo</u>	<u>Crimen reciente</u>
		Plaut., <i>Mos.</i> , 431-531 Plin., <i>Ep.</i> , VII, 27, 4-11 Luc., <i>Philops.</i> , 30-31	Liv., III, 58, 10-11 Suet., <i>Calig.</i> , 59

Texto y traducciones

- PLINIO EL JOVEN, *Lettres. Tome III : Livres VII-IX*, ed. y trad. Anne-Marie Guillemin, París, Les Belles Lettres, 1959 (12^a ed.), 190 pp.
- _____, *Selected letters of Pliny*, intr. y not. J.H. Westcott, Norman, University of Oklahoma Press, 1965, 326 pp.
- _____, *Letters. Books 1-7*, intr., trad. y not. Betty Radice, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1969, 563 pp.
- _____, *Cartas*, intr., trad. y not. Julián González Fernández, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 344), 2005, 598 pp.

Fuentes antiguas

- APULEYO, *Les Métamorphoses. Tome III : livres VII-XI*, ed. D. S. Robertson, trad. P. Vallette, París, Les Belles Lettres, 1946, 334 pp.
- _____, “Du dieu de Socrate”, *Opuscules philosophiques. Fragments*, ed. y trad. Jean Beaujeu, París, Les Belles Lettres, 1973.
- _____, *Apología o Discurso sobre la magia en defensa propia*, intr., trad. y not. Roberto Heredia Correa, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2003, 127 + CXLIII pp.
- _____, *El asno de oro*, intr., trad. y not. José María Royo, Madrid, Cátedra (Letras Universales, 43), 2012, 295 pp.
- CICERON, “De Divinatione”, *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia* (part 4, vol. 2), ed. C.F.W. Müller, Leipzig, Teubner, 1890.
- _____, “In Vatinius”, *M. Tulli Ciceronis: Orationes* (vol. 5), ed. William Peterson, Oxford, Oxford University Press (Oxford Classical Texts), 1911.

BIBLIOGRAFÍA

- _____, *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 44: Tusculanae disputationes*, ed. M. Pohlenz, Berlín, De Gruyter (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1928, 470 pp.
- _____, *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 5: Orator*, ed. P. Reis, Leipzig, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), xvi + 105 pp, 1932.
- _____, *Cartas II: Cartas a Ático* (Cartas 162-426), intr., trad. y not. Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 224), 1996, 502 pp.
- _____, *Sobre el orador*, intr., trad. y not. José Javier Iso, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 300), 2002, 509 pp.
- _____, *Cartas IV: Cartas a los familiares II* (Cartas 174-435), intr., trad. y not. Ana-Isabel Magallón García, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 367), 2008, 650 pp.
- _____, *Acerca de los deberes*, intr., ver. y not. Rubén Bonifaz Nuño, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2009, 166 + XXXIX pp.
- CLAUDIO ELIANO, *Historical Miscellany*, ed. y trad. N.G. Wilson, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1997, 500 pp.
- _____, *Historias curiosas*, intr., trad. y not. José Manuel Cortés Copete, Madrid, Valdemar, 2015, 329 pp.
- CONSTANCIO DE LYON, “Vita Germani episcopi Autissiodorensis”, *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici cum supplemento et appendice*. v, eds. B. Krusch & W. Levison, Hannover & Leipzig, MGH (Scriptores rerum Merovingicarum, 7), 1920, pp. 225-283.
- DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, intr., trad. y not. Carlos García Gual, Madrid, Alianza Editorial, 2013, 660 pp.
- DIÓN CASIO, *Roman History*. Volume VIII: Books 61-70, trad. Earnest Cary & Herbert B. Foster, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1925, 485 pp.
- _____, *Roman History*. Volume IX: Books 71-80, trad. Earnest Cary & Herbert B. Foster, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1927, 500 pp.
- _____, *Historia romana*. Libros L-LX, trad. y not. Juan Manuel Cortés Copete, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 395), 2011, 610 pp.

- ESQUILO, *Tragedias*, intr. Francisco Rodríguez Adrados, trad. y not. B. Perea, Barcelona, RBA (Biblioteca Gredos), 2006, 368 pp.
- ESTACIO, *Thebaid. Achilleid*, trad. J.H. Mozley, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (The Loeb Classical Library), 1928, 595 pp.
- _____, *Silvas*, intr. Gabriel Laguna-Mariscal, trad. y not. Francisco Torrent Rodríguez, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos), 2002, 232 pp.
- ESTRABÓN, *Geografía. Libros V-VII*, intr., trad. y not. José Vela Tejada y Jesús Gracia Artal, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 288), 2001, 430 pp.
- EURÍPIDES, “Hécuba”, *Tragedias I*, intr., trad. y not. Juan Antonio López Férez, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 4), 1991, pp. 439-491.
- _____, “Ifigenia entre los Tauros”, *Tragedias II*, intr., trad. y not. Jose Luis Calvo Martínez, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 11), 1985, pp. 339-407.
- FLEGÓN DE TRALES, “De mirabilibus”, *Paradoxographorum graecorum reliquiae*, ed. Alessandro Giannini, Milán, Istituto Editoriale Italiano, 1965.
- _____, “Sobre los prodigios”, *Paradoxógrafos griegos. Rarezas y maravillas*, intr., trad. y not. F. Javier Gómez Espelosín, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 222), 1996, pp. 165-195.
- GREGORIO MAGNO, *Dialogues II (Livres I-III)*, ed. y not. Adalbert de Vogüé, trad. Paul Antin, París, Les Éditions du Cerf, 1979, 454 pp.
- HELIODORO, *Las etiópicas o Teágenes y Cariclea*, intr., trad. y not. Emilio Crespo Güemes, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 25), 2003, 478 pp.
- HERÓDOTO, *Historia. Libros III-IX*, trad. y not. Carlos Schrader, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos), 1979-1989.
- HESÍODO, “Trabajos y días”, *Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen*, intr., trad. y not. Adelaida Martín Sánchez y María Ángeles Martín Sánchez, Madrid, Alianza, 2013, pp. 127-149.
- HOMERO, *Opera. Vol. 1-2: Iliad (Books I-XIV)*, eds. D.B. Monro & T.W. Allen, Oxford, Clarendon Press (Oxford Classical Texts), 1920.
- _____, *Odyssea*, ed. Peter von der Mühl, Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1962.
- _____, *Iliada*, intr. Carlos García Gual, trad. y not. Emilio Crespo, Barcelona, RBA (Biblioteca Clásica Gredos), 2008 (2ª ed.), 580 pp.

- _____, *Odisea*, intr. trad. y not. José Luis Calvo, Madrid, Cátedra (Letras Universales), 2011, 400 pp.
- HORACIO, *Q. Horatii Flacci Opera*, ed. F. Klinger, Leipzig, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1959, XXV + 378 pp.
- JENOFONTE, *Helénicas*, intr., trad. y not. Orlando Guntiñas Tuñón, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 2), 1977, 342 pp.
- LUCANO, *Belli Civilis Libri Decem*, ed. A. E. Housman, Oxford, Blackwell, 1927, XXXVI + 342 pp.
- LUCIANO DE SAMOSATA, “Philopseudes sive incredulus”, *Volume III*, trad. A.M. Harmon, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1969, pp. 319-382.
- _____, “El escita o El cónsul”, *Obras III*, trad. y not. Juan Zaragoza Botella, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 138), 1990, pp. 483-491.
- OVIDIO, “Tristia”, *Tristia. Ex Ponto*, trad. Arthur Leslie Wheeler, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1939, pp. 2-261.
- _____, *Fasti*, intr., trad. y not. James George Frazer, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1959, 461 pp.
- _____, *Fastos*, trad., intr. y not., Bartolomé Segura Ramos, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 121), 2001, 237 pp.
- PAUSANIAS, *Graeciae descriptio*. Vol. II-III: Libri V-X, ed. F. Spiro, Leipzig, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1903.
- _____, *Descripción de Grecia*. Libros I-X, intr., trad. y not. María Cruz Herrero Ingelmo, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 196-198), 1994.
- PERSIO, “Saturae”, *A. Persi Flacci et D. Iuni Iuvenalis: Saturae*, ed. W.V. Clausen, Oxford, Clarendon Press (Oxford Classical Texts), 1992.
- PETRONIO, *Satyrica*, ed. K. Müller & W. Ehlers, Munich, Artemis Verlag (Tvscvlvm), 1983, 543 pp.
- _____, *Satyricon. Fragments. Poems & SÉNECA, Apocolocyntosis*, trad. Michael Heseltine y W.H.D. Rouse, Nueva York, The MacMillan Co. (Loeb Classical Library), 1913, 418 pp.
- PLATÓN, *República. Parménides. Teeteto*, intr., trad. y not. Conrado Eggers Lan, Ma. Isabel Santa Cruz y Álvaro Vellejo Campos, Madrid, RBA, 2015, 525 pp.
- PLAUTO, *Comoediae* (vol. 1), ed. F. LEO, Berlín, Weidmann, 1895.
- _____, “Mostellaria”, *Comoediae* (vol. 2), ed. F. LEO, Berlín, Weidmann, 1896.

- _____, *Comedias II-III*, intr., trad. y not. Mercedes González-Haba, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos), 2008.
- PLINIO EL JOVEN, *Panegírico de Trajano*, intr., trad. y not. Álvaro d'Ors, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1955, LIII + 93 pp.
- PLINIO EL VIEJO, *Natural History I: Praefatio, Libri I-II*, trad. H. Rackham, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1967, xiv + 378 pp.
- _____, *Natural History VIII: Libri XXVIII-XXXII*, trad. W.H.S. Jones, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1963, 596 pp.
- PLUTARCO, “Βροῦτος”, *Vitae parallelae*. Vol. 2, Fasc. 1, ed. K. Ziegler, Leipzig, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1964.
- _____, *Vidas paralelas I-VIII*, intr., trad. y not. Aurelio Pérez Jiménez, Madrid, J.M. Guzmán Hermida, David Hernández de la Fuente, Carlos Alcalde Martín y Marta González González, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos), 1985-2010.
- POLIBIO, *Historias*. Libros V-XV, trad. y not. Manuel Balasch Recort, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 43), 1997, 632 pp.
- PROPERCIO, *Elegies*, ed. y trad. G.P. Goold, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1990, 464 pp.
- QUINTILIANO, “X. Sepulcrum incantatum”, *Declamationes XIX maiores Quintiliano falso ascriptae*, ed. Lennart Håkanson, Berlín, De Gruyter (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1982, pp. 199-218.
- QUINTO CURCIO RUFO, *Historia de Alejandro Magno*, intr., trad. y not. Francisco Pejenaute Rubio, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 96), 1986, 618 pp.
- SÉNECA, *Ad Lucilium Epistulae Morales*. Vol. I: Libri I-XIII, ed. L. D. Reynolds, Oxford, Clarendon Press (Oxford Classical Texts), 1965, 344 pp.
- _____, *Tragedias completas*, ed. y trad. Leonor Pérez Gómez, Madrid, Cátedra (Letras Universales, 450), 2012, 1244 pp.
- SILIO ITÁLICO, *La guerra púnica*, ed. Joaquín Villalba Álvarez, Madrid, Akal, 2005, 638 pp.
- SUETONIO, *Opera*. Vol. 1: *De vita Caesarum libri VIII*, ed. Maximilian Ihm, Berlín, De Gruyter (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1993, XVIII + 359 pp.
- _____, *Vidas de los doce Césares I-II*, intr. Antonio Ramírez de Verger, trad. y not. Rosa Ma. Agudo Cubas, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 167-168), 1992.

BIBLIOGRAFÍA

- TÁCITO, *Annalium ab excessu Divi Augusti Libri*, ed. C.D. Fisher, Oxford, Claredon Press (Oxford Classical Texts), 1906, 430 pp.
- _____, *Historiarum Libri*, ed. C.D. Fisher, Oxford, Claredon Press (Oxford Classical Texts), 1911, 272 pp.
- _____, *Anales*. Libros XI-XVI, trad. y not. José L. Moralejo, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 30), 1980, 320 pp.
- TERTULIANO, *El alma* (edición bilingüe), intr., ed., trad. y not. Salvador Vicastillo, Madrid, Ciudad Nueva (Fuentes patrísticas, 29), 2016, 416 pp.
- TITO LIVIO, *Ab Urbe Condita*. Vol. I: Libros I-V, eds. R.S. Conway & C.F. Walters, Oxford, Claredon Press (Oxford Classical Texts), 1955, 360 pp.
- _____, *Historia de Roma desde su fundación*. Libros XXI-XV, trad. y not. José Antonio Villar Vidal, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 176), 1993, 485 pp.
- TEÓCRITO, *Theocritus*. Vol. I, ed. A.S.F. Gow, Cambridge, Cambridge University Press, 1952, XXXIV + 257 pp.
- TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*. Libros I-II, intr. Julio Calonge Ruiz, trad. y not. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 149), 1990, 586 pp.
- _____, *Historia de la guerra del Peloponeso*. Libros V-VI, trad. y not. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 164), 1992, 327 pp.
- VALERIO MÁXIMO, *Factorum et dictorum memorabilium libri novem cum Iulii Paridis et Ianuarii Nepotiani epitomis*, ed. C. Kempf, Leipzig, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1888, XXXIV + 672 pp.
- _____, *Hechos y dichos memorables*. Libros I-VI, intr., trad. y not. Santiago López Moreda, Ma. Luisa Harto Trujillo y Joaquín Villalba Álvarez, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 311), 2003, 462 pp.
- VIRGILIO, “Aeneis”, *Opera*, ed. R.A.B. Mynors, Oxford, Claredon Press (Oxford Classical Texts), 1969.
- _____, *Eneida*, intr. José Luis Vidal, trad. y not. Javier de Echave-Sustaeta, Barcelona, RBA (Biblioteca Clásica Gredos), 2008, 460 pp.

Bibliografía especializada

- BARAZ, Yelena, “Pliny’s epistolary dreams and the ghost of Domitian”, *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 142, No. 1 (2012), pp. 105-132.
- BREMMER, Jan N., *The Rise and Fall of the Afterlife*, Londres, Routledge, 2002, 238 pp.
- CALBOLI, Gualterio, “A Struggle with a Ghost and the Contrast Between Theme and Rheme (Pliny, epist.7.27.5-10)”, *Journal of Latin Linguistics*, Vol. 1, No. 1 (1986), pp. 183-197.
- COLLISON-MORLEY, Lacy, *Greek and Roman ghost stories*, Londres, Simpkin, Marshall & Co., 1912, 80 pp.
- CUMONT, Franz, *After Life in Roman Paganism*, New Haven, Yale University Press, 1922, 224 pp.
- DUKE, Belinda Sheryn, “Giving Up the Ghost in Ancient Roman Literature”. *A Comparative Discussion of the Ghosts in Selected Texts from Plautus, Virgil, Ovid, and Pliny the Younger* (Tesis inédita), 2019, Stellenbosch University, 104 pp.
- FELTON, Debbie, *Haunted Greece and Rome: Ghost Stories from Classical Antiquity*, Austin, Texas University Press, 1999, 168 pp.
- _____, “Folkloric Anomalies in a Scene from the *Mostellaria*”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica, New Series*, Vol. 62, No. 2 (1999), pp. 123-142.
- _____, “The Animated Statues of Lucian’s *Philopseudes*”, *The Classical Bulletin*, Vol. 77, No. 1 (2001), pp. 75-86.
- FINUCANE, R.C., *Ghosts. Appearances of the Dead & Cultural Transformation*, Amherst, Prometheus Books, 1996, pp. 4-28.
- GARCÍA JURADO, Francisco, “La carta de Plinio el Joven sobre los fantasmas (7.27) releída como relato gótico”, *Exemplaria*, No. 6 (2002), pp. 55-80.
- GUZMÁN ALMAGRO, Alejandra, “Demonios, fantasmas y máscaras en la Antigüedad: consideraciones sobre el término *larva* y sus significados”, *Emerita: Revista de Lingüística y Filología Clásica*, Vol. 81, No. 1 (2013), pp. 183-202.
- HIDALGO DE LA VEGA, María José, “Larvas, lemures, manes en la demonología de Apuleyo y las creencias populares de los romanos”, *ARYS*, Vol. 8 (2009-2010), pp. 165-186.
- NAGY, Levente, *Kísértetek és kísértethit a koracsászárkori latin nyelvű történetírásban és politikai költészetben* (Tesis doctoral inédita), Debreceni Egyetem, 2009, 205 pp.
- LUX, Jarrod, *Examination of the Lemures and the Lemuria* (Tesis inédita), University of Florida, 2004, 72 pp.

- MARLIER, Thomas, “Histoires de fantômes dans l’Antiquité”, *Bulletin de l’Association Guillaume Budé*, Vol. I, No. I (2006), pp. 204-224.
- OGDEN, Daniel, *Magic, Witchcraft and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*, Oxford, Oxford University Press, 2009 (2ª edición), 414 pp.
- PABLO NORMAN, Mariana, *Cuentos de fantasmas de Grecia y Roma antiguas* (Tesis inédita), Universidad Nacional Autónoma de México, 2006, 260 pp.
- RADERMACHER, L., “Aus Lucians Lügerfreund”, *Sonderabdruck aus der Festschrift für Th. Gomperz*, Viena, 1902, pp. I-II.
- REMESAL RODRÍGUEZ, José, “Aspectos legales del mundo funerario romano”, *Espacios y usos funerarios en el occidente romano*, ed. D. Vaquerizo, Córdoba, Separata, 2002, pp. 369-377.
- RIFE, J. Merle, “Marley’s Ghost in Athens”, *The Classical Journal*, Vol. 34, No. I (1938), pp. 42-43.
- ROSE, H.J., “Keres and Lemures”, *The Harvard Theological Review*, Vol. 41, No. 4 (1948), pp. 217-228.
- SHANNON, Kelly E., “Authenticating the Marvellous: *Mirabilia* in Pliny the Younger, Suetonius and Tacitus”, *Working Papers in Nervan, Trajanic and Hadrianic Literature*, 2013.
- SHERWIN-WHITE, A.N., *The letters of Pliny. An historical and social commentary*, Nueva York, Oxford University Press, 1998, 808 pp.
- STRUNK, Thomas E., “Domitian’s Lightning and Close Shaves in Pliny”, *Faculty Scholarship* (2013), pp. 88-113.
- THANIEL, George, “Lemures and Larvae”, *The American Journal of Philology*, Vol. 94, No. 2 (1973), pp. 182-187.
- TORREGO SALCEDO, Esperanza, “Más sobre fantasmas: Integración de los relatos en Plinio, *epist.* 7, 27”, *Philologia, universitas, vita. Trabajos en honor de Tomás González Rolán*, eds. J.M. Baños Baños, Ma. F. del Barrio Vega, Ma. T. Callejas Berdonés y A. López Fonseca, Madrid, Escolar y Mayo, 2014, pp. 879-888.
- VRUGT-LENTZ, J. Ter, “ΘΥΠΑΖΕ ΚΗΠΕΣ”, *Mnemosyne, Fourth Series*, Vol. 15, Fasc. 3 (1962), pp. 238-247.
- WINKLER, Jack, “Lollianos and the Desperadoes”, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 100, Centenary Issue (1980), pp. 155-181.

Bibliografía general

- ALBRECHT, Michael von, *Historia de la literatura romana desde Andrónico hasta Boecio. Volumen II*, trad. Dulce Estefanía y Andrés Pociña Pérez, Barcelona, Herder, 1999, 1700 pp.
- ANTÓN, Beatriz, “La epistolografía romana: Cicerón, Séneca y Plinio”, *Helmántica: Revista de filología clásica y hebrea*, Vol. 47, No. 142-143 (1996), pp. 105-149.
- BALL PLATNER, Samuel & Thomas ASHBY, *A Topographical Dictionary of Ancient Rome*, Londres, Oxford University Press, 1929.
- BERNABÉ, Alberto, “Teogonías órficas”, *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*, eds. Alberto Bernabé y Francesc Casadesús, Madrid, Akal, 2008, pp. 291-324.
- _____, & Ana Isabel JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*, trad. Michael Chase, Boston, Brill, 2008, 379 pp.
- BREDLOW, Luis A., “Vivir sin alma ni cuerpo”, *Mania*, No. 9 (2003), pp. 9-17.
- _____, “Tentativa sobre los orígenes de ‘alma’ y ‘cuerpo’ en Grecia”, *ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΗ ΑΚΟΡΗΤΟΣ. Homenaje a Antonio Alegre Gorri*, eds. Bernardo Berruecos Frank y Jonathan Lavilla de Lera, Barcelona, Gráficas Trialba, 2013, pp. 195-221.
- BURGESS, Jonathan S., “Localization of the *Odyssey*’s Underworld”, *Cahiers des études anciennes* [En línea], LIII (2016), consultado el 10 de noviembre de 2021. URL: <http://journals.openedition.org/etudesanciennes/906>
- BURKERT, Walter, *Greek Religion*, trad. John Raffan, Oxford, Blackwell & Harvard University Press, 1985, 493 pp.
- _____, *Cultos místéricos antiguos*, trad. María Tabuyo y Agustín López, Madrid, Trotta, 2005, 165 pp.
- BURTON, John Hill, *The Book Hunter*, Edimburgo & Londres, William Blackwood & Sons, 1882, pp. 346-348.
- CASTILLO GARCÍA, Carmen, “La epístola como género literario: de la Antigüedad a la Edad Media latina”, *Estudios clásicos*, Vol. 18, No. 73 (1974), pp. 427-442.
- Diccionario de la lengua española* (<https://dle.rae.es/>)
- Encyclopaedia Britannica. Eleventh Edition. Vol. VII: Constantine Pavlovich To Demidov*, New York, Cambridge University Press, 1910-1911, p. 912.

- GÓMEZ PALLARÈS, Joan, “Epistolografía”, *Studiosa Roma. Los géneros literarios en la cultura romana*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona (Manuals de la Universitat Autònoma de Barcelona, 35), 2003, pp. 203-219.
- GUTHRIE, W.K.C., *Orfeo y la religión órfica: Estudio sobre el “movimiento órfico”*, Buenos Aires, Editorial universitaria de Buenos Aires, 1970, 286 pp.
- HARRISON, Jane Ellen, “Chapter II. The Anthesteria. The Ritual of Ghosts and Spirits”, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge University Press, 1908, pp. 32-76.
- HEUBECK, Alfred & Arie HOEKSTRA, *A Commentary on Homer’s Odyssey*. Volume II. Books IX-XVI, New York, Oxford Press (Clarendon Paperbacks), 1990, 300 pp.
- Logeion* (<http://logeion.uchicago.edu/>)
- MARCOS CASQUERO, Manuel-Antonio, “Epistolografía romana”, *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, Vol. 34, No. 103-105 (1983), pp. 377-406.
- The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon – Thesaurus Linguae Graecae*, (<http://www.tlg.uci.edu/ljsj/#eid=1&context=ljsj>)
- PÉREZ GÓMEZ, Leonor, “La epístola en Roma. Siglos III-I a.C.”, *Historia de la literatura latina*, ed. Carmen CODOÑER, Madrid, Cátedra, 2011, pp. 317-329.
- _____, “La epístola en Roma. Siglos II-IV”, *Historia de la literatura latina*, ed. Carmen CODOÑER, Madrid, Cátedra, 2011, pp. 653-657.
- ROHDE, Erwin, *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, trad. Wenceslao Roces, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2012, 381 pp.
- ROSE, H.J., *A Handbook of Latin Literature: From the earliest times to the death of St. Augustine*, Londres, Methuen & Co. Ltd., 1961 (2ª ed.), 557 pp.
- SANTIAGO MARTÍNEZ, María de Lourdes, *Manual de sintaxis verbal latina*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, 191 pp.
- SHIPP, G.P., “Orcus”, *Glotta*, Vol. 39, No. 1/2 (1960), pp. 154-58.
- TORQUEMADA, Antonio de, “Jardín de flores curiosas”, ed. Enrique Suárez Figaredo, *Lemir*, No. 16 (2012), pp. 605-834.
- WATTS, W.J., “The Birthplaces of Latin Writers”, *Greece & Rome*, Vol. 18, No. 1 (1971), pp. 91-101.

BIBLIOGRAFÍA

WODROW, Robert, *Analecta or Materials for a History of Remarkable Providences Mostly Relating to Scotch Ministers and Christians*. Volume IV, Edimburgo, Edinburgh Printing Company, 1843, pp. 87-90.

